

# **Сергий Радонежский – личность и эпоха**

## **К.А. Аверьянов**

## Предисловие

Споры историков о датах жизни Сергия Радонежского. «Житие» Сергия Радонежского – главный источник его биографии. Епифаний Премудрый – первый биограф преподобного. Переработка текста Епифания Пахомием Логофетом в связи с канонизацией Сергия Радонежского. Дальнейшие переработки «Жития» и появление противоречий в биографии Сергия. Поиски подлинного текста Епифания Премудрого. Его находка Б. М. Клоссом

В истории России XIV столетие занимает особое место. Этот период стал временем возвышения Москвы, когда вокруг нее началось объединение русских земель. Если в начале века Московское княжество едва заметно среди своих более сильных соседей, то уже через несколько десятилетий ситуация коренным образом изменилась и московский князь Дмитрий Иванович Донской смог выставить на Куликово поле против иноземных поработителей объединенные силы почти всех русских княжеств. Тем самым были заложены основы будущего единого Русского государства.

Но фундамент могущества Москвы был построен не только ратным трудом и мирной политикой московских князей: он явился результатом деятельности множества людей. Немалая заслуга в том, что именно Москва стала столицей Российского государства, принадлежала Сергию Радонежскому – одной из самых заметных фигур отечественной средневековой истории.

Пожалуй, ни об одном из русских святых не написано так много, как об основателе Троице-Сергиевой лавры. Тем не менее, уже при первом знакомстве с этой литературой обнаруживается странная и удивительная картина: на первый взгляд, о жизни Сергия Радонежского мы знаем практически все, и в то же время оказывается, что почти ничего. Это утверждение, кажущееся парадоксальным, объясняется весьма просто – нам известны практически все основные вехи жизненного пути преподобного, но при этом мы до сих пор не

можем точно сказать, когда в его жизни происходили те или иные события.

Достаточно упомянуть о том, что до сих пор даже среди специалистов, профессионально занимающихся историей XIV в., нет единства мнений по такому, казалось бы, простому вопросу – когда Сергей появился на свет? Укажем, что в имеющейся в нашем распоряжении литературе это событие датируется временем от 1313 до 1322 г. Говоря о дате основания преподобным Троице-Сергиевой лавры, исследователи оперируют промежутком между 1334 и 1345 г. Неясно и то, сколько лет прожил Сергей (70 или 78), а отсюда по-разному определялось время его кончины (1391, 1392 или даже 1397 г.). Что же касается других эпизодов его биографии, то разница в их датировке порой достигает нескольких десятилетий. Относительно же некоторых из них у нас нет полной уверенности в том, что они происходили в действительности, а не были приписаны преподобному «задним числом». В частности, это касается знаменитого свидания Сергия Радонежского с Дмитрием Донским накануне Куликовской битвы: некоторые исследователи полагали, что его вообще не было, другие, с неохотой все же признавая реальность этой встречи, связывали ее с совершенно другими событиями.

Следует отметить, что данный разноречивый взгляд характерен не только для старой, но и для новейшей литературы, посвященной Сергию Радонежскому. В этом легко убедиться, если заглянуть в последние по времени труды по этой тематике Н. С. Борисова, Б. М. Клосса, В. А. Кучкина и других авторов<sup>1</sup>.

Причины подобной разногласия историков во многом лежат на поверхности. Хотя имя Сергия Радонежского неоднократно встречается на страницах русских летописей, главным источником о жизни преподобного является его «Житие».

Еще в XIX в. исследователями было установлено, что работу над «Житием» Сергия начал младший современник преподобного Епифаний Премудрый. Об этом становится

известным из ряда списков памятника, где тот прямо называется создателем «Жития», а также из предисловия, где автор, приступая к своему труду, жалуется на то, что по прошествии 26 лет после смерти святого (т.е. к 1418 г.) так и не было создано его биографии.

О первом биографе Сергия сведений сохранилось немного. Он родился приблизительно в середине XIV в. и, судя по косвенным свидетельствам источников, был уроженцем Ростова. Подобно Сергию, в юности он оставил мир и принял постриг в ростовском монастыре Григория Богослова, славившемся своей библиотекой. В «Затворе», как именовали этот ростовский монастырь, жил в это время до своего ухода на проповедь и знаменитый впоследствии Стефан Пермский, с которым Епифаний делил труды, «ему совопросник и собеседник бяхе». Позднее жизненные обстоятельства привели Епифания в обитель преподобного Сергия, и он стал его учеником, проведя в Троицком монастыре значительную часть своей жизни. Помимо «Жития» Сергия ему принадлежит еще ряд произведений, одним из которых является «Житие» Стефана Пермского. Сочинения Епифания Премудрого отличаются пышным риторическим стилем, насыщенным метафорами и сравнениями, часто встречаются элементы народно-бытовой речи<sup>2</sup>. Однако труд Епифания остался неоконченным – работу над ним он начал осенью 1418 г., но уже через несколько месяцев – 14 июня 1419 г. он умер, доведя изложение жизни Сергия примерно до половины его жизненного пути.

Как выяснил Б. М. Клосс, Епифаний Премудрый скончался вскоре после начала работы над «Житием» Сергия. Исследователь относит его кончину к концу 1418–1419 г. Основанием для этого послужил список погребенных в Троице-Сергиевой лавре, составители которого отметили, что Епифаний умер «около 1420 г.»<sup>3</sup>. Историк соотнес это указание со свидетельством древнейшего пергаменного Троицкого синодика 1575 г. В его начальной части записаны три Епифания, один из которых – несомненно Епифаний Премудрый. Затем в этом источнике отмечено имя княгини Анастасии, супруги князя

Константина Дмитриевича, о которой из летописи известно, что она скончалась в октябре 6927 г.<sup>4</sup> При мартовском летоисчислении это дает октябрь 1419 г., при сентябрьском стиле – октябрь 1418 г. Поскольку Епифаний Премудрый скончался ранее княгини Анастасии, его смерть следует отнести ко времени до октября 1418 г. или до октября 1419 г.<sup>5</sup> Но первая из этих двух дат отпадает по той причине, что Епифаний приступил к написанию «Жития» Сергия только в октябре 1418 г. (в предисловии к нему агиограф сообщает, что после смерти Сергия прошло уже 26 лет, т.е. подразумевается дата 25 сентября 1418 г.). Таким образом выясняется, что Епифаний Премудрый скончался в промежуток между октябрем 1418 г. и октябрем 1419 г. Мы имеем возможность уточнить дату смерти Епифания, благодаря тому, что его имя упоминается в рукописных святцах в числе «русских святых и вообще особенно богоугодно поживших», но официально не канонизированных Церковью. В частности, по данным архиепископа Сергия (Спасского), оно встречается в составленной в конце XVII – начале XVIII в. книге «Описание о российских святых», неизвестный автор которой расположил памяти русских святых не по месяцам, а по городам и областям Российского царства. Другая рукопись, содержащая имена русских святых, была составлена во второй половине XVII в. в Троице-Сергиевом монастыре и поэтому богата памятными учеников Сергия Радонежского. Изложение в ней идет не по городам, как в первой, а по дням года. Оба этих памятника называют днем памяти Епифания 12 мая. Архиепископ Сергей в своей работе также пользовался выписками из рукописных святцев конца XVII в., присланных ему жителем Ростова Н. А. Кайдаловым. Их оригинал сгорел в пожар 7 мая 1868 г. в Ростове, но выписки, сделанные из них, полны. В них внесено немало неканонизированных русских святых, в том числе и Епифаний Премудрый. Днем памяти, а следовательно, и кончины Епифания в них названо 14 июня<sup>6</sup>. Учитывая, что Епифаний Премудрый, судя по всему, происходил из Ростова, а также то, что 12 мая отмечается память св. Епифания Кипрского, соименного Епифанию Премудрому, становится понятным, что

точная дата кончины агиографа содержится в источнике ростовского происхождения. На основании этого, зная год смерти Епифания, можно с достаточной степенью уверенности полагать, что Епифаний Премудрый скончался 14 июня 1419 г.

Правда, в последнее время появилось утверждение, что он умер гораздо позже. По мнению В. А. Кучкина, свидетельство об этом находим в «Похвальном слове Сергию Радонежскому», принадлежащему перу Епифания. В нем имеется упоминание о раке мощей преподобного, которую целуют верующие. На взгляд исследователя, эта фраза могла появиться только после 5 июля 1422 г., когда во время «обретения мощей» Сергия его гроб был выкопан из земли, а останки положены в специальную раку. Этим словом в христианской церкви ныне именуют большой ларец для хранения останков святых. Раки ставились в храме, обычно на возвышении, и делались в форме саркофага, иногда в виде архитектурного сооружения. Отсюда В. А. Кучкин делает два вывода: во-первых, «Слово похвальное Сергию Радонежскому» было написано Епифанием Премудрым после 5 июля 1422 г., а во-вторых, оно появилось не ранее «Жития» Сергия, как полагают в литературе, а позже его<sup>7</sup>. Однако, как выяснил тот же В. А. Кучкин, слово «рака» в древности имело несколько значений. Хотя чаще всего оно обозначало «гробницу, сооружение над гробом», встречаются примеры его употребления в значении «гроб»<sup>8</sup>. Если же обратиться непосредственно к тексту Епифания и не «выдергивать» из него отдельное слово, то становится понятным, что в «Похвальном слове Сергию» агиограф вспоминал события 1392 г., связанные с похоронами преподобного. Многие из знавших троицкого игумена не успели на его погребение и уже после смерти Сергия приходили на его могилу, припадая к надгробию, чтобы отдать ему последние почести<sup>9</sup>. Но окончательно в ошибочности рассуждений В. А. Кучкина убеждает то, что в средневековье существовал широко распространенный обычай устанавливать пустые раки над местом захоронения святого или, иными словами, над мощами, находившимися под спудом. При этом зачастую они ставились над гробом святого еще задолго до его прославления. Так, над

могилой Зосимы Соловецкого (умер в 1478 г., канонизирован в 1547 г.) его ученики поставили гробницу «по третьем же лете успения святаго»<sup>10</sup>.

О всей дальнейшей жизни основателя Троице-Сергиева монастыря становится известным из сочинения другого агиографа<sup>11</sup> – Пахомия Логофета. Он являлся выходцем со знаменитого Афона, был по происхождению сербом и появился на Руси во второй половине 1430-х годов, прожив около 20 лет в Троицкой обители. Будучи «профессиональным» литератором (на это указывает его прозвище: логофет – «словоположник, письмоводец, канцелярист»), Пахомий выполнял работу по официальным заказам и получал за свой труд плату. На Руси он прославился как составитель житий, служб и канонов. По подсчетам исследователей, его перу принадлежат 10 житий, ряд похвальных слов и сказаний, 14 служб и 21 канон.

Именно им через два десятилетия после смерти Епифания было написано полное «Житие» Сергия. Каковы же были побудительные причины к созданию Пахомием «Жития» Сергия? Оказалось, что эта переделка была осуществлена при игумене Троице-Сергиева монастыря Зиновии (1432–1445). Ее появление было самым тесным образом связано с канонизацией основателя обители в середине XV в.

По мнению Б. М. Клосса, одной из причин составления Пахомием Логофетом нового «Жития» Сергия стала необходимость сокращения текста Епифания для более удобного использования в богослужебной практике. Но самым главным, на его взгляд, явилось то, что время игуменства Зиновия пришлось на сложное в политическом отношении время феодальной войны второй четверти XV в. В условиях ожесточенной и полной драматизма борьбы за великое княжение, монастырские власти сочли за лучшее «исправить» некоторые факты из жизнеописания святого, которые в быстро меняющейся обстановке могли бы вызвать ненужные ассоциации. В частности, Б. М. Клосс указывает, что преемником Сергия Радонежского и новым игуменом в Троицкой обители сразу после смерти преподобного стал Савва Сторожевский, позднее основавший известный Савво-

Сторожевский монастырь близ Звенигорода. Но Звенигород входил в удел злейшего противника великого князя Василия Темного – его дяди князя Юрия Дмитриевича, и поэтому монастырские власти посчитали необходимым не упоминать имени подлинного преемника Сергия, а представить дело так, что после кончины преподобного Троицкую обитель возглавил другой ученик Сергия – Никон<sup>12</sup>.

Имеющиеся в нашем распоряжении факты, на первый взгляд, подтверждают правоту Б. М. Клосса. Созданное Пахомием «Житие» Сергия дошло до нас в нескольких редакциях, которые отличаются друг от друга набором включенных в них фактов из биографии преподобного. К примеру, в наиболее полной третьей редакции имеется сюжет об основании Голутвинского монастыря под Коломной, который отсутствует в первой редакции. Вместе с тем объяснение Б. М. Клосса не дает ответа на вопрос – почему данный факт не нашел отражения в первой редакции труда Пахомия Логофета? Голутвинский монастырь изначально был основан на великокняжеской земле и не был никоим образом связан с противниками великокняжеской власти в период феодальной войны второй четверти XV в. Версия Б. М. Клосса не дает ответа и на другой вопрос. Различные варианты «Жития» Сергия, написанные Пахомием, помимо различного набора включенных в них сюжетов, отличаются и их хронологической последовательностью. Если в первом варианте своего труда Пахомий помещает рассказ о начале Андроникова монастыря после сообщения о победе Дмитрия Донского над Мамаем, то в третьей редакции ставит его ранее этого события.

Не отрицая роли политического фактора при написании Пахомием Логофетом различных редакций «Жития», следует все же дать иное объяснение отмеченным нами переменам в тексте памятника. Прежде всего, они были вызваны тем, что переработка Пахомием «Жития» Сергия была самым тесным образом связана с прославлением основателя Троицкого монастыря в середине XV в.

И тогда и сейчас канонизация являлась не одномоментным событием, а достаточно длительным процессом. Главным его



условием было то, что прежде чем церковь признавала человека святым, развитие его культа должно было пройти, по крайней мере, Две стадии. Первой из них являлось местное почитание (в узком смысле этого слова) – в пределах одного монастыря или населенного пункта, а второй – в более широких границах: обычно в отдельно взятой области, княжестве или епархии. В последнем случае также принято говорить о местном почитании (но в широком значении данного термина). И только затем принималось решение о канонизации в рамках всей церкви.

Первый шаг к признанию культа троицкого игумена был сделан 5 июля 1422 г., когда накануне тридцатой годовщины со дня кончины преподобного состоялось «обретение мощей» Сергия Радонежского, в результате чего устанавливается местное почитание святого. Его дальнейшее развитие происходило во время игуменства в Троицком монастыре Зиновия. Именно при нем, в 30-е годы XV в. закладываются традиции великокняжеских, а затем царских походов на богомолье в Троицкий монастырь, приуроченных ко дню кончины святого 25 сентября – в этот период известны, как минимум, два посещения Троицы в данный день великим князем Василием Темным<sup>13</sup>.

Для последующих действий по прославлению Сергия Радонежского требовалось его полное жизнеописание. Но имевшееся к тому времени в Троицком монастыре «Житие», составленное Епифанием, доводило его биографию лишь до событий начала 60-х годов XIV в. и ничего не говорило о последующих 30 годах его жизни – именно том времени, когда, по выражению Епифания Премудрого, «преподобный отец наш проводил есть въ стране Русстей»<sup>14</sup>. Поэтому перед властями обители встала задача закончить труд Епифания. Это дело было поручено появившемуся в Троицком монастыре в 1438 г. Пахомию Логофету, который в конце июля – сентябре 1439 г. создал первый вариант полного «Жития» Сергия.

По предположению Б. М. Клосса, первый вариант своего труда Пахомий Логофет написал в 1438 г.<sup>15</sup> Можно попытаться более точно определить время его создания. Московский

летописный свод конца XV в. под 1439 г. сообщает о приходе к Москве в пятницу 3 июля татарской рати во главе с царем Махмутом. Набег оказался внезапным, и великий князь, не успев собраться с силами, вынужден был отойти за Волгу, оставив в городе своего воеводу князя Юрия Патрикеевича. Самый сложный момент осады, вероятно, пришелся на 5 июля – праздник обретения мощей Сергия, и можно предположить, что в этот день великий князь возносил молитвы троицкому игумену. Последующие события развивались в пользу москвичей: Махмут, безуспешно простояв под столицей 10 дней, вынужден был отойти прочь<sup>16</sup>. Очевидно, увидев в этом божественное провидение, благодарный Василий Темный решился совершить богомолье в Троицкий монастырь на день памяти Сергия Радонежского. О том, что великий князь был в Троицком монастыре 25 сентября 1439 г., становится известным из его жалованной грамоты на село Сватковское Переяславского уезда<sup>17</sup>. Поскольку поездка великого князя являлась делом государственной важности и готовилась заблаговременно, следует думать, что предупрежденные о ней монастырские власти решили подготовить к визиту высокого гостя полное «Житие» основателя обители. Если это так, то время написания Пахомием первой редакции своего труда можно определить концом июля – сентябрем 1439 г.

В качестве основы для него Пахомий взял текст Епифания, который предстояло дополнить рассказом о второй половине жизни Сергия. Не исключено, что агиограф мог использовать оставшиеся в монастыре подготовительные материалы своего предшественника, которые тот не успел обработать из-за своей кончины. Но для работы был отведен слишком короткий срок (ее необходимо было закончить к 25 сентября – годовщине смерти преподобного), и Пахомию удалось написать лишь довольно небольшой текст о последних 30 годах Сергия. Однако на фоне обстоятельного повествования Епифания произведение Пахомия, по объему составлявшее лишь четвертую часть епифаньевского, выглядело довольно блекло и скромно. Стремясь избежать этого диссонанса, Пахомий вынужден был кардинально сократить текст своего

предшественника. В итоге проблема была решена – если посмотреть на структуру произведения Пахомия, то легко убедиться, что описание первой половины жизни троицкого настоятеля, основную канву которой он позаимствовал у Епифания, по объему примерно совпадает с той частью, которую написал сам Пахомий. Ограниченность времени, отпущенного Пахомию для работы над «Житием» Сергия, привела также к тому, что в первом варианте своего труда им не был использован ряд известий о жизни преподобного, которые содержались в уже написанных к тому времени Троицкой и других летописях.

Другая особенность текста Пахомия определялась основной задачей, стоявшей перед ним, – предстоящей канонизацией Сергия. Главным основанием, по которому начиналось любое дело о причислении того или иного подвижника к лику святых, во все времена служил дар чудотворений. Поэтому неудивительно, что Пахомий наряду с изложением фактов биографии Сергия столь пристальное внимание уделяет этой стороне и включает в текст своего произведения семь эпизодов с различного рода «чудесами».

Несмотря на то, что с поставленной задачей по написанию «Жития» Сергия, наличие которого являлось необходимым формальным моментом для канонизации, Пахомий в целом справился, преподобный в конце 1430-х годов так и не был причислен к лику святых. Объяснялось это тем, что официально право причисления к лику святых всегда принадлежало главе Русской православной церкви. Между тем, в это время на Руси митрополита долгое время не было. Рукоположенный в 1437 г. константинопольским патриархом Иосифом на этот пост митрополит Исидор уже через полгода после своего прибытия на Русь отправился в Италию для участия во Флорентийском соборе, созванном для решения вопроса об объединении западной и восточной церквей. Так как первый вариант «Жития» Сергия составлялся в спешке, монастырские власти решились подготовить к возвращению Исидора на Русь новую, вторую по счету, более полную редакцию жизнеописания преподобного. По наблюдениям Б. М. Клосса, она была пополнена по тексту

Епифания Премудрого и другим источникам. Исследователь относит время ее создания к 1437–1440 гг.<sup>18</sup> Однако эту датировку можно сузить. Поскольку первая попытка канонизации Сергия в 1439 г. не удалась, следует думать, что Пахомий работал над второй редакцией жизнеописания преподобного на протяжении 1440 г.

Но и на этот раз канонизации основателя Троицкого монастыря не произошло. Препятствием для нее стали внешние обстоятельства. Хотя митрополит Исидор возвратился в Москву в марте 1441 г., уже через три дня, по распоряжению Василия Темного, он был низложен за то, что принял унию. Понятно, что в этих условиях церковной и светской власти было не до прославления Сергия.

Тем не менее, троицкий игумен Зиновий не оставлял надежд на успех своего дела. Соответственно продолжал работать и Пахомий. В преддверии столетнего юбилея обители, который приходился на осень 1445 г. и мог стать удобным поводом для канонизации ее основателя, появилась составленная Пахомием третья, наиболее полная редакция «Жития» Сергия, полностью соответствовавшая житийным канонам. При работе над ней агиограф учел критику, очевидно, имевшую место, – сделал уточнения в ранее написанном тексте, добавил пропущенные им эпизоды биографии Сергия, а самое главное, дополнил свое произведение рассказом об обретении мощей святого и его посмертных чудесах – без их наличия канонизация даже формально не могла быть проведена. Б. М. Клосс относит составление третьей редакции ко времени «около 1442 г.» Основанием для этого послужило то, что в заключительной похвале Сергию делается акцент на его чудесной способности примирять враждующих «православных царей», а именно в 1442 г. в Троицком монастыре произошло примирение Василия Темного и Дмитрия Шемяки. Одновременно в тексте самой редакции превозносятся добродетели отца Шемяки – князя Юрия Дмитриевича<sup>19</sup>. Соглашаясь с наблюдениями ученого, все же стоит создание третьей редакции отнести к периоду не «около 1442 г.», а ко времени сразу после того, как в 1442 г. примирились ранее

враждовавшие князя. С учетом же предстоявшего юбилея, работу Пахомия, вероятно, нужно датировать 1443–1444 гг.

Одновременно Зиновию удалось найти лазейку в строгих церковных правилах. Хотя к этому времени официально утвержденного митрополита на Руси по-прежнему не было, расчет Зиновия строился на том, что его обязанности исполнял владыка Иона, «нареченный» в митрополиты еще в 30-е годы XV в., но не утвержденный на этом посту патриархом. Поскольку Троицкий монастырь входил в митрополичью область, управлявшего ею Иону можно было рассматривать не как митрополита, а как епархиального владыку. Таким образом Иона имел формальное право объявить Сергия святым в пределах митрополичьей области, иными словами, в границах Московского княжества.

Но этому помешали два события, случившиеся в один и тот же год. День в день, ровно за три месяца до предполагавшегося юбилея, а именно 7 июля 1445 г. произошел знаменитый Суздальский бой, в результате которого Василий Темный попал в татарский плен, а на великокняжеском столе оказался Дмитрий Шемяка. Политическая ситуация коренным образом изменилась, и Пахомий был вынужден приступить к переделке созданного им жизнеописания Сергия, срочно сокращая и обезличивая его. Так возникла следующая, уже четвертая редакция «Жития». Однако и на этот раз труд агиографа остался невостребованным. Вскоре умирает сам Зиновий, затем последовала чехарда троицких игуменов, которые менялись в зависимости от того, как изменялась политическая ситуация на Руси. Всего за три года в монастыре сменилось три настоятеля. Лишь после поставления игумена Мартиниана (1447–1454) дело канонизации Сергия сдвинулось с мертвой точки. Очевидно, именно в начале его игуменства основатель обители был канонизирован в пределах Московской земли. Во всяком случае, из документа 1448 г. явствует, что к этому времени Сергей Радонежский уже вошел в пантеон святых, почитавшихся в Московском княжестве, т.е. получил местное почитание в широком смысле этого слова – в пределах Московской земли. Речь идет о dokonчании Василия Темного и

Ивана Андреевича Можайского. Имя Сергия также фигурирует среди «всех святых и великих чудотворецъ земли нашеа», которые упомянуты в «проклятых грамотах» князя Дмитрия Шемяки великому князю Василию Темному, составленных в начале 1448 г.<sup>20</sup>

Что же касается общегосударственной канонизации, это произошло чуть позже. В 1449 г. Третья Пахомиевская редакция «Жития» Сергия была дополнена описанием чудес, случившихся у гроба Сергия в 1448 и 1449 гг., последнее из которых датируется 31 мая 1449 г.<sup>21</sup> Понятно, что данный документ был составлен не случайно. Из сообщения летописца становится известно, что 15 декабря этого же года на церковном соборе в митрополиты «всех Руси» был поставлен владыка Иона<sup>22</sup>. Очевидно, тогда же и была произведена общерусская канонизация Сергия – именно к началу заседаний этого собора и был приурочен рассказ о самых последних по времени «чудесах» Сергия.

Впоследствии «Житие» Сергия неоднократно перерабатывалось для различных целей другими книжниками. В частности, оно было включено в переработанном виде в летописный свод 1518 г., к которому восходят Вторая Софийская и Львовская летописи. «Житие» преподобного читается также в Никоновской летописи и входит в состав Степенной книги. В середине XVI в. «Житие» Сергия было включено митрополитом Макарием в состав Великих Четых Миней, которые были задуманы как грандиозный свод «всех святых книг, которые в Русской земле обретаются, и с новыми святыми чудотворцы». В XVII в. к работе над «Житием» Сергия обращались такие известные писатели своего времени, как Герман Тулупов, Симон Азарьин, святитель Димитрий Ростовский. В следующем столетии дань этой тематике отдали митрополит московский и коломенский Платон (Левшин) и даже сама императрица Екатерина II. XIX век также внес свой вклад в агиографию преподобного Сергия. Новое житие было составлено митрополитом московским Филаретом (Дроздовым)<sup>23</sup>. В XX в. вклад в агиографию преподобного Сергия внесли архимандрит Никон и патриарх московский и

всея Руси Алексей I<sup>24</sup>. Столь частое появление новых переработок «Жития» во многом объясняется тем, что оно использовалось в церковных службах и читалось в уставном порядке за всенощным бдением в Троице-Сергиевом монастыре (лавре) в канун церковных праздников, связанных с именем преподобного.

Таким образом, видим, что традиция переработок «Жития» Сергия, начавшись в XV в., продолжалась более пятисот лет – вплоть до середины XX в., а в виде дальнейших перепечаток различных вариантов жизнеописания Сергия Радонежского, которые снабжаются соответствующими комментариями издателей, продолжает успешно бытовать и поныне.

Все это привело к тому, что за всеми этими переработками постепенно исчезала реальная фигура троицкого игумена, а сам облик Сергия все более и более приобретал трафаретный схематичный вид, изображаясь во многом в соответствии с представлениями и вкусами последующих эпох. Подобное нередко бывает со старыми иконами – поверх первоначального изображения в процессе «поновления» пишется новое, хотя и близкое к оригиналу, но все же отличное от прежнего. В итоге нескольких таких операций лик святого приобретает новые, нехарактерные для него черты.

То же самое можно сказать и о «Житии» Сергия Радонежского. По словам одного из биографов Сергия Радонежского, «этот памятник русской агиографии – один из самых сложных, если не самый сложный среди всех агиографических сочинений русского средневековья. Представленное огромным количеством списков, что само по себе требует колоссального времени на их перекрестное сличение и установление последовательности различных переделок жизнеописания Сергия, Житие основателя подмосковного Троицкого монастыря изобилует такими подробностями из жизни Сергия, которые исключают одна другую. Так, одни списки Жития утверждают, что у Варфоломея (будущего Сергия) было два брата: старший Стефан и младший Петр; другие списки называют только одного старшего Стефана. Одни списки сообщают, что грамоте Варфоломея научил некий

старец, случайно встреченный им в поле, другие местом встречи называют лес... В одних списках указывается, что Варфоломей постригся в монахи 20 лет, другие списки возраст молодого монаха определяют по-иному – 23 года. Одни списки утверждают, что церковь Троицы Сергей строил вместе с братом Стефаном, другие – что Сергей строил церковь один. В одних списках говорится, что Спасо-Андронников монастырь в Москве был основан по инициативе ученика и земляка Сергея, монаха Троице-Сергиева монастыря Андроника, другие – по обету митрополита всея Руси Алексея. Основателем другого московского монастыря – Симоновского – одни списки называют того же митрополита Алексея, другие – Алексея и великого князя Дмитрия и добавляют, что новооснованный монастырь получил особую грамоту константинопольского патриарха Нила. В одних списках рассказывается о том, что Сергей ушел из Троицкого монастыря на Киржач, чтобы найти там уединение, другие причиной ухода называют ссору Сергея со старшим братом Стефаном... Житие Сергея говорит, что Сергей был похоронен в основанной им церкви Троицы, но не сообщает, кто его отпевал, а Похвальное слово Сергию утверждает, что Сергей завещал погresti его вне церковных стен и потребовалось вмешательство митрополита Киприана, чтобы похоронить Сергея внутри церкви, где его отпевал сам Киприан»<sup>25</sup>. Эти несоответствия отмечали уже младшие современники Сергея. Не зря в некоторых списках его «Жития» не упоминается возраст, в котором он умер, если говорится о времени его рождения и наоборот<sup>26</sup>.

Чтобы восстановить истинный облик той или иной иконы, реставраторы используют широко известный прием – осторожно смывая позднейшие записи, они открывают первоначальный вид изображения. Так же должен действовать и историк. Среди множества списков «Жития» Сергея он должен выбрать древнейшие и тем самым найти первоначальный текст этого памятника, который принадлежит перу Епифания Премудрого.

Однако уже в XIX в. выяснилось, что ни одна из наиболее ранних редакций «Жития» Сергея не содержит исходного текста, написанного первым биографом троцкого игумена. И хотя в



заглавиях некоторых из них и значилось имя Епифания Премудрого, все они дошли до нас в переработке Пахомия Логофета.

Тот факт, что у древнейших списков «Жития» Сергия оказалось два автора, поставил перед исследователем его биографии сложную дилемму выбора исходного источника. Мы не случайно заостряем внимание на этом вопросе. От нашего правильного выбора в конечном счете будет зависеть то, каков будет в итоге созданный нами портрет основателя Троице-Сергиева монастыря. Особенно наглядно это видно, если сравнить два изображения преподобного, относящихся к одному и тому же XV в.

Первое из них сохранилось на покрове, изготовленном сразу после «открытия мощей» святого в 1422 г. и положенном на раку Сергия. Вот как характеризует его искусствовед В. В. Нарциссов: «Высокая шапка волос, расчесанных на две стороны, обрамляет узкое скуластое, заметно асимметричное лицо преподобного, образуя своеобразный крутой килевидный очерк лба. Раскосые глаза по-разному ориентированы и близко сдвинуты к переносице. Взгляд обращен непосредственно к зрителю. Нос тонкий, прямой, с ровной плоской спинкой без каплевидного утолщения на конце. Ноздри небольшие, круглые, выделены контуром. Так же подчеркнута выделены крупные уши. Борода широкая, «лопатой», но не округлая, а как бы неровно обрезанная снизу, не скрывает крупный волевой подбородок».

Следующий по времени создания покров середины XV в. был сделан, вероятно, после канонизации Сергия. «Лик сделался симметричнее, шире и округлее, форма прически ниже и уже, исчез характерный килевидный очерк вверху, лоб стал прямым, на него спадают редки мелкие прядки волос. Отсутствует такая приметная деталь, как пробор, но появляется нечто, отдаленно напоминающее тонзуру. Кроме того, окладистая, ровная и округлая на конце борода полностью скрывает подбородок. Взгляд утратил былую концентрированность и остроту, свидетельствовавшие о внимательном и заинтересованном отношении к миру.

Приподнятые к верхним векам зрачки, ровные линии широко расставленных бровей придают лику Сергия сдержанное и бесстрастное выражение самоуглубленного размышления, лишают его былой живости и актуальности. От старого остался узкий разрез глаз и заметно выступающие скулы, а кроме того, традиционный жест правой руки, прижатой ладонью к груди. Жесты рук также по-разному характеризуют изображения преподобного на обоих покровах. В первом из них кисть правой руки чуть прикрыта мантией, что придает движению поразительную достоверность и естественность, позволяет почувствовать его душевную теплоту. Левой рукой Сергей твердо сжимает свернутый свиток. На втором покрове жесты рук более условны и сдержаны, в них появляется едва заметный оттенок церемониальности. Они привносят в образ черты аскетического идеала молчаливчества и нестяжательства, интонацию полной отрешенности от мирской суеты»<sup>27</sup>.

На взгляд искусствоведа, эти изменения в наружном облике изображений Сергия по существу полностью соответствуют характеру той переработки «Жития» Сергия, которую предпринял Пахомий. По определению В. О. Ключевского, «под пером Пахомия наряду с риторическими отступлениями исчезли и те живые, дорогие для историка черты, которые записал в Житие Епифаний по личным воспоминаниям или рассказам очевидцев»... «Пахомий, – добавляет он, – относился к своему труду преимущественно как стилист, равнодушный к историческому факту»<sup>28</sup>.

Поскольку у наиболее ранних текстов «Жития» оказалось два автора, исследователям стало понятным, откуда взялись противоречия между отдельными его списками при характеристике тех или иных эпизодов биографии Сергия. Тем самым в руках у них появился четкий критерий для определения подлинности или сомнительности фактов жизни основателя Троице-Сергиева монастыря. Так как Епифаний Премудрый, в отличие от Пахомия Логофета, знал преподобного лично, становилось ясным, что в спорных случаях следует доверять Епифанию. Отсюда вытекало направление дальнейшего изучения памятника – поиски списка, отразившего

первоначальный текст Епифания. Однако, они оказались безрезультатными. В 1871 г. В. О. Ключевский с горечью был вынужден констатировать: «...доселе не известен список, который можно было бы признать подлинным текстом написанного Епифанием Жития Сергия, без дополнений, внесенных в него позднейшей рукой». Вместе с тем историк попытался определить – какую часть «Жития» написал Епифаний Премудрый, а какую Пахомий Логофет. В частности, В. О. Ключевский обратил внимание на то, что в предисловии к «Житию» (которое могло принадлежать только Епифанию) излагается программа дальнейшего изложения, в которой автор наметил написать текст начиная с рождения святого вплоть до его кончины. Из послесловия к памятнику, которое было составлено Пахомием, выяснялось, что Епифаний «по ряду сказаше о рождении его и о возрасте и о чудотворении (при жизни), о житии же и о преставлении». Отсюда В. О. Ключевский сделал вывод о том, что Епифаний описал земную жизнь преподобного, а Пахомий добавил в него рассказ об обретении мощей (это произошло уже после смерти Епифания) и о последующих чудесах. Но данное наблюдение историка никак не объясняло отмеченные выше противоречия в характеристике отдельных эпизодов жизни Сергия, и поэтому В. О. Ключевский должен был предложить более сложное объяснение. Анализируя некоторые из списков «Жития», он обратил внимание на то, что первая часть памятника стилистически отличается от второй. Этот факт он объяснял тем, что в силу ряда причин Пахомий Логофет переделал редакцию своего предшественника<sup>29</sup>.

Данный вывод историка получил свое развитие в дальнейшей исследовательской литературе. Так, В. М. Яблонский, рассмотрев одну из групп списков «Жития» и назвав ее «редакцией Е», отмечал, что «в первой ее части... мы имеем, по-видимому, текст наиболее близкий к тексту Епифания». Вместе с тем, оставалось неясным – какая часть памятника может быть точно охарактеризована как принадлежащая перу первого биографа преподобного – Епифания Премудрого<sup>30</sup>.

Эту трудоемкую и скрупулезную работу сумел проделать Б. М. Клосс. Выявив более 400 рукописей, содержащих «Житие» Сергия, он сравнил списки, определил редакции и дал картину их сменяемости. Благодаря этому среди множества списков исследователю удалось выявить текст, который принадлежал перу Епифания. Об этом ученый писал следующим образом: «В рукописях XVI в. была обнаружена редакция Жития Сергия, не похожая на известные Пахомиевские переработки. В названии ее значится имя Епифания, а в предисловии явно проступают черты младшего современника Сергия Радонежского, общавшегося с келейником преподобного, его старшим братом Стефаном и со старцами, помнившими молодые годы Сергия. По словам автора, он начал собирать материалы для биографии Сергия через год или два после кончины святого старца и закончил свой труд только через 26 лет после смерти Сергия, т.е. в 1418–1419 гг. Стилистические признаки сближают Предисловие и последующий текст, кончая главой «О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине» с другими произведениями Епифания Премудрого... Остальная половина памятника представляет компиляцию из известных редакций Пахомия Логофета». И далее ученый приходит к заключению, что «фрагмент Пространной редакции Жития Сергия XVI в., начинающийся с Предисловия и кончающийся главой «О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине», является первой частью епифаньевского Жития Сергия (вторая же половина, подвергшаяся тенденциозной переделке, вряд ли сохранилась до нашего времени)»<sup>31</sup>.

Благодаря этому открытию Б. М. Клосса историки получили возможность воссоздавать первую половину жизни Сергия не по случайно набраным фактам из разных переделок его «Жития», а на основании наиболее надежных сведений, содержащихся в древнейших редакциях. Блестящий анализ всей совокупности сохранившихся материалов, проделанный Б. М. Клоссом, служит серьезной основой для всех последующих исследователей.

К сожалению, современникам бывает порой трудно оценить значение того или иного открытия. В этом плане довольно

характерна позиция авторов рецензии на книгу Б. М. Клосса с названием «Имитация науки», так свойственным для нашего не столь далекого прошлого. Весь смысл его открытия они видят лишь в том, что «он обнаруживает черты протографичности» в двух списках и датирует Пространную редакцию серединой 20-х годов XVI в. При этом они ставят ему в вину то, что он не учел при характеристике «Жития» Сергия двух списков. Правда, при этом они оговаривают, что «вряд ли следует упрекать исследователя в том, что он не учел все списки памятника. Это чрезвычайно трудно, если не сказать невозможно, поскольку Житие очень часто встречается в составе сборников, а огромная часть таких сборников не имеет постатейного описания»<sup>32</sup>.

К археографическим выводам ученого мы можем добавить лишь пару незначительных уточнений. В частности, следует задать вопрос – если исследователю удалось обнаружить текст первой части «Жития» Сергия, принадлежащий перу Епифания Премудрого, то нельзя ли отыскать под позднейшими напластованиями следы и другой части труда первого биографа преподобного? На эту мысль наталкивает высказанное Б. М. Клоссом предположение о существовании когда-то и второй части текста Епифания.

Однако на этот вопрос следует дать отрицательный ответ – судя по всему, ее никогда не существовало. Обратившись к предисловию, написанному Епифанием, легко заметить, что агиограф нигде не заявляет о том, что закончил свой труд, а сообщает о том, что лишь приступил к его написанию. Говоря о том, что с момента кончины Сергия прошло уже 26 лет, Епифаний рассказывает о своих подготовительных работах и о том, что за 20 лет им были приготовлены отдельные главы о жизни старца – «ова убо въ свитцехъ, ова же в тетратех, аще и не по ряду, но предняя назади, а задняя напреди... и того ради сия вся събравшъше, начинаем писати»<sup>33</sup>. При этом в предисловии он еще несколько раз подчеркивает, что именно начинает писать текст, надеясь завершить его полностью.

Определяя программу предстоящего труда, агиограф намечал и хронологические рамки будущего изложения: «Ныне же, аще Богъ подасть, хотель убо бых писати от самого

рожества его, и младенство, и детство, и въ юности, и въ иночестве, и въ игуменьстве, и до самого преставления... Но боюся усумняся прикоснуться повести... яко выше силы моеа дело бысть, яко немощень есмь...»<sup>34</sup>. Последние слова агиографа о собственной немощи не являются обычным литературным приемом, а отражают реальное положение дел. В частности, укажем на следующие факты. Известно, что Епифаний начал работу над «Житием» Сергия осенью 1418 г. – указание на это содержится в предисловии к нему, где агиограф сообщает, что после смерти преподобного (25 сентября 1392 г.) прошло уже 26 лет<sup>35</sup>. Между тем, уже 14 июня 1419 г. Епифаний Премудрый скончался. Тем самым становится понятным, что главное произведение его жизни осталось незаконченным.

Таким образом, в руках у биографов Сергия оказалось два варианта «Жития» преподобного, отличающихся между собой. Но при этом текст, составленный Епифанием Премудрым, выглядит явно неполным и доводит изложение лишь до середины жизненного пути Сергия. Другой, автором которого является Пахомий Логофет, рассказывает обо всей жизни святого. Какой из них следует выбрать для воссоздания биографии преподобного?

Общие правила источниковедения рекомендуют использовать более ранние по времени сохранившиеся источники. Сложность, однако, заключается в том, что труды Пахомия, начавшего работать над биографией Сергия лишь в 1439 г., сохранились до нашего времени в более ранних списках, чем сочинения Епифания: «Похвальное слово Сергию Радонежскому» и его «Житие». Поэтому в данном случае мы должны пренебречь общим правилом и для характеристики первой половины жизни преподобного взять за основу текст Епифания, хотя он и дошел в списках более позднего времени. Главным доводом при этом для нас стало то, что в отличие от Пахомия Логофета Епифаний Премудрый знал Сергия не понаслышке, будучи иноком обители еще при самом преподобном. Важно также отметить ту тщательность, с которой Епифаний работал над «Житием». При его создании он опирался не только на собственные воспоминания. Осознавая

все значение фигуры Сергия, он стремился донести до потомства даже малейшие детали из жизни того, кого уже начинали почитать святым. Для этого он расспрашивал старшего брата Сергия Стефана, собирал сведения о нем от Сергиева келейника, пытался узнать подробности от старцев обители – «самовидцев» троицкого игумена. Эта работа, по собственному признанию Епифания, заняла у него более двух десятилетий<sup>36</sup>.

Выявление истории создания текстов Епифания и Пахомия позволяет выяснить их основное отличие друг от друга. Если первый из агиографов, не имея четкого заказа написать произведение, которое должно было соответствовать определенным, достаточно строгим канонам, старался сохранить на бумаге и донести до потомства даже мельчайшие детали из жизни Сергия (характерно, что у Епифания практически нет примеров «чудес»), то второй, составляя свое сочинение для предстоящего прославления Сергия, осуществлял их целенаправленный отбор, оставляя без внимания те факты, которые не укладывались в жесткие каноны составления житий и добавляя те подробности «чудотворений», которые были необходимы для канонизации.

Отсюда вытекает и другое различие между двумя агиографами. Если Епифаний четко придерживался биографической канвы, помещая одно событие за другим в строгой хронологической последовательности, то для Пахомия главной была сюжетная основа и он излагал факты из жизни Сергия не всегда в соответствии с тем, в какой последовательности они происходили в реальности. Лишь когда ему указывали на эти ошибки, он исправлял их в более поздних вариантах своего труда. Так, в третьем варианте «Жития» он поместил возникновение Андроникова монастыря перед основанием Симонова, хотя первоначально очередность появления этих обителей излагалась прямо противоположным образом.

Вместе с тем, сделав выбор в пользу сочинения Епифания, мы сталкиваемся с трудностью методологического характера – каким образом следует анализировать данный памятник? Тот

факт, что агиографом были использованы в основном, если не исключительно, лишь устные рассказы современников, наложил известный отпечаток на само «Житие». В нем мы не встретим точных дат с указанием того или иного года, а имеется лишь последовательная смена эпизодов биографии Сергия, когда можно говорить только о том, что данное событие в его жизни произошло раньше или позже того или иного. Подобная особенность характерна для всех мемуаров, написанных по устным рассказам, а не только для данного памятника. Как правило, рассказчики предпочитают излагать общий ход событий, а не указывать ту или иную конкретную дату. Такова особенность человеческой памяти и с этим надо считаться.

Тем не менее, в руках у исследователя имеется возможность установить действительную хронологическую шкалу почти всех важнейших фактов деятельности Сергия. Это происходит благодаря тому, что рассказчик на вопрос слушателя – когда произошло то или иное событие? – обычно приурочивает его к другому, более заметному, дате которого возможно выяснить из летописей или других источников. Не являлись исключением из этого правила и собеседники Епифания. Именно это обстоятельство является ключевым для нас в определении точных хронологических привязок к тем или иным эпизодам жизни Сергия.

Этот же метод можно применить и для анализа второй половины жизненного пути Сергия, основные факты которой мы черпаем из сочинения Пахомия, являющегося источником, содержащим порой уникальную, более нигде не встречающуюся информацию о жизни троицкого игумена. Отсутствие строгой хронологической последовательности в рассказе Пахомия, пропуск им отдельных эпизодов биографии Сергия, определенная «лакировка» его личности серьезно затрудняет восстановление подлинной основы жизни Сергия Радонежского. Тем не менее, благодаря тому, что Епифанию Премудрому удалось довести жизнеописание троицкого игумена до 1363 г. и вскоре его имя начинает встречаться на страницах летописей и в других источниках, у нас появляется возможность дать временную «привязку» изложенных Пахомием отдельных



фактов жизни Сергия, а также дополнить его рассказ теми сюжетами, которые им были сознательно пропущены.

Итак, последуем за этнографом.

## Глава 1. Начало пути

Вопрос о дате рождения Сергия Радонежского. Определение времени рождения преподобного. Переезд семейства Кирилла в Радонеж. Различные версии датировок этого события. Соотнесение его с началом княжения Семена Гордого. Получил ли Кирилл земли в Радонеже? Их правовой статус. Устройство выходцами из Ростова родового богомолья – Покровского монастыря в Хотькове. Пострижение родителей Сергия в этой обители. Их кончина. Желание Сергия удалиться из мира. Основание Сергием вместе с братом Стефаном Троице-Сергиева монастыря. Уход Стефана в Москву. Пострижение Сергия игуменом Митрофаном. Выяснение даты этого события. Жизнь Сергия в одиночестве. Определение продолжительности этого периода. Приход первых монахов. Характер Троице-Сергиева монастыря в это время. Смерть Митрофана

В своем рассказе Епифаний Премудрый сообщает, что будущий святой, получивший при рождении имя Варфоломей, родился в семье ростовского боярина Кирилла и его жены Марии<sup>37</sup>. В сочинениях, посвященных основателю Троицкого монастыря, встречается несколько дат его появления на свет.

В старой литературе фигурировала дата 3 мая 1319 г.<sup>38</sup> Высказывалось также мнение, что Сергей появился на свет или в 1313, либо в 1318 г.<sup>39</sup> Среди современных исследователей бытуют, по крайней мере, три даты появления на свет преподобного. По мнению Н. С. Борисова, это событие произошло 3 мая 1314 г., по данным В. А. Кучкина – 3 мая 1322 г., а на взгляд Б. М. Клосса – в конце мая того же 1322 г.<sup>40</sup> Датой рождения Сергия также называлось или 11 июня, либо 25 августа 1322 г.<sup>41</sup>

Этот разноречивый набор мнений дал основание известному писателю Валентину Распутину с горечью утверждать, что «год рождения отрока Варфоломея потерян»<sup>42</sup>.

Действительно, в «Житии» Сергия нет указания точного времени его рождения. Но его можно выяснить из текста

Епифания Премудрого. Дело заключается в том, что уточняя время появления преподобного на свет, он определил, что это произошло «в лета благочестиваго преславнаго дръжавнаго царя Андроника, самодръжца гречьскаго, иже въ Цариграде царствовавшаго, при архиепископе Коньстантина града Калисте, патриарсе вселеньскомъ, въ земли же Русстей въ княжение великое тѣрьское при великом князе Димитрии Михайловиче, при архиепископе пресвященнемъ Петре, митрополите всеа Руси, егда (когда была. – Авт.) рать Ахмулова»<sup>43</sup>.

Посмотрим, когда жили упомянутые агиографом люди. Первый из указанных им лиц, император Андроник II Палеолог правил в Византии с 1282 по 1328 г. Затем на троне его сменил Андроник III, царствовавший с 1328 по 1341 г. Правда, Епифаний не уточняет, о котором из них идет речь и поэтому хронологические рамки оказываются весьма широкими. Некоторое противоречие содержит упоминание патриарха Каллиста, который занимал патриаршую кафедру в 1350–1353 и 1355–1362 гг., т.е. уже после смерти двух Андроников. В свое время это несоответствие вызвало довольно много споров в ученой среде, пока не выяснилось, что дата патриаршества Каллиста была искажена в источнике, которым пользовался Епифаний. Поскольку даты, как известно, тогда обозначались буквами, небольшая описка всего в одном месте привела к тому, что вместо правильного: 6858 г. (от сотворения мира) было написано 6828. Эта ошибка дала основание агиографу считать, что Каллист стал патриархом в 1320 г. и, следовательно, Сергей родился в его правление<sup>44</sup>.

Более точными оказываются даты, связанные с жизнью русских деятелей. Князь Дмитрий Михайлович Тверской стал великим князем владимирским в 1322 г., а митрополит Петр управлял русской церковью с 1308 по 1325 г. Таким образом, оказывается, что, согласно времени деятельности названных лиц, Сергей Радонежский родился в промежуток между 1322 и 1325 г. Окончательно же год рождения преподобного позволяет установить упоминание «Ахмуловой рати». Речь, в данном случае, идет о нападении на русские земли татарской рати под

предводительством Ахмыла. Судя по летописям, оно имело место в 1322 г.<sup>45</sup>

Н. С. Борисов, отвергая 1322 г. в качестве даты рождения Сергия, указал, что в русских летописях Ахмыл упоминается не только в 1322 г., но и за пять лет до этого – в 1318 г. В свое время это обстоятельство дало основание некоторым исследователям полагать, что Сергий появился на свет около 1318 г.<sup>46</sup> Однако, непосредственное обращение к тексту летописного известия показывает, что в конце лета 1318 г. Ахмыл появился на Руси лишь в качестве посланца хана Узбека к тверскому князю Михаилу Ярославичу<sup>47</sup>. Епифаний же говорит об «Ахмуловой рати». Тем самым становится понятным, что речь идет о 1322 г.

И все же исследователь продолжает настаивать на том, что Сергий появился на свет в 1314 г. Это объясняется тем, что для воссоздания биографии преподобного он выбрал «Житие», написанное Пахомием Логофетом. Выше уже отмечалось, что биография Сергия, написанная Епифанием, доведена лишь до середины его жизненного пути. Вариант, принадлежащий перу Пахомия Логофета и доводящий изложение до кончины святого, на этом фоне выглядит предпочтительнее, и не случайно, что именно он стал основой жизнеописания, признанного церковью. Мы специально акцентировали внимание на данном обстоятельстве, поскольку различные варианты «Жития» содержат разные указания на количество лет, прожитых Сергием. Если Епифаний (в «Похвальном слове Сергию Радонежскому», предшествовавшем его работе над «Житием») говорит лишь о 70 годах жизни преподобного, то Пахомий сообщает, что Сергий прожил 78 лет. Зная точную дату смерти троицкого игумена (25 сентября 1392 г.), нетрудно подсчитать, взяв датировку Пахомия, что Сергий Радонежский родился в 1314 г. По Епифанию, это событие произошло восемью годами позже и соответственно приходится на 1322 г.

При этом одним из решающих доводов в пользу «Жития», написанного Пахомием, помимо его полноты, для исследователя стало то, что его хронология подтверждается и другими источниками. Так, согласно Вкладной книге Троице-

Сергиева монастыря, преподобный игуменствовал в продолжении 48 лет<sup>48</sup>. Зная о смерти Сергия в 1392 г., легко установить, что возглавил он обитель в 1344 г. Между тем, церковные уставы требовали (и это правило должно было строго соблюдаться), чтобы игумен был не моложе 30 лет. Отсюда получается 1314 г., о котором Пахомий говорит как о дате рождения Сергия. Если же взять за основу показания Епифания, что будущий святой родился в 1322 г., оказывается, что в 1344 г. ему исполнилось всего 22 года и тем самым начало его игуменства в этом году исключается совершенно<sup>49</sup>. Однако, как будет показано ниже, игуменом Сергий стал лишь в 1354 г. и поэтому данный вариант не может быть принят.

И все же правильной необходимо признать хронологическую систему Епифания. Дело в том, что Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря, сообщая, что «преподобный игумен Сергий чудотворец игуменил 48 лет» и помещая его в списке игуменов первым, ничего не говорит о том, что, согласно «Житию», первым игуменом до Сергия был постригший его в монахи Митрофан. Таким образом, встречающаяся в этом источнике цифра 48 лет указывает не на число лет, проведенных Сергием в сане игумена, а на весь срок от основания обители до кончины преподобного.

Пытаясь выяснить, у кого возникла ошибка, Б. М. Клосс обратил внимание на рассказ Пахомия, где тот сообщает о смерти Сергия и уточняет, что тот «жив лет 78. Положиша же честное его тело въ монастыри»<sup>50</sup>. Поскольку в древней Руси существовало буквенное обозначение цифр, Б. М. Клосс предположил, что в более раннем списке эта фраза звучала несколько иначе: «жив лет 70 и положиша честное его тело въ монастыри». При переписке союз «и» был воспринят писцом как цифра 8 и, таким образом, текст был понят в том смысле, что Сергий прожил 78 лет<sup>51</sup>.

Н. С. Борисов в принципе согласился с тем, что такое объяснение вполне возможно, а значит, достоверной следует признать хронологию «Жития», предложенную Епифанием. Но при этом, по его мнению, нельзя упускать из виду и другую возможность: в первоначальном тексте Епифания возраст

Сергия был обозначен как 78 лет, однако за несколько десятилетий при переписке текстов цифра 8, обозначенная буквой «и», была в одном из списков вычеркнута переписчиком, принявшим ее за лишний союз «и». Этот дефектный список положил начало всему семейству списков «Жития» и «Похвального слова» Епифания, наиболее ранние из которых дошли до нас лишь от 1450-х годов. Пахомий же, начав работу над жизнеописанием Сергия за полтора десятилетия до этого, имел в своем распоряжении верный список сочинений Епифания, откуда и почерпнул сведения о 78 годах, прожитых преподобным<sup>52</sup>.

Вместе с тем у нас имеется возможность выяснить не только год рождения Сергия, но и точную дату его появления на свет. По весьма обоснованному предположению, он получил свое мирское имя Варфоломей в честь одного из двенадцати апостолов, память которого отмечалась 11 июня (Варфоломей и Варнава), 30 июня (в числе 12 апостолов) и 25 августа (перенесение мощей). Исследователи более склоняются к 11 июня, когда имя апостола Варфоломея особенно почиталось<sup>53</sup>. Епифаний сообщает, что имя младенцу дали «по днехъ шести седмицъ, еже есть четверодесятный день по рождестве его»<sup>54</sup>. Отсюда становится ясным, что крещение ребенка произошло через сорок дней после его рождения. Таким образом, отсчитав назад 40 дней от 11 июня, можно выяснить дату рождения Сергия. Именно так поступил В. А. Кучкин, определив день «рождества» будущего святого как 3 мая 1322 г.<sup>55</sup>

Но насколько это соответствует реальности? Б. М. Клосс поставил вопрос – действительно ли на Руси в XIV–XV вв. существовало правило, что младенцев следовало крестить именно на сороковой день после их рождения? Обратившись к летописям, исследователь выявил несколько десятков случаев, доказывающих, что такого обычая просто не существовало: в княжеских семьях детей крестили совершенно по-разному. Иногда это событие происходило в день рождения, но чаще всего через несколько дней, обычно в пределах одной – двух недель.

Другим доводом, заставившим исследователя усомниться, стал тот общеизвестный факт, что всякое житие должно было составляться по определенным канонам. Неудивительно, что при составлении биографий святых их авторы нередко использовали уже готовые трафареты. Сопоставляя написанное Епифанием «Житие» Сергия с другими литературными памятниками, бытовавшими в то время на Руси, он обратил внимание на то, что эпизод «Жития» о крещении Сергия во многом перекликается с аналогичным эпизодом из «Жития Федора Эдесского», где также говорится о крещении младенца на сороковой день. То, что Епифаний знал данный агиографический памятник и, более того, пользовался им, доказывает прямая ссылка на него в тексте «Жития» Сергия<sup>56</sup>. Отсюда становится ясным, что данное сообщение имеет более литературное происхождение, нежели реальные основания.

Если весь эпизод с крещением Варфоломея представляет по сути трафаретный шаблон, становится понятным, что преподобный мог родиться не строго за 40 дней до своего крещения 11 июня, а гораздо ближе к этой дате. Но когда именно?

Определяя возможное время появления Сергия на свет, Б. М. Клосс указал, что Епифаний в «Житии» рассказывает легенду, что мать преподобного, будучи беременна им, пришла по обычаю в одно из воскресений на литургию в церковь. Во время службы, к крайнему изумлению всех присутствовавших в храме, находившийся в ее чреве младенец три раза кричал громким голосом («верещати», как выражается агиограф), именно – перед чтением евангелия, перед пением херувимской песни и при возгласении священником «святая святым». Эти знамения были истолкованы в том смысле, что будущий младенец «явится ученик Святыя Троица» и будет «сосуд избран Святому Духу»<sup>57</sup>. Последнюю фразу, по мнению ученого, можно истолковать как указание на церковный праздник Сошествия Святого Духа на апостолов, отмечаемый на 50-й день после Пасхи. В 1322 г. он приходился на 30 мая. Поскольку эту дату отделяет от дня крещения Варфоломея (11 июня) чуть менее двух недель (обычный срок для крещения младенцев), Б.

М. Клосс предположил, что предопределение младенца Святой Троице было связано, скорее всего, с его рождением в дни празднования Сошествия Святого Духа, а следовательно, он появился на свет 29–31 мая 1322 г.<sup>58</sup>.

Однако, вряд ли возможно согласиться с тем, что эпизод с крещением преподобного имеет литературное происхождение. Это предположение противоречит заявлению самого Епифания, указывавшего на скрупулезность и тщательность сбора им любых, даже мельчайших деталей из жизни будущего святого. Епифанию Премудрому, лично знавшему Сергия и хорошо знакомому со многими его современниками, которые также близко общались с ним, без сомнения, была известна точная дата появления будущего святого на свет. Поэтому показания агиографа о том, что младенец был окрещен на сороковой день после рождения, следует признать реальными.

Как следствие этого, к истине гораздо ближе точка зрения В. А. Кучкина, полагающего, что Сергий родился 3 мая 1322 г. С его выводом можно было бы полностью согласиться, если бы не одно «но». Выясняя дату появления Сергия на свет, исследователь совершенно не обратил внимания на показание Епифания, что между рождением и крещением будущего святого прошло шесть недель («по днехъ шести седмиц»), иными словами, 42 дня. Вместе с тем, агиограф тут же говорит о 40 днях. Это противоречие объясняется тем, что Епифаний при подсчете использовал не привычный нам «включающий» счет, при котором срок отсчитывается с самого момента события, а более древний «исключающий», когда тот или иной период времени исчисляют со следующего дня. Таким образом оказывается, что будущий святой родился 1 мая 1322 г., а не двумя днями позже, как полагает В. А. Кучкин. Приведенная ниже табличка со всей очевидностью показывает, что между днем рождения и крещения Сергия прошло ровно 40 дней. При этом, если включить в счет сами дни рождения и крещения, в итоге как раз получатся те шесть недель, о которых и говорит Епифаний.

Дни недели Май – июнь 1322 г.

Понедельник 3 10 17 24 31 7



|             |    |    |    |    |   |    |
|-------------|----|----|----|----|---|----|
| Вторник     | 4  | 11 | 18 | 25 | 1 | 8  |
| Среда       | 5  | 12 | 19 | 26 | 2 | 9  |
| Четверг     | 6  | 13 | 20 | 27 | 3 | 10 |
| Пятница     | 7  | 14 | 21 | 28 | 4 | 11 |
| Суббота     | 18 | 15 | 22 | 29 | 5 |    |
| Воскресенье | 29 | 16 | 23 | 30 | 6 |    |

Вместе с тем, у нас все же остается вопрос – почему Варфоломея окрестили, вопреки устоявшейся практике, так поздно? Ответ на него дает тот же Епифаний. Младенец, очевидно, появился на свет довольно ослабленным – нередко он не мог просто есть и отказывался от пищи, даже, когда ему привели кормилицу<sup>59</sup>. Свою роль здесь, несомненно, сыграли прокатывавшиеся по Ростовской земле частые «глады хлебные», о которых упоминает агиограф<sup>60</sup>. Понятно, что по физическому состоянию ребенка родители все время откладывали его крещение и решились на этот шаг, когда тянуть дальше уже было просто невозможно.

То, что подобные случаи встречались в это время, доказывает приведенный В. А. Кучкиным пример. 15 сентября 1298 г. у тверского князя Михаила Ярославича родился первенец Дмитрий. Небесным патроном княжича стал Дмитрий Солунский, память которого отмечалась 26 октября. Между этими двумя событиями, как и в случае с Сергием Радонежским, прошло ровно сорок дней (по исключаяющему счету), или 42 дня (по включающему)<sup>61</sup>.

Из дальнейшего рассказа «Жития» становится известным, что семейство ростовского боярина проживало не в самом городе. По словам Епифания, «жил Кирилъ не в коей веси (т.е. в некоем селении. – Авт.) области оной, иже бе въ пределех Ростовьскаго княжения, не зело близ града Ростова»<sup>62</sup>. Старинное ростовское предание утверждает, что усадьба Кирилла находилась в селе Варницы в трех верстах от города, на левом берегу речки Ишни, впадающей в озеро Неро. Полагают, что оно получило свое название по находившимся близ него соляным варницам. Позднее, уже в XV в. здесь был основан Троице-Варницкий монастырь<sup>63</sup>.

Варфоломей был средним сыном Кирилла: помимо него в семье росли старший брат Стефан и младший Петр. Семи лет от роду (т.е. в 1329 г.) мальчика отдали учиться грамоте, но она давалась ему крайне трудно, его наказывали, и паренек неоднократно обращался в молитвах к Богу с просьбой помочь ему выучиться грамоте. В итоге все это привело к развитию ранней религиозности у подростка, и когда ему не было еще 12 лет, мать попрекала его за излишнее молитвенное рвение: «И двою на десять не имаши лет, грехи поминаеши. Кыа же имаши грехы?»<sup>64</sup>. Так проходило в пределах Ростовского княжества детство будущего святого.

Но позднее произошли события, заставившие семью навсегда покинуть родные пределы. Его отец Кирилл, будучи когда-то богатым человеком, «напослед на старость обнища и оскуде». Виной разорения семьи, как пишет Епифаний, стали частые «хоженья» с князем в Орду, где необходимо было раздавать щедрые подарки хану и ордынским вельможам, нередкие татарские послы, которых требовалось принимать и кормить вместе с их многочисленной свитой, тяжкие «дани и выходы», которые нужно было платить в Орду. Ситуацию усугубляли неоднократные «рати татарские», накатывавшиеся на Ростовскую землю, и, наконец, частые «глады хлебные»<sup>65</sup>.

Начало оскудения семьи ростовского боярина Епифаний Премудрый относит ко времени, «егда бысть великаа рать татарскаяа, глаголемаа Федорчукова Туралыкова, егда по ней за год единъ наста насилowanie, сиречь княжение великое досталося князю великому Ивану Даниловичю, купно же и досталося княжение Ростовское к Москве». Затем, по велению великого князя в Ростов приехали московский воевода «именем Василий, прозвище Кочева, и с нимъ Мина». Их пребывание в городе сопровождалось многочисленными издевательствами и притеснениями со стороны москвичей – многих ростовчан ограбили, изранили и изувечили. Описывая московские насилия, Епифаний упоминает и о том, что «епарха градскаго, старейшаго боярина ростовскаго, именем Аверкия, стремглавъ обесиша (повесили. – Авт.), и възложиша на ня руце свои, и оставиша поругана». «И бысть страх великъ на всех

слышащих и видящих сия, не токмо в граде Ростове, но и въ всех пределах его». В этих условиях Кирилл, не дожидаясь худшего, счел за благо покинуть Ростовское княжество и перебраться в более безопасный Радонеж<sup>66</sup>.

Когда произошло переселение семьи? Поскольку данное событие стало переломным в жизни Сергия, его датировка явилась предметом особого внимания историков. Самым легким здесь оказывается определение времени «Федорчуковой» рати. После известного восстания 15 августа 1327 г. в Твери хан Узбек вызвал к себе злейшего противника тверских князей Ивана Калиту и приказал ему наказывать тверичей. Из Орды московский князь возвратился с татарским войском и направился на Тверь, «а с нимъ 5 темниковъ, великихъ князей, Федорчукъ, Туралыкъ, Сюга, и прочий». Чуть позже к ним присоединился князь Александр Васильевич Суздальский. Разгром Твери происходил зимой 1327/28 г.<sup>67</sup>

Исходя из прямого указания Епифания, что «за год един» после «Федорчуковой рати» настало «насилование», ряд историков полагает, что Василий Кочева и Мина явились в Ростов зимой 1328/29 г., а семья Кирилла переселилась в Радонеж в конце 1328 или начале 1329 г. Однако эта датировка вызывает определенные сомнения. Прежде всего укажем, что именно в 1328 г. ростовский князь Константин Васильевич женился на дочери Ивана Калиты. Какой смысл был московскому князю в том, чтобы грабить владения собственного зятя? Тем самым становится ясным, что экспедиция Мины и связанное с ней переселение семьи Кирилла должны быть отнесены к более позднему времени<sup>68</sup>.

На первый взгляд, с 1328 г. хорошо согласуются и другие данные Епифания. Агиограф, сообщая о том, что через год после указанной татарской рати в Ростове наступило «насилование», сам же поясняет, что он имеет в виду: «сиречь княжение великое досталось князю великому Ивану Даниловичю». Известно, что за подавление тверского восстания Иван Калита получил от хана Узбека великокняжеский титул. Известно, что это произошло в 1328 г.

Вместе с тем, рассказывая об этих событиях, Епифаний попутно замечает: «купно же и досталось княжение Ростовское к Москве». Каким же образом Ростов стал владением московских князей? В свое время в другой работе нами было показано, что первые московские владения в Ростове появились еще в конце XIII в. Это стало следствием брака старшего брата Калиты князя Юрия Даниловича, женившегося в 1297 г. на дочери ростовского князя Константина Борисовича. Вместе с рукой невесты Юрий в качестве приданого получил и земли в Ростовском княжестве. От этого брака у московского князя родилась дочь Софья, вышедшая в 1320 г. замуж за тверского князя Константина Михайловича. Наделяя ее приданым, Юрий предпочел не трогать своих родовых владений, поскольку их отчуждение требовало целого ряда формальностей, связанных с правом родового выкупа, а отдал своему зятю полученные им когда-то лично владения в Ростове. Однако этот брак оказался неудачным: супруги разошлись, а Софья постриглась в монахини. По тогдашним правилам, владения, отданные ранее Юрием за своей дочерью, должны были возвратиться в род московских князей. Однако на этом «круговорот» этих владений не закончился. В 1328 г. ростовский князь Константин Васильевич (внук вышеупомянутого князя Константина Борисовича Ростовского) женился на дочери Калиты и тем самым стал владельцем тех земель, которые его дед когда-то отдал Юрию Московскому. Но при этом московский князь, отдавая эти владения своему ростовскому зятю, постарался сохранить реальный контроль за ними, и последний фактически находился на положении «слуги» у московских великих князей. Об этом говорит тот примечательный факт, что когда в 1349 г. волынский князь Любарт Гедиминович, задумав жениться на дочери Константина Васильевича Ростовского и внучке Калиты, спрашивал на то разрешения не у ее отца, как можно было бы думать, а у ее дяди – Семена Гордого, старшего сына Калиты<sup>69</sup>.

Следует также отметить, что из текста Епифания отнюдь не вытекает того, что экспедиция Василия Кочевы и Мины в Ростов состоялась в 1328 г. К тому же московский князь вряд ли имел

возможность направить в этом году своих бояр в Ростов. Дело заключается в том, что после восстания в Твери тверской князь Александр Михайлович вынужден был бежать из родного города – сначала в Новгород, но получив там отказ, нашел приют в Пскове: «и псковичи прията его честно, и крест ему целоваша, и посадиша его на княжение»<sup>70</sup>. Тем не менее и там его достал гнев хана Узбека. По распоряжению хана Иван Калита должен был направить послов в Псков, требуя от Александра явки с повинной в Орду. Последний отказался, и тогда Калита 26 марта 1329 г. прибыл в Новгород, откуда начал военный поход на Псков. Псковичи хотели было обороняться, но в дело вмешался митрополит Феогност, приказавший запретить во Пскове богослужение во всех храмах и отлучить от церкви тверского князя и всех его сторонников. Александру Михайловичу не оставалось ничего иного, как покинуть Псков и отправиться в изгнание в Литву. Новгородский летописец сообщает, что «уведавшє плесковицы, выпроводиша от себе князя Александра, а ко князю Ивану и к новгородцам прислаша послы с поклоном в Опоку, и доконцаша мир». Псковские летописи дают некоторые подробности: «Боголюбивый же князь Иван услыша от псковских послов оже Александр изо Пскова выехал, и кончаша мир вечный с псковичи по старине, по отчине и по дедине; и благослови митрополит Феогнист и владыка Моисей Селогу посадника и весь Псков»<sup>71</sup>. Понятно, что в условиях военного противостояния Иван Калита вряд ли имел возможность распылять свои силы и фактически воевать на два фронта, отправляя своих воевод в Ростов.

Исследователи выяснили, что до 1331 г. в Ростове совместно княжили два брата, Федор и Константин, а, следовательно, город должен был иметь двух наместников, представлявших интересы князей. Между тем, Епифаний пишет лишь об одном ростовском «епархе» Аверкии, что могло быть лишь после смерти князя Федора Васильевича, т.е. в 1331 г. или позже. Попытались они уточнить и то, что мог иметь в виду Епифаний, когда говорил о том, что «княжение великое досталось князю великому Ивану Даниловичю». Известно, что опасаясь усиления власти русских князей, хан Узбек в 1328 г.

разделил Владимирское великое княжение и дал великокняжеский титул не только Ивану Калите, но и другому князю, участвовавшему в подавлении тверского восстания, – Александру Суздальскому. Лишь после смерти последнего в 1332 г. под управление московского князя перешла и вторая часть великого княжения. Очевидно, именно эти события и нашли отражение на страницах «Жития». Что же касается непосредственно самого Ростова, то экспедиция московских воевод, по их мнению, была вызвана тем, что после смерти Федора правителем Ростова стал Константин. Поскольку Аверкий был, очевидно, наместником последнего, этими действиями ростовский князь пытался закрепить владения брата за собой. Этому воспротивился Калита, который, на взгляд ряда историков, как великий князь владимирский, имел право на выморочные земли. Эта совокупность аргументов заставила их отнести переезд семьи к 1332 г. При этом они обратили внимание на то, что, по Епифанию, одной из причин ухода Кирилла в Радонеж стали «глады хлебные». Оказалось, что за все время княжения Ивана Калиты летописи лишь единственный раз упоминают о голоде – и это тоже 1332 г.<sup>72</sup> Отсюда было сделано предположение, что сын Кирилла покинул Ростов в сравнительно юном возрасте – всего лишь 10 лет от роду<sup>73</sup>.

Но и эта датировка переезда семьи Кирилла в Радонеж оказалась под сомнением. Решающий довод против нее заключается в том, что согласно тексту «Жития» укору матери 12-летнему сыну в излишней набожности относятся еще к ростовскому периоду жизни семьи. Зная, что Сергей Радонежский родился в 1322 г., нетрудно подсчитать, что речь идет о 1334 г., а, следовательно, ранее этой даты семейство Кирилла не покинуло пределов Ростовского княжества<sup>74</sup>.

Позднее В. А. Кучкин в своей рецензии косвенно согласился с доводом Б. М. Клосса о том, что упреки матери относятся к ростовскому периоду жизни семьи. Однако он будет оправдываться тем, что в приведенной фразе говорится о том, что Сергию еще не было полных 12 лет. Но даже при таком толковании все равно не получается 1332 г., на котором

настаивает исследователь. При этом в ошибочности предложенной им даты переезда почему-то оказался виноватым все тот же Б. М. Клосс, ибо тот «ее не обсуждает и не доказывает ее ошибочности»<sup>75</sup>.

Следует отметить, что под вопросом оказывается привязка переселения к голодному 1332 г., ибо в «Житии» недвусмысленно говорится о «частых гладах хлебных». Вызывает также сомнение, что Кирилл, спасаясь от московского «насильства» со стороны Ивана Калиты, решает добровольно вместе с семьей переселиться во владения именно этого, а не какого-либо другого князя, что выглядело бы более естественным.

Окончательно выяснить точную дату переезда семьи позволяет все то же «Житие» Сергия. Епифаний сообщает, что Кирилл переселился на новое место не один: «с ним и инии мнози преселишася от Ростова... в Радонежь, ю же даде князь великы сынове своему мезиному князю Андрею. А наместника постави въ ней Терентиа Ртища, и лготу людем многу дарова, и ослабу обещаю тако же велику дати»<sup>76</sup>.

Историки достаточно давно обратили внимание на одно противоречие, связанное с этим фрагментом «Жития». Согласно ему, в момент переселения семейства Кирилла Радонеж принадлежал младшему сыну Ивана Калиты князю Андрею. Однако до нас дошла, причем в подлиннике, вторая духовная грамота Ивана Калиты, составленная в 1339 г. Согласно этому документу, московский князь разделил все владения между наследниками, в числе которых видим и Андрея, но при этом Радонеж пришелся на долю второй жены Калиты Ульяны «с меньшими детьми»<sup>77</sup>. Ульяна пережила своего мужа приблизительно на 30 лет. При этом она пережила и своего младшего пасынка (Андрей скончался в 1353 г.). Поэтому после ее кончины владения княгини были поделены уже между внуками Калиты – великим князем Дмитрием (будущим Донским) и его двоюродным братом Владимиром Андреевичем Серпуховским, причем Радонеж достался князю Владимиру. По расчету исследователей, это произошло около 1374 г. Поэтому исследователи сделали вывод, что Радонеж никогда не

принадлежал князю Андрею, а следовательно, агиограф допустил здесь ошибку<sup>78</sup>.

Тем самым перед нами встает дилемма. Если предположить, что Радонеж достался серпуховским князьям лишь начиная с Владимира Андреевича, о чем вроде бы свидетельствуют княжеские духовные и договорные грамоты, оказывается, что «Житие», составленное Епифанием, уже с момента своего создания является источником крайне ненадежным, содержащим ошибки и неточности. Однако зачем Епифанию Премудрому нужно было выдумывать такие детали, что наместником князя Андрея в Радонеже являлся некий Терентий Ртище? К тому же агиограф указывает, что Кирилл переселился в Радонеж не один, сообщая при этом имена других ростовчан, последовавших за ним. С некоторыми из них он явно встречался и беседовал<sup>79</sup>, и все они единогласно утверждали, что Радонеж во время переселения семейства Кирилла принадлежал не Ульяне, а младшему сыну Калиты.

Указанную проблему возможно решить, если вспомнить, что Иван Калита выделял Радонеж и другие владения не единолично своей второй жене Ульяне, а «с меньшими детьми». В своем завещании московский князь пояснял, что речь шла о двух его дочерях от второго брака – Марии и Феодосии<sup>80</sup>. Личность последней хорошо известна. Впоследствии она вышла замуж за князя Федора Романовича Белозерского и была в живых еще в конце XIV в. (Ее имя встречается в завещании Дмитрия Донского 1389 г.)<sup>81</sup>. Что же касается другой дочери Калиты – Марии, то кроме упоминания в завещании своего отца сведений о ней более не встречается. Очевидно, она умерла в достаточно раннем возрасте.

У нас имеется возможность хотя бы приблизительно установить дату ее кончины. В завещании Ивана Красного 1358 г. читаем фразу: «А что волости за княгинью за Оульяною, истых волости по ее животе дети мои дадут дчери ее Сурожик, село Лучиньское»<sup>82</sup>. Из того, что в данном источнике речь идет только об одной дочери Ульяны, становится понятным, что ею являлась Феодосия, а Марии к этому времени уже не было в живых. Обратившись еще к одному источнику – завещанию 1353



г. старшего сына Калиты великого князя Семена Гордого, видим, что перечисляя свои владения, он упоминает среди прочих и село Деигуниньское (ныне Дегунино, микрорайон на севере Москвы). Для нас интересно то, что согласно завещанию Калиты оно выделялось Ульяне<sup>83</sup>. Но каким образом это село еще при жизни княгини оказалось в руках ее пасынка? По тогдашнему обычаю выморочное имущество, приходившееся на долю умершей дочери Калиты, должно было быть выделено из всего комплекса владений Ульяны и поделено между другими наследниками московского князя. Тот факт, что одно из сел, ранее принадлежавших Ульяне, упоминается в завещании Семена Гордого 1353 г., также свидетельствует о ранней кончине Марии.

Поскольку детей у нее не было, приходившаяся на ее долю часть наследства Ивана Калиты должна была быть распределена между ее сводными братьями. Действительно, в завещании 1353 г. ее старшего брата великого князя Семена Гордого находим упоминание села Деигуниньского, которое согласно завещанию его отца значилось за Ульяной и ее дочерьми. Очевидно, таким же образом другому сыну Калиты достался Радонеж.

Вполне оправданным будет предположение, что раздел доли Марии должен был быть оформлен специальным соглашением между князьями. Сохранился договор Семена Гордого с братьями, специальная статья которого делила между сыновьями Калиты шесть сел, которые, вероятно, и представляли собой долю Марии<sup>84</sup>. Но этот документ дошел до наших дней в очень плохом состоянии, с множеством пропусков и лакун. Поэтому возможно полагать, что в несохранившейся части договора говорилось не только о разделе сел части удела Ульяны, приходившейся на долю Марии, но и волостей. Если это так, то становится понятным, что Епифаний не ошибался, когда говорил о том, что ростовский боярин переселился с родичами именно во владения младшего сына Калиты Андрея.

Но таким образом оказывается, что Сергей появился в Радонеже не в ранней юности, как полагали историки, а уже достаточно взрослым и сформировавшимся человеком, во

всяком случае после того, как 31 марта 1340 г. скончался великий князь Иван Данилович Калита, и даже позже, когда согласно заключенному между братьями договору Радонеж достался младшему из них князю Андрею.

Чтобы определить точную дату переезда семьи ростовского боярина Кирилла в Радонеж, обратимся к анализу событий, происшедших на Руси после смерти московского князя. Поскольку получение великокняжеского стола требовало утверждения со стороны хана, 2 мая 1340 г. старший сын Калиты Семен вместе с братьями отправился в Орду. Но задача оказалась не из легких. Одновременно с московскими князьями в Орде оказались Василий Ярославский, Константин Тверской, Константин Суздальский и «прочий князи русстии»<sup>85</sup>, и Семену, очевидно, пришлось оспаривать свое право на великое княжение в борьбе с другими претендентами. Об этом говорит его растянувшееся на несколько месяцев пребывание в Орде. На Русь он возвратился только осенью и 1 октября 1340 г. был торжественно посажен во Владимире на «великомъ княжении всея Руси»<sup>86</sup>.

Судя по тогдашней практике, получение ханского ярлыка на великое княжение потребовало от Семена огромных денежных затрат. В Орде он, несомненно, влез в долги и сразу после вокняжения на владимирском столе вынужден был приступить к их возвращению, при этом явно не выбирая методов и средств. Согласно летописи, одним из первых пострадал Торжок: «Тоя же осени князь велики Семень Ивановичь посла въ Торжекъ боярь дани брати, и начаша силно деяти». Поскольку Торжок находился в совместной юрисдикции Новгорода и Москвы, новоторжцы послали «с поклономъ в Новъгородъ», откуда в Москву прибыло посольство со словами: «еще, господине, на столе в Новегороде еси не сель, а уже бояре твои силно деють»<sup>87</sup>.

Можно предположить, что одновременно с Торжком подобные экспедиции для выколачивания денег были посланы и в другие города, подвластные Москве, в том числе и в Ростов, куда направились Василий Кочева и Мина, которые «възложиста велику нужу на градъ да и на вся живущаа в нем».

Именно эта экспедиция москвичей, происходившая поздней осенью 1340 г., и связанные с ней различные поборы в итоге заставила семью ростовского боярина искать новых мест для привычной спокойной жизни. Выбор их пал на Радонеж, оказавшийся в руках младшего брата Семена Гордого Андрея.

Для историков главным датирующим моментом для определения времени переезда семьи Кирилла из Ростова в Радонеж стала фраза из «Жития» Сергия: «Егда изиде по великого князя велению и послан бысть от Москвы на Ростовъ акы некий воевода единъ от велможъ, именем Василий, прозвище Кочева, и с нимъ Мина»<sup>88</sup>. Исследователи, читая ее, полагали, что неназванным здесь по имени великим князем являлся Иван Калита, а следовательно, указанные события происходили в 1330-е годы. Казалось бы, этот вывод подтверждает другое указание Епифания, что Радонеж «даде князь великы сынови своему мезиному князю Андрею». Поскольку последний действительно являлся младшим сыном Ивана Калиты, речь, казалось бы, здесь идет об отце князя Андрея Ивановича. Но Епифаний Премудрый, говоря об обстоятельствах переезда семьи ростовского боярина, нигде не называет имени великого князя, а чуть позже пишет, что данные события, по его мнению, происходили в начале княжения Семена Гордого. Данное противоречие легко разрешается, если вспомнить, что в средневековые термины «отец» и «сын» нередко употреблялись в другом значении. В частности, из текста договора сыновей Калиты выясняется, что младшие братья Семена Гордого, согласно тогдашним формам этикета, обязывались «читать» его «въ отцево место»<sup>89</sup>. Отсюда становится понятным, что под неназванным по имени великим князем агиограф подразумевает не Ивана Калиту, а его старшего сына Семена Гордого. Отсюда следует наш главный вывод – показание Епифания Премудрого о том, что Радонеж в момент переселения семьи Кирилла принадлежал князю Андрею, оказывается точным, а сами эти события происходили уже после смерти Ивана Калиты.

Оказывается точным Епифаний и в той детали, что переселение Кирилла было связано и с «чястыми глады

хлебными»<sup>90</sup>. Если обратиться к хронике природных явлений, то помимо отмеченного В. А. Кучкиным голода 1332 г., якобы единственного за все время княжения Ивана Калиты, в летописях можно найти другие подобные случаи. Летописец под 1330 г. отмечает: «того же лета бысть сухмень велика»<sup>91</sup>. Под 1337 г. зафиксировано: «тое же осени бысть поводь велика»<sup>92</sup>. Понятно, что эти природные аномалии не могли не привести к гибели значительной части урожая. При этом, судя по всему, летописец зафиксировал далеко не все из них<sup>93</sup>.

Можно ли более точно установить дату переселения семьи Кирилла из Ростова в Радонеж? Поскольку Радонеж стал владением Андрея после подписания соглашения между братьями, необходимо выяснить время его составления. Выясняется, что договор был заключен в начале 1341 г.

В дореволюционной историографии он обычно датировался 1340 или 1341 г., смотря по тому, к какому из этих годов историки относили смерть Ивана Калиты (он скончался 31 марта 1340 г., но из-за сбивчивости хронологии некоторые летописи относят это событие к 1340 г., тогда как другие – к 1341 г.). Подобная датировка грамоты основывалась на фразе соглашения, о том, что князья «целовали есмы межи себе кресть оу отня гроба»<sup>94</sup>.

Но во второй половине XX в. в литературе появились иные датировки этого источника. В частности, Л. В. Черепнин считал, что выражение «оу отня гроба» является не прямым указанием на то, что братья приносили клятву непосредственно у могилы отца, а просто символической фразой, которой выказывалось «уважение к памяти покойного московского князя Ивана Даниловича Калиты». Это представляется тем более обоснованным, поскольку нам известно, что Семена Гордого не было на похоронах отца – в этот момент он находился в Нижнем Новгороде. При этом Л. В. Черепнин полагал, что соглашение было заключено в конце княжения Семена – в 1350–1351 гг. Примерно к этим же выводам пришел и А. А. Зимин, предложивший датировать dokonчание концом 1340-х годов (до зимы 1350/51 г.)<sup>95</sup>. Последним по этому поводу высказался В. А. Кучкин. Он обратил внимание на то, что,

несмотря на дефектность текста, в докончании сохранилась статья, согласно которой Семен в случае смерти младших братьев должен был позаботиться об их женах и детях, не лишать их земельных владений и не посягать на служивших им бояр: «...(ко)го из нас богъ отведед, печаловати(ся княгинею его и) детми, как при ж(ивоте, так и по жив)оте, а не (обидети тебе, ни) имати ничего ото княгини и отъ детии, чимъ ны (кого благословилъ отецъ нашъ по ро)зделу. (А по животе кто из бо)яръ и слугъ иметь служити у наших княгинь (и у детии... нелюбья не) держати, (ни посягати) без исправы, но блюсти, как и своих»<sup>96</sup>. По мнению исследователя, этот пункт мог появиться только после того, как женился младший из братьев Андрей (это произошло летом 1345 г.) и у него появились дети, т.е. не ранее весны 1346 г.

Особое внимание в грамоте уделялось «коромоле» Алексея Петровича Хвоста. В чем она заключалась, из текста соглашения неясно, однако в нем имеется пункт, что братья не должны принимать боярина в службу. Также выясняется, что имущество опального боярина было конфисковано великим князем и часть его получил средний брат Иван. Младшему же Андрею из имущества Алексея Хвоста ничего не досталось<sup>97</sup>. Между тем, из летописи известно, что весной 1347 г. Алексей Хвост ездил в числе сватов в Тверь за невестой для великого князя<sup>98</sup>. Поручение это было достаточно важным и, на взгляд историка, его невозможно было поручить опальному боярину. Тем самым «коромола» Алексея Петровича по отношению к великому князю относится к более позднему времени, иными словами, произошла после 1347 г. В этом В. А. Кучкина убедило упоминание в завещании Семена Гордого 1353 г. среди прочих села Хвостовского на Клязьме, очевидно ранее конфискованного у Алексея Хвоста<sup>99</sup>. Отсюда, по мнению исследователя вытекает, что великий князь продолжал гневаться на него до конца своей жизни и только после того, как на великокняжеском столе Семена Гордого сменил Иван Красный, опала с боярина была снята и он получил должность московского тысяцкого.

Определяя время заключения договора, В. А. Кучкин полагает, что он был составлен весной – летом 1348 г. Основанием для этого послужило то, что под 1348 г. летописи сообщают о приходе из Орды великого князя Семена и добавляют: «а съ нимъ братъ его князь Андреи». В известии отсутствует имя среднего из братьев – Ивана, который, по мысли историка, поддерживал крамольного боярина (неслучайно тот именно при нем стал московским тысяцким). Но конфликт между братьями, вызванный, на взгляд В. А. Кучкина, противодействием митрополита Феогноста по поводу незаконного с церковной точки зрения третьего брака Семена, был вскоре исчерпан, и в том же году, как свидетельствует летопись, «князь великии Семень, погадавъ съ своею братиею съ княземъ Иваномъ и Андреемъ и съ бояры», отправил послов в Орду. Тем самым между ними были восстановлены мир и согласие<sup>100</sup>.

Поскольку данная датировка договора Семена Гордого с братьями вступает в полное противоречие с известными нам по «Житию» Сергия фактами его биографии, следует более тщательно посмотреть на те аргументы, которыми оперирует В. А. Кучкин, датируя это соглашение 1348 г.

Первый из доводов историка, что соглашение могло быть составлено не ранее весны 1346 г., когда у младшего из братьев могли появиться дети, не может быть принят. Данную статью договора следует рассматривать не как признание реальности, а всего лишь как констатацию возможных взаимных обязательств в случае появления детей. Это доказывается в частности тем, что вплоть до конца 1347 г. у Семена не было наследника. Его старший сын Василий родился 12 апреля 1337 г. и умер в 1338 г., еще в княжение Ивана Калиты. Следующий сын Константин родился в 1341 г. и прожил только один день. От второго брака детей у Семена не было и лишь после свадьбы с тверской княжной у него 15 декабря 1347 г. появился долгожданный ребенок, названный в честь деда Даниилом<sup>101</sup>.

Весьма спорным оказывается тезис о конфликте между братьями в 1348 г. Летописный материал за 1347–1353 гг., как признает сам В. А. Кучкин, показывает, что братья действовали

сообща. Что касается князя Ивана, то большую часть 1347 г. и все начало следующего 1348 г. он, по распоряжению своего старшего брата, находился в Новгороде<sup>102</sup> и поэтому не мог сопровождать его в Орду.

Вызывает сомнение и тесная связь Алексея Петровича Хвоста в середине 1340-х годов со средним из братьев – князем Иваном. Тот факт, что имущество опального боярина было распределено между Семеном Гордым и Иваном, причем на долю Андрея не досталось ничего, со всей очевидностью говорит о тесных связях Алексея Петровича как раз с последним. Сближение Алексея Хвоста с князем Иваном Красным, о котором говорит В. А. Кучкин, состоялось много позже – в середине 1350-х годов, когда после смерти своего старшего брата удельный звенигородский князь волей случая оказался на великокняжеском столе. Московское боярство настороженно встретило его, и тот, не чувствуя поддержки с этой стороны, вынужден был опираться на всякого, кто мог бы предложить ему хоть какое-то содействие.

Таким образом, доводы В. А. Кучкина, датировавшего договор между братьями 1348 г., не могут быть приняты, а следовательно, снова встает вопрос о времени его создания. Попробуем определить возможные хронологические рамки составления данного документа.

Поскольку в тексте соглашения Семен Гордый упоминается как «князь великий ... всеа Руси», становится ясным, что грамота могла быть составлена только после занятия им великокняжеского стола, на который он был посажен 1 октября 1340 г.<sup>103</sup>

Другим датирующим признаком договора, как справедливо признавали предшествующие исследователи, является упоминание опалы Алексея Петровича Хвоста, который «вшелъ в коромолу к великому князю»<sup>104</sup>. Выше мы уже отмечали, что из текста грамоты, согласно которой конфискованное имущество боярина было поделено между старшими братьями, тогда как на долю младшего не пришлось ничего, вполне логично сделать вывод о тесных связях Хвоста именно с

последним. Тем самым становится ясным, что Алексей Хвост действовал в пользу Андрея.

Ранее говорилось о том, что из текста соглашения неясно – в чем заключалась «вина» боярина. Тем не менее, у нас имеются на этот счет определенные предположения. Как известно, младший сын Калиты родился 4 июля 1327 г.<sup>105</sup> и на момент смерти отца ему не исполнилось еще 13 лет. Понятно, что вплоть до своего совершеннолетия серпуховской князь представлял собой достаточно номинальную фигуру и находился под полным влиянием старшего брата. Можно думать, что когда осенью 1340 г. Семен Гордый вернулся на Русь и стал лихорадочно собирать деньги, экспедиция, аналогичная тем, что были посланы в Торжок и Ростов, направилась и в серпуховской удел. Здесь насилия и поборы москвичей также должны были встретить ожесточенное сопротивление, знаменем которого, очевидно, и стал Алексей Петрович – именно об этом свидетельствует фраза dokonчания: «А что Олексе Петрович вшелъ в коромолу к великому князю»<sup>106</sup>. Логично предположить, что действия боярина в пользу князя Андрея должны были вызвать определенное охлаждение между младшим и старшим братом. Обратившись к летописям, увидим, что на протяжении всего княжения Семена Гордого его младший брат не выходил из-под его власти – они вместе ездят в Орду, участвуют в делах государственного управления, даже одновременно женятся одним и тем же летом 1345 г.<sup>107</sup> Подобная идиллия была нарушена всего один раз – зимой 1340/41 г.

После описания вышеупомянутых событий в Торжке осенью 1340 г. летописец продолжает: «Тое же зимы бысть великъ съезд на Москве всемъ княземъ русскимъ, и поиде ратью к Торжьку князь великии Семень, а с немъ братъ его князь Иванъ Ивановичъ, князь Костянтинъ Суждальскый, князь Костянтинъ Ростовскый, князь Василеи Ярославскый, и вси князи с ними, и пресвященнии Феогность, митрополить всеа Руси, с ними же»<sup>108</sup>. Весьма знаменательным представляется то, что в перечне князей, пошедших вместе с Семеном, отсутствует имя князя Андрея.



Тем самым подтверждается мнение А. Е. Преснякова, считавшего, что составление договора между Калитовичами произошло «в ту же пору», что и съезд русских князей в Москве<sup>109</sup>. Что же касается дальнейшей судьбы крамольного боярина, то, как показывает летописное известие 1347 г., через несколько лет Алексею Петровичу удалось вернуть доверие великого князя и в дальнейшем он участвовал в организации его брака с тверской княжной<sup>110</sup>.

Определив время заключения договора сыновей Ивана Калиты 1341 г., мы можем более уверенно говорить о том, что к этому же году следует относить и переселение семьи ростовского боярина в Радонеж. Передатировка переезда Сергия в Радонеж во многом рассеивает недоумение историков, которое возникало перед ними. Относя переселение семейства ростовского боярина ко временам Ивана Калиты, они задавали недоуменный вопрос – почему оно поселилось во владениях князя, столь жестоко расправившегося с его жителями, и говорили даже чуть ли не о насильственной депортации. Ныне же становится понятным, что Кирилл переселился на земли удельного князя Андрея.

Итак, семья ростовского боярина оказалась во владениях младшего из сыновей Калиты. Но почему Кирилл выбрал именно Радонеж? Кто подсказал ему эту мысль? Из «Жития» Сергия выясняется, что таким человеком являлся Протасий, родоначальник московских бояр Вельяминовых, занимавших в XIV в. на протяжении нескольких поколений важнейшую должность великокняжеских тысяцких. Именно благодаря его помощи ростовские переселенцы оказались на новом месте жительства.

Об этом мы узнаем из указания Епифания Премудрого, когда, говоря об одном из переселенцев – Онисиме, приходившемся дядей преподобному, он добавляет: «Онисима же глаголют с Протасием тысяцкым пришедша въ тую же весь»<sup>111</sup>.

Однако, что мог делать великокняжеский боярин во владениях удельного князя? Этот недоуменный вопрос снимается, если вспомнить, что младший сын Калиты родился 4

июля 1327 г. и на момент смерти отца ему не исполнилось еще 13 лет. Понятно, что вплоть до своего совершеннолетия серпуховской князь представлял собой достаточно номинальную фигуру и находился под полным влиянием старшего брата. Его владениями за него фактически управляли бояре его старшего брата Семена, одним из которых был именно Протасий.

Московские князья были заинтересованы в заселении своих земель выходцами из других княжеств. Поэтому Кирилл стал обладателем значительных земельных владений в Радонеже. Они достались ему на условиях несения пожизненной службы им самим и его детьми.

Получил ли ростовский боярин Кирилл при своем выезде в Радонеж земельные владения? В. А. Кучкиным было высказано по этому поводу сомнение. Основой для этого стало то, что об этом «абсолютно никаких сведений нет»<sup>112</sup>. До нас, и впрямь, не дошло ни одного акта, связанного с именем Кирилла и его радонежскими владениями. Более того, мы вполне допускаем, что их просто не существовало в природе. Но это отнюдь не означает того, что у Кирилла не было вотчины в Радонеже.

Чтобы разобраться в этом вопросе, нам необходимо сделать некоторое отступление в сторону и остановиться на вопросе о первоначальном характере вотчины.

Как известно, русское средневековье знало два основных типа землевладения – вотчину и поместье. В отечественной историографии долгое время считалось, что в отличие от поместья, распоряжение которым было сопряжено с условием обязательной службы, вотчина представляла собой безусловное владение, хозяин которого мог свободно передавать его по наследству, продавать, закладывать и совершать любые другие сделки. Между тем историки достаточно рано обнаружили известный схематизм этой схемы. В частности, выяснилось, что согласно Уложению о службе 1556 г. вотчинники были приравнены к помещикам и так же, как и последние, обязаны были нести военную службу. Тем самым оказалось, что вотчина, как и поместье, в определенной мере так же являлась условным владением.

Исследователи, пытаясь объяснить этот парадокс, рассматривали его в контексте борьбы реакционного боярства, ожесточенно сопротивлявшегося дальнейшему укреплению и развитию централизованного государства, в борьбе с которым великокняжеская власть опиралась на дворянство, владевшее землей не на вотчинном, а на поместном праве<sup>113</sup>.

Разобраться в этом сложном вопросе помогает привлечение духовной грамоты удельного князя Бориса Васильевича Волоцкого, составленной в октябре 1477 г. перед тем, как он отправился вместе с великим князем Иваном III в поход на Новгород. Наше внимание в ней привлекает довольно любопытная статья: «А что есмь пожаловал боярь своих, князя Андрея Федоровича и князя Петра Микитича, подавал есмь им отчину въ их отчины место, дал есмь князю Андрею Федоровичю Скирманово, да Фроловское, да Кореневское з деревнями, а князя Петра Микитича пожаловал есмь Шорсною з деревнями, доколе служат мне и моим детем, и их дети, и оучнут служить моему сыну и их дети, ино то им и есть, а не имут служить моему сыну, ино их отчина моему сыну. А возмет бог моего сына Федора, ино то мое жалованье им в отчину, въ их отчины место»<sup>114</sup>. Самое интересное для нас здесь то, что полученные волоцкими боярами земли юридически именуются вотчинами, но фактически являются поместьями, которые могут быть отобраны в случае прекращения службы сюзерену.

Чтобы как-то понять это противоречие, необходимо проследить дальнейшую судьбу этих владений. Речь в данном отрывке идет о князьях Андрее Федоровиче Голенине (из ростовских князей) и Петре Никитиче Оболенском<sup>115</sup>. Из источников известно, что оба князя действительно служили в Волочком уделе: П. Н. Оболенский – вплоть до рубежа XV–XVI вв., а А. Ф. Голенин – до своей смерти, последовавшей в самом начале 1480-х годов (до 1482 г.). О землевладении последнего мы имеем довольно полные сведения благодаря тому, что сохранилось его завещание, подробно перечисляющее все, чем владел князь, – начиная со списка ссуд, выданных князем, его холопов и кончая земельными владениями, которые он делит между женой и тремя сыновьями. Казалось бы, названо все.

Однако сел, о которых всего пять лет назад упоминал его сюзерен, в этом перечне нет<sup>116</sup>.

О их судьбе можно было бы только гадать, если бы не одно обстоятельство. С Волоцким уделом связал свою жизнь и сын А. Ф. Голенина – Андрей Андреевич. Подобно отцу он служил волоцкому князю Борису, затем его сыну Ивану, а после смерти последнего в 1503 г. перешел к внуку Бориса Волоцкого – Юрию Ивановичу, владевшему Рузой, где и находились земли Голениных. В 1508 г. он еще упоминается как воевода князя Юрия, но вскоре (во всяком случае до 1515 г.) постригся в монахи под именем Арсения и стал одним из самых видных старцев Иосифова монастыря.

Именно к этому времени относится данная Андрея Андреевича, согласно которой он отдал обители ряд своих владений, в том числе и село Скирманово, относительно которого специально оговаривалось, что оно входило в «те земли, коими землями жаловал государь наш князь Борис Васильевич отца нашего князя Ондreja Федоровича»<sup>117</sup>. Отсюда становится ясным, что А. Ф. Голенин реально владел указанными селами, хотя и не упомянул их в своем завещании.

Данное обстоятельство объяснить довольно легко, если вспомнить, что боярин при переходе к новому сюзерену обычно получал определенные земельные владения в его уделе. При этом он должен был оставить свои земли в прежнем уделе старому сюзерену. Между тем, начиная с московско-тверского dokonчания 1375 г., княжеские соглашения фиксируют новую норму – право бояр сохранять при отъезде свои вотчины в прежнем княжении<sup>118</sup>. Однако, учитывая право свободного отъезда бояр, теоретически возможно представить ситуацию неоднократного отъезда бояр к новым сюзеренам и сохранения за собой полученных вотчин.

Неудивительно, что в этих условиях князья предпринимают усилия по предотвращению подобных коллизий. В первую очередь это отразилось на крестоцеловальных записях. Сохранившийся в митрополичьем архиве формуляр крестоцеловальной записи свидетельствует о том, что боярин начинает приносить присягу князю и его детям не только лично,

но и от имени своих детей: «А мне, имярек, и детей своих болших к своему государю, к великому князю имярек, привести, и к его детем»<sup>119</sup>. В случае с вотчиной Голениных в Волоцком уделе видим, что только после смерти сына князя, которому они приносили присягу, полученная от сюзерена вотчина становится их полным владением. До этого момента она представляла условное владение и могла быть отобрана в случае прекращения службы. Подобные земли, в отличие от родовых, впоследствии получили название выслуженных вотчин.

В этой связи любопытно проследить судьбу владений П. Н. Оболенского на Волоке. К июлю 1511 г. относится меновная грамота князя Федора Борисовича Волоцкого с Иосифо-Волоколамским монастырем, из которой выясняется, что земли, располагавшиеся во Льяняникове стану по реке Шорсне, т.е. там, где получил вотчину П. Н. Оболенский, к этому времени являлись уже княжескими<sup>120</sup>. Поскольку последний умер бездетным и служить сыну волоцкого князя было некому, полученные таким образом владения перешли обратно в княжеский фонд земель. И хотя у П. Н. Оболенского имелись братья и племянники, в силу особого статуса этих земель, они не могли получить данных владений.

Это свидетельствует о том, что представление о «безусловном» характере землевладения вотчинников является ошибочным и упрощенным. Для нас данный вывод важен тем, что полностью опровергает тезис В. А. Кучкина, отрицающего наличие вотчины Кирилла в Радонеже на основании того, что об этом не сохранилось никаких сведений. Надо полагать, что земельные владения семьи Кирилла существовали, но поскольку вотчины недавних выходцев из Ростовского княжества еще носили условный характер, последние не могли свободно распоряжаться своими владениями, а следовательно, оформлять земельные сделки и соответствующих актов как таковых просто не было.

Дальнейший рассказ «Жития» описывает следующие события. Сразу после переезда, освоившись на новом месте, сыновья Кирилла – Стефан и Петр женились. Избранницей Стефана стала Анна, а Петра – Екатерина.

Об именах избранниц сыновей Кирилла известно из бережно хранившейся еще в XIX в. в Хотьковском монастыре над гробницей Кирилла и Марии образа Знамения Божьей Матери «старинного иконного писания» с изображением всей семьи, в том числе Стефановой жены Анны и Петровой – Екатерины. Сведения эти уникальны, ибо в других источниках имена жен Стефана и Петра не зафиксированы<sup>121</sup>.

Что касается среднего, Варфоломея, он «не въсхоте женитися, но и зело желаше въ иночское житие». Об этом он просил своего отца, но тот вместе с матерью отказывал ему, говоря, что свое желание он сможет исполнить только после их смерти: «Егда нас гробу предаси и землю погребеши, тогда и свое хотение исполниши»<sup>122</sup>. Судя по всему, толчком для подобных мыслей среднего сына Кирилла стало основание последним осенью 1341 г. своего родового «богомолья» – Хотьковского Покровского монастыря.

В литературе имеются разногласия по поводу времени возникновения Хотьковского монастыря. По Б. М. Клоссу, эта обитель являлась домовым монастырем семьи боярина Кирилла и была основана последним после переезда в Радонеж. Согласно Н. С. Борисову, Хотьковский монастырь относился к числу «мирских монастырей» и возник еще в 1308 г. для удовлетворения духовных нужд местного населения<sup>123</sup>.

Каким образом возник указанный Н. С. Борисовым год в качестве даты основания монастыря в Хотькове? Эту датировку он взял из сочинения С. К. Смирнова о Покровском Хотьковском монастыре, который в свою очередь позаимствовал ее из более раннего труда Амвросия<sup>124</sup>. Однако она не подтверждается имеющимися в нашем распоряжении материалами. Первое свидетельство о существовании Хотьковской обители, помимо ее упоминания в «Житии» Сергия (Епифаний называет эту обитель местом пострижения его старшего брата Стефана)<sup>125</sup>, встречается лишь в одном из актов 1440-х – 1450-х годов<sup>126</sup>.

С учетом вышесказанного, более предпочтительной представляется точка зрения Б. М. Клосса, считающего, что Хотьковский монастырь был основан Кириллом и с самого начала своего существования являлся родовым для его семьи.

В частности, на это указывает то, что в нем бережно сохраняли память не только о родителях Сергия, но и о других представителях рода.

Уточнить дату возникновения Хотьковского монастыря позволяют два обстоятельства. Ранее мы говорили о том, что семейство Кирилла переселилось в Радонеж в 1341 г. Ниже мы выясним, что родители Сергия скончались в 1342 г. Таким образом, их родовое богомолье возникло в очень небольшой промежуток времени. Учитывая, что Хотьковский монастырь был посвящен празднику Покрова Богородицы, отмечаемому 1 октября, можно с большой долей уверенности говорить о том, что он был основан осенью 1341 г.

«Устроение душ», т.е. организация поминаний, заздравных и заупокойных молитв, занимало очень важное место в тогдашнем быту. Его прекрасно описал академик С. Б. Веселовский: «Подобно тому как князья основывали и строили монастыри, давали им средства и наделяли их землями, чтобы иметь свое богомолье и богомольцев, своего духовника и родовую усыпальницу с неукоснительным поминанием погребенных в ней лиц, так и частные вотчинники, иногда даже некрупные, строили в своих владениях храмы, с теми же целями устраивали монастыри. Такие мелкие вотчинные монастырьки не следует мерить масштабом крупных позднейших монастырей. Если поставленный вотчинный храм не имел прихода и в нем служил черный священник (иеромонах), то такой храм назывался монастырем. Понятно, почему строительство вотчинных храмов часто получало форму подобных монастырей: монашествующие, а тем более иеромонахи пользовались большим уважением, чем белые священники, к тому же, как известно, не всякий священник имел в то время право быть духовником. Между тем вотчинник хотел иметь всегда под рукой духовного отца, каковыми чаще всего бывали монашествующие священники. Вотчинник приглашал священника или иеромонаха, рядился с ним о службе и содержании, давал ему и причту хлебную ругу и часто в добавление к хлебному и денежному жалованию отводил участок земли, на котором причт мог вести свое хозяйство»<sup>127</sup>.

Практика создания подобных родовых «богомолій» была весьма широко распространена в это время. Об одном из таких монастырьков упоминается в Рогожском летописце, когда под 1323 г. сообщается, что «того же лета преставися Андреи, епископ тферскы, въ своемъ ему монастыри на Шеше, оу святыя Богородица»<sup>128</sup>. О двух аналогичных домовых монастырьках сохранила сведения Троицкая летопись. Под 1390 г. она помещает известие, что «тое же весны въ великое говение преставися рабъ божий Иванъ Родионовичъ, нареченный въ мнишескомъ чину Игнатий и положень бысть у святого Спаса въ монастыри, иже на Вѣсходне». Спустя три года она сообщает, что «сентября въ 21 день преставися Иванъ Михайловичъ, нарицаемый Тропарь, въ бельцехъ и положень въ своемъ монастыри на селе своемъ»<sup>129</sup>. Из данной грамоты известного боярина Петра Константиновича Добрынского митрополиту Ионе от 15 февраля 1454 г. узнаем о существовании вотчинного монастырька Добрынских во имя св. Саввы (в районе современного Девичьего поля в Москве)<sup>130</sup>. Родовым «богомольем» Пушкиных являлся Мушков погост к западу от Москвы<sup>131</sup>. Таковым же был и Хотьковский монастырь.

Вскоре родители Варфоломея постриглись в основанной Кириллом обители: «постригостася въ мнишескый чинъ, отъидоша кыйждо ею въ своа времена въ монастыря своа». Но их монашеская продолжалась недолго. Они скончались один за другим и были похоронены вместе: «и мало поживша лет в чернчестве, преставистася от жития сего, отъидоста к Богу»<sup>132</sup>.

Епифаний не указывает, в каком монастыре постриглись Кирилл и Мария. Между тем, в литературе давно было высказано мнение, что этой обителью являлся Хотьковский Покровский монастырь. Это утверждение базируется на том, что именно в нем были похоронены родители преподобного. Упоминание об этом находим в жалованной ружной грамоте великого князя Василия III, выданной 1 марта 1506 г. причту церкви Покрова Богородицы «в манастыре на Хотькове, где лежат Сергея чюдотворця родители, отец его Кирило да мати Марья»<sup>133</sup>.



С этим категорически не согласен В. А. Кучкин. По его мнению, монастыря в Хотькове никогда не существовало. Показателем этого для него является то, что грамота 1506 г., хотя и упоминает «манастырь» в Хотькове, но адресована она не здешним игумену и братье, как можно было бы полагать, а попу и дьякону, которые и заботятся о 17 старцах и старицах, «что живут в том же манастыре»<sup>134</sup>. При этом он обращает внимание на то, что более ранний документ 40-х – 50-х годов XV в. также говорит о том, что храм Покрова в Хотькове возглавлял священник («поп»), а не игумен<sup>135</sup>. Отсюда он делает вывод, что в Хотькове изначально стояла церковь, а не монастырь. Тот факт, что в грамоте 1506 г. хотьковский храм все же назван монастырем, он расценивает как бытовое название богаделенных изб вокруг церкви, где находили приют увечные и престарелые. По его мнению, такой «манастырь» стал формироваться не ранее второй половины XV в., ибо в упомянутой грамоте 1440-х – 1450-х годов намек на его существование еще нет<sup>136</sup>.

Но при этом исследователь совершенно не учитывает тех условий, в которых развивались подобные домовые монастырьки. Ответ на этот вопрос дает С. Б. Веселовский: «Дальнейшие судьбы подобных вотчинных монастырьков могли быть разными. При разделах вотчины между сонаследниками совладельцы вотчины заключали между собой особый договор (или вносили соглашение в акт о разделе), кому приглашать причт, как содержать совместно монастырь или храм, обеспечивали нераздельность и неприкосновенность церковного имущества и вообще улаживались о совместном пользовании вотчинным «богомольем». На этой почве между совладельцами вотчины возникали нередко недоразумения и раздоры, тем более острые, чем более размножались совладельцы и дробилась вотчина. Еще хуже было дело, когда части вотчины – путем надела дочерей приданым или путем продаж – попадали в руки инородцев, т.е. представителей других родов. Тогда раздоры становились неизбежными и хроническими, и организация вотчинного богомолья распадалась. Если представлялась возможность образовать из окрестных селений

приход и обеспечить таким путем существование прицта, то монастырь, по распоряжению церковных властей, превращался в приходский храм»<sup>137</sup>. Именно такая судьба была уготована всем упомянутым выше домовым монастырям, включая и Хотьковский, которые уже через столетие с небольшим превратились в обычные церкви.

Более существенным представляется другое замечание В. А. Кучкина, когда он говорит о Хотьковском монастыре. Судя по тому, что Кирилл и Мария были захоронены в одном месте, в научной литературе сложилось мнение, что Хотьковский монастырь был смешанным по своему составу, т.е. мужеско-женским. Этой точки зрения, в частности, придерживался Е. Е. Голубинский<sup>138</sup>. Нельзя сказать, что в XIV в. подобный тип обителей являлся чем-то исключительным. В это время известны и другие мужеско-женские монастыри. Об одном из таких – Лазаревском Городецком случайно становится известным из сообщения Рогожского летописца под 1367 г.: «Того же лета месяца иуля въ 23 день побилъ громъ черныцевъ и черницъ на Городци въ монастыри въ святомъ Лазари на вечерни, а иныхъ по селомъ изби»<sup>139</sup>. Но исследователь обратил внимание на то, что, по словам Епифания, родители Варфоломея «отъидоша... в монастыря своа», т.е. речь идет о монастырях во множественном числе, а следовательно, данное определение не приложимо к Хотьковской обители<sup>140</sup>. Отсюда возможно предположить, что родители Варфоломея постриглись не в одном монастыре, а в двух соседних.

Действительно, к югу от Радонежа, на берегу речки Талицы (у современной деревни Березники) в пределах соседней волости Воря когда-то находился небольшой Троицкий монастырь «на Березнике». Источники не сообщают о времени основания обители. Первые сведения о ней содержатся в данной грамоте, составленной не позднее 5 декабря 1437 г., из которой следует, что «по благословению... старца Давида» его внук «Иван Данилов сын Данилович» передал в монастырь «Святой Троице на Березник игумену з братьею» деревню Бородинскую «на Воре»<sup>141</sup>. Упомянутый в этом источнике в качестве вкладчика Иван Данилов принадлежал к московскому

боярскому роду Бяконтовых. Его деда, старца Давида, С. Б. Веселовский идентифицировал с боярином великих князей Ивана Красного и Дмитрия Донского Фофаном (Феофаном), который приходился братом митрополиту Алексею<sup>142</sup>. Впрочем, по мнению С. З. Чернова, весьма вероятно, что упоминаемый в грамоте «старец Давид» – сын Фофана Данила Феофанович, боярин великого князя Василия I, скончавшийся в 1392 г.<sup>143</sup> Так или иначе, Бяконтовы были ктиторами этой небольшой обители в конце XIV – начале XV в., и, очевидно, она служила их родовым «богомольем». Что же касается времени возникновения монастырька, то есть некоторые основания отнести его ко времени выезда в Москву предка их владельцев Федора Бяконта. Во всяком случае, рядом с ним фиксируется селище, датируемое в пределах второй половины XIII – первой половины XIV в.<sup>144</sup>

Ниже мы будем говорить о довольно тесных связях старшего брата преподобного и происходившего из рода Бяконтовых митрополита Алексея, который во многом содействовал карьере Стефана. Очевидно, это было неслучайно. Поскольку Епифаний, сообщая о пострижении Кирилла и Марии, говорит в «Житии» о монастырях во множественном числе (судя по всему, это не описка), есть основания полагать, что Мария постриглась в семейном Хотьковском монастыре, тогда как ее муж совершил постриг в расположенном в соседней волости Воре Троицком монастыре на Березнике, который являлся родовым «богомольем» Бяконтовых.

Но при всей соблазнительности этой версии, ее следует сразу же отбросить, – трудно предположить, что Кирилл, имея собственную обитель, постригся в подобном монастыре представителей другого рода. Что же касается дружбы Стефана с будущим митрополитом Алексеем, то, судя по всему, она вызывалась простым соседством их родов в близлежащих волостях: Радонеже и Воре.

Все это заставляет искать иное объяснение смысла фразы Епифания о том, что родители Варфоломея «отъидоша кыйждо... въ монастыря своа». Разгадку дает знакомство со

статьей жившего в XIX в. исследователя церковного права Н. С. Суворова. Он указал, что в древней Руси нередко были случаи, когда по соседству с мужским монастырем располагалась приписная к нему женская обитель. В целом они представляли собой как бы две половины одного целого, поскольку были соединены настоятельством одного и того же игумена. В качестве подобного примера Н. С. Суворов приводит известный мужской Спасо-Прилуцкий монастырь под Вологдой, близ которого на расстоянии всего 100 саженей существовал в XVII в. женский Николаевский монастырь. Последний целиком зависел в своем существовании и управлении от Спасо-Прилуцкого, хотя для внутреннего ближайшего надзора имел свою настоятельницу-игуменью<sup>145</sup>. Очевидно, такая же структура была характерна и для Хотьковского Покровского монастыря, куда удалились Кирилл и Мария.

Судя по всему, перед кончиной родители преподобного, по обычаю того времени, постриглись в схиму. Думать так позволяет запись в синодике Махрищского монастыря: «Род чудотворца Сергия. Схимонаха Кирилла. Схимонахиню Марию. Климента. Стефана. Петра. Архиепископа Феодора»<sup>146</sup>. Здесь перечислены следующие родичи Сергия: отец, мать, племянник, старший и младший братья, племянник.

После смерти отца и матери (они скончались в 1342 г.) будущего святого уже ничего не удерживало в мирской жизни, и он «начя упражнятися от житейских печалей мира сего»<sup>147</sup>.

Говоря о выборе им дальнейшего жизненного пути, следует сделать несколько замечаний об идеологии того времени. Религия пронизывала все бытие древнерусского человека. Земная жизнь того времени, сама по себе жестокая и трудная, рисовалась только отрицательно и ценилась лишь настолько, насколько она приготавлила к жизни вечной. Образцом благоустроенной христианской жизни виделось монашество. Отречение от мира равным образом влекло и неграмотного «простеца», и искушенного книжной мудрости старца, для которых постриг мыслился единственно возможным путем спасения.

Но в монастыри попадали очень разные люди: и «града небесного взыскующие», и стремившиеся «есть свой хлеб в покое», и «жаждавшие славы и почестей». В этих условиях неудивительно, что у некоторых иноков духовный потенциал оказывался не востребуемым и они покидали обители (иногда с благословения духовного начальства, иногда тайно) и шли искать настоящего откровения. Жажда абсолютного, острая духовная необходимость спасения «здесь и сейчас» обретали формы предельные. Учитывая все это, становится понятным, почему взоры таких людей (иноков, да и не только иноков) вновь и вновь обращались к теме «пустыни». Предания о великих отшельниках прошлого заставляли видеть в пустынножительстве высшую ступень на пути к святости.

Если говорить об аскетизме как таковом, то подобный образ жизни был отлично известен уже в общинах начальной поры христианства: он обсуждается у апостола Павла и восхваляется в Апокалипсисе. Но пустынножество родилось в очень специфический момент истории Церкви: в IV в. н.э. Еще под конец эры гонений и вопреки им христианство стало религией массовой, привлекавшей к себе души весьма различного качества. Когда же император Константин Великий остановил гонения и перешел к политике покровительства христианской веры, сменившейся к концу столетия признанием за ней статуса государственной и господствующей религии, причислять себя к христианам стало поначалу безопасным, затем модным и выгодным, а под конец просто необходимым. В результате в широко распахнутые ворота Церкви хлынула стихия религиозной посредственности. Все это привело к определенному кризису веры, подмене духовного начала формальным исполнением церковных обрядов. «В таких условиях, – по мысли известного философа С. Аверинцева, – героические души избирали радикальный путь: ... уйти в страшный жар египетской пустыни, чтобы каждое мгновение чувствовать на себе не взгляды людей, а только взор Бога, чтобы наверное знать, что подвиг творится единственно для Бога, а не ради социальной роли»<sup>148</sup>. Подобный же кризис веры был характерен и для Руси эпохи Сергия Радонежского. Но причины его были совершенно иными,

нежели в Римской империи IV в. «Первое столетие монгольского завоевания было не только разгромом государственной и культурной жизни древней Руси: оно заглушило надолго и ее духовную жизнь, – писал Г. П. Федотов. – Так велики были материальные разорения и тяжесть борьбы за существование, что всеобщее огрубление и одичание были естественным следствием... Нужно было, чтобы прошла первая оторопь после погрома, чтобы восстановилось мирное течение жизни, – а это ощутимо сказалось не ранее начала XIV в., – прежде чем проснулся вновь духовный голод, уводящий из мира»<sup>149</sup>.

Эту дорогу и выбрал для себя Варфоломей. Внешние обстоятельства послужили толчком для этого: старшего брата Стефана постигло несчастье – в 1344 г. умерла его жена, оставив ему двух малолетних сыновей: Климента и Ивана. Стефан не вынес удара судьбы и через некоторое время постригся в родовом Хотьковском монастыре. Эти перемены в судьбе брата, очевидно, показались Варфоломею самым удобным моментом для того, чтобы начать подвижническую жизнь и тем самым поддержать брата. Предварительно отдав остававшееся у него родительское имущество младшему брату Петру, он пришел к Стефану, надеясь уговорить его совместно начать иноческий подвиг.

Вероятно, особо убеждать его не пришлось и в конце 1344 – начале 1345 г. братья отправились искать подходящее место для устройства пустыни. Выбор их пал на располагавшийся в нескольких километрах от Хотькова покрытый лесом холм Маковец, южная оконечность которого омывается речкой Кончурой. Здесь они срубили келью и небольшую церковь во имя святой Троицы, которую освятили приехавшие «из града от митрополита Феогноста священники». По мнению Епифания, все эти события происходили «при великом князи Симеоне Ивановиче; мноу убо, еже рещи въ начало княжения его»<sup>150</sup>. Судя по нашему расчету, освящение храма состоялось на Троицын день 1345 г., который приходился в этом году на 12 мая.

Именно эта церковь стала тем ядром, из которого впоследствии вырос Троице-Сергиев монастырь.

Данное обстоятельство позволяет нам задать хотя и частный, но важный для всей последующей истории монастыря вопрос – на чьей земле была поставлена обитель?

По мнению Б. М. Клосса, здесь изначально располагалось владение Стефана. На эту мысль историка навел один эпизод «Жития» (его нет у Епифания, но он дошел до нас в составе текста Пахомия Логофета). Уже через много лет после основания обители, в один из субботних дней, Сергей, приговариваясь к церковной службе, услышал, как на клиросе вспыхнул конфликт между Стефаном и канонархом (устроителем церковного пения). Повод для него оказался совершенно пустяковым: Стефан, увидев в руках у монаха книгу, очевидно, очень дорогую и редкую, недовольно спросил: кто ее дал ему? «Канонарх же отвечает: «игумен дать ми ю"». Услышав этот ответ, Стефан вскипел: «Кто есть игумен на месте сем? Не аз ли прежде седохъ на месте сем?» И далее, добавляет Пахомий, – «и ина некая изрек, их же не лепо бе»<sup>151</sup>. Именно эта фраза, понятая в том смысле, что именно Стефан начал первым осваивать эти места, послужила для Б. М. Клосса основанием полагать, что Троицкая обитель возникла на землях, изначально принадлежавших Стефану<sup>152</sup>.

С этим утверждением категорически не согласился В. А. Кучкин. Прежде всего смущает его то, что «братья ставят обитель на собственной земле (по Б. М. Клоссу), но знают свои владения настолько плохо, что долго ищут что-то приемлемое для строительства, обходят «много места"» пока не находят подходящий участок. Или владения были безразмерными?»<sup>153</sup>. Однако на этот язвительный упрек следует напомнить, что в первой половине XIV в., о которой идет речь, Московское княжество представляло собой еще слабозаселенную территорию и московские князья давали первым переселенцам из других княжеств огромные участки плохо освоенных земель. Так, к примеру, по родословному преданию, которое подтверждается позднейшими источниками, родоначальник Квашниных, Родион Нестерович, выехавший в Москву в те же годы, что и ростовский боярин Кирилл, получил «на приезд... село во область, круг реки Восходни на пятинатцати верстах» и

«в вотчину пол Волока Дамского»<sup>154</sup>. Очевидно, такие же владения, хотя и несколько меньшего размера, получил и отец Сергия Радонежского. Неудивительно, что их надо было довольно долго обходить, чтобы найти приемлемое место для строительства церкви.

Но главным аргументом для В. А. Кучкина является то, что фраза, когда-то произнесенная Стефаном в пылу спора, была высказана им, как кажется исследователю, совершенно по другому поводу. В частности, он указывает на то, что, говоря о строительстве церкви, Епифаний специально подчеркивает роль старшего брата Варфоломея – именно «Стефан же съвршивъ церковь и свящавъ ю»<sup>155</sup>. На взгляд исследователя, «это соответствует действительности, поскольку Стефан в то время был уже церковным лицом, а Варфоломей оставался мирянином. Поэтому позднее Стефан и мог претендовать на роль основателя Троицкого монастыря и считать себя его первым игуменом»<sup>156</sup>.

Как видим, в историографии сложилось двойственное понимание смысла указанной фразы. Не вдаваясь в рассмотрение этого вопроса, укажем, что прав оказывается Б. М. Клосс. Если предположить, что братья воздвигли Троицкую церковь в чужих владениях, следовало бы ожидать, что рано или поздно у насельников обители возник бы конфликт с владельцами земли. Но ни Епифаний, ни писавший вслед за ним Пахомий Логофет не знают подобных ситуаций. Если это так, то становится понятным, что с самого начала обитель стояла на земле, принадлежавшей ростовскому боярину Кириллу и его семейству. Но окончательно в правоте Б. М. Клосса убеждает другое наблюдение. Известно, что нынешний Сергиев посад, расположившийся вокруг Троице-Сергиевой лавры, вырос из села Клементьевского, дворы которого когда-то подходили к монастырским стенам. По наблюдениям С. Б. Веселовского, около 60% всех ныне существующих подмосковных селений получили свои названия от имен или прозвищ первых владельцев<sup>157</sup>. Если вспомнить, что старшего сына Стефана звали именно Климент, становится понятным, что ранее эти земли принадлежали отцу последнего и что Стефан,



воскликая «Не аз ли преже седохъ на месте сем?», имел в виду, что прежде был владельцем земель, на которых возникла Троицкая обитель.

Епифаний представляет события так, будто братья специально искали это место: «обходиста по лесом многа места и последи приидоста на едино место пустыни, въ чящах леса, имущи и воду. Обышедша же место то и възлюбиста е, паче же Богу наставляющу ихъ»<sup>158</sup>.

Связано это было с тем, что мышление людей того времени было сугубо конкретно: при основании обителей они исходили из того, что если святость возможна, то непременно должно быть особое место, где она осуществляется. Если мирские люди нередко оставляли этот выбор на милость Божью, например, сплавляя по реке икону, то иноки чаще выбирали место сами. Окончательно же в правильности сделанного выбора их могло убедить только особое знамение. Так, видение храма «на воздушях» указало преподобному Зосиме Соловецкому место для строительства монастыря. Очевидно поэтому выбор места для Троицкой церкви длился так долго. Именно на это обстоятельство и указывает Епифаний, когда замечает, что братьев «паче же Богу наставляющу ихъ». При этом нередко бывало и так, что знак свыше, убеждающий в верности выбора места, мог последовать только через несколько лет после того, как в основание обители был заложен первый камень. Как раз данный случай мы наблюдаем в рассказе Епифания. После того, как вокруг Сергия начала собираться братия, «дивно бо поистине бе тогда у нихъ бываемо видети: не сущу от них далече лесу, яко же ныне нами зримо, но иде же келиам зиждемым стоати поставленным, ту же над ними и древеса яко осеняющи обретахуся, шумяще стоаху. Окрестъ же церкви часто... пение повсюду обреташеся, уду же и различная сеахуся семена, яко на устроение окладным зелиемь»<sup>159</sup>.

Позднейшая устная монастырская традиция говорит, что место

для обители на холме Маковец было выбрано не сразу. Первоначально замышлялось поставить ее у урочища Белые Боги (близ нынешнего села Резанцы), якобы являвшегося

языческим капищем. Но там монастырь не был поставлен. Такая же участь постигла и попытку Сергия основать его в районе позднейшего Марфина. Лишь с третьего раза обитель возникла на нынешнем месте<sup>160</sup>.

Но Стефану пустынножизненная жизнь довольно быстро показалась слишком трудной и приблизительно в конце лета – начале осени 1345 г., «видя труд пустынный, житие скръбно, житие жестко, отвсюду теснота, отвсюду недостатки, ни имущим ниоткуда ни яства, ни пития, ни прочих, яже на потребу. Не бе бо ни прохода, ни приноса ниоткуда же», он покинул Радонеж и обосновался в московском Богоявленском монастыре: «и пришед въ град, вселися в манастирь святого Богоявления, и обрете себе келию»<sup>161</sup>. Этот выбор был неслучайным – Богоявленский монастырь являлся родовым богомольем Вельяминовых, чей родоначальник Протасий помог семейству Кирилла перебраться в Радонеж.

В отличие от брата Варфоломей решил продолжить пустынножизненную жизнь. Однако перед ним встала определенная трудность – формально не имея духовного чина, он не мог вести службу в храме. Необходимо было искать того, кто мог бы постричь его в монахи. Поиски продолжались недолго – он призвал к себе Митрофана, о котором Епифаний сообщает, что тот был «саном игумена суца». «Повеление» (именно такой глагол употребляет агиограф) постричь его в монахи не встретило возражений: «Игумен же незамедлено вниде в церковь и постриже и въ аггельский образ».

Игуменом какого монастыря являлся Митрофан? Этот вопрос вызвал в литературе различные суждения. По мнению Б. М. Класа, он был настоятелем родового для Варфоломея Хотьковского монастыря<sup>162</sup>. В. А. Кучкин попытался оспорить это утверждение, указывая, что Епифаний не говорит о том, что Митрофан был игуменом именно Хотьковского монастыря<sup>163</sup>. Быть может, именно поэтому Н. С. Борисов занял более осторожную позицию, считая, что Митрофан «жил где-то неподалеку от Маковца и имел возможность время от времени посещать своего духовного сына»<sup>164</sup>. Но в данном случае следует согласиться именно с Б. М. Клоссом, ибо только

игумена своего родового монастыря Варфоломей, формально оставшийся после пострижения Стефана главой рода, мог «призывать» и «повелевать» ему<sup>165</sup>.

Данное событие произошло в 1345 г. «месяца октовриа въ 7 день, на память святыхъ мученикъ, Сергия и Вакха». Именно с этого момента Варфоломей получил новое имя – Сергей. В момент принятия монашеского сана преподобному исполнилось всего лишь 23 года<sup>166</sup>.

К сожалению, агиограф указывает только день и месяц пострижения Сергия, но не сообщает – в каком году. Поэтому в поисках ответа на вопрос о точной дате события историки обратились к поиску косвенных свидетельств. На первый взгляд, определение времени пострижения Сергия не представляет никаких трудностей. Казалось бы, ответ легко найти у того же Епифания. В опубликованном Б. М. Клоссом тексте «Жития» Сергия, принадлежащем перу Епифания, имеется запись на полях со знаком вставки: «Бе же святыи тогда възрастом 23 лета, егда прият иноческыи образ». Отсюда речь должна идти о 1345 г. Именно так определяет время пострижения Сергия Р. Г. Скрынников<sup>167</sup>. Но это противоречит другому свидетельству агиографа. В составленном им же «Похвальном слове Сергию» имеется фраза, что святой «преставися от житиа сего лет седмидесять. Чернечествова же лет 50»<sup>168</sup>. Все это приводит нас к 7 октября 1342 г. Именно эту дату в качестве начальной точки отсчета истории Троице-Сергиевой лавры принимают В. А. Кучкин и Б. М. Клосс<sup>169</sup>.

Но этому не соответствует сделанный нами расчет дат по «Житию» Сергия. Мы видели, что переселение семьи Кирилла состоялось лишь в 1341 г. В Радонеже старшие братья женились и у Стефана родилось двое сыновей (при этом они не были близнецами, о чем Епифаний не преминул бы сообщить). Тем самым становится понятным, что пострижение Сергия никак не могло произойти в 1342 г. Эту неувязку, очевидно, осознавал уже Пахомий Логофет, писавший сразу после Епифания, и поэтому позднее в оригинальный текст Епифания были добавлены слова о том, что «бе же святыи тогда възрастом 23

лета, егда прият иноческый образ»<sup>170</sup>. Тем самым речь должна идти о 1345 г.

Но как совместить эту дату с показанием написанного тем же Епифанием «Похвального слова Сергию» о том, что будущий святой «чернечествова» 50 лет, т.е. должен был принять постриг в 1342 г.? Никакого противоречия здесь не возникает, если вспомнить, что в церковной практике и тогда и сейчас формальному постригу всегда предшествует период послушничества. Как известно, послушниками в русских монастырях называют лиц, готовящихся к принятию монашества. Они еще не дали соответствующих обетов и хотя не называются монахами, но уже исполняют низшие церковные службы при богослужении и по монастырскому хозяйству и носят монашескую одежду, правда, не в полном облачении.

Очевидно, что для Епифания важно было обозначить не формальный срок монашеской службы будущего святого, который отсчитывался с момента пострига, а фактический, т.е. включая и период послушничества. Последний следует начинать с момента смерти родителей Сергия. Указание на это видим в тексте «Жития»: «Сам же преподобный юноша зело желаше мнишескаго житиа. Въшед въ дом по преставлении родителю своею и начя упражнятися от житейских печалей мира сего»<sup>171</sup>. Для нас важно то, что Епифаний именует Сергия преподобным уже в этот момент, еще до формального принятия им монашества. Таким образом, годом смерти Кирилла и его жены следует признать 1342 г. (Исходя из того, что впоследствии память Кирилла и Марии отмечалась в Хотьковском монастыре 28 сентября, можно полагать, что родители преподобного скончались осенью<sup>172</sup>). В данном случае надо согласиться с точкой зрения Н. С. Борисова, указавшего, что когда составители «Жития» Сергия говорили о возрасте, в котором святой «сподобися иноческаго образа», они имели в виду не пострижение в прямом смысле, а уход Варфоломея от мирской суеты<sup>173</sup>.

Из анализа летописного материала оказывается возможным также выяснить дату кончины жены Стефана и пострижение последнего в Хотьковском монастыре. Очевидно, эти события

следует связать с той эпидемией, о которой под 1344 г. упоминает Рогожский летописец: «Того же лета бысть моръ на люди въ Тфери прыщемъ». Размах морового поветрия был настолько велик, что тверской епископ Федор должен был «створи съ игумены и съ попы и со всеми людьми молитву и постъ и бысть отъ Бога пожалование, пересташеть моръ тыи»<sup>174</sup>.

Исходя из этого, выбор Сергием и Стефаном места для будущей обители и строительство ими небольшой церкви следует отнести к концу 1344 и первой половине следующего 1345 г., а освящение последней – на Троицын день, который приходился в 1345 г. на 12 мая<sup>175</sup>. Пострижение Сергия игуменом Митрофаном состоялось 7 октября того же года. Тем самым уход Стефана в Богоявленский монастырь можно определить промежутком между серединой мая и началом октября 1345 г.

Любопытно, что к этой же дате, но совершенно другим путем, пришел еще в 1958 г. И. И. Бурейченко. Для этого он использовал способ обратного отсчета – от поставления Сергия в игумены, которое датируется им 1353 г. Цепь событий от основания обители до того момента, как Сергей стал игуменом, была восстановлена им в следующем виде. Согласно «Житию», Сергей прожил в одиночестве около 2–3 лет. Только после этого к нему стали собираться монашествующие. Прошло еще столько же лет, т.е. 2–3 года, прежде чем их число достигло 12. По этому поводу в «Житии» говорится, что некоторое время в монастыре требы отправляли с помощью приглашаемого со стороны священника. Наконец, в игумены был поставлен Митрофан, который когда-то постригал Сергия. Он умер, проигуменствовав не более года. «Значит приходится говорить всего лишь о 7–8 годах существования монастыря до поставления Сергия в игумены», – заключает И. И. Бурейченко и делает вывод, что обитель была основана в 1345 г.<sup>176</sup>

Нам остается выяснить – когда и каким образом в «Житии», написанном Епифанием, появилось уточнение о том, что в момент пострижения Сергию было 23 года. Б. М. Клосс установил, что эти слова являются вставкой из Четвертой

Пахомиевской редакции, которая, по его мнению, была составлена в промежуток между 1443 и 1445 г.<sup>177</sup>

Имеется возможность уточнить время создания этой редакции. Дело в том, что предыдущая третья редакция сочинения Пахомия имеет «приметы» времени: в заключительной похвале Сергию делается акцент на его чудесной особенности примирять враждующих «православных царей». Поскольку в эти годы на Руси велась затяжная междоусобная война между великим князем Василием Темным и Дмитрием Шемякой, становится понятным, что подобный текст отвечал политической «злобе» дня. Тот факт, что в тексте самой редакции превозносятся добродетели князя Юрия Дмитриевича (отца Шемяки), подчеркивается его роль в построении в обители каменного Троицкого собора и в то же время не обойден похвалами «благоразумный» и «великодержавный русский царь» Василий Васильевич, со всей очевидностью указывает на то, что свою третью редакцию «Жития» Сергия Пахомий создал после 1442 г., когда благодаря троицкому игумену Зиновию именно в обители святого Сергия произошло примирение Василия Темного и Дмитрия Шемяки. Но подобная идиллия между давними врагами продолжалась недолго – до известного Суздальского боя 7 июля 1445 г., в результате которого великий князь очутился в татарском плену, во многом из-за того, как указывает летописец, что к нему не пришел на выручку Шемяка<sup>178</sup>. Политическая ситуация коренным образом поменялась, и Пахомий срочно был вынужден приступить к переделке созданного им жизнеописания Сергия, срочно сокращая и обезличивая его. Спешка была вызвана тем, что на это время как раз приходился столетний юбилей Троице-Сергиева монастыря. Пахомий, несомненно, об этом знал и высчитал, что в год основания обители Сергию было всего 23 года. Констатация данного факта привела к тому, что на полях более раннего «Жития», написанного Епифанием, появилась вставка о возрасте Сергия и тем самым уточнялась дата создания монастыря – 1345 г.

Таким образом, в момент принятия монашеского сана преподобному исполнилось всего лишь 23 года. Однако В. А.

Кучкин по-прежнему настаивал, что это событие произошло тремя годами раньше. В пользу этого довода он привел ссылку из Епифания, что Сергию тогда было «более двадцати лет видимою верстою», или, по его подсчету, «строго говоря – 20 лет и 5 месяцев»<sup>179</sup>. Но в данном случае исследователя следует упрекнуть в неточном и неполном цитировании источника. Епифаний, задав читателям вопрос: «Длѣжно же есть и се уведети почитающим: колицех лет пострижесе преподобный?», сам же отвечает на него: «Боле двадцатий убо летъ видимою врѣстою, боле же ста лет разумным остроумиємъ; аще бо и младъ сый възрастом телесным, но старъ сый смыслом духовнымъ и съврѣшенъ Божественою благодатию»<sup>180</sup>. Понятно, что в данном контексте слова Епифания о том, что в момент пострижения Сергию было более двадцати лет, нельзя понимать как прямое указание о том, что данное событие произошло именно на двадцать первом году его жизни.

Итак, Сергей остался в одиночестве. Что касается Стефана, в Москве он быстро сделал хорошую карьеру. В это время монахом Богоявленского монастыря являлся будущий митрополит Алексей: «Бяше же в та времена в том манастири Алексий митрополит живяше, еще не поставленъ в митрополиты, но чрьнеческое житие честно проходя пребываше». Старший брат Сергия быстро сошелся с будущим предстоятелем русской Церкви и, по словам Епифания Премудрого, «с ним же Стефанъ духовным житиємъ оба купно живяста, но и въ церкви на клиросе»<sup>181</sup> оба, по ряду стояще, пояху». В дальнейшем «уведав же князь великий Симеонъ яже о Стефане и добрем житии его, и повеле Феогносту митрополиту поставити его въ прозвитеры, въ священнический санъ, таче потом игуменьство ему приказати в том манастири». После того, как великий князь сделал его своим духовником, этому примеру последовали «и прочий боляре старейши купно вси по ряду». Среди них Епифаний упоминает тысяцкого Василия (сына Протасия Вельяминова) и его брата Федора Воронца<sup>182</sup>.

Мог ли Стефан быть монахом Богоявленского монастыря одновременно с будущим митрополитом? «Степенная книга», памятник XVI в., где содержится одна из наиболее полных редакций «Жития митрополита Алексея», рассказывая о начале его святительской карьеры, сообщает, что великий князь Семен Гордый и митрополит Феогност заранее стали готовить преемника последнему на митрополичьей кафедре. Их выбор пал на Алексея «за премногую его добродетель». И хотя Алексей первоначально отказывался от этой чести, он вынужден был все же подчиниться великому князю и митрополиту: «И аще и не хотяше святыи, но обаче изводить его из обители святого Богоявления и во святительскомъ дому повелевають пребывати ему съ собою вкупе». Став митрополичьим наместником, Алексей ведал церковным судом, «управляя... порученное ему дело лет 12 и месяца 3». По истечении этого срока он был поставлен епископом во Владимир<sup>183</sup>. Поскольку дата епископского поставления Алексея (6 декабря 1352 г.)<sup>184</sup> известна, то путем вычитания из нее срока наместнического служения, как это сделал Н. С. Борисов, получается, что Алексей был назначен на этот пост 6 сентября 1340 г.<sup>185</sup> Именно до этой даты Алексей должен был покинуть Богоявленский монастырь и перебраться на митрополичий двор. Но тем самым оказывается очевидным, что митрополит Алексей, покинувший обитель в 1340 г., вряд ли мог петь на одном клиросе со Стефаном, появившемся в монастырских стенах, по нашему расчету, в 1345 г.

Означает ли данное противоречие, что прав оказывается Н. С. Борисов, выбравший для воссоздания биографии преподобного хронологическую шкалу, предложенную Пахомием Логофетом? Согласно Н. С. Борисову, «уход Варфоломея в лес наиболее естественно датировать 1337 г. Этот год возникает из двух дат, приведенных Пахомием в его Третьей редакции Жития Сергия: год рождения святого – 1314-й, а «егда сподобися иноческаго образа, возрастом 23 лет"». В данном случае, как указывалось выше, речь идет не о пострижении в прямом смысле, а относится к уходу Варфоломея от соблазнов мирской жизни. Приняв эту дату, мы легко решаем важное противоречие



– Стефан, переезд которого в Москву Н. С. Борисов относит к 1338–1339 гг.<sup>186</sup>, вполне мог быть монахом Богоявленского монастыря в бытность там будущего митрополита Алексея.

Что же касается момента формального принятия Сергием монашеского сана, то, по мнению Н. С. Борисова, между уходом братьев в лес и пострижением Варфоломея в реальности пролегло несколько лет. Исходя из того, что в «Похвальном слове» Епифаний Премудрый констатирует, что Сергей «чернечествова же лет 50», исследователь полагает, что в момент кончины (25 сентября 1392 г.) он имел полных 50 лет монашеского «стажа», а следовательно, принял монашеский постриг 7 октября 1341 г.<sup>187</sup> Это вполне согласуется с показанием Епифания, что Сергей постригся в начале княжения Семена Гордого.

Но верна ли подобная хронология? Усомниться в этом заставляет одно место в рассуждениях историка. Разрешив одно противоречие – мог ли Стефан быть монахом Богоявленского монастыря в бытность там будущего митрополита Алексея – Н. С. Борисов невольно создает другое. Согласно Епифанию, построив Троицкую церковь, братья освятили ее. Соотнося эти факты с показанием агиографа, что данные события прились на начало княжения Семена Гордого, исследователь разносит во времени строительство храма и его освящение. По его мнению, «освящение церкви на Маковце стало возможным только в начале 40-х годов в связи с возвышением Алексея и Стефана»<sup>188</sup>. Однако данное предположение противоречит Епифанию, согласно которому Стефан покинул брата и ушел в Москву только тогда, когда церковь была освящена<sup>189</sup>.

В. А. Кучкин, оценивая достоверность рассказа Епифания о судьбе старшего брата Сергия, относится к нему достаточно скептически и указывает, что сведения «Жития» о пребывании Стефана в Москве не подтверждаются другими источниками. По его мнению, «что касается духовничества Стефана, то сообщение Епифания о выборе его великим князем Симеоном в свои духовные отцы ставится под сомнение завещанием Симеона»<sup>190</sup>. Действительно, в последнем нет никакого намека

на то, что Стефан являлся его духовником: «А сю грамоту писалъ есмь.. перед своимъ отцемъ душевнымъ, попомъ Евсевьемъ»<sup>191</sup>. Правда, из этого отнюдь не вытекает, что Стефан не мог быть великокняжеским духовником. Должность эта никогда не была пожизненной, и его вполне мог сменить упомянутый Евсевий. Кроме того следует учитывать обстоятельства, в которых составлялся данный документ. Первая половина 1353 г. ознаменовалась появлением в Москве моровой язвы – той знаменитой «черной смерти», которая буквально за несколько лет опустошила почти весь европейский континент. В понедельник 11 марта умер митрополит Феогност. Чуть позже на той же неделе скончались два сына великого князя, а вслед за ними 26 апреля последовала смерть и самого Семена Гордого<sup>192</sup>. (Его духовная грамота писалась в обстановке спешки<sup>193</sup>, и понятно, что в условиях чудовищной эпидемии великий князь вряд ли мог искать Стефана, а на смертном одре взял себе в духовники находившегося под рукой попа Евсевия).

Что же касается возможности того, что Алексей мог быть монахом Богоявленского монастыря одновременно со Стефаном и петь вместе с ним на клиросе, то следует признать, что дата 6 сентября 1340 г. как время поставления Алексея в качестве митрополичьего наместника не может быть принята. В это время Семен Гордый находился в Орде, добиваясь великокняжеского стола, и просто физически не мог принимать участия в судьбе Алексея. Об этом же свидетельствуют и другие факты.

«Степенная книга» сообщает, что митрополит Алексей прожил 85 лет<sup>194</sup>. Зная точную дату его кончины (пятница 12 февраля 1378 г.)<sup>195</sup>, можно вычислить, что Алексей родился в 1293 г. Однако эта Датировка противоречит другим фактам биографии митрополита. «Степенная книга» сообщает, что он постригся в Богоявленском монастыре «двадцати лет» и прожил в нем также 20 лет<sup>196</sup>. Но таким образом получается, что к делу управления русской церковью он был привлечен, как полагает Г. М. Прохоров, примерно в 1333 г., еще при Иване Калите<sup>197</sup>. Это входит в явное противоречие с другим

показанием этого же источника о том, что данной перемене в судьбе Алексея способствовал Семен Гордый. То, что хронология в «Степенной книге» нарушена, доказывается еще одним примером. Этот памятник указывает, что Алексей был старше великого князя Семена Гордого на 17 лет<sup>198</sup>. Но отсюда получается, что будущий митрополит родился не в 1293, а в 1300 г. (Дата рождения Семена Гордого была определена на основе летописного известия под 1333 г. о том, что он женился 17-ти лет)<sup>199</sup>.

Тем самым вытекает необходимость обратиться к первоначальной редакции «Жития митрополита Алексея», которая дошла до нас в составе Рогожского летописца<sup>200</sup>. Но и здесь хронология весьма сбивчива, поскольку присутствуют отмеченные выше несуразности.

Выясняя действительный год рождения митрополита Алексея, А. А. Турилов указал, что предпочтение следует отдать упоминанию в его житии современных ему исторических событий и лиц: «родижеся въ княжение великое тферьское Михайлово Ярославича, при митрополите Максиме, до оубиения Акинфова»<sup>201</sup>. Эти указания, на взгляд А. А. Турилова, позволяют говорить о 1304 г. как годе рождения Алексея. Известный поход тверского боярина Акинфа на Переяславль, по его мнению, состоялся зимой 1304/05 г. Хотя Михаил Ярославич Тверской, и вернулся из Орды с ярлыком на великое княжение осенью 1305 г., т.е. после убийства Акинфа, позднейший биограф Алексея мог исчислять начало нового правления от даты смерти предыдущего великого князя Андрея Александровича Городецкого, последовавшей 27 июля 1304 г.

Исследователь также обратил внимание на то, что ранние летописные источники (Рогожский летописец и Симеоновская летопись, отражающие Московский свод 1408 г.) называют Алексея в крещении Симеоном, тогда как его «Житие», написанное в 1459 г. уже знакомым нам Пахомием Логофетом, и позднейшие летописи – Елевферием. В некоторых списках XVII в. Никоновской летописи оба этих имени митрополита приводятся вместе. Не исключено, что источники отражают существование у Алексея так называемого прямого имени

(соответствующего святому, память которого приходится на день рождения) и крестильного. Эта ситуация хорошо известна на примере двойных христианских княжеских имен. Близкое соседство имен Елевферий и Симеон наблюдается в святцах дважды: Симеон, юродивый палестинский (память 21 июля) и мученик Елевферий (память 4 августа); Симеон, сродник Господень (память 18 сентября) и Елевферий, умученный с Дионисием Ареопагитом (память 3 октября). Все это дало ему основание датировать рождение Алексея концом лета – осенью 1304 г.

Что же касается важного свидетельства рассказа, что Алексей «старее сый князя великого Семена 17 лет», которое относит рождения святителя к 1300 г., то, по мнению А. А. Турилова, оно не может быть принято безоговорочно, т.к. здесь возможна описка (ошибка внутреннего диктанта) в записи числа под влиянием звучания имени («Семена» – «семьнадесять» вместо «тринадесять»). Если годом рождения Алексея признать 1300 г., то тогда в качестве великого князя должен был быть упомянут Андрей Александрович Городецкий, а не Михаил Ярославич Тверской<sup>202</sup>. В принципе соглашаясь с доводами А. А. Турилова, следует уточнить, что на основе приведенных им доводов годом рождения Алексея следует признать не 1304, а следующий 1305 г. Эта неточность возникает из-за сбивчивости летописной хронологии.

Летописец описывает интересующие нас события в следующей последовательности: смерть Андрея Городецкого (27 июля 1304 г.), отъезд Михаила Тверского в Орду, поход Акинфа на Переяславль и его гибель, возвращение Михаила из Орды (осень 1305 г.).

Из этих четырех событий лишь первое и последнее имеют более или менее точную датировку. Установить же точное время отъезда Михаила Тверского в Орду позволяет сохранившееся житие его сестры Софьи Ярославны, в котором читаем: «Наставъшу же 2-му на 10 лету пострижения ея (речь идет о 1305 г., поскольку Софья постриглась 10 февраля 1293 г. – Авт.), месяца мая въ 1 день, на память святого пророка Еремея, поиде брат ея князь Михаило во Орду, тогда прия

великое княжение»<sup>203</sup>. Отсюда становится понятным, что митрополит Алексей родился в промежуток между 1 мая 1305 г. и концом этого года, а с учетом вышеприведенных доводов А. А. Турилова можно полагать, что это событие пришлось на конец лета – осень 1305 г.

Для темы нашего исследования это важно тем, что позволяет установить точное время, когда будущий митрополит покинул стены Богоявленского монастыря. Судя по рассказу о нем в Рогожском летописце, Алексей «пребысть в чернечестве даже и до 40-ть лет»<sup>204</sup>, т.е. сорок лет ему исполнилось осенью 1345 г. С учетом того, что его назначение митрополичьим наместником могло последовать не сразу после этого юбилея, а в течении нескольких последующих месяцев, данную перемену в его жизни следует отнести к концу 1345 – началу 1346 г. Тем самым становится понятным, что Стефан, появившийся в Богоявленском монастыре летом – в начале осени 1345 г., действительно несколько месяцев жил в стенах обители одновременно с будущим митрополитом и вполне мог петь вместе с ним на монастырском клиросе. Таким образом, данный факт еще раз подтверждает точность рассказа Епифания о жизни Сергия Радонежского.

В отличие от старшего брата Сергей, оставшись в одиночестве, терпеливо совершал свой духовный подвиг. Рассказывая об этом времени, Епифаний пишет, что преподобному пришлось пережить «уединение, и дръзновение, и стенание, прошение и всегдашнее моление, еже присно къ Богу приношаше, слъзы тѣплыя, плаkania душевнаа, въздыхания сердечнаа, бдения повсенощнаа, пения трезвенная, молитвы непрестанныя, стояния неседалнаа, чтения прилежнаа, коленопоклоняния частаа, альканиа, жадания, на земли легания, нищета духовнаа, всего скудота, всего недостатки: что помяни – того несть»<sup>205</sup>. Сергию пришлось защищаться от диких зверей: «мнози бо зверие... в тѣй пустыни тогда обретахуся. Овы стадом выюще, ревуще проходаху, а друзии же не въ мнозе, но ино два или трие, или единъ по единому мимо течаху; овии же отдалече, а друзии близъ блаженнаго приближахуся и окружаху его, яко и нюхающе его».

Широко известен эпизод с медведем, который взял в привычку приходить к преподобному и с которым тот вынужден был делить с ним свой скудный хлеб<sup>206</sup>. Другой раз Епифаний упоминает о «воях бесовьских», которые «бяху въ одеждах и въ шапках литовскихъ островръхихъ», устремившихся на блаженного, «хотяше разорити церковь... и грозяще ему и устрашающе его, хотяще убити его», которых Сергию удалось прогнать силой молитвы<sup>207</sup>.

Сколько лет пробыл Сергей в одиночестве? Исследователи обычно говорят приблизительно о двух годах отшельнической жизни Сергия. Так, Н. С. Борисов относит ее окончание к 1343–1344 гг. На период примерно двух лет после пострижения Сергия (т.е. по его расчету около 1344 г.) указывает и В. А. Кучкин. Также о двух годах уединенной жизни Сергия говорит и Б. М. Клосс<sup>208</sup>.

Но соответствует ли это утверждение действительности? Обратившись непосредственно к тексту Епифания Премудрого, видим, что агиограф ничего не знает о количестве лет, проведенных Сергием в одиночестве: «пребывшу ему въ пустыни единому единьствовавшу, или две лете, или боле, или менши, не веде – Богъ весть»<sup>209</sup>. В действительности она продолжалась много дольше – с конца 1345 г. по 1349 г.

Установить приблизительную продолжительность отшельнической жизни Сергия помогает упомянутый выше эпизод о «воях бесовьскихъ... в одеждах и въ шапках литовскихъ островръхихъ».

По справедливому мнению В. А. Кучкина, под фразеологией средневековых писателей о бесах, кознях дьявола, его хитростях и т.д. часто скрывались указания на факты повседневной жизни, но истолкованные с точки зрения христианского учения об источниках добра и зла<sup>210</sup>. Однако, двинувшись в правильном направлении, исследователь делает грубую хронологическую ошибку. По его мнению, у Епифания «речь идет о нападении на Троице-Сергиев монастырь литовцев, тогда язычников, и сравнение их с бесами для средневекового писателя Епифания было естественным». На его взгляд, нападение литовцев на Троице-Сергиев монастырь

могло иметь место только в 1372 г., когда литовцы (единственный раз за время жизни Сергия Радонежского) через тверские земли прошли к Переяславлю, опустошили город и его окрестности<sup>211</sup>.

Для В. А. Кучкина данный вывод важен тем, что позволяет выдвинуть тезис о том, что Епифаний излагает события земной жизни Сергия не в строгой хронологической последовательности. Это необходимо историку для того, чтобы в дальнейшем попытаться «привязать» некоторые эпизоды жизни преподобного к случайно выбранным событиям из летописи. Но до сих пор мы видели, что Епифаний строго придерживался биографической канвы, а отсюда становится ясным, что это «открытие» В. А. Кучкина (о котором, к слову сказать, нет абсолютно никаких сведений в сохранившихся источниках) не может быть принято, хотя бы потому, что к 1372 г. Троицкий монастырь, как мы увидим впоследствии, был уже относительно крупной обителью, а Епифаний четко увязывает эпизод с «воями бесовскими» с периодом отшельнической жизни Сергия. Тем самым необходимо искать иное реальное событие, которое можно было бы отождествить с ним.

Под 1349 г. Рогожский летописец помещает известие, что «прислалъ князь Любортъ из Велыня своихъ бояръ къ князю великому Семену бити челомъ о любви и испросити сестричну его за себе оу князя Костянтина Ростовскаго. И князь великий Семень Ивановичъ приялъ въ любовь его челобитие, пожаловалъ и выдалъ свою сестричну въ Велынь»<sup>212</sup>. Из данного сообщения видно, что Волынские послы сначала должны были посетить Москву, а затем отправиться в Ростов к отцу невесты. Их путь (как, впрочем, и современная дорога) пролегал мимо Троицкого монастыря.

«По нашим понятиям, большие дороги и вообще удобные пути сообщения являются всегда несомненным благом, но в условиях жизни Руси в средние века были особые обстоятельства, которые заставляли население смотреть на это дело иначе и избегать близкого соседства с большими дорогами, – писал С. Б. Веселовский и объяснял причину этого, – ...по всей Руси тяжелым бременем для придорожных селений

были частые проезды княжеских гонцов и ратных людей. По обычаям того времени, они имели право только на постой, а кормы себе и лошадям должны были покупать «ценою», т.е. по добровольному соглашению. На деле ратные люди и гонцы постоянно нарушали этот обычай и вызывали бесконечные жалобы населения... Население жаловалось, что гонцы и ратные люди берут кормы не ценой, а «сильно», травят и вытаптывают лошадьми посевы и покосы и обжигают «хоромы», т.е. употребляют на топливо «нутро избяное», все, чем можно обогреться»<sup>213</sup>.

Очевидно, что одна из подобных фуражировок свиты Волынских послов и нашла свое отражение в эпизоде «Жития» о «воях бесовьских». Не найдя продовольствия, вооруженная охрана послов вынуждена была покинуть уединенный скит. То, что речь идет именно о посольстве, подтверждает дальнейший рассказ Епифания, изложенный им, несомненно, со слов самого Сергия: «Не по мнозехъ же днехъ, егда блаженный въ хижѣ своей всенощную свою единъ беспрестани творяше молитву, вънезапу бысть шум, и клопот, и мятежъ многъ, и смущение, и страх, не въ снѣ, но на явѣ»<sup>214</sup>. Очевидно, на обратном пути заинтересовавшиеся литовские бояре, для которых затерянная в лесах церковь была в диковинку, пожелали увидеть одинокого отшельника.

Становится понятным, что данный эпизод следует датировать не 1372 г., как предлагает В. А. Кучкин, а 1349 г., т.е. временем значительно более ранним. Для нас этот представляется важным по нескольким обстоятельствам. Прежде всего выясняется, что Епифаний излагает события биографии Сергия в строгой хронологической последовательности. Во-вторых, оказывается, что отшельническая жизнь Сергия продолжалась много более тех двух лет, о которых принято говорить в литературе. Можно с уверенностью говорить о том, что еще в 1349 г. преподобный жил отшельником. Тем самым еще раз подтверждается точность агиографа – в части его замечания, что он не знает – сколько лет провел Сергий в одиночестве.



Одинокaя жизнь в лесу хотя и защищала отшельников от мирских соблазнов, но далеко не всякому была по силам. Даже простое поддержание существования и элементарного быта требовали постоянного напряжения. Отдавая должное суровому, подчас фантастическому аскетизму подобных подвижников, люди спрашивали – каков плод этих лишений? Ответ будет чрезвычайно прост – отшельники завоевывали себе внутреннюю свободу. Переживание красоты и величия Природы как Божьего творения у людей средневековья было гораздо глубже, чем у современного человека. Полная тайн, освященная полузабытым язычеством, она органически входила в миропонимание отшельников. Только возвысившись над миром, человек достигал «мысленного рая» (по выражению одного из афонских монахов начала XIV в.), откуда выходил просветленным, радостным, с уверенностью, что уже вкусил сладость общения с Богом, воскресения души, проникновения в суть Божественного предопределения. То, что охватывало людей, оказавшихся в подобной ситуации и выдержавших все испытания, лучше всего описывают слова одного древнерусского книжника: «Мир распахся, и аз миру». Эти же чувства испытывал и Сергей. Епифаний Премудрый, рассказывая об этом времени, писал, очевидно, непосредственно со слов святого, что преподобный видел «яко покрывает его Богъ своею благодатию»<sup>215</sup>. Именно в этом приближении к Богу, быть может, и заключалась универсальная вневременная ценность подвижничества.

Но вместе с тем перед любым подвижником рано или поздно вставал вопрос: что предпочтительнее – индивидуальное спасение или общее? Даже сейчас эта проблема в теологии остается без ответа: с одной стороны, путь аскетизма «есть уподобление Богу», но с другой, эта дорога сама по себе не есть путь творческий (по мысли Н. А. Бердяева). Сергей сделал свой выбор, поставив перед собой задачу: «не токмо себе спасти, но и многих»<sup>216</sup>.

Этому благоприятствовали внешние обстоятельства. Троицкая церковь, как и сейчас, располагалась неподалеку от оживленной Переяславской дороги. Проезжавшие по ней

путники довольно часто попадали в одинокую обитель. Поэтому слава о духовных подвигах Сергия быстро распространялась по окрестностям. Вскоре к подвижнику стали стекаться монахи: «начаша посещати его мниси, испръва единь по единому, потом же овогда два, овогда же трие»<sup>217</sup>, и вокруг Сергия собирается братия. «От врѣхъ Дубны» к нему пришел старец Василий Сухой. Вслед за ним в обители появился Яков Якут, третьим стал Онисим. Последний был дядей преподобного и одним из ростовских выходцев, переселившихся с семейством Кирилла в Радонеж. Его сыном был дьякон Елисей<sup>218</sup>. Для монашествующих Онисим стал «посольником» – своего рода рассылным, которого посылали в мир в случае нужды. Вскоре число насельников достигло 12 человек. Монашествующие построили кельи, обнесли их тыном, у ворот поставили «вратаря». И хотя внешне их поселение напоминало общину, жили они фактически раздельно – каждый в своей собственной келье. Что касается Сергия, то, по словам Епифания, он «николи же ни часа празден пребываше»: рубил дрова, молот зерно, пек хлеб, шил на братию обувь и одежду, черпал воду от источника, носил ведра на гору и ставил у каждой кельи. Питался преподобный только хлебом и водой, ночь же проводил без сна в молитве<sup>219</sup>. Так образовалось монашеское поселение, скит.

Но община, собравшаяся вокруг Сергия, еще не представляла собой монастыря в привычном для нас понимании этого термина. Сергий, принимая новых насельников, заранее предупреждал их о предстоящих трудностях: «Но буди вы сведома: аще въ пустыню сию жити приидосте, аще съ мною на месте семь пребывати хотите, аще работати Богу пришли есте, приготовайтеся трѣпети скръби, беды, печали, всяку туту, и нужю, и недостатъкы, и нестяжание, и неспание. И аще работати Богу изволисте и приидосте, отселе уготовайте сердца ваша не на пищу, ни на питие, ни на покой, не на беспечалие, но на трѣпение, еже трѣпети всяко искушение, и всяку туту и печаль. И приготовайтеся на труды, и на пощениа, и на подвигы духовныа и на многы скорби»<sup>220</sup>.

Эти слова преподобного, переданные Епифанием, заставляют поставить вопрос – составлял ли Сергей правила иноческой жизни для насельников своего скита? Известно, что традиция составления особого устава («правил»), предназначенного только для одной обители, издавна существовала в православной церкви. На Руси она прослеживается с XIV в. Упомянем, в частности, о грамоте 1382 г. суздальского архиепископа Дионисия монахам псковского Снетогорского монастыря<sup>221</sup>.

И хотя по состоянию источников этот вопрос применительно к Троицкому монастырю представляется чрезвычайно сложным, все же можно говорить, что при Сергии подобного устава не было. Указание на это видим в словах Епифания, что собравшаяся на Маковце братия «живяху о Бозе, смотряше жития преподобнаго Сергия и тому по силе равнообразующеся». Таким образом, оказывается, что руководством для монахов являлся не писанный устав, а личный пример фактического руководителя обители<sup>222</sup>.

Это подтверждается и тем, что первый из написанных уставов Радонежской школы – Устав преподобного Иосифа Волоцкого был зафиксирован на бумаге более чем через 100 лет после времени жизни Сергия Радонежского. Он вобрал в себя уставы Пафнутия Боровского и Кирилла Белозерского – последователей троицкого игумена<sup>223</sup>.

Помимо отсутствия устава, у обители не было даже формального настоятеля. Именно так следует понимать сообщение Епифания, что церковные службы (надо думать, еженедельные и по «двунадесятым» праздникам) отправлялись призываемыми со стороны священником или игуменом: «а на обедню призываше некоего попа суца саном или игумена сътарца, и того приимаше и повелеваше ему творити святую литургию». Из дальнейшего рассказа агиографа следует, что им был постригший Сергия игумен Митрофан<sup>224</sup>.

В этот период, по мнению одних историков, последний по-прежнему являлся игуменом Хотьковского монастыря и лишь окормлял пустынников. На взгляд других, Митрофан оставил игуменство в Хотьковском монастыре и перешел

настоятельствовать в Троицу. Однако с последним утверждением согласиться нельзя. Как справедливо отмечают третьи, Маковецкая обитель, в основу которой были положены независимость и самообеспечение каждого инокa, в своей повседневной жизни вообще не нуждалась в игумене в том смысле, какой обычно вкладывается в это понятие. Игумен Троицкой обители этого времени – чисто номинальная должность. Своим знаком власти – посохом – он пользовался лишь в храме да еще во время единственной в году общей братской трапезы. Все вопросы внутренней жизни обители решались общим собранием всех ее полноправных обитателей<sup>225</sup>.

Из десятка с небольшим насельников Троицкой обители в начальный период ее существования Епифаний Премудрый называет, как мы видели, всего троих: Василия Сухого, Якова Якута и Онисима. Возможно, это были те самые «древние старцы», которых Епифаний застал при своем появлении в монастыре и о которых он упоминает в предисловии к «Житию» Сергия<sup>226</sup>.

Имеющиеся в нашем распоряжении источники позволяют выяснить имя по крайней мере еще одного из насельников Троицкого монастыря в тот период, когда он представлял из себя монашеский скит. Им являлся Мефодий Пешношский, впоследствии ставший основателем Николо-Пешношского монастыря в 25 верстах от Дмитрова. К сожалению, наши сведения о нем крайне скудны. По свидетельству историка К. Ф. Калайдовича, занимавшегося в 1820–х годах историей Николо-Пешношского монастыря, в этой обители имелось житие Мефодия Пешношского, но во второй половине XVIII в. оно было утрачено. Поэтому, воссоздавая его биографию, мы можем опираться лишь на отдельные его крупницы, Дошедшие в составе монастырского предания. Согласно ему, преподобный Мефодий, презрев суету мира, еще в юношеских годах удалился в Троицкую обитель, а потом после некоторого пребывания в ней ушел на Яхрому, где позднее в 25 верстах от Дмитрова основал свой монастырь. В литературе, посвященной Сергию Радонежскому, Мефодий Пешношский обычно

именуется учеником Сергия. Однако тропарь, сочиненный в конце XVII в. монахом Мисаилом в честь Мефодия, называет последнего «собеседником и спостником» Сергия<sup>227</sup>. Некоторая необычность этого выражения позволяет с большой долей вероятности предположить, что оно было позаимствовано из жития Мефодия, с которым автор тропаря был несомненно знаком. Тот факт, что источник именует Мефодия не учеником, а «собеседником и спостником» Сергия, явственно указывает на время пребывания Мефодия в начальный период становления Троицкой обители, когда Сергей официально еще не был игуменом монастыря и не мог руководить учениками, а воздействовал на братию исключительно личным примером.

Нам остается выяснить время появления собравшихся вокруг Сергия первых насельников на Маковце. Современные исследователи, исходя из предположения, что Сергей провел в одиночестве около двух лет, склонны датировать это событие периодом около 1343–1344 гг. Но в реальности преподобный еще в 1349 г. жил отшельником. Все это заставляет отнести возникновение общины к началу 1350-х годов, скорее всего – к 1350–1352 гг.

В начальный период своего существования она еще не представляла из себя монастыря в привычном для нас понимании этого слова, а являлась монашеским поселением – скитом, членов которого окормлял игумен Митрофан, настоятель ближайшего Хотьковского монастыря. Но подобное положение продолжалось относительно недолго. По свидетельству Епифания, «по лете же едином (после возникновения монашеского поселения. – Авт.) прежереченный игумень (Митрофан. – Авт.)... разболеся, и неколко время поболевъ, от сего житиа преставися и къ Господу отъиде»<sup>228</sup>. Перед братией встал вопрос – кто его заменит?

## Глава 2. Первые годы игуменства

Вопрос о главе обители. Поставление Сергия в игумены. Выяснение даты этого события. Приход в монастырь Симона, архимандрита смоленского. Возвращение в обитель старшего брата Сергия – Стефана. Причины этого. Пострижение сына Стефана. Освоение земель вокруг монастыря. Эпизод с нехваткой продовольствия в обители, определение его причин и даты. Поездка в Ростов – первая миротворческая миссия Сергия Радонежского. Участие в основании Борисоглебского монастыря. Уточнение времени его создания

После смерти Митрофана среди насельников монастыря – возникли споры, кому его возглавить. Епифаний Премудрый говорит об этом довольно обтекаемо: «въниде же некое размышление въ братию его»<sup>229</sup>. Собравшись между собой, все сошлись на кандидатуре Сергия. Не последней причиной этого стало то, что обитель располагалась на земле, принадлежавшей его роду. Но на предложение игуменства тот отвечал отказом, мотивируя его тем, что «аз и помышления не имех еже хотети игуменьства, но тако желаетъ душа моя скончатиcя и в чрънецех на месте семъ». В ответ на это братья поставили перед Сергием дилемму: «Мы же речем ти: или самъ буди игумень, или шед спроси нам игумена у святителя»<sup>230</sup>.

Только после долгих уговоров, во время которых братья даже пригрозили Сергию в случае его отказа уйти с Маковца, он согласился на компромисс: пойти вместе с двумя старцами к епископу Афанасию просить его дать им нового игумена. То, что преподобный направился именно к последнему, было не случайно. Поставление в игумены требовало санкции высшей церковной власти. Поскольку Радонеж территориально входил в митрополичью церковную область, где в качестве епископа выступал сам митрополит, Сергей должен был просить игумена для Троицкой обители именно у него. Но митрополита Алексея в этот момент на Руси не было (по словам Епифания, «тогда бывшу ему въ Цариграде») и Сергию необходимо было

обратиться к замещавшему его епископу Афанасию Переяславскому.

Выслушав просьбу пришедших дать им игумена и «распытав» Сергия, о котором он уже был наслышан, Афанасий объявил, что именно он достоин стать настоятелем Троицкой обители. В один День он поставил его сначала в иподьяконы (т.е. в помощники дьякона), а затем в дьяконы. «Наутриа же съвръши его иерейским саном», который давал ему право занять должность игумена. Став священником и получив право отправлять церковные службы, Сергей возглавил обитель<sup>231</sup>.

Епифаний не сообщает точной даты поставления Сергия в игумены. Но ее легко вывести из указания «Жития», что это произошло, когда «митрополиту же Алексию всеа Руси тогда бывшу ему въ Цариграде, въ граде же Переяслави повеле быта въ свое место епископу Афонасию Вельньскому»<sup>232</sup>. Тем самым становится понятным, что Сергей стал игуменом в отсутствие на Руси митрополита Алексея. По нашему расчету, это произошло в промежуток между 25 марта и осенью 1354 г., когда Алексей возвратился на Русь. По времени это совпало с утверждением последнего главой Русской Церкви.

В литературе существуют разногласия о времени поставления Сергия в игумены. Н. С. Борисов и Б. М. Клосс датируют данное событие 1354 г.<sup>233</sup> При этом последний дал развернутую аргументацию в пользу выбора этой даты. В частности, он указал, что «по сбивчивым летописным указаниям, Алексей ездил в Константинополь дважды – в 1353–1354 и 1355–1356 гг. Время второй поездки исключается, так как согласно «Житию», Сергей уже в качестве игумена постриг 12-летнего сына своего старшего брата Стефана», родившегося, по расчету Б. М. Клосса, не позже 1342 г. Отсюда исследователь делает вывод, что «Сергий был поставлен в игумены в 1353–1354 гг. Исторические реалии определенно указывают на 1354 г. Во-первых, документально засвидетельствовано пребывание Алексея в Византии как раз в 1354 г.: подорожная грамота ордынской ханши Тайдулы на проезд в Константинополь выдана Алексею 11 февраля 1354 г.<sup>234</sup>, а поставлен Алексей в митрополиты патриархом Филофеем 30 июня 1354 г.<sup>235</sup> Далее,

по русским источникам отмечено пребывание епископа Афанасия в Переяславле также в 1354 г.: в этом году («в лето 6862») чернецом Иоанном Телешем было написано Евангелие «при великом князе Иоанне Ивановиче, при епископе Афонасии Прияславскомъ»<sup>236</sup>.

В. А. Кучкин, соглашаясь с Б. М. Клоссом, что речь должна идти о первой из указанных поездок Алексея в Константинополь, относит поставление Сергия к лету – осени 1353 г.<sup>237</sup> Его аргументация в пользу 1353 г. сводится к следующим аргументам. В настольной грамоте Алексею, выданной ему патриархом Филофеем 30 июня 1354 г., указывается, что Алексей находился в Константинополе «в продолжении почти целого года»<sup>238</sup>. Сергия ставил переяславский епископ Афанасий, который занимал эту кафедру уже в апреле 1353 г., о чем свидетельствует духовная грамота Семена Гордого<sup>239</sup>. Поскольку Сергей стал преемником игумена Митрофана, скончавшегося, по мнению В. А. Кучкина, во время эпидемии 1353 г., то назначение Сергия игуменом надо относить не к 1354, а к 1353 г. Правда, этой датировке противоречит наличие ярлыка Тайдулы, выданного Алексею для проезда в Константинополь в феврале 1354 г. Но, на взгляд В. А. Кучкина, указание Б. М. Клосса на него «не имеет смысла, поскольку за несколько месяцев до написания этой грамоты Алексей находился в Константинополе»<sup>240</sup>.

Подобная датировка, основанная на довольно странном пренебрежении источником, заставляет вновь обратиться к обстоятельствам первой поездки Алексея в Константинополь и его поставления в митрополиты. Из летописных сообщений выясняется, что в конце 1352 г. митрополит Феогност, очевидно, предчувствуя свою близкую кончину, стал думать о своем преемнике на митрополичьей кафедре. 6 декабря 1352 г. он поставил Алексея владимирским епископом, «а по своему животе благословилъ его въ свое место на митрополию»<sup>241</sup>. Столь необычный на первый взгляд шаг предстоятеля Русской Церкви объяснялся весьма просто: единая русская митрополия готова была расколоться на две – владими́ро-московскую и литовско-польскую, включавшую православные епархии Юго-



Западной Руси. Борьба с этой тенденцией стала, пожалуй, главной задачей митрополита Феогноста. При этом он понимал необходимость опоры на светскую власть. Поэтому Феогност, по рассказу Рогожского летописца, «погадавъ съ сыномъ своимъ съ княземъ великимъ Семеномъ и съ его братиею: съ княземъ Иваномъ и Андреемъ и съ бояры и съ велможами», решил направить «послы въ Царьгородъ – отъ великаго князя Дементий Давидовичъ да Юрьи Воробьевъ, а от митрополита – Артемий Коробьинъ да Михаило Гречинъ Щербатои»<sup>242</sup>. Московский летописный свод конца XV в. уточняет главную цель посольства к патриарху: «яко да не поставит иного митрополита на Русь, кроме сего Алексия митрополита»<sup>243</sup>. Из последующего рассказа летописца выясняется, что главную надежду в решении своей просьбы, противоречившей церковной практике, московское правительство возлагало не столько на патриарха, сколько на византийского императора Иоанна VI Кантакузина. Под следующим 1353 г. он сообщает: «Того же лета приидоша из Царягорода послове, посылании къ царю и къ патриарху великимъ князем Семеномъ и митрополитомъ Феогностомъ, и принесоша грамоты цареvy и патриарши къ владыце Алексею, повелеша бо ему ити ко Царюгороду ставитися на митрополью. Он же поиде въ Царьгородъ»<sup>244</sup>. На основании этого свидетельства принято считать, что Алексей отправился в Константинополь летом 1353 г.

Однако целый ряд фактов свидетельствует о том, что это произошло несколькими месяцами позже. Лето 1353 г. стало одним из самых сложных периодов в истории Московского княжества. Эпидемия чумы в первой половине этого года привела к тому, что московский княжеский дом оказался практически выкошен моровым поветрием: после кончины великого князя Семена (26 апреля) и его брата Андрея (6 июня) из сыновей Калиты в живых остался лишь один – удельный звенигородский князь Иван Красный. Будучи достаточно бесцветной личностью, он и по воспитанию и по своему характеру мало подходил для занятия великокняжеского стола. Неудивительно, что в этой обстановке русские князья «сперлись» о великом княжении и для разрешения своего спора

отправились в Орду. Накал борьбы был настолько велик, что даже новгородцы, обычно не участвовавшие в подобных мероприятиях, «послаша в Орду посла своего Семена Судокова ко царю, просяще великого княженья князю Коньстантину Васильевичу Суздальскому»<sup>245</sup>. Сложившейся ситуацией старался воспользоваться каждый – 22 июня 1353 г. рязанцы, пользуясь отсутствием Ивана Красного на Руси, захватили принадлежавшую москвичам волость Лопасну и пленили тамошнего наместника Михаила Александровича, одного из виднейших московских бояр<sup>246</sup>. Понятно, что в этих непростых условиях владыка Алексей никак не мог покинуть Москву.

Некоторый спад напряженности произошел лишь осенью 1353 г., когда хан утвердил великим князем Ивана Красного. Тот вернулся в Москву после Крещения, уже в самом начале 1354 г.<sup>247</sup>, и Алексей стал готовиться к поездке в Константинополь.

Помимо указанных обстоятельств Алексея задерживали и события, происходившие непосредственно в самой Византии. Именно в этот период в ней начинается острая борьба за власть между двумя императорами-соправителями. Подросший и чувствовавший себя ущемленным Иоанн V Палеолог начал открытую борьбу со своим тестем Иоанном VI Кантакузиным. Тогда последний решил сделать вместо Палеолога младшим соправителем своего сына Матфея. Этому плану воспротивился патриарх Каллист. Отказавшись короновать Матфея, он бежал из столицы к Иоанну V на остров Тенедос. Вместо него на трон «вселенского» патриарха был возведен Филофей<sup>248</sup>. Эта смена высшей церковной власти в Константинополе произошла в ноябре 1353 г.<sup>249</sup> На Руси, несомненно, внимательно следили за перипетиями этой борьбы, и Алексей мог направиться для своего утверждения только после того, как окончательно стало ясно – какая из враждебных партий победила в столице Византийской империи.

Добраться из Москвы в Царьград можно было двояко: либо через литовские владения, либо через земли Золотой Орды. Но первый путь категорически исключался. После смерти митрополита Феогноста литовский князь Ольгерд задумал поставить на освободившуюся русскую митрополию своего

ставленника Романа и для Алексея ехать через литовские владения означало бы попасть прямо в руки противников. Единственно возможной оставалась дорога через золотоордынские земли. Путь был неблизким, а самое главное – небезопасным. Поскольку Алексей для успеха дела брал с собой значительные ценности и денежные средства, он должен был озаботиться получением охранной грамоты от властей Золотой Орды. В безлюдной степи только угроза возможного ханского гнева могла хоть как-то защитить от нередких любителей поживиться за чужой счет. 10 февраля 1354 г. ханшей Тайдулой на имя Алексея был выдан соответствующий ярлык<sup>250</sup>. (По мнению А. П. Григорьева, Алексей отправился в Византию через Орду вместе с Иваном Красным. После получения последним согласия хана на занятие великокняжеского стола, Алексей остался в ханской ставке, попросил у Тайдулы охранную грамоту и после ее получения двинулся непосредственно из Орды в Константинополь<sup>251</sup>. Но при этом исследователь не учитывает того, что Алексей никак не мог сопровождать московского князя в Орду: согласно летописи, посольство из Константинополя с повелением Алексею идти ставиться на митрополию прибыло в Москву уже после того, как Иван Красный отправился в Орду).

Грамота была выдана Тайдулой в Гюлистане. В литературе его местоположение определяется по-разному. Одни утверждают, что это место находилось в низовьях Волги, близ Сарая, другие помещают его где-то в пределах города Булгара. Не берясь решать этот сложный вопрос, отметим важное для нас обстоятельство – должно было пройти какое-то время, пока ярлык был доставлен в Москву<sup>252</sup>. К тому же у нас есть четкое указание источника, что Алексей двинулся в Константинополь не ранее 25 марта 1354 г., когда во Владимире Иван Красный торжественно взошел на великокняжеский стол. Об этом свидетельствует настольная грамота патриарха Филофея, сообщающая, что одним из мнений, сыгравших положительную роль в назначении Алексея митрополитом стал отзыв о нем Ивана Красного: «теперь же и благороднейший великий князь кир Иоанн, по Господу возлюбленный и нарочитый сын нашей

мерности, писал об нем к высочайшему и святому моему самодержцу и к святой Великой Церкви Божией»<sup>253</sup>. Указание на Ивана Красного как великого князя со всей очевидностью свидетельствует, что Алексей отправился в Константинополь лишь после того, как московский князь 25 марта 1354 г. официально получил великокняжеский титул. Только после этого события, обеспечив себе надежный тыл и поддержку великокняжеской власти, Алексей смог покинуть Русь.

Но как в данном случае быть с утверждением В. А. Кучкина, что Алексей к 30 июня 1354 г. проживал в Константинополе на протяжении «почти целого года»? Здесь мы снова должны упрекнуть историка в неполном цитировании. В упомянутой выше настольной грамоте патриарха Филофея, откуда якобы взято данное утверждение, дословно говорится: «...мы (т.е. патриарх. – Авт.), после надлежащего, самого тщательного испытания в продолжении почти целого года, вполне удостоверились и нашли, что он (т.е. Алексей. – Авт.) во всем оправдывает свидетельства о нем как бывших там ромеев и общей доброй и похвальной славы его имени, так и самих русских, из разных мест и в разное время сюда приходивших с добрыми о нем отзывами...»<sup>254</sup>. Из этой цитаты видно, что речь идет отнюдь не о почти годичном пребывании Алексея в Константинополе, а лишь о том, что «в продолжении почти целого года» патриарх собирал из различных источников сведения о кандидате на русскую митрополию. Это было вполне оправдано, ибо говоря о просьбе покойного митрополита Феогноста назначить выбранного им самим преемника, Филофей характеризует ее как совершенно необычную и не вполне безопасную для Церкви. Тем не менее, он соглашается выполнить ее «только ради столь достоверных похвальных свидетельств о нем и по уважению к его добродетельной и богоугодной жизни, и притом – только относительно одного кир Алексия»<sup>255</sup>.

Отсюда вытекает и наш основной вывод – Сергей был поставлен в игумены в 1354 г. (точнее, в промежуток между 25 марта и осенью 1354 г., когда Алексей возвратился на Русь). По

времени это совпало с утверждением митрополита Алексея главой русской Церкви.

Н. С. Борисов в принципе согласен, что в настоятели Троицкой обители Сергей был поставлен в 1354 г., но вместе с тем сталкивается с определенной трудностью, вызванной тем, что в основу исследования им положена ошибочная хронологическая система. По его расчету, смерть Митрофана и поставление Сергея в игумены следует относить к 1344 г. Эту дату он взял из Вкладной книги Троице-Сергиева монастыря, согласно которой Сергей был игуменом 48 лет<sup>256</sup>. «Вычтя эту цифру от года его кончины (1392), получим нужную нам дату – 1344 г.» Вместе с тем, «Житие» Сергея прямо говорит, что поставлен он был в игумены лишь тогда, когда обязанности митрополита исполнял епископ Афанасий, т.е. в 1354 г. Предположить, что троицкая братия уговаривала Сергея стать игуменом целых 10 лет, весьма трудно и поэтому историк предположил, что в 1344 г. «Сергий принял игуменство лишь *de facto*, без формального поставления архиереем, ибо рассматривал его не как сан, а как добровольно взятое на себя послушание по обеспечению повседневного существования общины»<sup>257</sup>. Но данное логическое построение слишком сложно, для того чтобы существовать в реальности.

И в дальнейшем, на протяжении двух с лишним десятилетий судьбы этих двух церковных деятелей XIV в. – Сергея Радонежского и митрополита Алексея будут постоянно переплетаться между собой.

Первые годы игуменства Сергея не богаты внешними событиями. Особых изменений в жизни обители не произошло – ее насельники по-прежнему жили отдельно друг от друга, собираясь лишь на общую молитву. Епифаний сообщает, что в начале игуменства Сергея «беаше братиа числом два на десяте мних, кроме самого игумена, третиаго на десяте». Это число насельников оставалось неизменным на протяжении двух – трех лет, несмотря на то, что их персональный состав постоянно менялся – очевидно, некоторые из монахов умирали, другие не выдерживали трудностей монашеской жизни, третьи уходили в новые места, чтобы самостоятельно продолжать жизнь

отшельников. Но на смену им приходили новые и в обители по-прежнему жило 12 монахов, не считая игумена<sup>258</sup>.

Вполне вероятно, что среди ушедших в это время из Троицкой обители был Мефодий Пешношский. Из скудных известий о последнем известно, что он, возлюбя совершенное безмолвие, с благословения Сергия Радонежского, удалился за 40 километров от Троицы и поселился в пустынном месте близ реки Яхромы, в дубовом лесу на небольшом возвышении, огражденном в то время со всех сторон непроходимыми лесами и болотами. Там, в уединенной келье отшельник беседовал наедине с Богом, угождая ему молитвой, постом и слезами. Впоследствии к нему начали стекаться ревнители иноческой жизни, а Сергий регулярно посещал их, подобно тому, как его предшественник игумен Хотьковского монастыря Митрофан окормлял окрестных отшельников. Когда же пришло время сооружения церкви, Сергий предложил Мефодию оставить прежнее место и переселиться на более удобное, к устью речки Пешноши при ее впадении в Яхрому, примерно в километре от прежнего. Мефодий, приняв совет и благословение своего наставника, начал сам трудиться в постройке церкви и келий, «пеш нося» бревна для храма через речку, отчего она и получила свое название. Деревянный храм был посвящен Николаю чудотворцу, а новая обитель стала именоваться Николо-Пешношским монастырем. Временем основания этой обители в литературе считается 1361 г. Эта дата была предложена К. Ф. Калайдовичем, который обнаружил ее на списке службы преподобному Мефодию конца XVII в.<sup>259</sup> Ввиду того, что житие Мефодия Пешношского оказалось утраченным, мы не можем перепроверить дату возникновения этой обители, хотя, судя по всему, она оказывается достаточно близкой к реальному году основания.

Из последующей его биографии известно лишь то, что Мефодий Пешношский, согласно церковной традиции, скончался 14 июня 1392 г. Тот факт, что смерть Мефодия прилась на 6900 год «от сотворения мира», заставляет сомневаться в достоверности года кончины. Очевидно, агиограф, не зная точного года его смерти, записал лишь цифры

тысяч и сотен лет, опустив десятки и единицы. Поскольку в таком виде это читалось как «круглая» цифра 6900, позднейшие читатели восприняли ее как 1392 г. по нашему летоисчислению<sup>260</sup>.

Столь немногочисленный состав братии сохранялся в Троицком монастыре вплоть до прихода в 1356 г. нового насельника – Симона, архимандрита смоленского. О нем Епифаний сообщает следующее: «Сей убо дивный мужь Симонъ бяше архимандрить старейши, славный, нарочитый, паче же рещи добродетельный, живой въ граде Смоленьске. И оттуду слышавъ яже о житии преподобнаго отца нашего Сергия и ражъжегъся душою и сердцемъ: оставляет архимандритию, оставляет честь и славу, оставляет славный град Смоленескъ, вкупе же с ним оставляет отечество и другы, ужики (родных. – Авт.), ближники, и вся знаемая и срьдоболя; и въсприемлет смирения образ, и произволяетъ странничьствовати. И оттуду въздвижеся, от таковыа от далняя страны земля, от Смоленьска, в Московскыа пределы, еже есть в Радонежь. Прииде в монастырь къ преподобному отцу нашему игумену Сергию, и съ мнозем смирением моляше его, дабы его приаль жити у него под крепкою рукою его в повиновании и въ послушании. Еще же и имение принесе съ собою и предасть то игумену на строение монастырю»<sup>261</sup>.

Приход архимандрита Симона в Троицкую обитель – факт не совсем обычный. В связи с этим В. А. Кучкин задает вполне оправданный вопрос: «Почему принесший с собой «имение» Симон, явно занимавший высокое положение в смоленской церковной иерархии, не захотел оставаться в Смоленске, а предпочел скромный подмосковный монастырь?» В поисках ответа на него, исследователь указал на возросший военный натиск литовцев против Смоленской земли. Под 1356 г. летописец сообщает, что «тое же осени воевалъ Олгердъ Брянескъ и Смоленескъ». Спустя три года он же «воевалъ Смольнескъ, а Мьстиславль взялъ», а в 1365 г. снова «осень всю стоялъ оу Смоленска ратию и много зла сътворивъ»<sup>262</sup>. Понятно, что все это делало пребывание в Смоленском княжестве опасным, и Симон (по предположению Е. Е.

Голубинского, он был архимандритом смоленского Борисоглебского монастыря на Смядыни<sup>263</sup>) предпочел удалиться в более безопасные места. Его появление в Троицком монастыре, по мнению В. А. Кучкина, следует датировать временем после 1356 или 1359 г.<sup>264</sup>

Соглашаясь с В. А. Кучкиным, что приход в Троицкий монастырь Симона был связан с военными действиями на Смоленщине, мы относим это событие к 1356 г. Основанием для этого служит то, что сразу после рассказа о Симоне Епифаний помещает сообщение о появлении в Троицком монастыре старшего брата преподобного – Стефана. Это событие произошло в том же 1356 г.

Сразу после рассказа о Симоне Епифаний помещает известие о появлении в Троицком монастыре старшего брата преподобного – Стефана. Это событие произошло в том же 1356 г. Епифаний, говоря о приходе Стефана, сообщает, что в обители он появился вместе со своим младшим сыном Иваном. «И въшед въ церковь, имъ за руку десную сына своего, предасть его игумену Сергию, веля его пострижи въ иночский образ». Тот не стал перечить брату и постриг племянника, «нарече имя ему въ мнишеском чину Феодоръ»<sup>265</sup>.

Историки, обращая внимание на то, что, согласно «Житию» Сергия, племяннику преподобного в момент его поселения с отцом в Троицком монастыре было 12 лет, высказывали различные версии его пострижения в столь юном возрасте.

В. А. Кучкин, определяя время прихода Стефана в Троицу, указывает, что племяннику преподобного в это время было 12 лет. Понятно, что он не мог родиться после принятия Стефаном монашеской схимы. Если сын Стефана родился в 1341 г., – делает предположение историк, – «то прийти вместе с отцом к Сергию он должен был не позднее 1353 г.» Причиной того, что Стефан оставил Москву и вместе с младшим сыном ушел к брату, исследователь называет моровое поветрие 1353 г.<sup>266</sup>

Разумеется, знаменитую эпидемию чумы 1353 г., во время которой скончались многие видные личности того времени (митрополит Феогност, великий князь Семен Гордый с сыновьями, брат последнего Андрей и др.), можно было бы



счесть вполне удобным обстоятельством для того, чтобы Стефан, спасая своего младшего сына от морового поветрия, попытался укрыться от нее в лесной глуши Радонежа. Но при этом объяснении остается совершенно непонятно – зачем при этом необходимо было постригать в монахи 12-летнего ребенка? Принять доводы В. А. Кучкина мешает и другое обстоятельство, на которое указал Б. М. Клосс – согласно «Житию», Сергей постриг племянника уже в качестве игумена<sup>267</sup>. Выше уже было показано, что настоятелем обители преподобный стал в 1354 г., когда эпидемия сошла уже на нет. Отсюда становится ясным, почему В. А. Кучкин, пытаясь преодолеть это противоречие, так настойчиво пытался отнести поставление Сергия в игумены к лету – осени 1353 г.

Поскольку по мнению Б. М. Клосса, Феодор родился не позже 1342 г. (именно в этом году, по расчетам историка, Стефан овдовел и постригся в монахи), выходит, что Сергей постриг племянника, которому шел тринадцатый год, в 1354–1355 гг., т.е. уже после того как тот стал игуменом<sup>268</sup>. Но решив эту проблему, Б. М. Клосс столкнулся с другой – по указанию Епифания, между поставлением Сергия и приходом к нему Стефана должно было пройти не менее двух-трех лет<sup>269</sup>, а следовательно предложенную им датировку также следует отвергнуть. С другой стороны, исследователь не ответил на вопрос – что толкнуло Стефана постричь своего сына в монахи в столь юном возрасте?

Не случайно поэтому Н. С. Борисов предлагает более сложную схему событий, связанных с уходом Стефана из Москвы. Отыскивая более серьезную причину для этого решительного шага Стефана, нежели предложенное В. А. Кучкиным бегство от морового поветрия, Н. С. Борисов полагает, что «бывший великокняжеский духовник и богоявленский игумен, по-видимому, лишился своих постов в 1347 г., после совершенного втайне от митрополита третьего брака Семена Гордого. Как духовный отец князя он нес ответственность за его поступок. Возможно, Стефан был виноват и в том, что не сообщил митрополиту о намерении великого князя». Что же касается его сына Феодора, то по

расчету Н. С. Борисова, «сын Стефана родился где-то в середине 30-х годов XIV в.»<sup>270</sup>. Таким образом, оказывается, что племянник Сергия принял постриг не в столь юном возрасте, а уже достаточно сформировавшимся человеком.

В подтверждение своих взглядов Н. С. Борисов указывает, что «в биографии Федора Симоновского, как она представлена в Житии Сергия, вообще много неясного». В первую очередь он обратил внимание, что у Епифания о возрасте пострижения Феодора сказано довольно неопределенно: «Неции же реша, яко десяти лет постриженъ бысть, и инии же двою на десяте лет»<sup>271</sup>. (От себя заметим, что это свидетельствует о том, что Епифаний не был очевидцем этого события, а появился в Троицкой обители уже после ухода оттуда Феодора и основания последним Симонова монастыря. Точное же определение возраста Феодора в момент пострижения – 12 лет впервые появляется у продолжателя Епифания – Пахомия Логофета<sup>272</sup>). Тем самым это может свидетельствовать о том, что данное показание Епифания возможно не соответствует действительности.

Откуда же тогда Епифаний взял известие, что Феодор был пострижен в 10 лет? По мнению Н. С. Борисова, «первый возраст (10 лет) скорее всего назван по «теоретическим» соображениям. Согласно церковным канонам (40-е правило VI Вселенского собора) именно с этого возраста разрешалось давать монашеский постриг. Агиограф, не зная точной даты пострижения Феодора, явно хотел таким образом подчеркнуть благочестие Сергиева племянника, с самых ранних лет обратившегося к иночеству. Однако так ли это было на самом деле? Еще церковные авторы прошлого столетия высказывали сомнение в точности этого необычного известия. Очевидно, здесь как и в ряде других сюжетов, агиограф, подобно иконописцу, соединил в одной композиции два совершенно разных события. Одно событие – появление племянника Сергия на Маковце. Возможно, Стефан привел сына на воспитание в Троицу в возрасте 12 лет, но пострижен он был лишь спустя несколько лет, после необходимого испытательного срока»<sup>273</sup>.

Отсюда вырисовывается достаточно стройная схема: после того как Стефан лишился игуменства в Богоявленском монастыре (в 1347 г.), он привел своего сына, которому в этот момент как раз исполнилось 12 лет, на воспитание к Сергию, который спустя несколько лет, уже став игуменом, постриг племянника в монахи. Правда, полностью исследователь в ней не уверен: «Впрочем, и такое решение Стефана выглядит довольно странно. Отцы монашества (как и древнерусские подвижники) не одобряли совместного проживания взрослых монахов с детьми или отроками. Для них предписано было создавать особые приюты вне стен монастыря. (Афанасий Афонский, например, не допускал отроков не только в своем монастыре, но и на всей Святой горе. Для их воспитания и подготовки к монашеству он отвел уединенный остров в море). Но таких приютов Троицкий монастырь, насколько известно, не имел»<sup>274</sup>.

Несмотря на оригинальность некоторых из этих версий, вопрос о времени возвращения Стефана в Троицкий монастырь остается до сих пор невыясненным. Между тем, следуя указаниям Епифания, эту дату все же можно определить. В первой главе нашего исследования мы выяснили, что жена Стефана скончалась, очевидно, от той эпидемии, о которой упоминает Рогожский летописец под 1344 г.<sup>275</sup> Поскольку Иван (в монашестве Феодор) был младшим сыном Стефана, можно предположить, что он родился именно в этом году, а следовательно, 12 лет ему должно было исполниться в 1356 г.

Какие же события произошли в этом году? Под этой датой («въ лето 6864») Рогожский летописец помещает следующее известие: «Тое же зимы на Москве вложишет дьяволъ межи бояръ зависть и непокорьство, дьяволимъ наоучениемъ и завистью оубьенъ бысть Алексий Петровичъ тысяцкийи месяца февраля въ 3 день, на память святаго отца Семеона Богоприемьца и Анны пророчици, въ то время егда заоутренюю благовестять, оубиение же его дивно некако и незнаемо, аки ни отъ кого же, никимъ же, токмо обретеса лежа на площади»<sup>276</sup>.

Речь в данной отрывке идет о видном московском боярине Алексее Петровиче Хвосте. Историки связывают его убийство с

борьбой за власть внутри столичного боярства за пост московского тысяцкого, являвшегося по сути начальником городского ополчения. Как известно, при Иване Калите московским тысяцким был Протасий Вельяминов, которого сменил на этом посту его сын Василий. Последний умер в промежуток между 1347 и 1356 г. и должность тысяцкого стала предметом борьбы, в которой Вельяминовых одолел Алексей Петрович Хвост. Однако эта победа стоила ему жизни.

«Летописцы, – отмечает академик С. Б. Веселовский, – рассказывают об этом крупном московском событии как-то сбивчиво, загадочно, с недомолвками. Одни говорят, что Алексей Петрович был убит «боярскою думою», т.е. боярским заговором, другие выражаются менее определенно: «всех общею думою... яко же Андрей Боголюбивый от Кучковичь, тако и сий от своя дружины пострада»<sup>277</sup>. Убийство было действительно «дивно», т.к. вообще у бояр было обыкновение никуда не выходить без сопровождения вооруженных слуг, а здесь был покинут своей дружиной и убит не кто иной, как главнокомандующий Москвы и Московского княжения. Явно, что Алексей Петрович был предан и убит своими слугами, подкупленными его врагами из боярской среды. Последующие события показывают, что убийство было совершено не «всех общею думою», а боярской партией, которая встретила отпор со стороны третьей партии, настолько сильной, что эта последняя не позволила заговорщикам воспользоваться плодами своего преступления и поставила их под угрозу возмездия. Если они не были наказаны немедленно, то только потому, что великий князь был в это время в Орде»<sup>278</sup>.

После известия об убийстве Алексея Хвоста Рогожский летописец продолжает: «тое же зимы по последнемоу поуту болшии бояре московьские того ради оубииства отъехаша на Рязань съ женами и зъ детьми»<sup>279</sup>. Никоновская летопись уточняет причину этого – «бысть мятежь велий на Москве того ради убийства»<sup>280</sup>. Из сообщения Рогожского летописца, помещенного под 6866 (1357/58) г., становятся известными имена отъехавших бояр: «прииде князь велики Иванъ Ивановичъ изъ Орды, а што бояре были на Рязани Михаило,

зять его Василеи Васильевичъ, а тех въ Орде принялъ»<sup>281</sup>. Речь в данном случае идет о Василии Васильевиче Вельяминове и его тесте Михаиле Александровиче. Отсюда выясняется, что в деле убийства Алексея Хвоста были замешаны Вельяминовы, не смилившиеся с тем, что важнейший пост московского тысяцкого ушел из их рода.

Во всех этих событиях для нас наиболее важным представляется то, что именно с Вельяминовыми был самым тесным образом связан Стефан. Мы помним, что Епифаний Премудрый, рассказывая о переселении родителей преподобного в Радонеж, замечает, что во многом это стало возможным благодаря родоначальнику Вельяминовых Протасию<sup>282</sup>. Дальнейшая связь семейства Кирилла с Вельяминовыми продолжалась и позднее. Московский Богоявленский монастырь, куда пришел в 1345 г. Стефан, являлся родовым богомолем этого рода.

Именно Протасий, согласно историческому введению к копийной книге Богоявленского монастыря, завершил строительство в нем первого каменного храма, начатого еще Иваном Калитой, став таким образом как бы его ктиторм<sup>283</sup>. Тесные связи потомки Протасия поддерживали с монастырем и в дальнейшем. Документально фиксируются по крайней мере три вклада представителей этой фамилии на протяжении двух веков. Княгиня Евфросинья, дочь Полиевкта Васильевича и внука последнего тысяцкого Василия Васильевича, являвшаяся женой дмитровского удельного князя Петра (сына Дмитрия Донского) отдала в монастырь крупную вотчину под Дмитровом. Два вклада (около 1543 и в 1614/15 гг.) поступили от представителей младшей линии рода<sup>284</sup>.

По прямому свидетельству агиографа, Стефан был духовным отцом Василия Васильевича Вельяминова и его брата Федора Воронца. Собственно, это обстоятельство сыграло роль в том, что он смог стать игуменом Богоявленского монастыря<sup>285</sup>. Учитывая эти обстоятельства, становится вполне понятным, что в сложившейся в феврале 1356 г. обстановке вслед за Василием Васильевичем Вельяминовым, бежавшим в Рязань, должен был покинуть Москву и духовный отец последнего

Стефан. Епифаний, описывая прибытие старшего брата преподобного к Троице, сообщает, что первым делом, войдя в церковь, тот велел Сергию постричь своего малолетнего сына. Из анализа тогдашней ситуации становится понятным, что на этот поступок Стефана подвигла не столько вера, сколько страх за судьбу отпрыска, который мог пострадать в перипетиях политической борьбы того времени. Впервые мысль о том, что возвращение Стефана в Троицу и пострижение его сына были связаны с политической борьбой внутри московского боярства в середине 1350-х годов, была высказана Р. Г. Скрынниковым<sup>286</sup>.

У нас имеется возможность довольно точно определить время появления Стефана в Троицкой обители. Очевидно, что сын Стефана получил свое новое имя – Феодор – по тому святому, память которого пришлась на день его пострижения. Это подтверждает и дошедшее до нас «Житие» самого Феодора, в котором говорится следующее: «Святый Сергий постриже его месяца апреля в 20 день, на память преподобного Феодора Трихины, и наречено бысть имя его в монашеском чине Феодор; так обо тогда нарицаху имена не с имени, но в онъ же день, аще котораго святаго память прилучашеся в то время, нарицаху постригающее ему имя. Бе же святой тогда возрастом 12 лет, егда прият монашеский образ...»<sup>287</sup>. Таким образом, выясняется, что после того как «большие бояре московские» покинули примерно через месяц после убийства Алексея Петровича Хвоста («по последнему» санному пути) столицу, ее вынужден был оставить и Стефан, а пострижение своего племянника Сергий провел 20 апреля 1356 г.

После рассказа о приходе в Троицкий монастырь Стефана и его сына, Епифаний делает небольшое отступление и в главке «О изобилвании потребныхъ» рассказывает, что «егда начинашеся строити место то», т.е. Троицкий монастырь, все окрестности вокруг представляли собой безлюдную местность: «не бе тогда окресть места того ни сель близ, ни дворов». Так продолжалось, по подсчету агиографа, на протяжении примерно 15 лет: «лет, яко, мню, множае пята на десяти»<sup>288</sup>.

Но затем ситуация резко изменилась. В середине XIV в. вместе с укреплением власти московских князей Москва

приобретает значение общепризнанного политического центра Северо-Восточной Руси. Во многом это было связано с экономическими факторами. Татарское нашествие более чем на два столетия остановило расселение славян в восточном и юго-восточном направлениях. Среднее и нижнее течение Оки надолго стало тем пределом, за которым мирный труд земледельца подвергался опасности разорения со стороны кочевников. Под постоянной военной угрозой население отливало к северу от Оки, в пределы Московского княжества. Скопившееся здесь население стало заселять обойденные первыми поселенцами дремучие леса на водоразделах рек.

Это подтверждает и Епифаний: «Въ днех княжения князя великого Ивана, сына Иваня, брата же Симионя, тогда начаша приходити христиане, и обьходити сквозе вся лесы оны, и възлюбиша жити ту». Освоение прежде пустынных мест сопровождалось активной вырубкой лесов, в результате чего возникли «поля чиста многа».

Распашка новых земель в значительной мере способствовала укреплению Москвы и неудивительно, что князь, привлекая новых людей, всяческими льготами поощряли заселение пустых земель. Вслед за ними ту же политику вели и бояре, и монастыри. Не стала исключением из этого и Троицкая обитель. Нет сомнений, что решающую роль в привлечении новых поселенцев сыграли средства, принесенные в обитель Симоном и старшим братом Сергия Стефаном. Приходившие крестьяне «сътвориша» множество починков, из которых вскоре «съставиша села и дворы многы». В итоге монастырь оказался в центре обширного земледельческого района, а в обитель начал поступать постоянный доход: «и начаша посещати и учащати въ монастырь, приносяще многообразнаа и многоразличнаа потребования, имъ же несть числа».

Начало этого процесса агиограф относит ко времени княжения брата Семена Гордого – великого князя Ивана Красного. В. А. Кучкин, исходя из выведенной им даты основания Троицкого монастыря – 1342 г., после которой прошло 15 лет, считает, что «описанная Епифанием распашка

земель под монастырем должна датироваться временем около 1357 г., во всяком случае, не ранее этого года. То действительно был период княжения в Москве второго сына Ивана Калиты – Ивана Красного (лето 1353 г. – 13 ноября 1359 г.)»<sup>289</sup>.

Однако нами было выяснено, что Троицкий монастырь был основан не в 1342 г., а тремя годами позже – в 1345 г. Прибавляя к этой дате указанные Епифанием 15 лет, получаем иную дату – 1360 г. Но к этому времени Ивана Красного уже не было в живых, а на московском столе сидел его малолетний сын Дмитрий. Почему же Епифаний называет имя его отца?

Ранее мы выяснили, что бояре, приезжая к новому сюзерену, приносили ему присягу в верности и заключали с ним крестоцеловальную запись, благодаря которой полученные им земельные владения на первых этапах жизни новых поселенцев являлись условными владениями. В случае отъезда, измены, прекращения потомства и т.п. ситуаций эти земли возвращались князю или его сыну. Очевидно, подобный документ должен был подписать и ростовский боярин Кирилл при его выезде в московские пределы. Сохранившийся в митрополичьем архиве формуляр подобной записи показывает, что присяга приносилась на имя не только князя, но и его детей: «А мне, имярек, и детей своих болших к своему государю, к великому князю имярек, привести, и к его детям»<sup>290</sup>. На основании этого можно полагать, что когда в 1341 г. Кирилл выехал в Радонеж, он принес присягу на имя Семена Гордого и его братьев.

Что же произошло дальше? В 1353 г. скончались двое из сыновей Калиты – великий князь Семен и его брат Андрей, а спустя шесть лет за ними последовал и последний из братьев – Иван Красный. Для потомков боярина Кирилла кончина 13 ноября 1359 г. Ивана Красного, последнего из лиц, которому они приносили присягу, означала, что полученные когда-то их предком земли, представлявшие до сих пор условное держание, автоматически превращались в их полную собственность. Таким образом, начиная с поздней осени 1359 г., а реально с весны 1360 г. они могли свободно распоряжаться своими владениями, в том числе и призывать на них крестьян, не опасаясь, что их собственность могут отобрать. Очевидно,



именно с этого момента младший брат Сергия Петр и его племянник Климент, возможно, при денежной поддержке обители, начинают активно осваивать здешние земли. Указание на это видим в названии села Клементьевского, возникшего непосредственно у стен обители.

И хотя после появления по соседству с монастырем крестьянских дворов различного рода припасы и пожертвования в пользу братии пошли непрерывным потоком, временами и он иссякал. В этой же главке Епифаний рассказывает, что однажды троицким монахам пришлось голодать три дня. На четвертый Сергий не выдержал и чтобы хоть как-то прокормиться, пришел к жившему в обители старцу Даниилу (очевидно, имущему монаху). Известно было, что тот обратился к сельскому плотнику с просьбой пристроить ему к келье сени. Однако мастер не пришел и за дело взялся сам игумен. Исполнив заданную работу, Сергий получил за свой труд «решето хлебовъ гнилых, скрилев (сухарей. – Авт.)». Небольшая, но весьма выразительная картинка поглощения Сергием заплесневелых сухарей, которые он запивал простой водой, наглядно свидетельствует об остроте голода, постигшего обитель. Недовольство братии отсутствием провизии было настолько велико, что некоторые из монахов собирались уже покинуть монастырь. Только увещевания Сергия, а главное – привезенное «брашно» (съестные припасы) предотвратили их уход<sup>291</sup>.

Когда происходили эти события? Некоторые из историков пытались связать их с одним из голодных годов на Руси.

Так, по мнению В. А. Кучкина, «единственный за все время пребывания Сергия в Троицком монастыре голод в русских землях приходится на 1371 г., что позволяет отнести к этому времени строительство Сергием сеней Даниилу и голодный ропот среди братии»<sup>292</sup>. Рогожский летописец под этим годом записал: «Бяше же тогды жито дорого и меженина въ людехъ и оскудение брашна, дороговъ велика»<sup>293</sup>. Но историк здесь явно лукавит. Стремясь втиснуть хронологию «Жития» в нужные ему даты, он специально не указывает, что голод 1371 г. не был единственным в это время. В частности, под 1364 г. летописец

сообщает, что с низовьев Волги явился мор, который осенью и зимой особенно свирепствовал в Переяславле и его окрестностях. «По томъ же на другое лето (1365 г. – Авт.) к Москве... бысть моръ великъ и страшень, не успеваху бо живии мертвых опрятьвати, везде бо бе мертвии въ градехъ и в селех, въ домех и у церквей». К этому бедствию добавилась и «засуха велика». Более детально эти природные катаклизмы описывает Никоновская летопись: «солнце бысть аки кровь, и по немъ места чръны, и мъгла стояла съ поллета, и зной и жары бяху велицы, леса и болота и земля горяше, и реки презхоша, иныя же места воденыа до конца исхоша; и бысть страхъ и ужась на всехъ человечехъ и скорбь велиа»<sup>294</sup>.

Однако Епифаний Премудрый, сообщая о привезенном в обитель «брашне», добавляет: «На другой же день такожде множество потребных (припасов. – Авт.) привезено бысть в монастырь, и ястия, и пития. Паки же на третий день, от иноа страны, по тому же образу привезено бысть, яко же преди сказахом»<sup>295</sup>. Данное уточнение агиографа не слишком согласуется с картиной всеобщего голода. Очевидно, речь должна идти о том, что четырехдневное отсутствие провизии в обители было вызвано временным перерывом снабжения монастыря.

Судя по всему, причиной прекращения подвоза припасов в монастырь стала борьба русских князей за великокняжеский стол. Как известно, после смерти осенью 1359 г. московского князя Ивана Красного титул великого князя от хана Навруса получил не сын Ивана – Дмитрий (будущий Донской), а князь Дмитрий Константинович Суздальский, севший на великом княжении во Владимире 22 июня 1360 г. Но Дмитрий Константинович, занявший владимирский стол, по выражению летописцев, «не по отчине, ни по дедине», сумел удержаться на нем всего два года. Юный московский князь, а точнее его советники – митрополит Алексей и бояре – не думали уступать суздальскому князю. Этому способствовали и перемены в Орде: ханов теперь было два – Мурат и на Другой стороне Волги – Авдул, ставленник Мамай. В 1362 г. Дмитрий Иванович предъявил свои права на великое княжение и звал суздальского

князя на суд хана. Киличеи обоих соперников отправились в Орду и Мурат признал великокняжеское достоинство «по отчине и дедине» за московским князем. Но Дмитрий Константинович не хотел уступать: он двинулся из Владимира и захватил Переяславль. Тогда московские бояре, взяли с собою трех юных московских княжичей (Дмитрия, его брата Ивана и двоюродного брата последних Владимира) и двинулись против суздальского князя. Однако войны не последовало: Дмитрий Константинович, реально взвесив свои силы, предпочел бежать сначала во Владимир, а затем в Суздаль. Московский князь вошел во Владимир и сел на великокняжеском столе своего отца и деда<sup>296</sup>. Тем самым становится понятным, что перерыв в снабжении обители был вызван тем, что она на короткий срок оказалась в зоне возможных военных действий, а рассказанный Епифанием эпизод следует отнести к зиме 1362/63 г., когда разворачивались описываемые события.

Еще раз следует отметить поразительную точность известий Епифания Премудрого. Выше мы упоминали, что Епифаний, говоря о привезенном в монастырь «брашне», уточняет, что его также доставили в обитель и на другой, и на третий день<sup>297</sup>. Кем же были столь щедрые жертвователи? Разгадку их имен дает московский летописный свод конца XV в., сообщающий под 1362 г., что «князь же великий Дмитрей Иванович тоя же зимы съ своею братьею со князем Иваномъ Ивановичемъ и со княземъ Володимеромъ Андреевичемъ, събравъ воя многы по своей отчине, и поидоша къ городу к Переславлю на князя Дмитрея Костянтиновича Суздальского»<sup>298</sup>. Сопоставив эти два известия, понимаем, что припасы в Троицкую обитель были доставлены от лица трех юных московских княжичей.

Завершает текст Епифания Премудрого небольшая главка «О худости портъ Сергиевыхъ и о некоемъ поселянине». Из нее становится известным, что Сергей, хотя и стал игуменом, не изменил своих привычек. Иллюстрируя его смирение и трудолюбие, Епифаний рассказывает о некоем земледельце, который «живый на селе своем, орый плугом своим и от своего труда питаася», пришел в Троицкую обитель посмотреть на знаменитого игумена, молва о котором шла по всем окрестным

землям. В это время Сергей был занят: «на лыскаре тружашуся», – уточняет Епифаний, – т.е. трудился лопатой на огороде. Поскольку грядки располагались за монастырской оградой, братья посоветовали земледельцу подождать, пока Сергей закончит свою работу. Но желание крестьянина было настолько велико, что тот не захотел ждать и решился посмотреть на преподобного сквозь щелку в ограде: «он же от многа желания не дождавъ, но приникъ скважнею». В итоге он смог увидеть игумена, но в каком виде – «в худостне портище, зело раздране и многошвене, и в поте лица тружашуся». Крестьянин принял все это за насмешку: «Аз пророка видети приидох, вы же ми сироту указасте». Монахи уверяли, что земледелец видел Сергия, но тот упорно не верил им. Как раз в это время в монастырь приехал некий князь «съ многою грѣдостію и славою», в окружении многочисленной свиты: «и плѣку велику были округъ его, боляром же и слугам, и отрокомъ его». Шедшие перед князем слуги по тогдашнему обычаю очищали дорогу своему господину и поселянина «далече отринуша». Оттуда он мог наблюдать занимательную картину: князь, увидев «сироту», еще издали поклонился ему до земли, а после взаимных приветствий они начали беседу. «Седоста два токмо (т.е. князь и Сергей. – Авт.), а всем предстоящим», – рассказывает агиограф. Только тогда земледелец убедился в своей ошибке, а после отъезда князя стал кланяться игумену, умоляя простить и благословить<sup>299</sup>.

Этот рассказ Епифания Премудрого лишен каких-либо хронологических примет. Тем не менее, ряд биографов Сергия попытался выяснить время этого эпизода. Так, В. А. Кучкин определяет не только имя князя (по его мнению, под ним «должен подразумеваться удельный князь Владимир Андреевич»), но и дату данных событий («не ранее 1372 г.»). Основанием для подобных умозаключений стало предположение историка, что «приезд князя в монастырь был возможен, как правило, в том случае, когда князь был владельцем удела, где располагалась обитель. Поэтому появление в Троице князя с многочисленной свитой следует расценивать как признак перехода Радонежа к другому

владельцу» и далее, ссылаясь на факт раздела после смерти княгини Ульяны ее бывших владений между великим князем Дмитрием и его двоюродным братом Владимиром, исследователь полагает, что именно в результате этого события, произошедшего в 1373 г., Радонеж, а вместе с ним и Троицкий монастырь, перешел под власть князя Владимира<sup>300</sup>. Но еще в первой главе нашего исследования было показано, что раздел удела Ульяны не имеет к Радонежу никакого отношения, ибо эта волость принадлежала уже отцу Владимира и последний владел ею с самого рождения, а следовательно, вся аргументация исследователя по поводу датировки этого эпизода не может быть принята.

Епифаний Премудрый обрывает свое повествование буквально на полуслове – из текста «Жития» нельзя выяснить ни имени князя, ни цели его визита. Писавший после Епифания Пахомий Логофет также не указывает имени князя<sup>301</sup>. Это выглядит довольно странно, поскольку во всех других случаях Пахомий, говоря о визитах князей в Троицкий монастырь, всегда оговаривает их имена («приде же некогда князь Владимиръ», «приде князь великий в монастырь къ преподобному Сергию»), а также цели визитов («и молит святого, да идет с ним въ отечество его, въ град Серпохов, благословить место, иде же хочет устроить монастырь», «прииде... къ Сергию, благодать въздавая ему о добром съвещании»)<sup>302</sup>. Приведенные примеры свидетельствуют о том, что имена великого князя Дмитрия Донского и его двоюродного брата Владимира Андреевича Серпуховского были хорошо известны агиографу, а, следовательно, речь должна идти о ком-то из других русских князей.

И все же у нас имеется возможность установить дату этого эпизода и имя князя, приехавшего к Троице. Им был ростовский князь Константин Васильевич. Он являлся сыном ростовского князя Василия Константиновича, жившего в первой четверти XIV в. Помимо Константина у того был еще один сын Федор. По свидетельству родословцев, после смерти отца между братьями произошел раздел города: Федору досталась Сретенская половина, а Константину – Борисоглебская.

Несмотря на свой формально независимый статус, ростовские князья XIV в. фактически находились на положении вассалов более сильных сородичей. Что касается Константина, то он, по сути дела, являлся «службой» московских великих князей.

Этому способствовало то, что в 1328 г. он женился на дочери Ивана Калиты. Судя по летописным известиям, Константин принимал активное участие во многих крупных операциях московских князей: в 1339 г. он участвовал в организованном Иваном Калитой по велению хана походе к Смоленску, в следующем году вместе с Семеном Гордым дошел до Торжка в походе против новгородцев. В 1348 г. Семен Гордый вновь посылает его на Новгород с московской ратью, которую возглавил удельный звенигородский князь Иван Красный. О реальном подчинении Константина Васильевича в этот период власти московских князей свидетельствует тот факт, что когда в 1349 г. волынский князь Любарт Гедиминович задумал жениться на дочери Константина Васильевича Ростовского, он испрашивал на то разрешения не у ее отца, а у великого князя Семена Гордого<sup>303</sup>.

Ситуация резко изменилась в 1360 г., когда малолетний московский князь Дмитрий не получил ханского ярлыка на Великое княжение Владимирское. Новым великим князем стал Дмитрий Константинович Суздальский. 22 июня 1360 г. он торжественно был посажен на владимирский стол<sup>304</sup>. Эти перемены самым непосредственным образом отразились и на Ростове. Почувствовав перемену политической конъюнктуры, Константин Васильевич резко меняет свою ориентацию и переходит всецело на сторону суздальского князя. Судя по всему, решающими здесь были корыстные интересы: новый великий князь содействовал тому, чтобы в руках у Константина Васильевича оказался весь Ростов. Рогожский летописец поместил об этом лишь краткое известие («князя Костянтина весь Ростов»)<sup>305</sup>, и мы не знаем подробностей этого дела – было ли это осуществлено военным захватом, или же по ханскому ярлыку. Как бы то ни было, но этим шагом князь

Константин вступил в конфронтацию с другим совладельцем Ростова – своим племянником Андреем Федоровичем.

Дмитрий Константинович Суздальский занимал великокняжеский стол во Владимире в течение двух лет и все это время его активно поддерживал князь Константин Ростовский. Но в 1362 г. Дмитрий Московский (точнее, его окружение, поскольку самому Дмитрию было тогда всего 12 лет) добился у очередного ордынского хана ярлыка на Владимирское великое княжение. Суздальский князь попытался удержать Владимир за собой силой, но был выбит оттуда московской ратью. Весной или летом 1363 г. Дмитрий Константинович с помощью татар вновь сел во Владимире, но продержался там лишь несколько дней. Москвичи «прогна его паки съ великаго княжения» и осадили в отчинном Суздале. Дмитрий Константинович был вынужден просить мира<sup>306</sup>.

Когда Москва окончательно взяла верх над суздальским князем, настала очередь и его ростовского союзника. Рогожский летописец после рассказа об изгнании из Владимира князя Дмитрия Константиновича добавляет: «такое же надъ ростовськимъ княземъ»<sup>307</sup>.

В. А. Кучкин указывал, что «хотя эта фраза очень лаконична, она позволяет строить некоторые догадки относительно каких-то акций правительства Дмитрия Московского против Константина Васильевича». В частности, он указывает, что более определенные сведения на этот счет сохранились в ростовском летописании. Под тем же 1363 г. там сообщалось, что «князь Андрей Федоровичъ приеха изъ Переяславля въ Ростовъ, а съ ним князь Иванъ Ржевский съ силою»<sup>308</sup>. Поскольку Ржевские, как установил А. В. Экземплярский, служили московским князьям, шедшая с князем Иваном Ржевским сила была московской ратью, данной Андрею в помощь против его дяди<sup>309</sup>. По мнению В. А. Кучкина, появление в Ростове Андрея Федоровича с московской ратью привело к политическим переменам в княжестве. Под 1364 г. в ростовском летописании сообщалось, что «того же лета поеха князь Костянтинъ Василиевичъ на Устюгъ»<sup>310</sup>. Отсюда историк делает вывод, что «после успеха в 1363 г. опиравшегося на

Москву князя Андрея Федоровича Ростовского в споре с Константином Васильевичем последний потерял ростовский стол и вынужден был отправиться на княжение в Устюг»<sup>311</sup>.

Однако вряд ли можно согласиться со столь категоричным выводом исследователя. Летописное известие о смерти князя Константина Васильевича в следующем 1365 г.: «Того же лета въ Ростове бысть моръ на люди силенъ, а князь Костянтинъ Ростовский съ княгынею и с детми преставися и владыка Петръ»<sup>312</sup>, доказывает, что умер он не в далеком Устюге, а в своем стольном Ростове и, следовательно, не терял ростовского стола.

В этих условиях князь Константин Васильевич Ростовский и поддерживавший его ростовский владыка Игнатий, оказавшись в 1363 г. в противостоянии с победившей Москвой, волей-неволей должны были искать пути примирения с московским правительством. Для этого необходим был посредник. При его выборе самой оптимальной кандидатурой оказывалась фигура Сергия Радонежского, уроженца Ростовской земли и одновременно игумена Троицкого монастыря в пределах Московского княжества. Очевидно, именно поэтому с просьбой о посредничестве князь Константин Васильевич и оказался в обители преподобного, а чуть позже Сергей появился в Ростове.

Об этом мы узнаем уже не из «Жития» Сергия Радонежского, а из другого источника – «Повести о Борисоглебском монастыре, коликих лет и како бысть ему начало».

Поскольку этот источник относится к довольно позднему времени и был создан спустя полтора столетия после кончины преподобного, в современной литературе сложилось довольно критическое отношение к нему. В этом плане довольно характерна позиция В. А. Кучкина: «Позднейшие предания приписывают Сергию создание... Борисоглебского (монастыря. – Авт.) на р. Устье близ Ростова... однако достоверность этих преданий не подкрепляется более ранними свидетельствами». Аналогичного мнения придерживается и Б. М. Клосс: «Позднейшие предания приписывают Сергию Радонежскому еще создание Борисоглебского монастыря на реке Устье близ



Ростова... однако эти сведения носят слишком легендарный характер и ранними свидетельствами не подкрепляются. Вопрос нуждается в доисследовании»<sup>313</sup>.

На первый взгляд, процитированные нами исследователи правы. Наиболее ранние сведения по истории Борисоглебского монастыря дошли до нас только от XVI в. Так, в летописи он впервые упоминается лишь под 1504 г., когда «тоя же зимы, генваря, Тихонъ Ростовский оставилъ архиепископию за немощъ и соиде въ монастырь къ Борису-Глебу на Устью»<sup>314</sup>. Но означает ли это, что источники XVI в. не содержат достоверных сведений за предшествующее время, и мы не можем опираться на них для реконструкции событий XIV в.? Определенную надежду на положительное решение поставленного нами вопроса дает характеристика «Повести...», данная в свое время В. О. Ключевским: «...повесть о Борисоглебском монастыре (в 15 верстах от Ростова)... написана в самом монастыре в начале второй половины XVI в., как видно по указаниям автора и по времени одного ее списка. Рассказ в ней очень прост и сух, без всяких риторических украшений, но передает события с такой полнотой и ясностью, какая редко встречается в житиях...»<sup>315</sup>.

Обратимся к памятнику. В его начале неизвестный автор с сожалением констатирует, что «еже исперва от древних старецъ слышахомъ и мало писания обретохъ». Само же повествование начинается с того, что там, где позднее возник Борисоглебский монастырь, «леса же бысть на сем месте изначала черныа». Именно здесь поселился пустынножитель Феодор, о котором известно лишь то, что он происходил «изъ области Великаго Новаграда» («рода ж его и отчества не обретох, и коего монастыря постриженикъ», – уточняет агиограф). Тут он прожил в одиночестве три года. По соседству с местом обитания отшельника пролегала «дорога проходна ис Каргополя, из Бела озера и из ыных градовъ къ царствоующемоу градоу Москве и к Ростовоу». При этом оживленном пути Феодор повесил сосуд из коры, «сиречь коузовъ», в который проезжающие путники, понимая, что рядом живет пустынный, по тогдашнему обычаю «начали Бога ради покладати, овогда хлеба, инии же овоща и прочюю милостыню». Об этом узнали нищие из многих соседних

деревень и вскоре стали специально приходить «на место сие милостыня ради». Феодор их не гнал и, более того, находя в коробе продукты, делился с ними. Позднее к Феодору пришел брат, именем Павел<sup>316</sup>.

Интересующие нас сведения о Сергии Радонежском содержатся в главке «О начале обители», в которой говорится, что «въ дни благочъстиваго великаго князя Димитрея Ивановича всеа Роуси, в четвертое лето государства его, при священном митрополите Алексие всеа Роуси, при ростовском князе Константине, и при епископе Игнатии Ростовском приход творящоу преподобному Сергию в Ростовъ къ Пречистей и къ чюдотворцем помолитися». Узнав о его приходе, Феодор и Павел направились в Ростов просить князя и епископа разрешить им воздвигнуть церковь и устроить монастырь. С этой же просьбой они обратились к Сергию, «дабы посмотриль места, где им поставити церковь и место благословиль». Преподобный не отказал им и «прииде с ними на место сие и много походивъ по пустыни сеи». Отшельники показали ему несколько возможных мест для устройства монастыря, и Сергей, выбрав одно из них, благословил Феодора и Павла «поставити храм великих страстотрпеец Бориса и Глеба», а затем «отъиде в путь свои». «И начаша събирати къ ним братия и мирскаа чадъ древодели в помощь делу». Вскоре здесь возникла обитель, первым игуменом которой стал Феодор<sup>317</sup>.

Таково известие о начале Борисоглебского монастыря. В литературе, посвященной ему, годом основания обители называется 1363 г. Основой для этой датировки является точное указание «Повести...», что монастырь был основан в «четвертое лето государства» Дмитрия Донского<sup>318</sup>. Но насколько верна эта дата? Проверить ее позволяет выяснение времени жизни митрополита Алексея, ростовского князя Константина и ростовского епископа Игнатия, при которых, согласно свидетельству «Повести», и была основана обитель.

Посмотрим, когда жили указанные лица. Митрополит Алексей был главой русской церкви с 1354 г. вплоть до своей кончины 12 февраля 1378 г.<sup>319</sup> Ростовский князь Константин Васильевич, согласно известию летописцев, скончался во время

морового поветрия в 1365 г.<sup>320</sup> Относительно пребывания на ростовской кафедре епископа Игнатия известно, что он получил ее в 1356 г. Под этим годом летописец записал: «преставися Иванъ, епископъ Ростовъскый, что былъ преже архимандрить у святого Спаса на Москве. Того же лета поставленъ бысть Игнатей епископомъ Ростову»<sup>321</sup>. К сожалению, дата его кончины не известна. Согласно летописному списку ростовских владык, а также перечню епископов, поставленных митрополитом Алексеем, следующим после Игнатия ростовским епископом являлся Петр.<sup>322</sup> Последний умер в один год с ростовским князем Константином от эпидемии 1365 г.<sup>323</sup> Отсутствие в летописях известия о времени поставления Петра в епископы косвенно свидетельствует о том, что кафедру он занимал весьма непродолжительное время. Поскольку «четвертое лето» княжения Дмитрия Донского приходилось именно на 1363 г. (его отец Иван Красный умер в 1359 г.), становится ясным, что Ростовский Борисоглебский монастырь действительно был основан в 1363 г., как говорит об этом «Повесть...».

И хотя формальным поводом для поездки Сергия Радонежского в Ростов, как сообщает «Повесть...», стало желание троицкого настоятеля «помолитися чюдотворцем», нет сомнения, что он вел переговоры о примирении Москвы с ростовским князем. Их результатом стал компромисс, в результате которого князю Константину Васильевичу удалось сохранить свои ростовские владения. Именно во время этого визита на свою родину Сергей принял участие в закладке Ростовского Борисоглебского монастыря. Новая обитель стала символом примирения Москвы и ростовского князя.

Все вышесказанное подтверждает сообщение «Повести о Борисоглебском монастыре, коликих лет и како бысть ему начало» об основании этой обители в 1363 г. Именно этим годом мы должны датировать эпизод главы «О худости портъ Сергиевыхъ и о некоемъ поселянине» о приезде князя к Сергию Радонежскому, которым завершается текст Епифания Премудрого. Обо всех последующих событиях биографии преподобного нам становится известным уже из сочинения

продолжателя Епифания – Пахомия Логофета и сообщений русских летописей.

Агиограф оставляет своего героя накануне первой, но далеко не последней из его поездок, призванных мирить враждовавших между собой русских князей. На повестку дня остро вставала проблема освобождения страны от иноземного ига. Но решить ее можно было, только сплотив все русские земли. В эти годы постоянных княжеских усобиц Сергей прилагал все усилия, чтобы Русь стала единой. Эти старания не пропали даром, – менее чем через два десятилетия вооруженные рати практически всех русских княжеств вышли плечом к плечу на Куликово поле, чтобы дать отпор ненавистному врагу. И в том, что это наконец произошло, была и частица заслуг Сергея Радонежского.

## Глава 3. Миссия в Нижний Новгород

Потеря Нижнего Новгорода московскими князьями в начале 40-х годов XIV в. Причины этого. Смута суздальских князей в Нижнем Новгороде в начале 60-х годов XIV в. Споры исследователей относительно ее хронологии. Вмешательство Москвы в конфликт суздальских князей. Поездка Сергия Радонежского в Нижний Новгород. Трудности ее датировки. Устройство Сергием церковных дел в Нижнем Новгороде. Его знакомство с Дионисием Суздальским. Участие Сергия в устройстве брака великого князя Дмитрия Ивановича. Основание Георгиевской пустыни на Клязьме

После миротворческой поездки преподобного в Ростов последовал его визит в 1365 г. в Нижний Новгород.

Пристальное внимание московского правительства к событиям, происходившим в этом городе, являлось далеко неслучайным.

В отечественной историографии, когда речь заходит об объединении русских земель, сложилась давняя устойчивая традиция изображать его как непрерывное последовательное поглощение Москвой одного за другим отдельных русских княжеств и земель. Однако вряд ли с этим можно всецело согласиться – процесс консолидации страны в единое целое был явлением длительным и весьма сложным – на всем его протяжении московские князья не только приобретали, но подчас и теряли некоторые территории, Ранее принадлежавшие им. Особенно показателен в этом плане пример с Нижним Новгородом.

Этот важный в стратегическом отношении город при слиянии Оки с Волгой являлся владением московских князей уже с начала XIV в. Однако в 1341 г. старший сын Ивана Калиты великий князь Семен Гордый вынужден был уступить его вместе с Городцом суздальскому князю Константину Васильевичу.

В литературе считается, что этот город был присоединен к Москве лишь в 1392 г. Подтверждение этому находим в Рогожском летописце. Под этим годом он поместил известие,

что сын Дмитрия Донского Василий I «поиде въ Орду къ царю къ Токтамышу и нача просити Новагорода Нижняго... Безбожный же татарове взяша и сребро многое и дары великии, и взя Нижнии Новъград златом и серебром, а не правдою»<sup>324</sup>.

Но из имеющихся в распоряжении исследователя источников выясняется, что этот город принадлежал московским князьям гораздо раньше. Прямое указание на это находим под 1311 г. в Первой Софийской и Четвертой Новгородской летописях: «Князь Дмитрий Михайлович Тферьскый собравъ воя многи, и прииде ратию на Новъгородъ Нижний на князя Юрия (Московского. – Авт.), и не благослови его митрополить столомъ въ Володимери, онъ же стоявъ 3 недели, възвратися въ землю свою»<sup>325</sup>. Таким образом, оказывается, что в 1311 г. в Нижнем Новгороде сидел князь Юрий Данилович Московский. (По весьма обоснованному предположению А. А. Горского, князь Юрий Данилович Московский завладел Нижним Новгородом около 1309–1310 гг., после смерти бездетного Михаила, сына великого князя Андрея Александровича<sup>326</sup>). Следующее по времени свидетельство о московских владениях в этих краях относится к 1320 г., когда летописец сообщает о смерти брата Юрия – Бориса Даниловича и его погребении в соборном храме Владимира-на-Клязьме<sup>327</sup>. Сохранившаяся копия первой четверти XVIII в. с памятного листа, лежавшего на гробнице Бориса Даниловича, сообщает, что он был «в Нижнем Новъгороде на уделном своем княжении»<sup>328</sup>. Наконец, известно о существовании московских владений в Нижнем Новгороде в 1340 г. Рассказывая под этим годом о кончине 31 марта московского князя Ивана Даниловича Калиты и его похоронах 1 апреля, Рогожский летописец уточняет: «Сына же его князя Семена не бысть на провожении отца своего, бяше бо былъ въ то время въ Новегороде въ Нижнемъ»<sup>329</sup>.

Из вышеприведенных свидетельств становится понятным, что московские князья обладали землями в Нижнем Новгороде уже в первой половине XIV в. на протяжении, по крайней мере, тридцати лет, вплоть до 1340 г. Но вскоре ситуация коренным образом изменилась. Уже под следующим 1341 г. все тот же

Рогожский летописец отметил: «Того же лета седе въ Новегороде въ Нижнемъ на Городце на княжении на великомъ Костянтинъ Васильевичъ Суздальскы»<sup>330</sup>. Однако вокняжение суздальского князя в Нижнем Новгороде все же не обошлось без конфликта. Под 1343 г. Рогожский летописец сообщает: «князь великий Семень Ивановичъ сперся съ княземъ Костянтиномъ Басильевичемъ Суздальскимъ о княжении Новагорода Нижняго и поидоша во Орду и яшася бояре новгородскыи и городечскыи за князя Семена Ивановича, да съ нимъ и въ Орду поидоша. И бысть им въ Орде судъ крепокъ и достася княжение Новгородское князю Костянтину и выдаша ему бояръ, и приведени быша въ Новъгородъ въ хомольстехъ и имение ихъ взя, а самехъ повеле казнити по торгу вода»<sup>331</sup>.

Каким образом Нижний Новгород достался в 1341 г. Константину Васильевичу Суздальскому? Это могло произойти как военным, так и мирным способом. Но первый из этих вариантов отпадает, так как ни одна из русских летописей ничего не говорит о каких-либо боевых столкновениях в это время между московскими и суздальскими князьями.

По мнению В. А. Кучкина, переход Нижнего Новгорода под власть суздальского князя был связан с тем, что Семен Гордый получил великое княжение Владимирское в урезанном виде: в 1341 г., т.е. спустя год после смерти Ивана Калиты, хан выделил из него особое Нижегородское княжество, переданное князю Константину Васильевичу Суздальскому. Таким образом Орда стремилась избежать чрезмерного усиления московских князей. Тем самым складывалась ситуация, аналогичная той, что была в 1328 г., когда после подавления тверского восстания 1327 г. великое княжение было поделено между Иваном Калитой и Александром Васильевичем Суздальским. А. А. Горский, хотя и в целом согласился с этим предположением, все же подверг его критике. Действительно, Рогожский летописец, хотя и говорит о посажении Константина Васильевича в Нижнем Новгороде «на княжении на великомъ»<sup>332</sup>, в последующих упоминаниях этого князя эпитета «великий» по отношению к нему не употребляет<sup>333</sup>.

От себя добавим, что при этом объяснении остаются невыясненными два вопроса. Что мешало хану Узбеку разделить великое княжение годом раньше, когда к нему приехал Семен Гордый после смерти отца? Что подвигло нижегородских и Городецких бояр «яшася» за Семена и идти вместе с ним в Орду, если раздел великого княжения был санкционирован самим ханом (хотя к тому времени и умершему), чьи действия не подлежали даже обсуждению?

Тем самым выясняется необходимость поиска иных причин того, каким образом Нижний Новгород достался суздальским князьям. Из практики того времени известно, что подобное могло явиться следствием брака, когда за невестой давали приданое. Это обстоятельство заставляет обратиться к семейной жизни Семена Гордого.

Мы знаем, что великий князь был женат трижды. Московский летописный свод конца XV в. под 1333 г. помещает сообщение о его первом браке: «Тое же зимы женися князь Семень Иванович на Москве, приведоша за него княжну из Литвы именемъ Аигусту, а во крещеньи нарекоша ю Анастасию, а князь Семень тогда бе седминатцати летъ»<sup>334</sup>. От этого союза у Семена Гордого родились, кроме дочери Василисы, вышедшей в 1349 г. за князя Михаила Васильевича Кашинского, двое сыновей: Василий и Константин<sup>335</sup>. Первый из них родился в 1337 г., но уже на следующий год скончался<sup>336</sup>. Второй сын, Константин, родился летом 1341 г., но жил еще меньше – «да того же дни и умре», – уточняет Рогожский летописец<sup>337</sup>.

Спустя три с половиной года после этого, весной 1345 г., скончалась и первая супруга великого князя: «Марта 11 преставися великая княгиня Настасья Семенова в черницах и въ схиме и положена бысть в церкви въ Спасе на Москве». Поскольку Семену срочно требовался наследник, летом того же 1345 г. он женится на дочери князя Федора Святославича (из смоленского княжеского дома)<sup>338</sup>. Но этот брак оказался бездетным и под 1346 г. московский летописец сообщает, что «тое же зимы князь великы Семень отсла княгиню свою Еупраксию къ отцу ея ко князю Федору Святославичю на Волокъ»<sup>339</sup>. Воскресенская летопись уточняет, что позже она



вышла замуж вторично: ее отец «князь же Феодоръ даде ея за князя Феодора Фоминского»<sup>340</sup>.

Некоторые из историков полагали причиной развода великого князя с Евпраксией ее бесплодие. Однако из родословия Фоминских выясняется, что она все же имела детей от своего второго мужа. Так, Летописная редакция родословных книг, восходящая к 40-м годам XVI в., уточняет подробности: «И за большого князя Федора за Красного князь великий Семен Иванович дал свою великую княгиню Еупраксею, а родом смольнянка. И у князя Федора с тою княгинею детей: князь Иван Сабака, а другой князь Борис Вепрь, а третей князь Иван Уда, а четвертой Иван Крюк». Поскольку и Семен Гордый в следующем браке имел детей, становилось понятным, что причиной развода являлось не бесплодие одного из супругов, а нечто другое. Развернутый рассказ о этих событиях содержит Румянцевская редакция родословных книг, сообщающая в главе о Фоминских следующее: «А князь Федор Святославич (из смоленских князей. – Авт.) был на вотчине на Вязьме да на Дорогобуже, а как князь великий Семион Гордой женился у князя Федора у Святославича, и князь великий его перезвал к себе, и дал ему в вотчину Волок со всем. И великую княгиню на свадьбе испортили, ляжет с великим князем, а она ся покажет великому князю мертвец, и князь великий великую княгиню отослал к отцу ее на Волок, а велел ее дати замуж. И князь Федор Святославич дал дочь свою замуж за князя Федора за Красного за Большово за Фоминского. А у князя Федора с тою княгинею были 4 сыны: 1.

Михайло Крюк, 2. Иван Собака, 3. Борис Вепрь, 4. Иван Уда»<sup>341</sup>.

Как бы то ни было, но сразу после развода с Евпраксией московский князь в 1347 г. женится в третий раз. Московский летописный свод конца XV в. под этой датой помещает следующее сообщение: «Женися князь велики Семень Иванович во третьи, понять за ся княжну Марью Александровну Тферьскаго князя, а ездили по нее Андреи Кобыла да Олексеи Петрович Босоволков»<sup>342</sup>.

Рогожский летописец в описание этих событий добавляет одну весьма примечательную деталь, отсутствующую в московском летописании: «А женился князь великий Семень, оутаився митрополита Феогнаста, митрополить же не благослови его и церкви затвори, но олна посылали въ Царьгородъ благословения просить»<sup>343</sup>. Весь парадокс этого добавления заключается в том, что митрополит Феогност не имел даже формального права запрещать великому князю жениться в третий раз: согласно церковным канонам вступление в брак допускалось именно три раза, лишь четвертый считался незаконным. Поскольку среди исследователей русского средневековья не все хорошо владеют церковно-каноническим правом, укажем на то, как решался этот вопрос на примере многочисленных браков царя Ивана IV. Известно, что он был женат семь раз: на Анастасии Романовне Захарьиной, Марии Темрюковне Черкасской, Марфе Васильевне Собакиной, Анне Алексеевне Колтовской, Анне Васильчиковой, Василисе Мелентьевой, Марии Федоровне Нагой. Первые три брака не встретили возражений у церковных властей и лишь только по поводу следующего в 1572 г. собрался особый собор, разрешивший царю в виде исключения вступить в четвертый брак, но наложивший на него трехлетнюю епитимью. При этом особо было оговорено, что из прочих людей, кто бы они ни были, никто да не дерзнет сочетаться четвертым браком, в противном случае будет предан проклятью<sup>344</sup>.

И все же, несмотря на то, что третий брак церковью допускался и, судя по доступным нам материалам XVI–XVII вв., не являлся редкостью на Руси, митрополит Феогност резко выступил против того, чтобы Семен Гордый женился в третий раз, и тому пришлось посылать к константинопольскому патриарху за специальным разрешением.

Данная проблема не могла быть решена до самого последнего времени, а предлагавшиеся объяснения<sup>345</sup> представляются малоубедительными. Определенный путь для решения этой загадки предлагает обнаруженная недавно А. В. Кузьминым запись в сборнике родословных материалов, находящихся в составе Ростовской летописи XVII в., в основу

которой положен свод 1539 г. В нем находится список, возможно, с наиболее ранней редакции родословия Фоминских, в котором рассказывается о знакомом уже нам сюжете с вторичным замужеством второй супруги Семена Гордого. Текст при переписке был немного искажен, но тем не менее сохранил ряд сведений, не встречающихся позднее: «Князь Константин Фоминский. А у князя Константина были три сыны: большой сынъ князь Феодоръ Красной, а другой князь Феодоръ Слепой, а третей князь Феодоръ Слепой же. И за того князя Феодора за Красного далъ князь великий Симионъ Московской свою великую княжну, а та великая княжна, суздальская княгини была. И от того князя Феодора Красного и от тое от его великие княгини родись от нею князь Иванъ Собака, а другой сынъ у них былъ Борисъ Вепрь, а третей сынъ у них былъ Иванъ Уда, а четвертый сынъ былъ у них Иванъ Кругъ...»<sup>346</sup>.

Эта случайная оговорка о «суздальской княгине» позволяет выдвинуть предположение о том, что между первым и вторым браками Семена Гордого возможно существовал еще один – с неизвестной нам по имени суздальской княжной. Если это так, то последний по времени брак московского князя в 1347 г. с дочерью тверского князя оказывается уже не третьим, а четвертым по счету, что и объясняет столь резкую реакцию митрополита Феоноста. Правда, сразу следует заранее оговориться, что официально Семен Гордый был женат трижды. В случае с суздальской княжной речь может идти лишь об обручении. Но это сути дела не меняет – церковные правила фактически ставили знак равенства между обручением и браком, ибо свадьба в русском праве того времени распадалась на несколько самостоятельных актов.

В свое время нами было показано, что каждый из этих этапов сопровождался составлением особых документов: сговорной записи, в которой фиксировалось принципиальное согласие сторон и намечалась дата свадьбы; рядной грамоты, определявшей размеры и состав приданого; и венечной памяти, выдававшейся церковным начальством тому священнику, который должен был проводить таинство брака. Судить о содержании подобных документов мы можем в основном по

материалам XVI–XVII вв. Однако традиция их составления на Руси была очень устойчивой и прослеживается на протяжении крайне длительного времени – с XIII в. вплоть до 20-х годов XX в. и, более того, возрождается уже в наши дни в форме брачных контрактов<sup>347</sup>.

В нашем случае самым интересным является то, что сговорная запись помимо фиксации согласия сторон и срока свадьбы предусматривала и ответственность жениха за нарушение обещания жениться. «А не женюсь язъ, Тишина, на тотъ срокъ у Замятни да у Василья, – читаем в одном из подобных документов XVI в., – ино на мне, на Тишине, взять Замятне да Василью, по сей записи, сто рублевъ денег»<sup>348</sup>. Неустойка выплачивалась стороне невесты – отцу или ее братьям. Несомненно, такие же условия существовали и в более раннее время в княжеских брачных соглашениях. Таким образом, можно предположить, что Нижний Новгород и Городец перешли от Семена Гордого к Константину Васильевичу Суздальского в качестве своеобразного штрафа за то, что московский князь так и не женился на дочери последнего. Можно предположить, что ею была дочь Константина Васильевича Суздальского Антонида, выданная в 1350 г. замуж в Ростов за князя Андрея Федоровича<sup>349</sup>. Запись Рогожского летописца о вокняжении князя Константина Васильевича в Нижнем Новгороде позволяет датировать обручение Семена Гордого на суздальской княжне 1341 г. Судя по всему, это произошло вскоре после того, как первая жена Семена Гордого Анастасия летом этого года родила сына Константина, скончавшегося в тот же день<sup>350</sup>. Неудивительно, что в этих условиях московский князь, так и не дождавшийся долгожданного наследника, поневоле должен был задуматься о новом браке и продолжении рода. Что же касается дальнейшей судьбы его первой супруги, то она, очевидно, была типичной для подобных случаев – пострижение и удаление в монастырь. Думать так заставляет известие о ее кончине – она скончалась 11 марта 1345 г. «в черницахъ и въ скиме»<sup>351</sup>. (Летопись не уточняет времени пострижения в монахини Анастасии. Это могло произойти как за несколько дней до ее кончины, так и за

более длительный срок. В пользу последнего говорит тот факт, что великая княгиня, согласно летописи, постриглась в схиму, т.е. приняла высшую степень монашества).

Еще одним косвенным свидетельством в пользу того, что сватовство и обручение Семена на суздальской княжне состоялось именно в 1341 г., служит известие о женитьбе «тое же зимы» брата Семена Гордого – Ивана Ивановича на дочери князя Дмитрия Брянского<sup>352</sup>. Дело в том, что из практики последующего времени известно, что московские великие князья не давали жениться своим удельным братьям до тех пор, пока у них не рождался наследник (особенно характерн в этом плане пример Василия III, Долго не имевшего сыновей). Вероятно, нечто подобное существовало и в XIV в. Очевидно, Иван Красный смог начать планировать свою женитьбу только после того, как к этому приступил его старший брат. Свадьба Ивана Красного состоялась, как мы видели, зимой 1341 г. Что же касается матримониальных планов Семена, они оказались расстроеными. Нам остается лишь гадать – почему его помолвка так и не завершилась венчанием – то ли невеста не захотела выходить замуж при еще живой первой жене будущего супруга (хотя и постриженной в монахини), то ли слишком малым показалось московскому князю приданое. Как бы то ни было, сложилась ситуация, когда у великого князя все еще не было наследника, а у его брата мог вот-вот появиться долгожданный продолжатель московской династии.

Но брак удельного князя продолжался очень недолго. Уже через год летописец помещает известие о смерти жены Ивана Красного Феодосии зимой 1342 г. Стоит заметить, что это произошло после возвращения Семена Гордого из поездки в Орду<sup>353</sup>. При этом укажем, что известия о смерти Феодосии нет в московском летописном своде конца XV в., отразившем великокняжеское летописание. Все это заставляет поставить вопрос – нет ли определенной связи между смертью Феодосии, пробывшей в браке с Иваном Красным всего несколько месяцев, и отсутствием у Семена Гордого наследников мужского пола? Примечательно, что повторно Иван Красный смог вступить в брак лишь через три года, причем

одновременно с великим князем, равно как и их младший брат Андрей. Под 1345 г. летописец поместил известие, что они «все трие единого лета женишася»<sup>354</sup>.

Для нас в этих рассуждениях важен итог – после долгих споров и проволочек, судебных разбирательств в Орде Семен Гордый все же вынужден был уступить несостоявшемуся тестю Нижний Новгород и Городец.

Получив Нижний Новгород, суздальский князь перенес сюда из Суздаля столицу своего княжения и начал деятельно заниматься ее обустройством. В 1350 г. он заложил здесь новый каменный Спасо-Преображенский собор, который был завершен спустя два года, и для которого чуть ранее был отлит большой колокол<sup>355</sup>. Прокняжив в городе 15 лет, Константин Васильевич скончался 21 ноября 1355 г.<sup>356</sup> После него осталось четыре сына: Андрей, Дмитрий (в крещении Фома), Борис и еще один Дмитрий, по прозвищу Ноготь. При этом Нижний Новгород, будучи столицей княжества, пришелся на долю старшего из них – Андрея.

Переход города к нему был официально санкционирован в Орде зимой 1355/56 г. Об этом становится известным из сообщения Рогожского летописца, что зимой, в начале 1356 г. «прииде изъ Орды князь Андреи Костянтонович и седе на княжение въ Новегороде въ Нижнемъ»<sup>357</sup>.

Следующий раз нижегородский князь упоминается летописцем через три года. После смерти 13 ноября 1359 г. великого князя Ивана Красного встал вопрос – кто займет великокняжеский стол. В начале 1360 г. в Орду отправились «все князи русьстии». Однако сыну Ивана Красного – новому московскому князю Дмитрию было всего 9 лет, и тогдашний хан Навруз предпочел ему нижегородского князя Андрея. Но тот отказался от великокняжеского титула в пользу своего младшего брата Дмитрия, княжившего в Суздале, который 22 июня 1360 г. и стал великим князем владимирским<sup>358</sup>.

В литературе данный поступок Андрея Константиновича обычно объясняют тем, что он не имел склонности к государственной деятельности<sup>359</sup>. Однако к истине, вероятно, все же ближе известие В. Н. Татищева, согласно которому,

Андрей отказался от ярлыка, зная, что хан желает «токмо дары великия ныне получить, а последи з Дмитрием (Московским. – Авт.) во вражду введет, и помня кресное целование к великому князю Иоанну, не польстися»<sup>360</sup>. (Указание В. Н. Татищева на крестное целование Андрея к Ивану Красному и его детям подтверждается сообщением Софийской Первой летописи под 1356 г.: «съездъ бысть въ Переславли великому князю Ивану Ивановичю съ княземъ Андреемъ Костянтиновичемъ; и дары многи и честь велику сотвори брату своему молодшему, и отпусти его съ миромъ»<sup>361</sup>).

Последующие события показали прозорливость Андрея. Дмитрий Константинович сумел продержаться на владимирском столе всего два года. В 1362 г. московский князь Дмитрий получил ярлык на великое княжение и «въ силе велице тяжце въеха въ Володимеръ и седе на великомъ княжении на столе отца своего и деда и прадеда»<sup>362</sup>. В следующем 1363 г. князь Дмитрий Константинович предпринял попытку возвратить себе великокняжеский стол, занял Владимир, но смог пробыть на нем лишь несколько дней, после чего вынужден был бежать в Суздаль. Причиной столь поспешного бегства стало стремительное появление московской рати, которая выгнала Дмитрия Константиновича сначала из Владимира, а затем подошла к Суздалю. Здесь московские войска, опустошив окрестности, простояли «неколико днеи», после чего противники «взяша миръ межи собою»<sup>363</sup>.

После заключения мира с Дмитрием Московским князь Дмитрий Константинович «поиде изъ Суздаля въ Нижний Новъгородъ к великому князю Андрею Констянтиновичю, къ старейшему брату своему». Что касается Дмитрия Московского, тот возвратился во Владимир. Такое сообщение имеется в Никоновской летописи. Она же приводит сведения об изгнании со своих княжений князей Дмитрия Галицкого и Ивана Федоровича Стародубского, которые являлись союзниками Дмитрия Константиновича<sup>364</sup>. Об изгнании Галицкого князя знает и Рогожский летописец<sup>365</sup>. Согласно Никоновской летописи, лишившись своих владений, «вси князи ехаша въ Новъгородъ

Нижний къ князю Андрею Константиновичю, скорбяще о княженияхъ своихъ»<sup>366</sup>.

Но Андрей Константинович не стал вмешиваться в борьбу своего младшего брата за великое княжение, и между Москвой и Суздалем был заключен мир, который окончательно признавал великокняжеский стол собственностью московских князей.

Этот успех московской политики во многом стал возможным благодаря тому, что на стороне Москвы находился такой могущественный союзник, как глава Русской Церкви – митрополит Алексей. В годы малолетства великого князя Дмитрия Ивановича он фактически возглавлял московское правительство. И хотя он формально не вмешивался в борьбу русских князей за великое княжение, реально он поддерживал своего воспитанника. В частности, после смерти суздальского епископа Даниила в 1362 г.<sup>367</sup> здешняя епархия стала вакантной. Однако митрополит Алексей, понимая, каким грозным оружием в борьбе соперников может стать поддержка церкви, не спешил ставить на освободившееся место нового владыку. Лишь только после примирения между Москвой и Суздалем был решен вопрос о назначении нового епископа на суздальскую кафедру. Судя по Рогожскому летописцу, им стал епископ Алексей, которого митрополит поставил перед своим отъездом в Литву<sup>368</sup>.

Это известие косвенно подтверждается сообщением о чуде, происшедшем в Нижнем Новгороде. Когда после обедни суздальский владыка Алексей благословил крестом князя Андрея Константиновича, «въ той часъ изъ креста поиде миро, и удивишася людие»<sup>369</sup>. Данное событие, согласно Рогожскому летописцу и Никоновской летописи, произошло в конце 1363 г.

А вскоре в Нижнем Новгороде среди суздальских князей разразилась междоусобица, длившаяся на протяжении двух лет. К сожалению, описание связанных с ней событий довольно трудно для интерпретации в хронологическом плане. И хотя нам известна общая канва борьбы князей за нижегородский стол, отдельные ее этапы различными летописцами датируются по-разному.



Попытку разобраться в их хронологии предпринял в свое время В. А. Кучкин<sup>370</sup>, но она не может быть признана слишком удачной. Выяснив, что различные летописные своды датируют интересующие нас события неодинаково, для воссоздания хронологической картины ученый предпочел опереться в первую очередь на данные Рогожского летописца. Методологически решение взять за основу сведения наиболее раннего из дошедших летописных сводов выглядит, на первый взгляд, правильным. Правда, исследователь не учел того, что за интересующие нас годы этот источник содержит явные неточности и повторы.

Укажем на некоторые из них. Так, под 1363 г. Рогожский летописец сообщает, что князь Дмитрий приехал в Нижний Новгород вместе с владыкой (имеется в виду суздальский епископ) Алексеем<sup>371</sup>. Однако ниже, хотя и под тем же годом, он рассказывает, что перед своим отъездом в Литву «Алексеи митрополить поставилъ Алексея владыку в Суздаль»<sup>372</sup>. В этой связи встает закономерный вопрос – мог ли последний действовать в качестве суздальского владыки еще до своего доставления митрополитом? О смерти суздальского епископа сообщается дважды – под 1364 и 1365 гг.<sup>373</sup> К сожалению, разъяснений этих неточностей В. А. Кучкин не дал.

При этом историк проигнорировал данные позднейших летописей, содержащих порой уникальные, более нигде не встречающиеся известия. В частности, Никоновская летопись помещает известие о пострижении нижегородского князя Андрея Константиновича в иноческий чин, которое отсутствует в более ранних сводах<sup>374</sup>. Все это свидетельствует о том, что для воссоздания любых событий исследователю необходимо привлекать всю совокупность имеющихся источников, включая как ранние, так и поздние летописцы.

С учетом этого картина нижегородских событий представляется в следующем виде. В 1364 г. князь Андрей Константинович постригся в монахи. Хотя после этого нижегородский князь прожил еще почти год и умер лишь 2 июня 1365 г.<sup>375</sup>, именно его пострижение стало исходным пунктом возникших вскоре разногласий среди суздальских князей по

поводу того, кому должны были достаться его владения. По принципу старшинства наследовать Андрею должен был Дмитрий Константинович, однако свои претензии на нижегородский стол выдвинул его младший брат Борис.

Когда Дмитрий Константинович прибыл к Нижнему Новгороду вместе с матерью княгиней Еленой и суздальским владыкой Алексеем, оказалось, что в городе уже княжил его младший брат. Борис не пожелал уступить нижегородский стол Дмитрию, и тот вынужден был возвратиться обратно в Суздаль. Рогожский летописец датирует это известие 1363 г.<sup>376</sup> Но поскольку оно помещено перед сообщением о поставлении Алексея в суздальские епископы, которое совершил в 1363 г. митрополит Алексей перед своим отъездом в Литву, становится ясным, что перед нами более позднее событие, ошибочно попавшее не на свое место. Полагая, что спор за Нижний Новгород в итоге будет разрешен силой, Борис Константинович срочно приступил к укреплению города. Судя по Рогожскому летописцу, «тое же осени князь Борис заложи городъ сыпати»<sup>377</sup>. Местное нижегородское летописание уточняет характер фортификационных работ, предпринятых им: «под городовую стену и башни повелел оный князь ров копати»<sup>378</sup>. Между тем, Дмитрий Константинович, не надеясь лишь на свои собственные силы, решил просить помощи у московского князя. Из Суздаля он направился «к Москве к великому князю Дмитрею Ивановичи) просити себе на него (т.е. Бориса. – Авт.) помочи»<sup>379</sup>.

Эта поездка Дмитрия Константиновича в Москву стала не случайной. По тогдашнему праву, все разногласия по вопросам наследования должны были разрешаться духовной властью, в данном случае – митрополитом Алексеем.

Но последний вряд ли мог быть беспристрастным судьей. Дело заключалось в том, что когда в начале 1340-х годов Нижний Новгород с Городцом перешел от московских князей к суздальским, в церковном отношении эти земли по-прежнему оставались в составе митрополичьей области, которой управлял непосредственно сам митрополит. Таким образом земли суздальских князей в церковном отношении оказались

разорванными пополам. Подобная ситуация встречалась на Руси и не вызывала особых противоречий, однако в случае с Нижним Новгородом между различными духовными властями возник серьезный конфликт. Выше мы говорили о том, что суздальский князь Константин Васильевич, получив Нижний Новгород, перенес в него столицу Суздальского княжества. Вместе с ним из Суздаля в Нижний Новгород перебрались и суздальские епископы. При этом сложилась парадоксальная ситуация – суздальскому владыке приходилось действовать на территории, формально подчиненной митрополиту всея Руси. Подобное положение дел вызывало постоянные трения между митрополией и суздальскими епископами. До поры до времени митрополиты вынуждены были мириться с этим обстоятельством, но долго продолжаться это не могло.

Судя по всему, трения между митрополитом и суздальским владыкой относительно Нижнего Новгорода начались еще при Данииле, предшественнике Алексея на суздальской кафедре. Под 1351 г. Рогожский летописец поместил следующее известие: «Того лета Фегнасть митрополить благословиъ Данила владыку епикомъ Соуждалю и приать древнии свои санъ и просветися святительствомъ и служил обедню, пръвое литургисалъ на средокрестной недели въ четверток»<sup>380</sup>. В данном отрывке речь идет о поставлении суздальского епископа. Казалось бы, ничего необычного в этом сообщении нет, однако наше внимание привлекает оборот летописца, что Даниил «приать древний свои санъ». Обращение к аналогичному известию московского летописного свода конца XV в. показывает, что речь идет здесь не о поставлении суздальского епископа, а о его возвращении на эту кафедру: «Феогность митрополить благослови Данила епископомъ на Суздаль, отлученъ бо бе некая ради вины и тогда приать древнии свои санъ»<sup>381</sup>. В этой связи можно предположить, что «вина» Даниила заключалась в том, что он явочным порядком пытался действовать на той территории Суздальского княжества, которая все еще оставалась под формальным управлением митрополита. Спор, очевидно, возник из-за тех церковных доходов, которые собирались с Нижнего Новгорода.

Обращение Дмитрия Константиновича давало митрополиту Алексею удобный повод разрешить этот конфликт, и он решил вмешаться в спор суздальских князей. В 1364 г., согласно Рогожскому летописцу, «тое же осени приехала въ Новъгородъ Нижнии отъ митрополита Алексея архимандритъ Павелъ да игумень Герасимъ, зовучи князя Бориса на Москву». Тот отказался, но в ответ послы прибегли к самому сильному оружию, имевшемуся в их арсенале, – от имени митрополита они в городе «церкви затвориша». Эти меры подействовали, и Борис был вынужден «посла боярь своихъ на Москву». Однако добраться туда большинству бояр так и не удалось – по дороге их перехватил старший сын Дмитрия Константиновича Василий Кирдяпа: «И наеха на нихъ князь Василеи Дмитреевичъ въ ночь и овыхъ изнима». Избежать плена удалось лишь одному из бояр Бориса: «а Василеи Олексичъ оутече на Москву». Позднее Василий Алексич, понимая предстоящий проигрыш своего сюзерена, решился оставить его. Согласно Рогожскому летописцу, в Москве он «оурядися», т.е. подписал соглашение – «ряд» и перешел на московскую службу<sup>382</sup>.

Из сообщения В. Н. Татищева нам известен итог посольства Василия Алексича. Выслушав аргументацию стороны князя Бориса, «князь же великий Димитрей Ивановичъ посла к ним (к Дмитрию и Борису Константиновичам. – Авт.) послы своя, чтобы ся помирили и поделились вотчиною своею»<sup>383</sup>. Подтверждение этому известию видим в сообщениях Рогожского летописца и Симеоновской летописи: «князь же великийи Дмитреи Ивановичъ послы своя посылалъ межу их о том деле»<sup>384</sup>. Но данное предложение Борисом Константиновичем так и не было принято. Согласно В. Н. Татищеву, «Князь же Борис не послуша, бе бо им смутно епискупа Алексия»<sup>385</sup>.

Суздальский епископ не случайно выступил на стороне Бориса Константиновича. Он прекрасно понимал, что в случае победы князя Дмитрия может лишиться значительной части своих доходов, собиравшихся с Нижнего Новгорода. Очевидно, именно это обстоятельство и подвигло суздальского епископа переметнуться в лагерь противников Дмитрия Константиновича.

Смелость, с которой суздальский владыка Алексей советовал князю Борису не соглашаться на предложенный от имени Дмитрия Московского компромисс, была не случайной. Вмешательство в нижегородские события Москвы серьезно ослабляло позиции Бориса Константиновича, и он решился противопоставить ему силу Орды, попытавшись выхлопотать у хана ярлык на Нижний Новгород.

Правда, стоит сразу заметить, что Орда к этому времени уже потеряла значительную часть бывшего могущества. В результате «великой замятни» к началу 60-х годов XIV в. она фактически разделилась на две части. На пространстве от Днепра до Волги всем заправлял знаменитый темник Мамай. Поскольку он не являлся потомком Чингисхана и не имел формального права на престол, ему приходилось использовать ханов-марионеток (до 1370 г. при нем ханом считался Абдулла). В заволжской части Орды, со столицей в Сарае, в начале 1360-х годов царствовал Мурат. Но ханская власть здесь была чрезвычайно слабой и, как в калейдоскопе, один хан сменялся другим (согласно разным мнениям, с 1363 по 1380 г. тут сменилось от 8 до 13 ханов)<sup>386</sup>. К одному из таких преемников Мурата направил свое посольство князь Борис Константинович. Расчет оказался верным. Московский летописный свод конца XV в. сообщает: «Тое же зимы прииде посолъ из Орды от царя Баирамъ Хози и от царицы Асанъ, и посадиша в Новегороде Нижнемъ на княженьи князя Бориса Костянтиновича»<sup>387</sup>.

В этих условиях для Дмитрия Константиновича борьба за Нижний Новгород, казалось, была уже проиграна. Хотя он формально и заручился поддержкой Москвы, та не спешила приходить ему на помощь. Причиной столь осторожного поведения московских властей стали два обстоятельства – во-первых, боязнь непосредственного столкновения с Ордой, а во-вторых, тесные связи Бориса с великим князем литовским Ольгердом, которому он приходился зятем. Возможная интернационализация конфликта из-за Нижнего Новгорода грозила Москве не только борьбой на два фронта, но и тем, что против нее могли выступить и другие русские князья, пока еще соблюдавшие нейтралитет и ожидавшие исхода схватки.

Положение исправил сын Дмитрия Константиновича Василий Кирдяпа. Узнав, очевидно, от захваченных им бояр князя Бориса, о планах своего дяди, он решился идти в Сарай, чтобы хоть как-то противодействовать им. Это вполне ему удалось. Согласно Рогожскому летописцу, «тое же зимы прииде изъ Орды князь Василеи Дмитриевичъ Суждальскый отъ царя Азиза, а с нимъ царевъ посолъ, а имя ему Оурусъманды»<sup>388</sup>. С возвращением Василия Кирдяпы выяснилось, что власть в Сарае в очередной раз поменялась и тем самым ярлык предыдущего хана Борису Константиновичу на Нижний Новгород превратился в простую фикцию и никому не нужную бумажку. Это означало, что в реальности за Борисом в Орде никто не стоял. Но чтобы окончательно заставить москвичей принять участие в борьбе на своей стороне, Василий Кирдяпа сделал еще один шаг. В Сарае он выпросил у нового хана ярлык своему отцу на великое княжение Владимирское. Разумеется, при этом он понимал полную невозможность для того вновь занять владимирский стол. Весь расчет строился на том, что Дмитрий Константинович, передав великокняжеский ярлык в Москву, заставит медлительных и осторожных москвичей начать активные действия.

Так в итоге и произошло. Дмитрий Константинович, передав ярлык Дмитрию Московскому, «испросилъ и взялъ себе у него силу къ Новугороду къ Нижнему на брата своего князя Бориса»<sup>389</sup>. Одновременно, судя по материалам новгородского летописания, предприняла свои меры и митрополичья кафедра: «митрополить Алексей отня епископию Новгородъскую от владыки (суздальского. – Авт.) Алексея»<sup>390</sup>. Далее события развивались стремительно. После получения московской подмоги князь Дмитрий Константинович «еще къ тому въ своей отчине въ Суждали събравъ воя многы, въ силе тяжце поиде ратию къ Новугороду къ Нижнему и егда доиде до Бережца (небольшой городок близ устья Клязьмы, на границе Нижегородского удела. – Авт.) и ту срете его братъ его молодъшии князь Борисъ съ бояры своими, кланяся и покоряся и прося мира, а княжения ся съступая». Все же триумф Дмитрия Константиновича оказался неполным – чтобы

не раздражать литовского князя Ольгерда, на дочери которого был женат Борис, он вынужден был удовольствоваться лишь половиной Нижегородского княжества: «Князь же Дмитриеи Костянтиновичъ, не оставя слова брата своего, взяша миръ межу собою и поделишася княжениемъ Новогородскимъ и воя распустиша, а иную силу назадъ оувернуша, а самъ седе на княжении въ Новегороде въ Нижнемъ, а князю Борису, брату своему, вдасть Городецъ»<sup>391</sup>.

Конфликт между суздальскими князьями был разрешен к концу 1364 г., а к следующему 1365 г. летописцы относят известие о поездке Сергия Радонежского в Нижний Новгород.

Поскольку Пахомий Логофет ничего не говорит о визите троицкого игумена в Нижний Новгород да и о других его подобных поездках (они его просто не интересовали, ибо не укладывались в тот идеальный образ отрешенного от мирских забот святого, который он создавал в «Житии»), сведения о данной миссии Сергия Радонежского мы можем почерпнуть из материалов русского летописания.

Под 1365 г. Первая Софийская летопись помещает следующее известие: «Тогда прииде (в Нижний Новгород. – Авт.) отъ великого князя Дмитрия Ивановича игумень Сергий, зовучи князя Бориса Костянтиновича на Москву; он же не поеха; игумень же Сергий затвори церкви»<sup>392</sup>.

Какова была цель визита Сергия? Ответ на этот вопрос дает Московский летописный свод конца XV в.: «Князь великы Дмитриеи Ивановичъ посла в Новъгород Нижнеи ко князю Борису Костянтиновичю игумена Сергея, зовучи его на Москву к себе, да смирить его съ братомъ его со княземъ Дмитреем, он же не поеде, игумень же Сергей затвори церкви в Новегороде»<sup>393</sup>. Из этого уточнения становится понятным, что главной задачей Сергия должно было стать примирение двух братьев: Дмитрия и Бориса Константиновичей Суздальских.

Но по каноническим правилам игумен монастыря не имел никаких прав единолично «затворять» церкви в отдельно взятом городе или местности. Правом налагать запрещение («интердикт») обладал только глава епархии или митрополит. Из известия Никоновской летописи выясняется, что Сергий в

данном случае руководствовался не своими личными соображениями, а приказом митрополита Алексея и великого князя Дмитрия Ивановича: «В то же время от великого князя Дмитрея Ивановича прииде съ Москвы посоль преподобный Сергей игумень Радонежский въ Новгородъ въ Нижний ко князю Борису Константиновичю, зовя его на Москву; он же не послуша и на Москву не поиде; преподобный же Сергей игумень по митрополичю слову Алексееву и великого князя Дмитрея Ивановича церкви вся затвори»<sup>394</sup>.

Подобное сравнение известий трех летописных сводов между собой вполне удовлетворительно объясняло все возможные вопросы исследователей и они не подвергали сомнению факт действий Сергия в Нижнем Новгороде до тех пор, пока В. А. Кучкин не обратил внимание на аналогичное известие Четвертой Новгородской летописи: «...тогда прииде посоль отъ князя Дмитриа Ивановича, игоумень Сергии, зовуще князя Бориса на Москву, онъ же не поеха, они же церкви затвориша»<sup>395</sup>. Употребленное летописцем выражение «они» явно не подходило к Сергию Радонежскому и четко указывало на то, что в закрытии нижегородских церквей участвовало, по крайней мере, два человека. Ответ на свой недоуменный вопрос историк нашел довольно быстро. В Рогожском летописце под 1363 г., т.е. двумя годами ранее, помещено следующее сообщение: «Тое же осени приехаша въ Новгородъ Нижнии отъ митрополита Алексея архимандрить Павелъ да игумень Герасимъ, завучи князя Бориса на Москву, онъ же не поеха, они же церкви затвориша»<sup>396</sup>. Таким образом выяснилось, что непосредственными исполнителями интердикта являлись митрополичьи представители Павел и Герасим, а не Сергей Радонежский<sup>397</sup>.

Отсюда В. А. Кучкин сделал вывод, что летописцами были механически соединены в одно целое два разных события, одно из которых происходило в 1363 г., а другое относится к 1365 г. Очевидным является и то, что наложение интердикта происходило лишь однажды. Выясняя, в каком году это могло произойти, В. А. Кучкин подметил, что и Софийская Первая, и Четвертая Новгородская летописи в качестве причины посылки



Сергия Радонежского в Нижний Новгород указывают на действия митрополита Алексея: «а митрополить Алексей отня епископию Новгородскую отъ владыки Алексея»<sup>398</sup> (имеется в виду нижегородская епархия и местный владыка Алексей), тогда как в Рогожском летописце данного объяснения нет. Но, по мнению В. А. Кучкина, митрополит Алексей «ничего не мог отнимать» у суздальского епископа Алексея, ибо нижегородская епархия не находилась под его началом: Нижний, Новгород и Городец являлись частью диоцеза самого митрополита. Поскольку в более раннем Рогожском летописце этой «нелепицы» нет, становится очевидным, что достоверным является известие 1363 г. Что же касается сообщения 1365 г., оно, на взгляд историка, впервые появилось в русских летописях через несколько десятилетий после описываемых событий – в летописном своде 1423 г. митрополита Фотия, к которому в конечном счете восходят и Первая Софийская, и Четвертая Новгородская летописи. В отличие от них Рогожский летописец восходит к более раннему источнику. Тем самым выясняется, что при создании свода 1423 г. его составители переработали известие 1363 г. источника Рогожского летописца, ошибочно поставив его двумя годами позже и соотнеся с именем Сергия Радонежского, которое является позднейшей вставкой<sup>399</sup>. Главный же вывод В. А. Кучкина заключался в том, что говорить о какой-либо поездке Сергия Радонежского в Нижний Новгород просто не приходится.

Данное заключение ученого вызвало полемику среди историков русского средневековья. Так, Н. С. Борисов, признавая справедливость текстологического наблюдения В. А. Кучкина о грамматической несообразности выражения «они же церкви затвориша» применительно к игумену Троицкого монастыря, согласился с тем, «что более поздний летописец ошибочно перенес на Сергия деяние, совершенное Герасимом и Павлом. Ошибку одного летописца, как это часто бывало, «тиражировали» последующие переписчики». Относительно же главного вывода В. А. Кучкина, Н. С. Борисов продолжал настаивать на том, что речь по-прежнему должна идти о двух московских миссиях в Нижний Новгород – Герасима и Павла в

1363 г. и Сергия Радонежского в 1365 г. Что же касается закрытия церквей в Нижнем Новгороде, то интердикт был наложен лишь однажды – в 1363 г.<sup>400</sup>

В отличие от Н. С. Борисова, Б. М. Клосс посчитал, что в реальности в Нижний Новгород была направлена всего одна московская миссия – в 1363 г. Но при этом, пытаясь объяснить, каким образом при создании летописного свода митрополита Фотия (его он относит к 1418 г.) митрополичьи послы Павел и Герасим были заменены фигурой Сергия, он строит крайне сложную и противоречивую конструкцию. По его мнению, в состав посольства 1363 г. помимо архимандрита Павла и игумена Герасима входил и Сергей Радонежский. Поскольку «в своде 1418 г. проглядывается тенденция увековечить заслуги Сергия перед московскими князьями»<sup>401</sup>, становится понятным, почему имена первых двух лиц были опущены, а Сергей действует один. При этой переработке эпизод был перенесен под 1365 г. Однако при этом исследователь сталкивается с другой трудностью – более ранний, чем летописный свод митрополита Фотия, Рогожский летописец, как мы уже убедились, ничего не знает об участии в посольстве Сергия, а полагает, что храмы в Нижнем Новгороде закрывали только Павел и Герасим. Это противоречие исследователь решает следующим образом – по его мнению, Рогожский летописец является тверской переработкой более ранней Троицкой летописи. Правда, и там при изложении эпизода 1363 г. читаются лишь имена Герасима и Павла, но ничего не говорится о роли Сергия<sup>402</sup>. Данный факт Б. М. Клосс объясняет тем, что писавший Троицкую летопись Епифаний Премудрый, выдвигавший на первый план «смирение» Сергия, хотя и знал об этом факте биографии преподобного, решил не упоминать о нем в своем летописном сочинении<sup>403</sup>. Позднее, «около 1418 г. Епифаний написал ряд повестей для составлявшегося тогда же летописного свода митрополита Фотия. В них тема Сергия получила дополнительное звучание... первоначальное известие 1363 г. о приезде митрополичьих послов Павла и Герасима в Нижний Новгород было датировано 1365 г. и переделано таким образом, что единственным послом (но уже великого князя)

стал Сергей Радонежский, позакрывавший все церкви города»<sup>404</sup>.

Как видим, в современной литературе нет единства мнений по поводу достоверности этого эпизода биографии Сергея. Причиной всех этих разногласий стало то, что исследователи не смогли разобраться в хронологических ошибках, содержащихся в русском летописании при описании данных событий. Вся ошибка в хронологии вышла из-за того, что некоторые летописцы, не зная о пострижении князя Андрея в 1364 г., посчитали, что борьба за Нижний Новгород началась сразу после его кончины 2 июня 1365 г., и тем самым поставили связанные с этим события годом позднее, чем они происходили в реальности. Очевидно, правильную хронологию содержит Симеоновская летопись, полагающая, что окончательно вопрос о нижегородском столе был разрешен к концу 1364 г.<sup>405</sup> В свою очередь, Рогожский летописец, пытаясь разрешить эти противоречия, ошибочно приурочил начало нижегородской смуты к 1363 г. Поскольку последний завершает летописную статью 1364 г., где изложены нижегородские события, сообщением о смерти вдовы великого князя Ивана Красного Александры, случившейся в самом конце декабря этого года, становится понятным, что борьба за нижегородский стол происходила на протяжении лишь одного 1364 г.

Вместе с тем, под 1365 г. имелось известие о поездке Сергея Радонежского к князю Борису Константиновичу. Посчитав ее связанной с борьбой князей за нижегородский стол, летописцы перепутали ее с посольством архимандрита Павла и игумена Герасима. Тем самым получилось, что Сергию были приписаны действия, которые в действительности совершали другие лица. Следы этой редакторской работы хорошо прослеживаются в Четвертой новгородской летописи, где применительно к Сергию говорится, что «они же церкви затвориша»<sup>406</sup>. Отсюда становится ясным, что речь должна идти о двух разновременных московских посольствах – 1364 г. (архимандрита Павла и игумена Герасима) и 1365 г. (Сергия Радонежского).

Что же делал в Нижнем Новгороде троицкий игумен? Этот вопрос представляется особенно интересным, если учесть, что к концу декабря 1364 г. вопрос о принадлежности нижегородского стола был окончательно разрешен в пользу Дмитрия Константиновича.

В поисках ответа на него следует снова напомнить о том, что князь Борис Константинович, будучи женатым на дочери великого князя литовского Ольгерда, был самым тесным образом связан с Литвой. Последний имел достаточно серьезные намерения в отношении русских княжеств, и в условиях надвигавшейся схватки с Литвой московскому правительству не было никакого резона оставлять в своем тылу враждебного князя. Все эти решения приходилось принимать не великому князю Дмитрию Ивановичу, который в первые годы своего княжения являлся чисто номинальной фигурой (он родился 12 октября 1350 г.<sup>407</sup> и на момент смерти отца, последовавшей 13 ноября 1359 г., ему едва сравнялось 9 лет. В 1365 г. Дмитрию соответственно было всего 15 лет), а прежде всего митрополиту Алексею, являвшемуся фактическим руководителем тогдашнего московского правительства. Учитывая весь расклад сил на политической арене, он постарался приложить все усилия для примирения с князем Борисом. Можно предположить, что именно благодаря вмешательству митрополита не был допущен полный разгром проигравшей стороны и Дмитрий Константинович вынужден был поделиться Нижегородским княжением со своим младшим братом.

Для окончательного примирения Москвы с князем Борисом необходим был посредник. Личность Сергия Радонежского подходила для этих целей как нельзя лучше. Прежде всего он являлся игуменом монастыря, располагавшегося во владениях удельного князя Владимира, официально не втянутого в разгоревшийся конфликт и не поддерживавшего ни одну из враждовавших сторон. Но самым важным являлось то, что митрополит хорошо знал Сергия через его старшего брата Стефана (с последним он даже некоторое время пел на одном

клиросе в Богоявленском монастыре<sup>408</sup>), и мог ему полностью доверять.

Главной же причиной для визита троицкого настоятеля должна была явиться необходимость устройства церковных дел в нижегородской епархии после смерти скончавшегося в конце 1364 г. владыки Алексея<sup>409</sup>. Так как последний играл весьма значительную роль в противостоянии Москве, перед митрополитом Алексеем встала непростая задача – как вернуть Нижний Новгород и Городец под непосредственную власть митрополичьей кафедры.

Тогдашний глава Русской Церкви постарался извлечь как можно больше выгод из нижегородских событий, чтобы как можно крепче привязать суздальских князей к Москве. Для этого он использовал прежде всего свою духовную власть. Не назначая нового суздальского владыку после смерти епископа Алексея (а это было исключительной прерогативой митрополита), глава русской Церкви вел дело к фактической ликвидации суздальской епархии. Тем самым Москва подчиняла себе в церковном отношении суздальских князей. Фактически речь шла о ликвидации суздальской епархии. Разумеется, при этом митрополит Алексей понимал, что прямое уничтожение суздальской епархии будет воспринято крайне негативно, и поэтому предпочел действовать более дипломатично.

Но церквями в пределах суздальских владений все же необходимо было управлять и поэтому митрополит, направляя в 1365 г. Сергия Радонежского в Нижний Новгород, очевидно, поставил перед ним задачу отыскать нужную кандидатуру из местного духовенства на пост представителя митрополита. Таковая фигура Сергием была найдена – игумен местного Печерского монастыря Дионисий, близкий ему по духу и пройденному жизненному пути.

Н. С. Борисов относит знакомство Сергия Радонежского с Дионисием, ставшим впоследствии архиепископом суздальским, нижегородским и городецким, а тогда игуменом основанного им близ Нижнего Новгорода пещерного («Печерского») монастыря – своего рода «двойника»

знаменитой киевской обители ко времени поездки преподобного в Нижний Новгород<sup>410</sup>.

Поскольку в дальнейшем на протяжении двух десятилетий судьбы Сергия Радонежского и Дионисия будут тесно переплетаться, здесь необходимо сказать несколько слов о личности последнего.

Дионисий Суздальский являлся одним из виднейших деятелей русской церкви второй половины XIV в. и впоследствии был причислен к лику святых. В литературе принято считать, что он родился около 1300 г. в киевских пределах, но кто были его родители и где они жили, точно неизвестно. Постригшись в Киево-Печерском монастыре и рукоположенный в иеромонахи, Дионисий ушел в Нижний Новгород и в «трех поприщах» от него основал около 1330 г. Печерскую обитель с храмом во имя Вознесения Господня. В этом монастыре Дионисий был сперва игуменом, а затем архимандритом. Обитель приобрела всеобщее уважение, сделалась «училищем христианской веры и благочестия», и в ней считалось до 900 иноков<sup>411</sup>.

Начало жизненного пути Дионисия Суздальского не представляло собой нечто неординарного для того времени. По имеющимся в нашем распоряжении материалам, именно в середине и во второй половине XIV в. прослеживается довольно устойчивый поток русского монашества, перебравшегося из Южной в Северо-Восточную Русь. Он был связан с усилением в середине XIV в. натиска Литвы на южнорусские земли. Подобно Дионисию, в середине XIV в. в Северо-Восточной Руси появился выходец с Юга Стефан Махрицкий, чьими трудами были основаны два монастыря на речках Махрище и Авнеге. Точно также поступили старцы Иона и Евфросин, которые во второй половине XIV в. пришли из Киева на Онежское озеро в монастырь к Лазарю Мурманскому.

Однако в имеющихся в распоряжении исследователя источниках отсутствуют какие-либо прямые указания на происхождение, дату рождения или иные подробности жизни Дионисия в бытность того мирянином. Единственное, что можно утверждать с большой долей достоверности – то, что при

крещении будущий суздальский архиепископ получил имя Давид, в честь популярного в православном мире греческого подвижника-анакорета св. Давида Солунского<sup>412</sup>. Что касается основания им нижегородского Печерского монастыря, то 1330 г., фигурирующий в качестве даты его возникновения, также не выдерживает серьезной критики. Впервые сведения об основании Дионисием монастыря в Нижнем Новгороде (без указания даты) встречаются в «Степенной книге» середины XVI в.: «Сий Дионисий въ Нижнемъ Новее граде ископа пещеру, идеже лютотрудно подвизася и монастырь честень состави, зовомый Печерский монастырь»<sup>413</sup>. Более подробные сведения о начале обители содержит восходящее к первым годам XVII в. «Сказание о разрушении Печерского монастыря»: «Ныне место зовомо Старые Печеры понеже блись монастыря того к востоку, мало нижае быша пещеры, в них же суть еще прежде обители тоя пребываху отшельники от мира, хотящий Богу работати; глаголят же неции, яко бытии тамо и святому Дионисию, иже возгради монастырь той, и бысть в нем первый игумен»<sup>414</sup>. Как видим, и здесь нет даты основания обители. Поэтому в последнее время в литературе были высказаны определенные сомнения в достоверности сведений о начале биографии Дионисия Суздальского. Так, А. А. Булычев пришел к выводу, что Дионисий вряд ли мог быть постриженником или насельником Киево-Печерского монастыря. Склоняется он также к мысли о том, что основанная им обитель в Нижнем Новгороде возникла в более позднее время, нежели 1330 г.<sup>415</sup>

Как бы то ни было, первое достоверное известие о Дионисии относится лишь к 1374 г., когда, по сообщению летописцев, митрополитом Алексеем он был поставлен из архимандритов Печерского монастыря суздальским епископом: «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. – Авт.) на Москве пресвященный архиепископъ Алексеи митрополить постави архимадрита Печерскаго манастиря, именем Дионисиа, епископомъ Суждалю и Новугороду Нижнему и Городцу»<sup>416</sup>.

И все же одно, правда, косвенное свидетельство о жизни Дионисия до поставления его в епископы сохранилось. Как уже отмечалось выше, в 1392 г. москвичам удалось вернуть себе Нижний Новгород после почти полувекового обладания им суздальскими князьями. Однако оказалось, что к этому времени Нижний Новгород и Городец в церковном отношении подчинялись не митрополиту, как это было еще в середине XIV в., а суздальскому архиепископу.

Определить – когда и каким образом это произошло? – позволяют документы, отложившиеся в архиве константинопольского патриархата. Из них выясняется, что московские власти сразу после возвращения Нижнего Новгорода в 1392 г. решили снова подчинить этот город вместе с Городцом в церковном отношении власти митрополита. Вопрос этот лежал исключительно в компетенции патриарха и в Константинополь великим князем Василием I и митрополитом Киприаном была направлена просьба восстановить прежний статус-кво. Занимавший в это время патриарший престол константинопольский патриарх Антоний IV послал для разбирательства этого дела на Русь архиепископа Вифлеемского Михаила и царского сановника Алексия Аарона. Сохранились наказ послам на Русь, датированный 29 октября 1393 г., и составленная около этой даты грамота патриарха суздальскому епископу Евфросину<sup>417</sup>.

Из этих источников вытекает, что суздальские епископы стали владеть Нижним Новгородом и Городцом в бытность Дионисия Суздальского. «Ты хорошо знаешь, – читаем в грамоте патриарха суздальскому архиепископу Евфросину, – как твой монах, оный кир Дионисий доносил нам о Новгороде [Нижнем] и Городце, – что они принадлежат к суздальской епархии, находясь в уделе тамошнего князя и недалеко от Суздаля. Поэтому он просил и получил грамоты на них от царя и патриарха, дабы не терпеть беспокойства от правящих митрополитов русских. И ты сам, сделавшись суздальским архиепископом, после смерти онаго... предъявлял эту грамоту и испросил другую на свое имя (она была выдана в 1389 г. – Авт.<sup>418</sup>), чтобы владеть теми [городами]»<sup>419</sup>. Далее патриарх



сообщал суздальскому архиепископу о направлении послов на Русь и приказывал: «Итак, покажи им грамоты, которые ты и твой монах получили от отца, высочайшего и святого самодержца, славной и блаженной памяти царя (т.е. византийского императора. – Авт.), от нашей мерности и от бывшего предо мною святейшего и приснопамятного патриарха кир Нила»<sup>420</sup>.

Упоминание патриарха Нила (он занимал патриарший престол в 1380–1388 гг.) и сопоставление процитированных отрывков грамоты патриарха Антония IV с данными русских летописей позволяет отнести переход Нижнего Новгорода и Городца под власть суздальских епископов к 1382 г. Действительно, под этой датой находим известие о преобразовании Суздальской епархии в архиепископию: «Тое же зимы прииде из Царяграда на Русскую землю Дионисии, епископъ суждальскый, а в Суждаль приеха месяца генваря въ 6 день и воду крестилъ на Богоявление, а исправилъ себе архиепископью, и благослови его вселеньскый патриархъ Ниль и великая съборная апостольская церковь, и весь священъскый вселеньскый съборъ, повеле е зватися и бытии архиепископомъ въ Суждапе и въ Нижнемъ Новегороде и на Городце, и по нем пребыти сущимъ въ тыхъ делехъ такоже и инымъ епископомъ»<sup>421</sup>.

Однако грамота патриарха Антония IV сообщает, что Нижний Новгород и Городец стали владением суздальских епископов гораздо ранее – еще при жизни митрополита Алексея, т.е. до 1378 г.: «Они (Нижний Новгород и Городец. – Авт.) были де исстари и изначала городами русской митрополии и состояли под ее ведением и управлением; твой же монах (т.е. Дионисий. – Авт.) выпросил их у митрополита киевского и всея Руси, онаго кир Алексия, чтобы держать их, на правах экзарха, и действительно держал до конца жизни кир Алексия. По смерти же кир Алексия, когда вследствие разных смут, о которых знаешь и ты, другой не был еще поставлен на русскую митрополию, твой монах завладел этими городами и, не найдя здесь (т.е. в Константинополе. – Авт.) никакой помехи (так как на Руси не было одного общего митрополита, а бывали

попеременно то один, то другой), стал искать и получил их на том основании, будто они принадлежат его церкви»<sup>422</sup>.

Поскольку сообщение летописей под 1374 г. о поставлении Дионисия «епископомъ Суждалю и Новугороду Нижнему и Городцу» приходится на время жизни митрополита Алексея, в литературе сложилось мнение, что передача указанных городов под церковную юрисдикцию суздальского епископа произошла именно в 1374 г., когда эту епархию возглавил Дионисий. (Этой позиции придерживается А. А. Булычев. Говоря о Дионисии, он пишет: «В 1374 г. киевский митрополит Алексий возвел его на кафедру епископов суздальских, передав в юрисдикцию новопоставленному владыке из первосвятительского диоцеза Нижний Новгород и Городец»<sup>423</sup>).

Однако вряд ли с этим можно согласиться. Судя по всему, речь в патриаршей грамоте идет о событиях более ранних, чем 1374 г. Для подобного вывода у нас имеются несколько оснований. Прежде всего, нам неизвестны случаи, когда поставленный митрополитом епископ управлял своей епархией не самостоятельно, а в качестве митрополичьего экзарха. Между тем, у нас есть косвенные подтверждения того, что до 1374 г. Нижний Новгород в церковном отношении действительно управлялся от имени митрополита. Об этом говорят известие летописца о пребывании митрополита Алексея в Нижнем Новгороде в 1370 г.<sup>424</sup>, а также то, что русские летописи на протяжении целого десятилетия, в промежуток между смертью суздальского епископа Алексея в 1364 г. и поставлением Дионисия в 1374 г., не называют ни одного суздальского епископа, хотя известия о событиях церковной жизни во владениях суздальских князей встречаются у летописца регулярно. (Из церковных известий во владениях суздальских князей в 1364–1374 гг. упоминаются: смерть и похороны в нижегородской церкви св. Спаса князя Андрея Константиновича 2 июня 1365 г.; женитьба 18 января 1366 г. великого князя Дмитрия Московского на дочери суздальского князя Дмитрия Константиновича; гибель монахов в монастыре св. Лазаря в Городце от грома 23 июля 1367 г.; пожар соборной церкви св. Михаила в Городце и церкви св. Михаила в Суздале от молнии

11 апреля 1368 г.; восстановление князем Борисом Константиновичем Суздальским сгоревшей соборной церкви св. Михаила летом 1370 г.; строительство каменной церкви св. Николы князем Дмитрием Константиновичем в Нижнем Новгороде летом 1371 г.; чудо с колоколом у церкви св. Спаса в Нижнем Новгороде летом 1372 г.<sup>425</sup>).

Наконец, обращает на себя внимание, что патриарх Антоний, обращаясь к суздальскому архиепископу Евфросину, применительно к его предшественнику на суздальской кафедре употребляет термин «твой монах», хотя в Константинополе было известно, что Дионисий являлся суздальским владыкой<sup>426</sup>.

Вероятно, вскоре после знакомства с Сергием Дионисий получил сан архимандрита и стал руководителем нижегородского духовенства. Чтобы предупредить возможное недовольство нижегородской паствы фактическим уничтожением суздальской епархии, митрополит Алексей направил вместе с Сергием в Нижний Новгород «поучение жителям нижегородских и Городецких пределов». Оно дошло до нас в единственном списке рубежа XIV–XV вв. в одной из рукописей московского Чудова монастыря<sup>427</sup>. В нем митрополит Алексей, обращаясь к «игуменомъ, попомъ и диаконом и всем правовернымъ христианомъ всего предела Новгородского и Городецкого», призывал их подчиниться непосредственной власти митрополита.

В литературе имеется несколько датировок этого памятника. К. Невоструев, опубликовавший послание митрополита Алексея, полагал, что его нужно датировать 1365 г.<sup>428</sup> В. А. Кучкин считает, что послание было связано с захватом Нижнего Новгорода князем Борисом. Это событие, по его мнению, произошло в 1363 г., что меняет датировку памятника<sup>429</sup>. Однако выше мы показали, что в действительности захват Нижнего Новгорода князем Борисом Константиновичем произошел в 1364 г. Ошибка в датировке этого события В. А. Кучкиным произошла из-за того, что при его описании он основывался на неверных хронологических данных Рогожского летописца, а не учитывал сведений всей совокупности русских летописей, в частности, Симеоновской. Не

учел исследователь и другого факта. В русской церкви до сих пор сохранилась традиция поминать на службах возглавляющего ту или иную епархию правящего архиерея. В своем послании митрополит Алексей призывал нижегородцев поминать себя: «Такоже, дети, поминайте въ молитвахъ своихъ и наше смирение, дабы Христосъ богъ нас съблюлъ отъ неприяни в семь веце»<sup>430</sup>. Подобное требование могло быть высказано только после смерти суздальского владыки Алексея, который, по данным Рогожского летописца, скончался в конце 1364 г.<sup>431</sup> Отсюда выясняется, что данный памятник был написан в 1365 г.

Фактическая ликвидация суздальской епархии продолжалась почти десятилетие. Лишь в 1374 г. митрополит Алексей назначил Дионисия на пустующую кафедру, которой тот реально уже управлял. Сделать это заставило резкое обострение на рубеже 1360-х – 1370-х годов отношений Москвы с Тверью и Литвой. В этих условиях московские власти предпочли пойти на известные уступки суздальским князьям с тем, чтобы не иметь в их лице возможных противников в схватке за господство в Северо-Восточной Руси.

Поездка Сергия в Нижний Новгород преследовала и еще одну цель. Судя по всему, митрополит Алексей четко осознавал, что только одним церковным подчинением вряд ли возможно было сколько-нибудь надолго привязать суздальских князей к Москве. Очевидно, требовались более прочные связи, одной из которых мог стать брак великого князя Дмитрия с одной из суздальских княжон.

Для нас определенный интерес представляет то, что в данном случае это стремление митрополита нашло горячего сторонника в лице московского тысяцкого Василия Васильевича Вельяминова, игравшего одну из главных ролей в московском правительстве того времени.

Свое первенствующее положение в среде московского боярства Василий Васильевич Вельяминов приобрел благодаря своим родственным связям с московским княжеским домом. Его двоюродная сестра была замужем за отцом Дмитрия (будущего

Донского), и которому он соответственно приходился двоюродным дядей.

Вопрос о родственных связях Вельяминовых с московским княжеским домом представляется довольно запутанным в отечественной литературе. В. А. Кучкин в свое время обратил внимание на одну жалованную грамоту Дмитрия Донского некоему новоторжцу Евсевию, где великий князь называет Василия Васильевича Вельяминова «своим дядей»<sup>432</sup>. В 1974 г. он выдвинул осторожное предположение, что жена великого князя Ивана Красного и соответственно мать Дмитрия Донского великая княгиня Александра (в монашестве Мария) была сестрой московского тысяцкого В. В. Вельяминова<sup>433</sup>. Позднее исследователь отказался от своей догадки. Поводом к этому, вероятно, послужил тот факт, что в начале XV в. сын Дмитрия Донского Петр женился на Евфросинье Полиевктовне, внучке Василия Васильевича Вельяминова. Предположить, что Александра была сестрой Василия Васильевича Вельяминова невозможно, т.к. в этом случае оказывается, что князь Петр Дмитриевич и Евфросинья Вельяминова еще до свадьбы являлись родственниками в шестой степени родства, а такие браки по церковным правилам считались недопустимыми. (Церковь разрешала браки только после седьмой степени родства, о чем напоминает известная поговорка о дальних родичах: «седьмая вода на киселе»). На основании этого В. А. Кучкин предположил, что Дмитрий Донской именует Василия Васильевича «дядей» не в привычном для нас значении «брат отца или матери», а в другом – в смысле «кормилец, воспитатель, наставник, дядька». В. В. Вельяминов при Дмитрии Донском занимал должность московского тысяцкого, а одной из основных обязанностей тысяцких являлось как раз воспитание княжеских детей. Как известно, после смерти отца Дмитрий остался ребенком на попечении московских бояр. Поэтому, согласно гипотезе В. А. Кучкина, совершенно понятным становится, почему Дмитрий именуется в грамоте В. В. Вельяминова «своим дядей», т.е. дядькой, воспитателем<sup>434</sup>. Однако это предположение, несмотря на всю привлекательность, следует отбросить. В. К. Гарданов,

специально изучавший бытование термина «дядька» в Древней Руси, нигде не сталкивался со случаем, когда значение «кормилец, воспитатель» выражалось бы словом «дядя», а не «дядька»<sup>435</sup>. Сознание средневековых людей всегда четко разграничивало эти два внешне похожих слова. Разница между ними ощущалась и гораздо позднее. В XVII в. известного боярина Б. И. Морозова, воспитателя царя Алексея Михайловича, источники всегда именуют царским «дядькой», но отнюдь не «дядей». Это отразилось и в художественной литературе. А. С. Пушкин, тонко чувствовавший все оттенки родного языка, никогда не мог допустить того, чтобы Гринев из «Капитанской дочки» называл своего воспитателя Савельича «дядей». В своих построениях В. А. Кучкин не учел одного обстоятельства. Словом «дядя» на Руси называли не только родного дядю, но и двоюродного. Таким образом, если предположить, что Александра была внучкой родоначальника Вельяминовых Протасия не от Василия Протасьевича, а от другого его сына, то в итоге Евфросинья и Петр оказываются родственниками в восьмой степени, что делало их брак реальным, а Василий Васильевич Вельяминов являлся двоюродным дядей Дмитрия Донского. Остается найти в источниках лишь упоминание еще об одном сыне Протасия. Позднейшая родословная Вельяминовых, составленная много позже, у московского тысяцкого Протасия знает всего одного сына. Но это отнюдь не означает, что у него не могло быть других сыновей. Просматривая родословцы старомосковских боярских родов и сравнивая между собой различные их редакции, можно привести немало случаев, когда их представители, составляя свое родословие, отсекали боковые ветви рода, члены которых к тому времени успели «захудеть». Это делалось в первую очередь из-за боязни осложнений в местническом отношении. Изучая летописные известия времен княжения Калиты, находим интересное для нас сообщение, что в 1330 г. московский князь, будучи в Новгороде, направил своего посла Луку Протасьева в Псков к бежавшему туда князю Александру Михайловичу Тверскому с предложением поехать в Орду<sup>436</sup>. Несомненно, что это был очень влиятельный человек

своего времени, очевидно – боярин, если судить по важности и деликатности порученного дела. Определение Луки как «Протасьев» несомненно указывает на его отца Протасия. Бояр у Калиты было сравнительно немного, но только один из них звался Протасием. Им был первый известный нам московский тысяцкий. Очевидно, что Лука был его сыном и в свою очередь имел дочь Александру, вышедшую замуж в 1345 г. за Ивана Красного, в бытность того еще удельным звенигородским князем. Таким образом, Василий Васильевич Вельяминов оказывается двоюродным дядей Дмитрия Донского. Что же касается Луки Протасьевича, он стал по мужскому потомству родоначальником рода Протасовых и память об этом у его потомков сохранялась очень долго, на протяжении нескольких столетий. Но связанные с уделами Протасовы очень быстро деградировали в служебном отношении и вышли из среды московского боярства<sup>437</sup>.

Будучи в родстве с московскими князьями, Василию Васильевичу не приходилось опасаться за устойчивость своего положения. Однако время играло не в его пользу. Княжич подрастал, на повестку дня рано или поздно должен был встать вопрос о его женитьбе. Она автоматически выдвигала на первые роли близ великокняжеского стола новых родичей со стороны будущей жены, которые легко могли отодвинуть московского тысяцкого на вторые роли, невзирая на все его прежние заслуги. Первым сигналом того, насколько непрочным было его влияние, стала для Василия Васильевича смерть его двоюродной сестры великой княгини Александры 26 декабря 1364 г.<sup>438</sup>

Чтобы сохранить свою роль и в дальнейшем, Василий Васильевич разработал довольно удачную комбинацию. Князь Дмитрий Константинович Суздальский, занявший Нижний Новгород благодаря поддержке Москвы, был всецело признателен московскому правительству. Однако прочным и стабильным данный союз мог стать только благодаря брачным связям. Неудивительно, что перед юным московским князем со всей очевидностью вставала необходимость женитьбы на дочери суздальского князя. Но у последнего их было две. В

этом-то и заключалась вся суть задуманного Вельяминовым плана. Согласно ему, одновременно с женитьбой великого князя Дмитрия на одной из дочерей князя Дмитрия Константиновича сын Василия Васильевича Микула должен был жениться на другой дочери суздальского князя. Тем самым род Вельяминовых вновь роднился с московскими князьями и влиянию Василия Васильевича более уже ничего бы не угрожало.

Понятно, что поручить столь деликатный вопрос о сватовстве дочерей князя Дмитрия Константиновича можно было только доверенному человеку. В этом плане кандидатура Сергия Радонежского оказывалась весьма удачной. Василий Васильевич Вельяминов знал Сергия через старшего брата Стефана, который, будучи игуменом Богоявленского монастыря, одно время был даже духовником Вельяминова<sup>439</sup>.

В ходе своей поездки троицкий игумен успешно справился с порученными делами. 18 января 1366 г. в великокняжеской Коломне состоялась свадьба великого князя Дмитрия Ивановича на Евдокии, младшей дочери суздальского князя<sup>440</sup>, и примерно в это же время на ее старшей сестре Марии женился Микула Вельяминов<sup>441</sup>.

В последнее время в литературе возникли сомнения – в каком году (1366 или 1367) происходила свадьба Дмитрия и Евдокии. В. А. Кучкиным было выдвинуто предположение, что она состоялась в январе следующего 1367 г.<sup>442</sup>, однако мы предпочитаем придерживаться традиционной хронологии. Основанием для этого служит указание на время ее проведения в Симеоновской летописи и Рогожском летописце под 6874 г.: «Тое же зимы месяца генваря въ 18 день, на память святыхъ отецъ нашихъ Афанасия и Кирила, в неделю промежу говенеи»<sup>443</sup>. Из данного свидетельства вытекает, что Дмитрий женился 18 января, в промежуток между двумя постами: однодневным (5 января, в навечерие Богоявления Господня) и великим (семь недель перед пасхой). При этом день свадьбы пришелся на воскресенье («неделя» – церковно-славянское название воскресенья<sup>444</sup>). В 1366 г. пасха пришлась на 5 апреля, а, следовательно, великий пост начался в понедельник



16 февраля<sup>445</sup>. Отсюда нетрудно подсчитать, что в этом году 18 января пришлось именно на воскресенье. В 1367 г. соотношение дат и дней недели было иным.

Но насколько достоверными являются наши предположения о возможных контактах Сергия с московским тысяцким? Понятно, что если подобные разговоры и были, то велись они без свидетелей. В этой связи следует упомянуть об одном интересном замечании Н. С. Борисова, обратившего внимание на один источник, остававшийся на периферии внимания исследователей, писавших о Сергии Радонежском: «Императрица Екатерина II глубоко интересовалась русской историей. При помощи лучших специалистов того времени она написала несколько исторических трудов, в которых встречаются уникальные факты. Императрица и ее консультанты имели в своем распоряжении не сохранившиеся до наших Дней источники. Перу Екатерины принадлежит, среди прочего, составленная на основе источников записка «О преподобном Сергии». В ней читаем следующее: «В 1366 г. (в действительности, в 1365 г. – Авт.) преподобный игумен Сергий, по просьбе князя великого Дмитрия Ивановича, ездил послом в Нижний Новгород к князю Борису Константиновичу о мире. И мир и тишину паки восстави, и первые слова о браке князя великого Дмитрия Ивановича со дочерью князя Дмитрия Константиновича Суздальского были пособием преподобного игумена Сергия, чем пресекались междоусобные распри о великом княжении Владимирском на Клязьме"»<sup>446</sup>. Данное показание источника полностью подтверждает выдвинутую нами версию о второй цели визита троцкого игумена в Нижний Новгород и служит свидетельством того, что именно в 1365 г. началось тесное знакомство Сергия Радонежского с Дмитрием Донским, которое продолжалось почти четверть века, вплоть до смерти последнего в мае 1389 г.

Завершая рассказ о нижегородской поездке троцкого игумена, следует упомянуть еще об одной детали. Именно к ней приурочивают основание преподобным небольшой Георгиевской пустыни на реке Клязьме близ Гороховца. Историки, правда, высказывали сомнения по поводу этого факта. Однако

имеющиеся у нас сведения позволяют говорить о том, что эта обитель действительно была основана Сергием Радонежским в ноябре – декабре 1365 г.

Отмечая широкую колонизаторскую деятельность монахов Троицкого монастыря, В. О. Ключевский писал: «Он (Сергий. – Авт.) пользовался всяким случаем завести обитель, где находил то нужным. В 1365 г. великий князь Дмитрий Донской послал его в Нижний Новгород... и на пути, мимоходом, он нашел время в глуши Гороховского уезда, на болоте при реке Клязьме, устроить пустынку, воздвигнуть в ней храм св. Троицы и поселить «старцев пустынных отшельников, а питались они лыками и сено по болоту косили"»<sup>447</sup>.

Несколько более подробные сведения об этой обители находим в известном справочнике В. В. Зверинского, сообщающем, что Георгиевская пустынь, располагавшаяся там, где позднее находилось село Георгиевская слободка Гороховецкого уезда Владимирской губернии, в 15 верстах к западу от Гороховца, при оз. Саке, близ левого берега Клязьмы, была основана в 1365 г. Сергием Радонежским на пути из Нижнего Новгорода. Позднее обитель была разорена казанскими татарами, но около 1590 г. была восстановлена старцем Сергиева монастыря Варсонофием Якимовым и приписана к Троице-Сергиевой лавре. Но и на этот раз обитель просуществовала лишь немногим более столетия. В 1703 г. упоминается ее строитель Варсонофий Урвачов, а еще до 1764 г. она прекратила свое существование<sup>448</sup>.

Поскольку «Житие» Сергия (точнее та его часть, которая принадлежит уже перу Пахомия Логофета) ничего не говорит о поездке Сергия в Нижний Новгород, а тем более об основании преподобным новой обители, в современной литературе отношение к этому факту биографии троцкого игумена двойственное. Если Н. С. Борисов считает данное известие достоверным, то В. А. Кучкин полагает, что «достоверность этих преданий не подкрепляется более ранними свидетельствами». Б. М. Клосс, склоняясь к мнению В. А. Кучкина, все же считает, что вопрос нуждается в доисследовании<sup>449</sup>. Это обстоятельство заставляет нас обратиться к первоисточникам.

Об истории этой обители становится известным из жалованной грамоты царя Федора Ивановича, выданной соборному старцу Троице-Сергиева монастыря Варсонофию Якимову 12 сентября 1590 г.: «В Гороховском де уезде на реке на Клязьме в поймах на болоте есть пустыня, а в ней бывал храм Живоначальная Троица, Да Христов мученик Георгий, а поставил де ту пустыню и храм сам чудотворец Сергей в те поры, как ево посылал в Нижний Новгород прадед наш великий государь великий князь Дмитрий Иванович Донской ко князю Борису Константиновичу о миру; а в той де пустынке жили старцы пустынные отходники, а питались лыками и кошницы, и сено по болоту косили; и та де пустыня запустела от казанских татар лет с семдесят (т.е. в начале 1520-х годов. – Авт.), и лесом поросла»<sup>450</sup>.

В архиве Троице-Сергиева монастыря уцелел целый комплекс актов на владения Георгиевской обители в Гороховце, восходящий к XV в. и включающий в себя несколько жалованных грамот великих князей Ивана III и Василия Темного. Согласно им, первое упоминание «пустынки у Юрия святого» содержится в жалованной грамоте Василия Темного троицкому игумену Зиновию, которая датируется 1432–1435 гг.<sup>451</sup> Таким образом, выясняется, что содержащаяся в грамоте 1590 г. информация об обстоятельствах основания этой обители не является домыслом конца XVI в., а сама пустынь существовала уже в первой трети XV в. Все это позволяет достаточно уверенно говорить о том, что Георгиевская обитель вполне могла быть основана Сергием Радонежским. Неслучайным был и выбор места для основания обители – именно в этих местах произошло примирение Дмитрия и Бориса Константиновичей в 1364 г. Поэтому не исключено, что спустя год здесь могла быть воздвигнута по этому поводу обетная церковь.

Для нас же определенный интерес представляет другая жалованная грамота царя Федора Ивановича, выданная приблизительно через год после первой – 4 августа 1591 г. все тому же старцу Варсонофию Якимову. Она практически повторяет слово в слово предыдущую: «В Гороховском уезде пустынка Сергея чудотворца Зачатие, а был в ней храм

Живоначалъная Троица да Христов мученикъ Георгій; а поставилъ деи ту пустынку и храмъ самъ чудотворецъ Сергій, в те поры какъ его посылалъ в Нижней Новгородъ прадедъ нашъ великій государь князь велики Дмитрей Ивановичъ Донской ко князю Борису Константиновичю; а жили деи в той пустынке старцы, пустынные отходники, а питались лыками и сено по болоту косили; а запустела деи та пустынка отъ казанскихъ татаръ летъ с семдесятъ»<sup>452</sup>. Тем не менее случайная оговорка источника позволяет уточнить, что изначально обитель была посвящена празднику Зачатія святой Анны и лишь позднее стала именоваться Георгиевскою – по приделу расположеннаго в ней Троицкаго храма.

Какъ будетъ показано ниже, в древней Руси очень устойчивою была традиція освященія храма на престольный праздникъ. Близкое соседство в святцахъ Юрьева дня (осеннего) – 26 ноября и Зачатія святой Анны – 9 декабря позволяетъ сделать предположеніе, что это совпаденіе является не случайнымъ, и мы можемъ говорить о томъ, что основаніе обители следуетъ отнести к ноябрю – декабрю 1365 г. Тем самымъ можно утверждать, что поездка Сергія Радонежскаго в Нижний Новгородъ и основаніе новой обители пришлись на послѣдніе мѣсяцы 1365 г.

## Глава 4. Андроников монастырь

Споры историков относительно даты создания Андроникова монастыря. Анализ источников об основании этой обители. Выяснение ошибки В. А. Кучкина. Выяснение точной даты основания Андроникова монастыря. Его связь с событиями московской жизни того времени

В истории русской церкви основанный Сергием Радонежским Троицкий монастырь известен тем, что из него вышла целая плеяда учеников преподобного, ставших основателями новых обителей, рассеявшихся по необъятной Руси. По некоторым оценкам, сам Сергий, его ученики и «собеседники», ученики учеников создали или восстановили от четверти до половины всех появившихся в XIV–XV вв. русских монастырей. Что касается конкретных чисел, то в современной литературе порой мелькает цифра в 150 обителей, основанных учениками преподобного за 100 лет<sup>453</sup>.

Первой из таких обителей, относительно которой «Житие» Сергия сообщает, что в ее основании принял участие троицкий игумен, следует признать московский Спасо-Андроников монастырь. Он возник близ тогдашнего города, на левом берегу Яузы.

Согласно агиографу, однажды к Сергию Радонежскому пришел «некий юноша» с просьбой постричь его в монахи. Преподобный не отказал ему в этом и постриг с именем Андроник. В течение 10 лет Андроник жил в Троицкой обители «въ всяком послушании», а затем у него возник замысел «еже изити из монастыра (Троицкого – Авт.) и сътворити свои монастырь». Случай помог этому желанию осуществиться: в Троицу «приде же тогда Алексие митрополит посещения ради». В беседе с ним Сергий рассказал о мыслях Андроника и задал вопрос – как поступить с ним? Митрополит посоветовал игумену не препятствовать своему ученику и, взяв с собой Андроника, отправился с ним в Москву. Здесь, на берегах Яузы, Алексей с помощью ученика Сергия выбрал место для будущей обители, а на вопрос последнего: «владыко святыи, в кое имя велиши

основати церковь в котораго святого?», рассказал о когда-то данном им обещании.

Его обстоятельства сводились к следующему. Во время возвращения Алексея из Константинополя его путь на Русь пролегал через море. Внезапно налетел сильнейший шторм, корабль готов был уже погрузиться в пучину и тогда митрополит стал молиться Богу, обещая, что если доберется до берега, поставит церковь во имя того святого, память которого будет праздноваться в день, когда корабль достигнет суши. Вскоре буря стихла и судно пристало к берегу 16 августа – день, в который отмечается большой церковный праздник – перенесение Нерукотворного образа Христа из Эдессы в Константинополь. По преданию, эта икона передавала облик Спасителя, чудесным образом запечатленный на убрусе, который он приложил к лицу. Благодарный за свое чудесное спасение, Алексей обязался поставить на Руси церковь во имя Образа Нерукотворного Спаса.

Но за постоянными делами по управлению русской церковью митрополиту все не удавалось исполнить свое обещание, и лишь поездка к Сергию заставила вспомнить о данном им обязательстве. Рассказав об этом, он велел Андронику поставить на берегу Яузы церковь во имя Образа Нерукотворного Спаса. Вскоре храм был выстроен, митрополит освятил его, дал «потребная на устройство монастыру» и «постави же ту игумена Андроника». Таково вкратце содержание сюжета об основании Андроникова монастыря в «Житии» Сергия Радонежского, составленном Пахомием Логофетом<sup>454</sup>.

Жизнеописание Андроника Московского до нас не дошло, а основные сведения о нем содержатся в житиях Сергия Радонежского и митрополита Алексея, в которых подробно рассказывается об основании Андроникова монастыря. Как и Сергей Радонежский, Андроник являлся уроженцем Ростова. Судя по тому, что на момент основания монастыря Андронику должно было быть не менее 33 лет – возраст, необходимый для поставления в настоятели, примерным временем его рождения является конец 20-х годов XIV в.

Из последующей его биографии известно лишь то, что он скончался 13 июня, когда отмечается его память. Если к этой дате следует отнестись с доверием, то относительно года кончины Андроника в литературе существуют разногласия. Так, составленный в XIX в. «Троицкий патерик» сообщает, что Андроник скончался после 40-летнего настоятельства в 1404 г.<sup>455</sup> Однако Б. М. Клоссом была обнаружена рукопись «Жития» Сергия 40-х годов XVII в., где сообщается, что Андроник скончался «месяца июля в 13 день, в лето 6982», т.е. 1474 г., что в предположении ошибочности написания числа сотен, дает 1374 г. Правильную же дату смерти Андроника – 13 июня 1373 г. содержит собственноручная запись троцкого келаря Симона Азарьина, собиравшего сведения о всех учениках Сергия<sup>456</sup>.

Местная канонизация Андроника относится, вероятно, к концу XV в., но общецерковной канонизации не было. Мощи Андроника и его ученика Саввы были обретены (время неизвестно), однако оставлены под спудом, но не под землей, а в запечатанной гробнице в Спасском соборе Андроникова монастыря<sup>457</sup>.

Когда был основан Андроников монастырь? Агиограф не дает четкого ответа на этот вопрос, но тем не менее, содержащиеся в рассказе некоторые указания позволяют определить возможный временной промежуток. В частности, все исследователи сходятся в том, что буря на Черном море имела место в августе 1354 г., когда Алексей возвращался на Русь после своего поставления в митрополиты. Поскольку обитель была выстроена при жизни Алексея, становится ясным, что она была основана в промежуток между осенью 1354 г. (возвращение митрополита на Русь) и февралем 1378 г. (кончина Алексея).

Вместе с тем, определение точного года основания Андроникова монастыря вызывало у историков бурные споры.

В исследовательской литературе на протяжении XIX в. вплоть до наших дней существовало мнение об основании монастыря около или в 1360 г.<sup>458</sup> Однако в 1969 г. оно было подвергнуто сомнению В. Г. Брюсовой. На ее взгляд, обитель была основана около 1391–1392 гг. митрополитом Киприаном

незадолго до смерти Сергия Радонежского. Основанием для этого послужило то, что в одном из списков «Жития» преподобного в качестве основателя Андроникова монастыря фигурирует Киприан<sup>459</sup>. Эта гипотеза нашла своих сторонников. В частности, ее попытался развить И. С. Красовский, полагавший, что посвящение обители Спасу не есть результат плавания по Черному морю, а является характерным посвящением княжеских монастырей<sup>460</sup>. Вместе с тем продолжала существовать и прежняя точка зрения. Подобный разноречивой в определении времени возникновения обители, диапазон которого достигал тридцати с лишним лет, привел к тому, что в литературе стали появляться весьма расплывчатые датировки. Так, М. Г. Гальченко писала, что «мужской монастырь Нерукотворного образа Спаса был основан не ранее середины или, согласно другим исследованиям, конца XIV в.»<sup>461</sup>.

Предположение В. Г. Брюсовой о том, что обитель была основана в начале 1390-х годов, помимо прочего базировалась на мнении, взятом из книги архимандрита Григория, что первый настоятель монастыря Андроник скончался в 1395 г. Но позднее выяснилось, что он умер гораздо раньше. В частности, о том, что он скончался до 1380 г., позволяет судить помета Епифания Премудрого в Стихираре 1380 г.: «Месяца сентября в 21 день, в пяток... Во той же день Исакий Андроников приехал к нам». Следовательно, к этому времени монастырь уже называется Андрониковым в честь основателя, после кончины которого только и могло произойти такое наименование<sup>462</sup>.

Тем самым становится понятным, что гипотезу В. Г. Брюсовой следует отвергнуть. Несмотря на этот формально неутешительный результат, разыскания исследовательницы имели важные последствия. Историки, вынужденные возвратиться к традиционной точке зрения, должны были констатировать, что 1360 г., выбранный в качестве даты начала Андроникова монастыря, не имеет под собой серьезных оснований. Отсюда становилось ясным, что точную дату основания обители следует отыскивать в промежутке между 1354 и 1378 гг., т.е. когда русскую церковь возглавлял



митрополит Алексей. Впервые эта мысль была высказана в литературе еще И. У. Будовницем, указавшим, что хотя Андроников монастырь был основан при митрополите Алексее, «точная дата его основания неизвестна»<sup>463</sup>.

Пытаясь сузить хронологические рамки, Б. М. Клосс обратил внимание на известие Пахомия, что Андроник был пострижен лично Сергием и прожил в послушании у него 10 лет. Преподобный мог постричь своего ученика только официально став игуменом, т.е. начиная с середины 1354 г. Поскольку нам известно точная дата, когда Андроник прошел этот обряд (17 мая празднуется память апостола Андроника, в честь которого ученик Сергия получил свое монашеское имя), становится понятным, что он мог постричься не ранее 17 мая 1355 г. Прибавляя к этой дате указанные Пахომием 10 лет, которые Андроник прожил в Троицкой обители, получаем 1365 г., ранее которого монастырь не мог быть создан. Из других источников выяснилось, что Андроник скончался 13 июня 1373 г. Тем самым оказалось, что Андроников монастырь возник между 1365 г. и 1373 г. Стремясь определить год его основания, Б. М. Клосс предположил, что освящение обители должно было происходить в храмовый праздник – 16 августа (что представляется вполне естественным), который должен был совпасть с воскресным днем. Такое сочетание в указанный временной промежуток приходится только на 1366 г., который Б. М. Клосс и считает годом основания Андроникова монастыря<sup>464</sup>. (Мнение Б. М. Клосса об основании монастыря в 1360-е годы также нашло своих сторонников<sup>465</sup>).

Однако в этой датировке усомнился В. А. Кучкин. Он выразил вполне обоснованное сомнение в том, что освящение храмов на Руси в этот период обязательно должно было приходиться именно на воскресные дни. В подтверждение этому он привел ряд примеров<sup>466</sup>.

Действительно, если обратиться к летописным известиям первой половины XIV в., где говорится об освящении церквей, легко убедиться, что эти события приходились на разные дни недели. Так, освящение Успенского собора в московском Кремле состоялось в пятницу 14 августа 1327 г. (В летописях

существуют разногласия по поводу точной даты освящения Успенского собора. Московский летописный свод конца XV в. датирует его 4 августа<sup>467</sup>. Однако более правильным следует признать сведения Рогожского летописца – 14 августа, указавшего при этом, что данный день пришелся «на память святого пророка Михея, въ канунъ Госпожину дни», т.е. накануне престольного праздника<sup>468</sup>. Но в данном случае это уточнение не играет роли, ибо в 1327 г. 4 августа приходилось не на воскресенье, а на вторник). В 1329 г. в Москве были освящены две церкви: храм Иоанна Лествичника (в пятницу 1 сентября)<sup>469</sup> и Поклонения вериг апостола Петра (в субботу 14 октября) [Разные летописи имеют некоторые разночтения по поводу этого храма. Московский летописный свод конца XV в. говорит, что данная церковь 14 октября была «свершена», т.е. завершена строительством<sup>470</sup>. Воскресенская сообщает, что она была «священа»<sup>471</sup>. Это противоречие разъясняет Рогожский летописец, указывающий, что она «совръшена бысть и священна»<sup>472</sup>. Учитывая короткий срок ее строительства (она была заложена 13 августа), становится понятным, что день окончания работ совпал с днем освящения]. Освящение Архангельского собора пришлось на понедельник 20 сентября 1333 г.<sup>473</sup> (Московский летописный свод конца XV в. дает неточную дату – 28 сентября)<sup>474</sup>. Наконец, повелением Семена Гордого в 1343 г. в Новгороде, на Городище, была поставлена каменная Благовещенская церковь. Ее освящение архиепископом Василием состоялось в воскресенье 24 августа<sup>475</sup>. Уже тот факт, что из пяти случаев освящения храмов в первой половине XIV в. лишь один пришелся на воскресенье, показывает ошибочность утверждения, что освящение церкви должно было совпадать с воскресным днем.

Что же тогда служило основанием для выбора конкретной даты для освящения той или иной церкви? Этот вопрос достаточно подробно рассмотрен Н. С. Борисовым, указавшим на роль нескольких факторов. Пожалуй, главным из них была древняя традиция освящения храма на престольный праздник. Первый из перечисленных выше, Успенский собор в Москве, был освящен 14 августа, накануне «Успеньева дня». Другим

основанием для выбора даты являлось стремление связать торжественную церемонию освящения с именем храмосоздателя. В качестве примера укажем, что храм Поклонения вериг апостола Петра был освящен 14 октября, в день памяти Протасия – святого, соименного родоначальнику Вельяминовых московскому тысяцкому Протасию. По имеющимся в нашем распоряжении источникам известно о его участии в церковном строительстве того времени. Все это позволяет говорить о том, что он принимал самое активное участие и в возведении данного храма. Избрав для освящения церкви день памяти его ангела, Духовная власть подчеркивала его роль в ее сооружении. Наконец, большую роль играла символика дат. Каменный храм Иоанна Лествичника, посвященный небесному покровителю Ивана Калиты, был недаром освящен 1 сентября, «на память святого отца Симеона Столпника», что указывает на старшего сына и главного наследника великого московского князя – Семена Гордого, призванного продолжить дело своего отца. Освящение Архангельского собора (в летописи он именуется церковью архангела Михаила) не случайно пришлось на 20 сентября. В этот день отмечалась память знаменитого князя Михаила Черниговского, замученного в Орде в 1246 г., и тем самым декларировалась необходимость борьбы с иноземным засильем<sup>476</sup>.

Отсюда выясняется, что 1366 г., предложенный Б. М. Клоссом в качестве даты возникновения Андроникова монастыря, не может быть принят. Сомнения у В. А. Кучкина вызвало и то, что должно было пройти так много времени (12 лет) между тем, когда был дан обет (1354 г.) и когда он был исполнен (промежуток между 1365 и 1373 гг., если оставить указание «Жития» Сергия на десять лет, проведенные Андроником в Троицкой обители).

При решении этого вопроса исследователям помогло то, что сюжет об основании данной обители дошел до нас в составе другого источника – «Жития» митрополита Алексея. С его помощью удастся уточнить, что монастырь возник в

относительно небольшой промежуток времени – между 1365 и 1370 г.

Жизнеописание первого русского митрополита из среды московских бояр являлось довольно популярным литературным памятником своего времени и дошло до нас в многочисленных списках, которые датируются временем начиная с середины XV в., когда Алексей был причислен к лику святых, вплоть до XIX в. Не удивительно, что за столь долгий срок бытования «Жития» оно неоднократно перерабатывалось и редактировалось. Всего известно до полутора десятка различных его редакций. Можно предположить, что на протяжении всего этого времени первоначальный текст памятника изменялся, уточнялся, из него исключались те или иные сюжеты, добавлялись новые подробности, которые могли иметь мало общего с реальностью. Нет надобности говорить, что главным для исследователей стал поиск наиболее ранних списков «Жития» митрополита Алексея.

От XV в. дошло две редакции биографии этого святого. Первая из них принадлежала архимандриту основанного Алексеем Чудова монастыря, впоследствии пермскому епископу Питириму. Но она крайне лаконична, скупа на подробности и не могла удовлетворить читателей своего времени. Поэтому вполне понятно, почему в 1459 г. появился новый, более подробный рассказ о жизни митрополита, который лег в основу всех последующих переделок памятника. Один из списков этой старшей редакции «Жития» митрополита Алексея сохранился в составе известного сборника № 948 из Синодального собрания Государственного Исторического музея в Москве и некогда принадлежал видному церковному и государственному деятелю середины XVI в. митрополиту Макарию. Судя по водяным знакам, рукопись должна датироваться 70-ми годами XV в. и по времени оказывается довольно близкой к оригиналу памятника. В 1967 г. ее опубликовал В. А. Кучкин.

В указанной рукописи мы, действительно, находим сюжет об основании Андроникова монастыря. Но в отличие от «Жития» Сергия Радонежского в этом памятнике он изложен несколько иначе – оказывается, что эта обитель была основана при

великом князе Иване Красном: «благочестивый князь Иоань помысли церковь въздвигнути и в немъ съставити общее житие»<sup>477</sup>. Поскольку Иван Красный скончался 13 ноября 1359 г., становится ясным, что Андроников монастырь был основан до этого события, т.е. в промежуток между осенью 1354 г. и осенью 1359 г. Но эта датировка противоречит той, что была выведена Б. М. Клоссом (между 1365 и 1373 г.)

Неудивительно, что перед исследователями встала задача выяснения – какое из житий двух святых XIV в. дает правильные сведения, а какое – ошибается? Ранее мы говорили о том, что «Житие» Сергия (его первая пахомиевская редакция) было составлено в 1439 г. Что касается «Жития» митрополита Алексея, то оно было написано в начале 1459 г.<sup>478</sup>, то есть через двадцать лет после первого, и, таким образом, является более поздним памятником. Но в данном случае это не имеет значения. Весь парадокс заключается в том, что автором и первого, и второго памятника является один и тот же человек – Пахомий Логофет.

Пытаясь разрешить это противоречие, В. А. Кучкин обратил внимание на то, что Пахомий, завершая рассказ об основании Андроникова монастыря в первой редакции «Жития» Сергия, пометает фразу: «Зде же о Андронице да скратим и паки на подлежащая да възвратимся»<sup>479</sup>. Из этого указания ясно, что при написании «Жития» Сергия Радонежского Пахомий пользовался, помимо текста Епифания, и другими источниками – в частности, житием Андроника. Это предположение приобретает уверенность при знакомстве с третьей редакцией сочинения Пахомия. В ней агиограф уточнил некоторые факты из жизни Андроника. Так, он указал, что тот являлся земляком Сергия, будучи «от отечества того же града Ростова» и пришел в Троицу «в мале възрасте». Представлен иначе и эпизод выбора митрополитом Андроника в качестве основателя будущей обители – оказывается, что Алексей уже хорошо знал последнего и поэтому именно его просил для осуществления своего замысла. Далее рассказывается, что уже после строительства храма митрополит украсил его образом Спаса, который принес из Царьграда. Затем сообщается, что к

Андронику пришел Сергей Радонежский. Похвалив своего ученика, он благословил его. После Андроника монастырь возглавил ученик последнего Савва, при котором многие монахи яузской обители «произведени быша на игуменьство, овии же на епископство». В свою очередь, у Саввы были свои ученики – Александр, возглавивший после него монастырь, и Андрей (Рублев), о котором агиограф замечает, что он был «иконописцем преизрядным», которые «създаста въ обители себе церковь каменну красну зело, и подписаниемъ чюдным украсиша ю в память святыхъ отецъ своихъ, еже и доныне зрится»<sup>480</sup>. При этом уточнение, что Андроник пробыл в Троицкой обители 10 лет, имеющееся в первом варианте труда Пахомия, в третьей его редакции исчезло. Отсюда, по мнению В. А. Кучкина, указание на данный срок является всего лишь поздним добавлением, использовать которое для различных расчетов не следует<sup>481</sup>.

Когда же в таком случае возник Андроников монастырь? Обратившись к тексту «Жития» Алексея, видим, что сюжету об основании Андроникова монастыря в нем предшествует сообщение, что «тогда злочестивый царь Бердебекъ избивъ братью свою 12, лють сии зело немилостивъ, покушаашеся и на христианство ити. И на се советника имея Товлубиа и того безъчеловечна и сурова». Узнав об этом, великий князь Иван стал просить митрополита пойти в Орду, «яко да утолить гневъ». Тот исполнил просьбу князя, смог удивить татар своей премудростью «и паки възратитися на свои престолъ»<sup>482</sup>. Это сообщение находит отражение и в летописном материале, где под 1357 г. помещено известие о гибели братьев Бердебек: «седе на царьстве сынъ его Бердебек, убивъ братьевъ своих 12 окааннымъ предстателемъ своимъ Товлубьемъ»<sup>483</sup>. Тем самым из текста «Жития» митрополита Алексея со всей очевидностью вытекает, что Андроников монастырь не мог быть основан ранее осени 1357 г., когда происходили эти бурные события. Не мог он возникнуть и позже 1358 г. Под этим годом летописец помещает известие: «тое же зимы по Крещеньи пресвященнии Алексии митрополить поехалъ въ Киевъ»<sup>484</sup>. Оттуда он возвратился уже после смерти Ивана Красного, в 1360 г.<sup>485</sup> Отсюда последовал

вывод, что основание монастыря следует датировать временем около 1357–1358 гг.<sup>486</sup>

Как и версия В. Г. Брюсовой, предположение В. А. Кучкина также нашло своих сторонников. В частности, О. Г. Ульянов, ссылаясь на показание списка старшей редакции «Жития» Алексея, опубликованного В. А. Кучкиным, полагает, что освящение Спасской церкви Андроникова монастыря состоялось 16 августа 1357 г.<sup>487</sup>

Но можно ли доверять свидетельству этой редакции «Жития» митрополита Алексея? Задуматься над этим приходится, когда вчитываешься в текст начала сюжета об Андрониковом монастыре: «благочестивый князь Иоань помысли церковь въздвигнути и в немъ съставити общее житие, помышляше же въ уме своемъ и на бога всю надежу възлагааше, глаголя: «Аще будетъ богу угодно се, можетъ ина дела произвести». И тако ему помышляюще, прииде къ святому Сергию в монастырь посещения ради, и бывшему обычному благословению и беседе, глагола митрополитъ къ святому...»<sup>488</sup>. Б. М. Клосс, анализируя смысл этого отрывка, отметил, что перед нами – явная несообразность: великий князь, задумав создать церковь, приходит с этой мыслью к троицкому игумену, начинает беседу и вдруг оказывается, что говорит не Иван Красный, а митрополит. Отсюда становится понятным, что в этом месте «Жития» Алексея ошибочно подогнаны два совершенно разных сюжета.

Тем самым, по мнению Б. М. Клосса, указание «Жития» митрополита Алексея на великого князя Ивана Красного как инициатора основания Андроникова монастыря является домыслом и позднейшей вставкой, и, соответственно, не может быть использовано при определении даты основания обители<sup>489</sup>. Истоки этой ошибки нетрудно понять, зная, как трудился над житием средневековый агиограф: обычно перед глазами он держал несколько источников, на основании которых компилировал биографию святого. Усталость, рассеянность, задумчивость и тому подобные причины порой приводили к тому, что работая над одним сюжетом, агиограф мог чисто механически переключить внимание на другой источник и

продолжать переписывать текст уже из него, не замечая, что речь идет об ином сюжете.

С учетом этого можно констатировать, что показания двух житий явно противоречат друг другу. Для того, чтобы установить истину, казалось бы, нужна самая малость – определить, какое из этих двух свидетельств ошибочно и опереться на правильное. Именно так пытаются решить вопрос два оппонента.

В результате этого вопрос о дате возникновения Андроникова монастыря окончательно зашел в тупик. Круг таким образом замкнулся. В данных условиях неудивительно, что Н. С. Борисов предпочел придерживаться традиционной даты основания Андроникова монастыря – около 1360 г.<sup>490</sup> (Этой же даты придерживается и Н. А. Копылова)<sup>491</sup>. Критикуя датировку, предложенную Б. М. Клоссом (1365–1373 гг.), он, вслед за В. А. Кучкиным, считает, что «она противоречит логике событий. Митрополит Алексей должен был приступить к исполнению своего обета вскоре после возвращения из литовского плена в 1360 г. Непонятно, что заставило его затягивать свой расчет с Богом на столь долгий срок? Отстаивая эту датировку, исследователь (Б. М. Клосс. – Авт.) ссылается на известие Первой Пахомиевской редакции Жития Сергия о том, что Андроник прожил в Троице под началом у Сергия 10 лет. Однако это известие появилось в данном контексте как вторичное, под влиянием помещенного несколько ниже рассуждения Сергия о том, что некоторые иноки, прожив в обители лет 10 или более, «потом санов хотят»<sup>492</sup> ... Есть еще одно обстоятельство, которое следует иметь в виду... Сообщение о том, что тот или иной подвижник был постриженником преподобного, не всегда следует понимать буквально. Сергей стал священником и полноправным игуменом только в 1354 г. Однако трудно поверить в то, что ранее этой даты маковецкая община пополнялась лишь за счет бродячих монахов. Несомненно в обители был старец-игумен, имевший сан священника и совершавший постриг новых братьев по указанию харизматического главы общины – Сергия. Поначалу это был игумен Митрофан, постригший самого Сергия...



Разумеется, все те, кто был пострижен по указанию Сергия и в его присутствии, также предпочитали называть себя его постриженниками»<sup>493</sup>.

Тем самым Н. С. Борисов все же пытается совместить датировки Б. М. Клосса (основанную на 10-летней жизни Андроника у Сергия) и В. А. Кучкина (монастырь воздвигнут при жизни Ивана Красного). Но конструкция эта оказывается весьма неустойчивой и ее невольно разрушает сам автор, когда строчкой ниже пишет, что «в монашеском мире эту тонкую разницу замечали. Не случайно в рассказе о пострижении Федора Симоновского (Первая Пахомиевская редакция) особо оговорено, что он был пострижен лично Сергием («и тако отлагает власы рукою преподобнаго Сергеа»)<sup>494</sup>. Однако при этом исследователь забывает, что почти тот же оборот Пахомий применяет в первом варианте «Жития» Сергия по отношению к Андронику: «святы же моление его не презре, и тако остризаает ему власи и облачит его въ святыи иноческыи образ, и нарече имя ему Андроник»<sup>495</sup>.

Тем не менее, в рассуждениях Н. С. Борисова есть один весьма любопытный момент, когда он ставит вопрос – мог ли митрополит в принципе основать Андроников монастырь в княжение Ивана Красного?

Выше мы говорили о том, что согласно тексту «Жития» митрополита Алексея, перед сюжетом об Андроникове монастыре рассказывается об убийстве ханом Бердибеком 12 своих братьев. Летописи помещают это известие под 1357 г.<sup>496</sup> По рассказу летописца, «замятня» в Орде случилась именно тогда, когда в ней находился митрополит, вызванный туда ханшей Тайдулой («да посетить еа нездравие»). Опасаясь худшего, предстоятель русской церкви поспешил покинуть ханскую ставку. «Вборзе изъ Орды отпущень бысть, зане же замятня ся доспела въ Орде», – уточняет Рогожский летописец. Но более важным для нас представляется следующее его известие, из которого явствует, что сразу после возвращения митрополита в Москву в Орду на поклон к новому хану отправился великий князь Иван Красный: «А Олексии митрополить прииде изъ Орды, а князь великии Иванъ и вси

князи Роуский и князь Василии Михайловичь поидоша въ Ордоу»<sup>497</sup>. Из этого сообщения вытекает, что московский святитель если и видел великого князя, то очень небольшой промежуток времени, явно недостаточный для основания обители. Это была их последняя встреча. О возвращении Ивана Красного из Орды Рогожский летописец сообщает уже под следующим 6866 (1358) г. Однако митрополита в Москве с января 1358 г. уже не было. Под тем же 6866 (1358) г. читаем: «тое же зимы по Крещеньи пресвященныи Алексии митрополить поехалъ въ Киевъ»<sup>498</sup>. Оттуда он возвратился уже после смерти Ивана Красного, в 1360 г.<sup>499</sup>

Проделанный нами обзор летописных сообщений означает лишь одно – Андроников монастырь не мог быть основан в последние годы княжения великого князя Ивана Красного, а следовательно, текст «Жития» митрополита Алексея содержит здесь явную ошибку.

Для того, чтобы понять – откуда она взялась и как выглядел первоначальный текст Пахомия, необходимо обратиться к анализу происхождения этой редакции «Жития» митрополита Алексея. Это важно и потому, что в дальнейшем нам вновь придется иметь дело с житием московского святителя.

Ранее мы говорили о том, что Пахомий Логофет был не первым агиографом, обратившимся к биографии митрополита Алексея. В начале своего труда он прямо указал на то, что его предшественником следует считать «архимандрита Питирима, иже последи бысть Перми епископъ». И далее, характеризуя составленное им жизнеописание Алексея, замечает: «Съи убо предиреченныи епископъ нешто мало о святомъ списа и канонъ тому въ хвалу изложи, слышавъ известно о его житии, паче же и от самех чюдесъ, бывающих от раки богоноснаго отца, прочая же не поспе, времени тако зувущу»<sup>500</sup>.

О Питириме известно, что он родился в Ярославле. Еще в юности он принял постриг и пользовался наставлениями старца Кирилла. Был дьяконом, пресвитером, а затем архимандритом придворного московского Чудова монастыря. Будучи в этом сане, он близко сошелся с великим князем Василием Темным и в январе 1440 г. крестил у него сына, будущего государя Ивана

III. Между 1441 и 1447 г. был поставлен в пермские епископы и в этом качестве принимал деятельное участие в религиозной и политической деятельности. В частности, 29 декабря 1447 г. он подписался в увещательной грамоте Дмитрию Шемяке от собора епископов, грозившей проклятием за возмущение против великого князя. В декабре 1448 г. он участвовал в поставлении на русскую митрополию рязанского епископа Ионы, а 19 августа 1455 г. был убит вогулами<sup>501</sup>.

Из указаний Пахомия следует, что Питирим написал биографию Алексея, будучи архимандритом, т.е. до 1441 г., и она была очень краткой по своему объему. В ряде русских летописей (Симеоновской, Рогожском летописце, Троицкой) под 1378 г. читается небольшой рассказ о жизни митрополита Алексея, приуроченный к известию о его кончине<sup>502</sup>. Долгое время считалось, что именно он вышел из-под пера Питирима и является первой редакцией жизнеописания святителя. Позднее исследователи усомнились в этом, указав, что Рогожский летописец и Симеоновская летопись восходят к своду 1408 г., а Питирим мог написать свое произведение только после обретения мощей митрополита Алексея в 1431 г. Сравнение летописной повести о митрополите и текста старшей Редакции «Жития» Алексея, принадлежащей Пахомию Логофету, убедило Р. А. Седову, что последний не мог использовать в качестве основы для своего произведения летописный рассказ об Алексее<sup>503</sup>. Это означало то, что должна была существовать особая Первоначальная редакция «Жития» митрополита Алексея. Для нас это обстоятельство важно тем, что позволило бы заглянуть в наиболее раннюю редакцию этого памятника и выяснить – говорится ли там об участии Ивана Красного в судьбе Андроникова монастыря.

Задав направление поиска, исследовательница вскоре обнаружила следы этой редакции в составе двух сборников, один из которых датируется последней четвертью XV в., а другой – третьей четвертью XVI в. Сопоставление этих двух сборников и старшей редакции «Жития» митрополита, вышедшей из-под пера Пахомия, убедило ее в том, что перед нами действительно тот самый, все время ускользавший от

исследователей первичный текст «Жития», написанного Пителимом, который послужил основой для Пахомия Логофета<sup>504</sup>. Его же найденный памятник был опубликован<sup>505</sup>.

В нем мы находим известие о начале Андроникова монастыря. Оно очень кратко и, ознакомившись с ним, вполне понимаешь упрек, брошенный Пахомием в адрес своего предшественника: «нечто мало о святомъ списа». Собственно говоря, сюжет об основании Андроникова монастыря состоит лишь из одной фразы: «И по сихъ общи монастырь споставляетъ, еже есть Андронниковъ, и в немъ церковь камену Спаса Нерукотворенаго образа, и монастырю дать милостыню доволну». Данное известие помещено в следующем контексте: рассказывается, что злочестивый царь Бердебек, убив 12 братьев, «хваляшеся ити на христьянство Рускыя земли». По просьбе великого князя Ивана митрополит отправился в Орду. Там он «гневъ царя смири» и возвратился обратно на Русь. Далее рассказывается об основании Андроникова монастыря, а затем о воздвижении каменной Благовещенской церкви в Нижнем Новгороде, где он крестил сына упоминавшегося в предыдущей главе князя Бориса Константиновича<sup>506</sup>. При этом великий князь Иван Красный нигде не фигурирует в качестве инициатора возведения интересующей нас обители.

Таким образом, из анализа Первоначальной редакции и ее сравнения с текстом Пахомия вытекают два вывода: во-первых, указание на основание монастыря Иваном Красным, как и предполагал Б. М. Клосс, являются позднейшей вставкой в первоначальный текст, а, во-вторых, оказывается, что данная ошибка была допущена не кем иным, как переписчиком изданного В. А. Кучкиным списка.

В. А. Кучкин в предисловии к своей публикации писал, что «до настоящего времени (1967 г. – Авт.) известен лишь один список старшей редакции жития митрополита Алексея, написанный Пахомием Сербом. Он сохранился в составе известного сборника № 948 из Синодального собрания»<sup>507</sup>.

Но данное утверждение не соответствует истине. Известно, по крайней мере, два списка этой редакции (№ 949, датируемый XVI в., и № 961, относящийся к XVII в., – оба из Погодинского

собрания Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге). Более того, они были даже опубликованы в 1915 г., что, правда, осталось неизвестным В. А. Кучкину<sup>508</sup>.

Обратившись к интересующему нас месту «Жития» митрополита Алексея, видим, что текст списка № 949 Погодинского собрания совпадает с текстом списка № 948 Синодального собрания: «И по сих же благочестивый великий князь Иванъ помысли церковь въздвигнути и монастырь строити и в нем съставити общее житие». Однако, сличив его со списком № 961, видим, что писец списка № 949 пропустил в этом месте по невнимательности несколько строк, что впоследствии привело к несообразности данного места жития и длительным спорам ученых. В оригинале же текст Пахомия выглядел следующим образом: «И по сих же благочестивый великий князь Иванъ (Ивановичъ со освященным собором и со множеством народа стретоша его, и прият с великою честью и радостию, паче же реку и со слезами многими, и вси прославиша Бога и Пречистую его Богоматерь о таком великом чюдеси. По сем же времени) помысли церковь въздвигнути и монастырь строити и в нем съставити общее житие»<sup>509</sup>. (Пропущенный текст в списке № 949 и восполненный по списку № 961 той же старшей редакции заключен в скобки). Отсюда становится понятным, что в споре исследователей прав оказался Б. М. Клосс, а датировка, предложенная В. А. Кучкиным, основана на дефектном списке «Жития» и не может быть принята. Его ошибка была такой же, как и у В. Г. Брюсовой, – все свои умозаключения он построил на единственном неверном списке источника, не приняв во внимание всю их совокупность.

Таким образом, говоря о дате основания Андроникова монастыря, следует придерживаться предложенного Б. М. Клоссом промежутка между 1365 и 1373 г. Попытаемся сузить его. Следующим эпизодом после основания Андроникова монастыря обе древнейшие редакции «Жития» митрополита Алексея называют его поездку в Нижний Новгород, где он воздвиг Благовещенскую церковь и крестил сына у князя Бориса Константиновича<sup>510</sup>. Последний факт нашел отражение в

Первой Софийской летописи, которая под 6878 (1370) г. сообщает: «Митрополить Алексеи былъ въ Новгороде въ Нижнемъ, и крестилъ у князя Бориса Костянтиновича сына князя Ивана»<sup>511</sup>. (Из показания Симеоновской летописи выясняется, что митрополит Алексей был в Нижнем Новгороде в самом конце 1370 г.<sup>512</sup>). Что касается 1365 г., предложенного Б. М. Клоссом в качестве другой крайней даты основания Андроникова монастыря, то она также подтверждается источниками. Обойденная вниманием В. А. Кучкина публикация «Жития» митрополита Алексея, предпринятая в 1915 г. Н. В. Шляковым, любопытна еще и тем, что сопоставляет текст Старшей редакции «Жития» с одним из наиболее полных списков этого памятника, включающим в себя 225 рисунков (из которых 126 раскрашены), и относящимся к началу XVII в. Последний (ошибочно принятый издателями за текст Пахомия Логофета) был опубликован хромофотографическим способом Обществом любителей древней письменности к 500-летию кончины святого на средства графа А. Д. Шереметева<sup>513</sup>. Из сравнения этих двух редакций выяснилось, что эпизоду с Андрониковым монастырем в последней предшествует сюжет о «хождении» митрополита в Тверь, где он крестил дочь Ольгерда и внуку великого князя Александра Михайловича Тверского, которую привезла на Русь специально ездившая за ней ее бабка великая княгиня Анастасия<sup>514</sup>. Установить его дату помогает известие Рогожского летописца, сообщающего под 6872 (1364) г., что «тогда же княгини Настасиа приехала изъ Литвы со внукою съ некрещеною съ Олгердовою дщерию и крестили ее въ Тфери, того же дея крещения митрополить Алексеи приездилъ во Тферь»<sup>515</sup>. Отсюда становится понятным, что Андроников монастырь был основан в период между 1365 и 1370 г.

Чтобы определить в этом промежутке точный год основания Андроникова монастыря, необходимо обратиться к характеристике того пункта, где он был воздвигнут. Историки Москвы уже давно обратили внимание на то обстоятельство, что многие из обителей, окружавших российскую столицу, с самого начала строились как крепости на подступах к городу.

Особенно нуждались в укреплении юго-восточные подходы к Москве со стороны Орды. С учетом этого митрополитом Алексеем и было выбрано место на высоком холме у крутого поворота Яузы, там, где ее пересекала старинная дорога, шедшая из Москвы в сторону Коломны и Рязани<sup>516</sup>. Участок, занятый обителью, был укреплен самой природой практически со всех сторон: с юго-запада – безымянным ручьем, с запада – Яузой, с востока – речкой Дубенкой, впадающей в Яузу, а к северу от монастыря в последнюю впадал ручей Золотой Рожок. С вершины холма был хорошо виден московский Кремль, расстояние до которого по прямой составляло 3 км<sup>517</sup>.

Разумеется, выдержать здесь длительную осаду было делом проблематичным, но на это создатели монастыря и не рассчитывали. Окруженный деревянной оградой, он представлял собой своего рода форпост, «сторожу», которая могла задержать внезапный набег противника лишь на небольшой срок. Но тем самым давался выигрыш во времени защитникам Кремля, а у жителей Москвы появлялась возможность скрыться за его стенами. Отсюда становится понятным, что говоря о возникновении Андронникова монастыря, следует учитывать и то, что создавался он, в первую очередь, с оборонительными целями.

Из чего же складывалась оборона Москвы в середине XIV в.? Из анализа летописных известий следует признать, что фортификационные сооружения города к середине 1360-х годов пришли в плохое состояние.

Во многих летописях XV–XVI вв. сохранилось описание большого пожара, который случился в Москве в 1365 г. Он начался в разгар летней жары, когда стояла засуха, было мало воды, а на город неожиданно налетел шквальный ветер. «И тако въ единъ часъ или въ два часа весь градъ безъ останка погоре», – записал летописец. И добавлял: «Такова же пожара прежде того не бывало, то ти словеть великы пожаръ, еже отъ Всех Святыхъ»<sup>518</sup>.

«Всех Святых» – название церкви. Но в средневековой Москве было два храма с этим посвящением: один располагался на Кулишках, другой находился в Чертолье. Какой

же был упомянут в известии 1365 г.? Ответ на это дает Московский летописный свод конца XV в., согласно которому пожар начался «от Всех Святых сверху от Черторьи, и погоре посад весь и Кремль и Заречье»<sup>519</sup>. В. А. Кучкин посвятил специальную статью географии московского пожара 1365 г.<sup>520</sup> При этом основным источником в этом вопросе для него послужил Рогожский летописец, согласно которому пожар начался оттого, что «загореся церковь Всех Святыхъ, и от того погоре весь градъ Москва, и посадъ, и кремль, и загородие и заречие»<sup>521</sup>. По времени написания Рогожский летописец, несомненно, более ранний источник, чем Московский свод конца XV в. На основании этого исследователь считает слова уточнения, что речь идет о церкви Всех святых в Чертолье, позднейшей вставкой. Таким образом, по его мнению, пожар начался от другой одноименной церкви, которая находилась на Кулишках. Тем самым он приходит к довольно странному выводу, что церковь Всех святых на Кулишках, которая согласно московскому преданию была воздвигнута в память погибших на Куликовом поле, существовала ранее этого события и упоминается уже в 1365 г. О связи храма на Кулишках с погибшими на Куликовом поле, казалось бы, должно говорить посвящение главного престола памяти всех святых, а мы знаем, что во время Мамаева побоища погибла масса людей. Однако В. А. Кучкин связывает наименование храма не «с памятью погибших в Куликовской битве 1380 г., как до сегодняшнего дня считают москвичи, а с существовавшей здесь пристанью при слиянии Яузы и Москвы, где останавливались плававшие по этим рекам суда и съезжалось много народа. Пристанище на устье р. Яузы фиксируется завещанием вдовы Владимира Андреевича, сподвижника Дмитрия Донского, княгини Елены 1433 г.»<sup>522</sup>. Церковь на Кулишках, расположенная на современной Славянской площади Москвы, сохранилась до сих пор. Достаточно пройти от нее к устью Яузы, чтобы убедиться в том, что она находится на слишком большом расстоянии от этого места. Что же касается судоходства по Яузе, то по данным тех же духовных и договорных грамот московских князей, эта река уже в XIV в. была перегорожена по крайней мере тремя



мельничными плотинами и суда по ней в указанное время плавать просто не могли. При воссоздании географии московского пожара 1365 г. в первую очередь следует обращать внимание на то, где были созданы те или иные летописные своды. Рогожский летописец – памятник тверского летописания и поэтому его автору было безразлично, где находилась церковь Всех Святых – отсюда в нем нет уточнения, где был расположен этот храм. Создатель московского свода конца XV в. жил в Москве и прекрасно знал о наличии двух одноименных церквей в городе. Следствием этого стало уточнение, что речь идет именно о храме, находившемся в Чертолье.

Урон от пожара 1365 г. был весьма значительным для Москвы, ибо серьезно пострадали деревянные кремлевские стены, воздвигнутые еще при Иване Калите. Тем самым город оказывался практически незащищенным от внешней угрозы. А в том, что она могла последовать и, в первую очередь, со стороны Орды, доказывали события осени этого года в Рязанской земле. Татарский князь Тагай, засевший в Наручади (район современного Наровчата), пришел «тайно и безвестно» в рязанские пределы, захватил Переяславль-Рязанский и сжег его<sup>523</sup>.

В этих условиях оставлять Москву без всякого прикрытия было крайне опасно. Митрополит Алексей, фактически возглавлявший в малолетство великого князя Дмитрия тогдашнее московское правительство, должен был прекрасно понимать, что приступить сразу к возведению новых кремлевских укреплений было просто невозможно – в преддверии зимы горожане сначала должны были восстановить уничтоженные пожаром свои дома. Лишь зимой 1366/67 г. у москвичей появилась возможность начать строительство нового белокаменного Кремля. Под 1366 г. летописец записал: «Тое же зимы князь великий Дмитрие Ивановичь, погадавъ съ братомъ своимъ съ княземъ Володимеромъ Андреевичемъ и съ всеми бояры старейшими, и сдумаша ставите городъ камень Москву, да еже умыслиша, то и сътвориша, тое же зимы повезоша камень къ городу», а под следующим годом уточнил, что «тое же зимы на Москве почали ставить городъ камень»<sup>524</sup>.

«Житие» Алексея сохранило свидетельство о том, что решение о строительстве белокаменного Кремля принималось при активном участии митрополита: «Тогда же великий князь Дмитрий Иванович, по благословению отца своего иже во святых чюдотворца Алексия, заложи градъ Москву камень, а преже того отъ древнихъ летъ древянь былъ»<sup>525</sup>.

Спешность, с которой возводили кремлевские стены («начаша делати безпрестани»<sup>526</sup>), оказалась вполне оправданной – уже в конце 1368 г. Москву осадил литовский князь Ольгерд, но перед мощью новых укреплений вынужден был отступить: «а града кремля не взялъ»<sup>527</sup>.

Возведение белокаменного Кремля потребовало от Москвы серьезного напряжения сил. Достаточно упомянуть о том, что тверские князья, вторые по могуществу и силе в Северо-Восточной Руси, годом спустя смогли укрепить свой стольный город лишь деревянными стенами, обмазанными глиной. Симеоновская летопись под 1369 г. сообщает, что «того же лета въ осенине градъ Тферь срубили древянь, и глиною помазали». Рогожский летописец уточняет, что деревянные укрепления были срублены «въ две недели»<sup>528</sup>.

Для строительства московских укреплений привлекались средства и силы не только великокняжеской казны, но и московского боярства. Об этом свидетельствует любопытное наблюдение С. Б. Веселовского. Еще в XIX в. исследователи обратили внимание на то, что некоторые из башен и ворот московского Кремля носят названия, образованные от имен и прозвищ московских бояр (Свиблова, Собакина и Беклемишева башни, Фроловские и Тимофеевские ворота). Известный москвовед И. Е. Забелин, а вслед за ним С. П. Бартенев полагали, что они получили свои названия от соседних боярских дворов<sup>529</sup>. Однако академик С. Б. Веселовский выяснил, что «Федор Свибло, Иван Федорович Собака, из рода князей Фоминских, позже боярин, Федор Беклемиш, родоначальник Беклемишевых, его родной брат Фрол и окольничий Тимофей Васильевич Вельяминов – все жили в одно время, как раз тогда, когда великий князь Дмитрий строил поспешно первые каменные укрепления Кремля. Этим лицам и другим, памяти о

которых не сохранилось, было поручено наблюдение за постройкой различных частей Кремля»<sup>530</sup>. Несомненно, что помимо общего руководства возведением отдельных башен и прилегающих к ним участков стен дело не ограничилось, и бояре должны были участвовать в строительстве как предоставлением своих средств, так и наймом работников.

Понятно, что в подобных условиях, в период с зимы 1366/67 г. вплоть до 1368 г., когда в Москве все рабочие руки были нарасхват, вести еще какое-либо другое строительство в столице или ее ближайших окрестностях не было никакой возможности. С учетом изложенных обстоятельств становится ясным, что из промежутка между 1365 и 1370 г., в течение которого возник Андроников монастырь, единственно возможным временем для его возведения оказывается летний строительный сезон 1366 г. Очевидно, обитель была заложена сразу после осеннего набега 1365 г. татар на Рязань, показавшего всю незащищенность столицы, а освящение главного монастырского храма пришлось на день престольного праздника 16 августа 1366 г.<sup>531</sup>

## Глава 5. Испытание властью

Положение в Русской Церкви к началу 70-х годов XIV в. Ослабление ее единства. Стремление Ольгерда создать отдельную Литовскую митрополию. Желание патриарха Филофея решить данный вопрос. Влияние международных событий того времени. Мир между Москвой и Литвой. Непрочность этого союза. Посольство Киприана на Русь. Поиски будущего преемника для митрополита Алексея. Выбор Киприаном Сергия Радонежского как возможного предстоятеля Русской Церкви. Патриаршие послы в Радонеже. Введение общежительного устава в Троице-Сергиевом монастыре. Выяснение причин данной реформы. «Смотрины» Сергия светской властью. Основание серпуховского Высоцкого монастыря. Участие Сергия в княжеском съезде в Переяславле. Предложение митрополита Алексея Сергию Радонежскому стать его преемником. Отказ преподобного. Сохранение этого решения в тайне. Болезнь Сергия Радонежского. Необходимость принять окончательный выбор

Одним из важнейших этапов в жизни Сергия Радонежского стали 1374–1375 годы. Но прежде чем говорить о событиях этого периода, мы должны рассказать о той обстановке, в которой оказалась Русская Церковь к середине 1370-х годов.

Монголо-татарское нашествие XIII в. наложило неизгладимый отпечаток на всю последующую историю Восточной Европы. Разгромленная полчищами Батыя Русь надолго ослабела, чем воспользовались другие ее соседи, и спустя столетие русские земли фактически оказались поделенными между Золотой Ордой, Литвой и Польшей. Эти перемены не могли не отразиться и на положении Русской Церкви.

После митрополита Иосифа, пропавшего без вести во время разорения Киева Батыем, русскую кафедру возглавил Кирилл. Он не жил постоянно в разоренном Киеве, но разъезжал по митрополии, дольше всего оставаясь во Владимире-на-Клязьме. Преемником Кирилла стал Максим,

который, подобно своему предшественнику, также долго вел кочевую жизнь, пока, наконец, в 1299 г. не поселился окончательно во Владимире. И хотя Киев по-прежнему считался центром русской митрополии, фактическое перенесение кафедры в Северо-Восточную Русь стало первым предвестником тех потрясений, которые в итоге привели к ее окончательному разделению. Уже после смерти Максима появились два кандидата на вакантное место митрополита – Геронтий, которого, судя по всему, поддерживали князья Северо-Восточной Руси, и выходец из Юго-Западной Руси Петр, выдвинутый волынским князем Юрием Львовичем. Случай, однако, помешал разделению митрополии. Оба кандидата отправились для поставления в Константинополь, но первым туда добрался Петр. Геронтий прибыл, когда Петр был уже поставлен в митрополиты. Несмотря на действия других противников в Северо-Восточной Руси, Петру все же удалось удержать единство русской церкви. Во многом это стало возможным благодаря тому, что свою главную ставку он сделал на поддержку московских князей, быстро выдвинувшихся на первое место среди княжеских домов Северо-Восточной Руси. Этой же политики придерживался и сменивший Петра митрополит Феогност. Хотя он по-прежнему именовался «митрополитом киевским и всея Руси», жил он в Москве, являвшейся фактической его резиденцией.

Однако уже к концу жизни Феогноста вновь наметилась тенденция к ослаблению единства Русской Церкви. В Юго-Западной Руси снова возникает мысль о самостоятельной митрополии. Во главе ее стал Федор, фактически купивший себе сан. Благодаря этому вопрос о создании новой митрополии был решен в Константинополе утвердительно и в 1345 г. от Киева были отделены шесть епархий Волыни (галицкая, владимирская, холмская, перемышльская, луцкая и туровская), составившие Галицкую митрополию (или «Малой Руси», как она именуется в источниках). Правда, просуществовала она очень недолго и в 1347 г. была упразднена. Тем не менее, легкость, с которой Федор сумел стать галицким митрополитом, со всей очевидностью показала

тот факт, что должность митрополита можно было просто купить, и попытки разделения русской митрополии продолжались. В 1352 г. в Константинополе появился некий инок Феодорит, начавший искать поставления на кафедру русской митрополии еще при жизни законного митрополита Феогноста. В столице Византии осуществить задуманное ему не удалось и тогда он направился в Тырново, где тогда был особый патриарх Болгарский. Возведенный последним в сан русского митрополита, Феодорит вернулся на Русь и поселился в Киеве. Такова была ситуация, сложившаяся к тому моменту, когда митрополит Алексей стал главой русской церкви<sup>532</sup>.

Едва получив кафедру, митрополит Алексей столкнулся с серьезной трудностью. Его предшественники, направляясь после своего поставления на Русь, прежде всего посещали Киев и оказывали ему подобающую честь, как формальному центру русской митрополии. Алексею, однако, сделать это суждено не было – в 1354 г. в Киеве распоряжался поставленный тырновским патриархом митрополит Феодорит. Чтобы избежать возникающей коллизии, патриарх Филофей распорядился созвать в июле 1354 г. собор, который вынес специальное определение об официальном переносе кафедры русской митрополии из Киева во Владимир-на-Клязьме. При этом глава русской церкви, как и ранее должен был именоваться «митрополитом киевским и всея Руси»<sup>533</sup>.

Впрочем, довольно скоро после своего доставления Алексею пришлось встретиться с другой проблемой. Судя по всему, Феодорит, занявший Киев, был ставленником Литвы. Но его доставление в Киев от тырновского патриарха было явно неканоничным, следствием чего стало его отлучение от церкви. Все это вносило смуту в умы русской паствы, находившейся под властью Литвы, и явно было на руку Москве. В этих условиях литовский великий князь Ольгерд, желая освободиться в церковном отношении от Москвы, должен был предпринять меры, чтобы фактическое отделение находившихся под его властью епархий было санкционировано Константинополем. В том же 1354 г. он прислал в

Константинополь своего ставленника Романа, чтобы добиться его посвящения в особые литовские митрополиты.

И хотя Алексей к тому времени уже стал митрополитом киевским и всея Руси, его противнику удалось добиться желаемого. Этому способствовала острая политическая борьба в самой столице Византии, следствием которой стало смещение в начале 1355 г. с патриаршего престола Филофея, который вынужден был удалиться на Афон. Новый патриарх Каллист удовлетворил просьбу Ольгерда. Далеко не последнюю роль в принятии этого решения сыграли богатые дары, присланные литовским князем<sup>534</sup>.

Митрополит Алексей, по-прежнему именовавшийся «митрополитом киевским», не согласился с этим решением константинопольского патриархата и попытался его оспорить. Под 1356 г. летописец поместил известие: «Тое же осени Алексии митрополить всея Роуси ходиль въ другие въ Царьгородъ, да Романъ преже его пришелъ... и тамо межи ихъ бысть споръ великъ и гръцемъ от них дары великы»<sup>535</sup>. Несмотря на щедрые раздачи, митрополиту Алексею не удалось переломить ситуацию в свою пользу. Патриарх Каллист предпочел отложить решение конфликта «до лучших времен». Под следующим 1357 г. летопись отметила: «Прииде Алексии митрополить изъ Царягорода на Русьскоую землю, а Романъ на Литовьскоую и на Волынскоую»<sup>536</sup>.

В Москве понимали, что надеяться в решении церковного вопроса на Константинополь бессмысленно и решили действовать в складывавшейся обстановке силой. В 1358 г. митрополит Алексей отправился в Киев, чтобы де-факто утвердиться в центре своей митрополии.

Русские летописцы молчат по поводу результатов этой поездки, отмечая лишь сам факт возвращения митрополита из Киева в 1360 г.<sup>537</sup> Однако из независимых источников выясняется, что она окончилась полной неудачей: литовский князь Ольгерд «заклучил его (митрополита Алексея. – Авт.) под стражу, отнял у него многоценную утварь, полонил его спутников, может быть, и убил бы его, если бы он, при содействии некоторых, не ушел тайно и таким образом не

избежал опасности»<sup>538</sup>. Никоновская летопись после известия о возвращении митрополита Алексея на Русь сообщает любопытную подробность, из которой выясняется, что Роман, воодушевленный поддержкой Ольгерда, в том же 1360 г. попытался в церковном отношении подчинить себе Тверь. И хотя тверской епископ Феодор, верный Алексею, отказался встретиться с Романом, последнему все же удалось найти поддержку среди части тверских князей (в частности, у Всеволода Александровича Холмского) и бояр<sup>539</sup>.

Следствием поездки Алексея в Киев и последующих событий стало изданное в июле 1361 г. патриархом Каллистом соборное определение о пределах киевской и литовской митрополий, разделившее владения Романа и Алексея<sup>540</sup>. Алексей вынужден был подчиниться авторитету патриарха, однако по-прежнему не оставлял надежд овладеть Киевом. Обстоятельства, казалось, складывались в его пользу. В 1362 г. скончался литовский митрополит Роман, а летом следующего года во время путешествия в Сербию от чумы умер и патриарх Каллист. Почти полтора года в Константинополе не было патриарха и лишь в октябре 1364 г. византийский император Иоанн V согласился на возвращение Филофея на патриарший престол.

Последний вскоре вынес постановление о присоединении литовской митрополии к киевской. В грамоте устанавливалось «на все последующие времена... чтобы литовская земля ни под каким видом не отлагалась и не отделялась от власти... митрополита киевского: ибо это, быв раз допущено, произвело много замешательств и беспорядков»<sup>541</sup>. Но это решение патриарха так и не вступило в силу. Ольгерд все также не допускал митрополита Алексея в Киев, а литовскими епархиями фактически руководил один из тамошних епископов<sup>542</sup>.

Патриарх Филофей, восстанавливая на бумаге прежнюю единую русскую митрополию, не учитывал того, что это уже не отвечало тем политическим реалиям, которые сложились к этому времени в Восточной Европе. Жизнь, однако, брала свое, и в мае 1371 г. патриарх согласился выделить из русской митрополии находившийся под властью Польши Галич,



преобразовав его в галицкую митрополию и добавив к нему четыре епархии: холмскую, туровскую, перемышльскую и владимирскую. Главой новой митрополии стал митрополит Антоний. Сделать это его вынудили угрозы польского короля Казимира, пригрозившего перекрестить тамошнее население в католичество<sup>543</sup>.

Это изменение в позиции константинопольского патриархата в вопросе о единстве русской митрополии четко уловили в Литве. Сразу после того как стало известно о создании галицкой митрополии, Ольгерд направил в Константинополь требование поставить особого митрополита и в Литву, ссылаясь на то, что митрополит Алексей самым тесным образом связан с Москвой и не обращает внимания на литовскую часть своей митрополии<sup>544</sup>.

Полученная в Константинополе летом 1371 г. грамота Ольгерда поставила патриарха Филофея в крайне затруднительное положение. Ольгерд требовал включить в состав литовской митрополии не только находившиеся под его властью земли, но и те, что находились под непосредственным управлением митрополита Алексея. «Дай нам другого митрополита, – писал Ольгерд, – на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль, Нижний Новгород»<sup>545</sup>. Удовлетворение литовских требований означало бы для Константинополя полный разрыв с Москвой. В августе 1371 г. патриарх Филофей пишет письмо митрополиту Алексею, в котором извещает о принятом решении относительно галицкой митрополии, а также о претензиях Ольгерда. Но если о Галиче, зная, что митрополит Алексей никогда там реально не распоряжался, Филофей пишет спокойно, то относительно претензий Ольгерда он понимал, что в Москве никогда не согласятся с ними. Разумеется, патриарх мог своим решением (как он это сделал тремя месяцами ранее) создать самостоятельную литовскую митрополию, включив в нее земли, подвластные Ольгерду, и тем самым официально признать сложившуюся к тому времени ситуацию, когда значительная часть русских земель оказалась под властью Литвы. Но в Москве это постановление могли бы легко оспорить, указав, что несколькими годами ранее тот же

Филофей распорядился о том, чтобы литовские земли никогда более не отделялись от русской митрополии. Поэтому патриарх решил занять выжидательную позицию. «Посему я послал к твоему святительству близкого своего человека Иоанна (Докиана. – Авт.), мужа разумного, доброго, искусного и образованного, по всему – нашего, и пишу тебе, что нужно было бы тебе самому прийти сюда по всем этим делам. Но как это неудобно для тебя, то пошли своего доброго человека, от которого мы могли бы в точности узнать о всех делах, рассмотреть и увидеть, как нам нужно поступить, чтобы не сделать чего-либо к твоему огорчению», – писал он митрополиту Алексею<sup>546</sup>.

Непредвиденные обстоятельства задержали отправление патриаршего посла на Русь. Вот как об этом информировал в сентябре 1371 г. патриарх Филофей митрополита Алексея: «Когда грамота моя была уже написана и тот человек (Иоанн Докиан. – Авт.) изготовился... пришел от тверского князя Михаила и от его братьев архимандрит Феодосий и принес к нашей мерности грамоту их и донесение: они жалуются на твое святительство и ищут суда с тобою»<sup>547</sup>. Мы не знаем содержания тверской жалобы, но, судя по отрывочным свидетельствам русских летописцев, речь в ней, возможно, шла о событиях 1368 г., когда тверской князь Михаил был обманом захвачен в Москве и заключен под стражу. Главными виновниками своих невзгод Михаил Тверской считал великого князя Дмитрия Ивановича Московского, но прежде всего митрополита Алексея: «паче же на митрополита жаловашеся, к нему же веру имелъ паче всехъ, яко по истине святителю»<sup>548</sup>.

Тверская жалоба развязывала руки патриарху – появлялся удобный повод для удовлетворения просьбы Ольгерда о создании отдельной литовской митрополии. Однако осуществить этот план возможно было только на специально собранном судебном процессе, где следовало обвинить митрополита Алексея не только в пренебрежении литовской частью митрополии, но и более существенных преступлениях, недостойных духовного звания. Поэтому Филофей решился вызвать спорящие стороны на суд в Константинополь.

Предстоящее разбирательство было назначено на сентябрь следующего 1372 г. То, что это не было пустой угрозой, говорят слова патриарха, обращенные к митрополиту Алексею: «Если ты придешь, или пошлешь своих людей – хорошо; в противном случае, смотри, чтобы тебе не жаловаться на нас». Грамоты с этим решением патриарха были посланы митрополиту Алексею и тверскому князю Михаилу в сентябре 1371 г. С ними на Русь отправился Иоанн Докиан<sup>549</sup>.

Последующие события, однако, заставили патриарха Филофея действовать совершенно не в том направлении, которое он намечал, отправляя своего посланца на Русь в сентябре 1371 г. Это явилось следствием стремительно изменявшейся международной обстановки и, прежде всего, ухудшения положения самой Византии.

Во второй половине XIV в. когда-то могущественная империя переживала эпоху глубокого упадка и превратилась в небольшое государство, в состав которого входили лишь Константинополь с округой, Фессалоники и часть Греции. В этот период главным противником Византии стали турки-османы. Свои первые захваты они совершили еще в 50-е годы XIV в., выступая в качестве союзников Различных претендентов на византийский престол. Укрепившись в Малой Азии, они попытались было захватить Константинополь, но сил взять хорошо укрепленный город у них не было, и поэтому, оставив столицу Византии в своем тылу, турки направили свой главный удар на Балканский полуостров.

В 1354 г. они заняли важный опорный пункт на европейском берегу Дарданелл – город Галлиполи и, пользуясь сложной политической обстановкой на Балканах, приступили к их планомерному завоеванию. Глава турок-османов Мурад I (1359–1389), провозгласивший себя султаном, завоевал Адрианополь (1362), а затем почти всю Фракию, Филипполь, долину реки Марицы и стал быстро продвигаться на запад. Свою резиденцию Мурад I перенес в Адрианополь, ставший с 1365 г. столицей Османского государства. Турецкие завоевания обеспокоили Венецию и Геную, увидевших в них угрозу для своего торгового преобладания в Восточном Средиземноморье,

однако серьезный отпор туркам оказали только сербы. В 1371 г. сербско-македонское войско подошло почти к самому Адрианополю. Но беспечность командования, упоенного предшествующими успехами, отсутствие единого руководства привели к катастрофе. В ночь на 26 сентября турецкая конница внезапно атаковала противника и 60-тысячное сербскомакедонское войско было разбито и уничтожено<sup>550</sup>.

Битва на Марице привела к тому, что Византия превратилась в фактического вассала турок: византийские императоры начали выплачивать султану дань и посылать ему вспомогательные ополчения. Все эти события не могли не затронуть и константинопольский патриархат. Самая страшная угроза для него заключалась в том, что захватнические войны турок велись под идеологической оболочкой «войны за веру» мусульман с «неверными», в данном случае с христианами. В этих условиях патриарху Филофею не оставалось ничего иного, как попытаться сплотить силы православия и направить их на отпор мусульманам.

Вскоре после отъезда в сентябре 1371 г. на Русь патриаршего посла Иоанна Докиана в Константинополь прибыл отправившийся еще до этих событий посланец митрополита Алексея – Аввакум<sup>551</sup>. Новая политическая ситуация, сложившаяся после битвы на Марице, заставила патриарха Филофея действовать по-новому. «Не вижу я ничего хорошего, – писал он митрополиту Алексею, – в том, что ты имеешь соблазнительные раздоры с тверским князем Михаилом, из-за которых вам нужно ехать на суд; но как отец и учитель, постарайся примириться с ним... А он, как я пишу к нему, должен принести раскаяние и просить прощения». И далее следовала просьба: «Мерность наша, как сказано, написала грамоту к тверскому князю, которую и посылаю с твоим человеком Аввакумом. Когда она дойдет до твоих рук, отдай ее моему человеку (т.е. Иоанну Докиану. – Авт.), которого я послал туда, и дай ему своего толмача, с которым бы он пошел к князю, показал ему как первую, так и настоящую мою грамоту, которую пишу теперь о мире, и передал мои слова о том, чтобы он склонился к покаянию и примирению»<sup>552</sup>.

Но самое ценное для митрополита Алексея заключалось в конце патриаршего послания. Мягко упрекая митрополита в том, что он не бывает «ни в Киеве, ни в Литве», патриарх сообщал: «Знай также, что я написал и к великому князю литовскому, чтобы он, по старому обычаю, любил и почитал тебя, как и другие русские князья, и, когда ты отправишься в его землю, показывал бы тебе великую честь, внимательность и любовь, так чтобы ты мог безбедно путешествовать по земле его. И ты со своей стороны старайся, сколько можно, иметь к нему такую же любовь и расположение, как и к прочим князьям, потому что под его властью находится христоименный народ господень, нуждающийся в твоём надзоре и наставлении, и тебе крайне нужно иметь с ним любовь, дабы видеть и поучать его, так и народ божий»<sup>553</sup>. Эти слова патриарха Филофея означали, что на планах создания отдельной литовской митрополии им был поставлен крест.

Ближайшим следствием этой переписки Константинополя с Москвой и Вильно, а также настойчивых призывов патриарха к скорейшему примирению конфликтующих сторон стало появление в конце осени 1371 г. литовского посольства в столице Московского княжества. Под этим годом летописец записал: «приехаша... Литва, послове отъ великаго князя Олгерда Литовскаго о миру и взяша миръ, а за князя за Володимира за Ондреевича обручиша Олгердову дщерь именем Олену»<sup>554</sup>.

К сожалению, нам не известна точная дата прибытия литовских послов в Москву, однако из показаний летописцев выясняется, что это произошло в отсутствие великого князя Дмитрия Ивановича, бывшего в это время в Орде, и вся тяжесть переговоров легла на плечи митрополита Алексея. Согласно московскому летописцу, великий князь отправился в Орду 15 июня 1371 г., а возвратился обратно осенью того же года<sup>555</sup>. Исходя из этого, появление литовских послов в Москве следует датировать промежутком начиная с 15 июня по осень 1371 г. Но последняя дата обнимает три месяца и представляется слишком расплывчатой. Уточнить ее помогает указание Н. М. Карамзина, что московский великий князь

Дмитрий Иванович вернулся из Орды «в исходе осени» 1371 г.<sup>556</sup> [В. А. Кучкин выдвинул предположение, что Дмитрий московский возвратился на Русь раньше – в конце сентября – октябре 1371 г.<sup>557</sup> Основой для подобного утверждения стало то, что историку оказался неизвестен источник указания Н. М. Карамзина о возвращении Дмитрия в конце осени (летописи говорят об осени вообще). Поэтому В. А. Кучкин решил, что данное утверждение историографа не опирается на источник, а носит исследовательский характер<sup>558</sup>. Однако заглянув в Тверскую летопись под 1371 г.: «въ осени на исходь, прииде князь великий Дмитрей изъ Орды»<sup>559</sup>, легко увидеть, что уточнение Н. М. Карамзина базируется на показаниях летописца].

Выше мы показали, что послание патриарха Филофея митрополиту Алексею, в которой он сообщает о направленной им грамоте Ольгерду, следствием которой и явилось литовское посольство, было написано вскоре после битвы на реке Марице 26 сентября 1371 г. Учитывая время, необходимое для пересылки патриаршей грамоты в Литву, снаряжение там посольства и его переезд в Москву, можно полагать, что литовские послы прибыли к митрополиту Алексею в конце ноября 1371 г., незадолго до возвращения великого князя Дмитрия из Орды.

Одним из самых запутанных вопросов истории русского средневековья является проблема скорости и сроков передвижения тогдашних путешественников. Связано это с тем, что исследователь, занимающийся этой проблемой, имеет в своем распоряжении лишь отрывочные данные. Какова была продолжительность пути из Константинополя на Русь? За XIV–XV вв. мы имеем всего лишь два свидетельства по этому поводу. Судя по описанию путешествия митрополита Пимена в 1389 г., он выехал из Москвы 13 апреля, а прибыл в Константинополь 28 июня, т.е. в целом путешествие заняло 77 дней. В сентябре 1419 г. инок Зосима отправился из Киева в Константинополь, где оказался 13–14 ноября. По подсчету Е. И. Малето, этот путь занял у него 75 дней<sup>560</sup>. Но при этом следует учитывать, что не менее 3-х недель у Зосимы ушло на отдых и

осмотр достопримечательностей. Очевидно также, что значительная часть времени у паломников уходила на поиски ночлега, попутчиков, средств передвижения и т.п. С учетом этих обстоятельств следует признать, что скорость передвижения послов и гонцов была значительно выше. Таким образом, срочно отправленный из Константинополя в начале октября Аввакум мог вполне прибыть в Москву к середине или концу ноября 1371 г.

Вскоре после этого в январе 1372 г. мир между Литвой и Москвой был скреплен браком двоюродного брата великого князя – Владимира с дочерью Ольгерда Еленой.

Н. С. Борисов, справедливо отмечая, что свадьба князя Владимира Серпуховского с дочерью Ольгерда стала «итогом переговоров, начатых осенью 1371 г.», ошибочно относит ее к весне 1372 г.<sup>561</sup> Летописцы не указывают точной даты свадьбы серпуховского князя, сообщая лишь, что это произошло «тое же зимы». Но поскольку перед этим говорится о рождении 30 декабря 1371 г. у великого князя Дмитрия сына Василия<sup>562</sup>, становится ясным, что женитьба Владимира Андреевича состоялась позже – в январе-феврале 1372 г. Пасха в этом году пришлась на 28 марта, а великий пост, в который свадьбы были невозможны, начался 9 февраля<sup>563</sup>. В предшествующую ему масленицу также не венчают. Следовательно, речь должна идти о январе 1372 г.

Все описанные нами события происходили в очень краткий промежуток времени – с сентября 1371 г. по январь 1372 г., как раз в тот момент, когда на Руси находился патриарший посол Иоанн Докиан. Поэтому вполне обоснованно можно предположить, что заключение московско-литовского мира явилось, судя по всему, следствием усилий византийской дипломатии, стремившейся направить силы Литвы и Москвы против Золотой Орды и тем самым нейтрализовать возможного союзника турок-османов, окруживших Константинополь со всех сторон.

Но русско-литовский союз оказался крайне непрочным. Сразу после отъезда патриаршего посла дальнейшие события стали развиваться совершенно не по тому сценарию, который

был составлен в Константинополе. Главными источниками для их реконструкции являются два соборных определения константинопольского патриархата (от июня 1380 г. и февраля 1389 г.), где излагается история последовавшего конфликта. Эти два документа носят крайне субъективный характер. Если первое из них резко враждебно будущему митрополиту Киприану, который играл одну из главных ролей в этих событиях, то второе, наоборот, столь же резко составлено в «прокиприановском» духе. Но то обстоятельство, что они прямо противоположны по своим оценкам, только на руку исследователю, который из первого документа узнает те подробности, которые предпочитали скрыть составители второго, и наоборот. Все это позволяет достаточно объективно восстановить картину изложенных в них событий.

Выше мы говорили о том, что патриарх Филофей в своей примирительной грамоте митрополиту Алексею, написанной осенью 1371 г., сообщал последнему, что «написал и к великому князю литовскому, чтобы он, по старому обычаю, любил и почитал тебя... и, когда ты отправишься в его землю, показывал бы тебе великую честь, внимательность и любовь, так чтобы ты мог безбедно путешествовать по земле его»<sup>564</sup>. Из определения 1389 г. выясняется, что это были не простые слова вежливости: «что касается до (литовских. – Авт.) князей, то они, получив патриаршие грамоты и почтительно вняв содержащимся в них увещаниям и наставлениям, изъявили готовность принять митрополита, если он пожелает прийти к ним, прекратить прежние соблазны и примириться»<sup>565</sup>. Как уже было сказано, следствием этого стала посылка литовских послов в Москву и заключение московско-литовского мира в ноябре 1371 г.

Что же подвигло Ольгерда так быстро согласиться на предложение патриарха? Главной причиной этого стало то, что длительное московско-литовское соперничество во многом носило ощутимый характер религиозного противостояния христиан и язычников. Это было связано с тем, что великий князь Ольгерд всю жизнь был язычником и, по преданию, крестился только на смертном одре. Митрополит Алексей, много лет фактически руководивший внешней политикой



Москвы, умело использовал сложившуюся ситуацию в интересах Московского княжества, оказывая воздействие на русских князей – союзников Ольгерда. Когда в конце 1360-х годов смоленский князь Святослав и ряд других князей нарушили крестное целование, данное великому князю Дмитрию Ивановичу о союзе против Ольгерда, и перешли на сторону Литвы, митрополит отлучил их от церкви за выступление в союзе с язычниками против христиан. Отлучен был и традиционный союзник Литвы тверской князь Михаил Александрович, а также поддерживавший его тверской епископ Василий. При этом Алексей постарался освятить свои действия авторитетом патриарха Филофея, который в июне 1370 г. предлагал отлученным князьям покаяться и присоединиться к великому князю Дмитрию<sup>566</sup>. Выдвигая требование постоянного пребывания митрополита в Киеве (т.е. в литовской части митрополии), Ольгерд рассчитывал оторвать Алексея от Москвы и тем самым мог надеяться, что сможет лишить московского великого князя Дмитрия такого грозного оружия, как авторитет Церковной власти.

Однако этим надеждам Ольгерда не суждено было сбыться. На приглашение литовского князя прибыть в Киев митрополит Алексей отвечал отказом. Несомненно, что по этому поводу между Москвой и Константинополем шла переписка. Хотя она не дошла до нас, следы ее явного цитирования и пересказа содержатся в двух упомянутых соборных определениях 1380 и 1389 гг.

В реконструируемом виде она представляется нам следующим образом (явные цитаты из нее заключены в кавычки). Узнав об отказе митрополита Алексея принять предложение Ольгерда о переезде в Киев, патриарх Филофей отправил в Москву послание, в котором увещевал Алексея быть «незлопамятным»<sup>567</sup>. Из Москвы последовал ответ, в котором говорилось, что следует обращать «внимание не на слова, но на сокрытый в них коварный умысел», а сама просьба Ольгерда именовалась «лицемерной». На упреки в том, что Алексей совершенно не управляет литовской частью митрополии, следовало возражение, что митрополит, напротив, содержит

«митрополию в надлежащем попечении, управляя ею и ежегодно давая на ее нужды весьма щедрые вспомоществования». Что касается укоров в том, что митрополит не посещает Киева, Алексей отвечал, что «не находит нужным оставить многолюдную страну и великую церковь (т.е. Северо-Восточную Русь. – Авт.) и отойти к малому остатку киевской паствы, во-первых потому, что один из соседних епископов, когда нужно, исполняет в Киеве потребные священнодействия (вероятно, имелся в виду брянский епископ Нафанаил, поставленный митрополитом Алексеем, и чья кафедра находилась во владениях Ольгерда. – Авт.), во-вторых – потому, что от явного врага можно ждать только несомненной опасности (митрополит, несомненно, имел в виду свой плен и злключения во время попытки занять Киев в 1359–1360 гг. – Авт.), так как и самое приглашение сделано было с коварной целью, без всякой настоящей нужды»<sup>568</sup>.

Все эти трения не способствовали улучшению московско-литовских отношений. Уже на следующий год после того, как при посредничестве Константинополя был заключен мир между Москвой и Литвой, он подвергся серьезному испытанию. В июле 1372 г. Ольгерд с ратью пришел на помощь тверскому князю Михаилу и соединился с ним у Любутска, чтобы идти на Москву. Навстречу им выступил великий князь Дмитрий. Но до серьезного кровопролития, если не считать мелких стычек, дело не дошло – через несколько дней противостояния у Любутска мир был восстановлен<sup>569</sup>.

«Когда патриарх увидел, что грамоты ничего не помогают», он отправил на Русь «своего монаха» Киприана. Главной его задачей было «примирить князей между собой и с митрополитом», а также добиться того, чтобы последний посетил Киев, в котором «он не был 19 лет»<sup>570</sup>. Точное время, когда был послан Киприан, источник не называет. Но его нетрудно рассчитать, опираясь на упоминание 19 лет отсутствия митрополита Алексея в Киеве. Это указывает на 1373 г.

Поскольку имя Киприана будет в дальнейшем неоднократно встречаться на страницах этой книги, а самого его связывали добрые личные отношения с Сергием Радонежским, здесь

необходимо сказать несколько слов о его происхождении и начале жизненного пути.

О биографии Киприана до его первого появления на Руси достоверно известно немного. По национальности болгарин, он являлся уроженцем города Тырново и происходил из знатной тырновской фамилии Цамблаков (или Цамблаковых). Из этого рода происходили еще два видных церковных деятеля – последний болгарский (тырновский) патриарх Евфимий и племянник Киприана – Григорий Цамблак, впоследствии митрополит киевский и литовский (во времена Витовта), а затем – молдо-влахийский. По всей вероятности, постриг Киприан принял в соседнем с Тырново Килифаревском монастыре, где также получил хорошее образование (вместе с будущим болгарским патриархом Евфимием) под попечительством монаха Феодосия Тырновского. Когда инок Феодосий Тырновский отправился в Константинополь по приглашению патриарха Каллиста, в свиту сопровождающих его учеников вошли Евфимий и Киприан. Дальнейший путь Киприана прошел через Афон. Именно там началось его знакомство с патриархом Филофеем, временно низвергнутым с патриаршей кафедры, а тогда – игуменом лавры святого Афанасия. Дружба, завязавшаяся между ними, стала решающей для будущей карьеры Киприана. В октябре 1364 г. Филофей вновь занял патриарший престол в Константинополе, а Киприан стал его апокрисиарием<sup>571</sup>, т.е. ближним монахом. В этом качестве Киприан выполнял, пожалуй, самые трудные и деликатные поручения патриарха Филофея. Во многом благодаря ему произошло примирение Константинопольского патриархата с Болгарской церковью, во главе которой в 1375 г. встал его родич Евфимий. В том же году, при посредничестве старца Исаяи, игумена русского монастыря на Афоне, состоялось примирение Константинополя с Сербской церковью. Нет сомнений, что определенный вклад в успех этой миссии внес и Киприан, как человек равно близкий и к патриарху Филофею, и к старцу Исаяе<sup>572</sup>.

С учетом сказанного становится понятным, почему патриарх Филофей, стремившийся к созданию мощного союза

православных христиан против нарастающей мусульманской экспансии, отправил для примирения Литвы и Москвы именно Киприана.

Мирить давних соперников он отправился не один – из соборного определения 1380 г. выясняется, что ему был придан «сотрудник или, пожалуй, наблюдатель» (по выражению источника)<sup>573</sup>. Документ не называет его по имени, но, как будет показано ниже, им являлся «специалист» по делам русской митрополии дьякон Георгий Пердика. Занимая должность сакеллария, он исполнял в Константинополе обязанности своего рода «благочинного» по делам Русской церкви и в случае необходимости мог дать полезный совет Киприану.

Пользуясь своим влиянием и близостью к патриарху, Киприан уже с самого начала чрезвычайно успешно повел свою миссию. Литовские «князья и на этот раз оказали полное повиновение патриарху, охотно приняли его советы и немедленно отправили его послов (Киприана и Георгия Пердику. – Авт.) к митрополиту (Алексею. – Авт.), обещаясь прекратить прежние соблазны и все происходившие между ними распри и раздоры, держаться его как своего митрополита, и воздавать ему всяческое расположение, послушание и любовь». Поскольку митрополит Алексей в качестве основной причины своего нежелания ехать в Киев выставлял опасность, грозившую ему со стороны Ольгерда, напоминал о вероломстве последнего и тех обидах, которые перенес от него, будучи в 1359–1360 гг. в Литве, Киприану пришлось взять с Ольгерда и других литовских князей «страшнейшие клятвы, если сделают что-либо другое, оскорбительное для его (митрополита. – Авт.) чести, и не будут во всем исполнять его воли»<sup>574</sup>.

После этого Киприан отправился на Русь. Историками уже отмечалось, что основной причиной хрупкости московско-литовского мира являлся вопрос о Твери: «Взаимоотношения Московского и Литовского княжеств продолжали находиться в зависимости от отношений Москвы и Твери. Чтобы укрепить мир между Москвой и Литвой, следовало утишить вражду московского и тверского великих князей, боровшихся за

Владимирское великое княжение, которое давало достигшему его князю положение главного на Руси»<sup>575</sup>. В начале 1374 г. Киприану удалось добиться, казалось бы, невозможного. По сообщению летописца, «тое же зимы... створишеться миръ князю великому Михаилу Александровичю (Тверскому. – Авт.) со княземъ съ великимъ съ Дмитриемъ с Ывановичемъ и сына его князя Ивана съ любовию князь велики Дмитрии отъпустилъ съ Москвы въ Тферь. А князь велики Михаилу Александровичъ со княжения съ великаго наместники свои свель и бышетъ тишина и отъ оуз разрешение христианомъ и радостию възрадовалися, а врази их облекошася въ студъ»<sup>576</sup>. Из косвенного Упоминания в московско-тверском договоре 1375 г. выясняется, что данное московско-тверское соглашение было заключено 16 января 1374 г.<sup>577</sup>

Несомненно, что во время московско-тверских переговоров зимой 1373/74 г. за спинами переговорщиков незримо стоял Ольгерд и митрополиту Алексею под давлением Киприана пришлось пойти на известные уступки литовскому князю и его союзникам: шурину Ольгерда – тверскому князю Михаилу и зятю литовского князя – нижегородскому князю Борису. 19 февраля 1374 г. в Москве «епископом Суждалю и Новугороду Нижнему и Городцю» был поставлен Дионисий. Тем самым восстанавливалась самостоятельная Суздальская епархия, фактически ликвидированная еще в 1365 г. при участии Сергия Радонежского, и на повестку дня вновь вставал вопрос о церковной принадлежности Нижнего Новгорода и Городца. Одновременно 9 марта митрополит Алексей поставил на пустовавшую около года тверскую кафедру нового епископа Евфимия<sup>578</sup>. (Предыдущий тверской епископ Василий скончался зимой 1372/73 г.)<sup>579</sup>

И все же, несмотря на общий несомненный успех своей миссии, Киприану так и не удалось добиться самого главного – получить согласие митрополита Алексея отправиться в Киев. Митрополит «патриаршие грамоты и увещания и поименованного посла (Киприана. – Авт.) признал враждебными себе и совершенно отказался отправиться к ним (литовским князьям. – Авт.), постыдно отрекаясь от любви к своим чадам,

коих с добрым упованием усыновила ему великая Христова церковь через евангелие»<sup>580</sup>.

Рогожский летописец сразу после сообщения о поставлении тверского епископа 9 марта 1374 г. помещает известие, что митрополит Алексей «поехалъ съ посломъ съ патриаршимъ въ Переяславль съ Киприаномъ»<sup>581</sup>. Данное сообщение очень лаконично, и в этой связи один из исследователей задает недоуменный вопрос: «Что важно было сообщить летописцу?» и сам же пытается ответить на него: «Киприан мог ездить... куда угодно, – летописца это не касалось: он записывал лишь то, что было для него значительным. Поездка митрополита с Киприаном в Переяславль почему-то обрела в его глазах значительность. Переяславль-Залесский – город великого князя Дмитрия Ивановича, где он жил с семьей, если не жил в Москве. Прибытие туда митрополита всея Руси с представителем патриархии могло стать важным событием в силу важности его последствий»<sup>582</sup>. Эта догадка о возможной поездке митрополита и патриаршего посла именно к великому московскому князю представляется нам чрезвычайно важной. Очевидно, Киприан, получив от митрополита отказ ехать в Киев, поехал вместе с ним к великому князю, чтобы склонив Дмитрия, добиться в итоге желаемого. Но этого, как видно из соборного определения 1389 г., так и не произошло. Великий князь Дмитрий Иванович не хотел лишать Москву, даже временно, статуса церковной столицы Руси.

Нежелание митрополита ехать в Киев «еще более восстановило против него (литовских. – Авт.) князей и возбудило их гнев, так как они признали его поступок личным для себя оскорблением. Вследствие того они решили между собой – уже ни в каком случае не принимать его, хотя бы он и захотел отправиться к ним, а к патриарху все вместе написали, прося себе другого архиерея»<sup>583</sup>.

Киприан, так удачно начавший свою миссию, по сути дела оказался в безвыходной ситуации. Даже если бы каким-то чудом ему удалось уговорить митрополита поехать в Киев, его там уже не ждали. Из-за этого, казалось бы, пустяка становилась невозможной основная задача его посольства – создание

широкой коалиции Литвы и других русских княжеств, направленной против Золотой Орды, возможного союзника турок-османов, теснивших Византию со всех сторон.

Между тем, в конце лета – осенью 1374 г. митрополиту Алексею исполнялось, по нашим подсчетам, 69 лет – возраст, по меркам средневековья, чрезвычайно солидный. Следовало уже думать о его преемнике. И хотя, как показали дальнейшие события, от желающих занять митрополичью кафедру не было отбоя, поиски преемника митрополиту Алексею превратились для константинопольского патриархата в чрезвычайно сложную, деликатную и ответственную задачу: с одной стороны, нужно было сохранить Литву в лоне православия, удовлетворив ее желание видеть в Киеве митрополита, с другой – сберечь единство русской церкви, которое немыслимо было без единого управления. Напомним, что изданная в начале второго патриаршества Филофея его «сигиллиодная грамота» предусматривала «на все последующие времена... чтобы литовская земля ни под каким видом не отлагалась и не отделялась от власти и духовного управления митрополита киевского»<sup>584</sup>, и в то же время определение патриаршего собора 1354 г. закрепляло перенос кафедры русской митрополии из Киева во Владимир<sup>585</sup>.

В этих условиях необходимо было искать человека искушенного в монашеской жизни, имевшего политический опыт, и в то же время равноудаленного от враждебных политических лагерей, с кандидатурой которого могли бы согласиться и Москва, и Литва. Наиболее приемлемой фигурой в этом отношении оказался Сергей Радонежский. С одной стороны, за его плечами уже имелся опыт политических поездок в Ростов и Нижний Новгород, где он достаточно успешно проводил промосковскую политику, с другой – Троицкий монастырь находился в пределах удела князя Владимира Андреевича Серпуховского, двоюродного брата московского великого князя Дмитрия и одновременно зятя Ольгерда. Именно этим обстоятельством и объясняется тот факт, что личностью троцкого игумена в 1374 г. так дружно заинтересовались

константинопольский патриарх, серпуховской князь Владимир, великий князь Дмитрий и остальные русские князья.

Первоначальный выбор в пользу Сергия как возможного преемника митрополита Алексея, по всей видимости, сделал Киприан, познакомившийся с троицким игуменом именно в 1374 г. Но в компетенцию патриаршего посла не входило право выбора преемника главы русской митрополии и Киприан должен был согласовать свои планы с патриархом Филофеем.

Для этого Киприану следовало возвратиться в Константинополь, но в памяти еще был свеж неудачный опыт предыдущего посольства Иоанна Докиана на Русь, когда после отъезда патриаршего посла заключенный с таким трудом осенью 1371 г. московско-литовский договор едва не превратился в никому не нужную бумажку. Поэтому Киприан предпочел пока не возвращаться, чтобы не терять контроля за происходившими на Руси событиями и следить за ними на месте. Разумеется, оставаясь в пределах русской митрополии, можно было бы сноситься с патриархом с помощью гонцов. Но это потребовало бы массу времени, да и не все свои мысли можно было доверить бумаге. Выход был один – послать в Константинополь доверенного человека, хорошо разбирающегося в делах русской митрополии и при этом имеющего влияние на патриарха, чтобы объяснить ему необходимость пересмотра его позиции в столь щекотливом вопросе.

Об этом мы узнаем из упомянутых соборных определений. Первое из них, написанное в 1380 г., сообщает, что Киприан, «забыв наказ пославшего (т.е. патриарха. – Авт.)... прежде всего удалил от себя посланного с ним отсюда (т.е. из Константинополя. – Авт.) сотрудника, или, пожалуй, наблюдателя, опасаясь, чтобы сей последний не узнал о его происках»<sup>586</sup>. Если отбросить из этой цитаты всю антикиприановскую словесную шелуху, становится понятным, что Киприан для уточнения своей позиции послал в Константинополь приданного ему для помощи Георгия Пердику (в источнике по имени он не назван). Из аналогичного документа 1389 г. выясняется – что предпринял патриарх после



возвращения Георгия Пердики. Согласно ему, он «не нашел возможным принять просьбу» литовских князей о поставлении им особого архиерея и написал «митрополиту еще раз... посоветовав ему исполнить свой долг, т.е. примириться с князьями, отправиться к ним и духовно призреть своих чад»<sup>587</sup>.

А спустя некоторое время посланцы патриарха Филофея прибыли к Сергию Радонежскому. Сведения об этом сохранились в «Житии» преподобного, написанном Пахомием Логофетом. Появление патриарших послов в небольшом Троицком монастыре являлось делом совершенно необычным, и агиограф донес до нас изумление многих современников преподобного уже самим этим фактом: «Нецыи же дивишися Радонежу, како абие славень бысть въ Цариграде, еже сам патриархъ пишет послание Сергию, живущему в Радонеже»<sup>588</sup>.

Посланцы константинопольского патриарха передали Сергию патриаршую грамоту на его имя и одновременно вручили троицкому настоятелю дары (по выражению «Жития», поминки): крест, параманд – небольшой четырехугольный платок с изображением страстей Христовых, и схиму – монашеское одеяние<sup>589</sup>.

Получив патриаршую грамоту, Сергей должен был взять ее вместе с поминками и отправиться пешком в Москву к митрополиту Алексею, который мог бы подать необходимый совет. Содержание послания изложено Пахомием в немногих словах. После приветствия и похвалы в адрес Сергия, Филофей высказывал пожелание, чтобы в Троицком монастыре было введено «общее житие».

На вопрос Сергия – как следует поступить? – митрополит Алексей отвечал: «яко же патриарх повелевает, тожде и азъ благославляю». Возвратившись в монастырь, Сергей проводит в нем реформу. До сих пор его обитатели жили каждый в особой келье и существовали на собственные средства. Всякий старался обеспечить себя сам. Новые же правила монастырской жизни предусматривали обобществление всего монастырского имущества: «никому же ничто же не дръжати отнудь: ни мало, ни много, ни своим звати, но вся обща имети». Сергей также разделил братию по службам: один был назначен келарем

(хранителем общих монастырских запасов), другой – поваром, третьи – хлебниками, выпекавшими монастырский хлеб, иные должны были ухаживать за больными. Некоторые из братьев не приняли нововведений и покинули обитель, другие же подчинились переменам<sup>590</sup>.

Исследователи начала XX в. выражали сомнение в реальности эпизода с получением Сергием послания патриарха. Основой для подобного мнения стал тот факт, что крест, полученный троицким игуменом, сохранился до наших дней. Он неоднократно упоминается в описях имущества Троицкого монастыря XVII – начала XX в., и впервые фиксируется уже в первой из дошедших – описи 1641 г. Согласно этому источнику, именно он был прислан Сергию Радонежскому «въ дни благостива и велика князя Дмитрия Ивановича всея Русия и святейшаго Алексия чудотворца митрополита Киевского и всея Русия». Сомнение вызывало то, что в нижней части креста имелась гравированная подпись мастера, несомненно XVII в.: «дѣлал Андреко Петров снѣ Малов». Все это позволяло говорить о том, что данный крест был изготовлен в XVII в., т.е. спустя три столетия после жизни преподобного. Тем не менее, церковная традиция упорно считала этот крест тем самым, что получил Сергей Радонежский в XIV в.<sup>591</sup>.

Сомнения разрешились в 1918 г., когда выяснилось, что внутри креста XVII в. находился тайник, из которого был извлечен маленький (размером всего 4х2,5 см) золотой наперсный крест-мощевик с гравированным изображением распятия на одной стороне и русской надписью на другой, перечислявшей имена тех святых, частицы мощей которых были вложены внутрь этого креста: 40 мучеников севастиийских, Афанасия, Евдокии, Елевферия, Феодосии-девицы, новых мучеников литовских, а также частица «животворящего креста». Характер изображения распятия и палеография надписи были отнесены специалистами ко второй половине XIV – началу XV в. Эта неожиданная находка стала в буквальном смысле сенсацией. Исследователи начала XX в., только что развенчавшие подложную монастырскую «святыню», оказавшуюся работой русского мастера XVII в., вынуждены

были признать, что вложенный в нее маленький крест был именно тем крестом, который прислал Сергию Радонежскому патриарх Филофей<sup>592</sup>. Таким образом, оказалось, что последний действительно направил грамоту троицкому игумену, а вместе с ней крест и предметы монашеского одеяния.

К сожалению, и «Житие» Сергия, и русские летописи молчат по поводу точной даты получения патриаршего послания в Радонеже, и поэтому среди исследователей на протяжении нескольких десятилетий развернулась ожесточенная полемика, продолжающаяся и поныне, относительно датировки этих событий. По нашему мнению, послы патриарха Филофея прибыли в Троицкий монастырь летом 1374 г.

Исследователи, определяя дату патриаршего посольства в Радонеж, могут опираться только на косвенные указания. Главным для них стало то, что грамота преподобному была написана константинопольским патриархом Филофеем, в бытность его на патриаршем престоле.

Известно, что патриарх Филофей занимал свой пост дважды: с ноября 1353 г. по 22 ноября 1354 г. и с 8 октября 1364 г. по сентябрь 1376 г.<sup>593</sup> Очевидно, в один из этих периодов и была направлена из Константинополя в далекий Радонеж патриаршая грамота.

В литературе с очень давнего времени закрепилось мнение, что патриарх Филофей направил послание Сергию Радонежскому в свое первое патриаршество, точнее в 1354 г. Придерживающиеся этой точки зрения обычно указывают на то, что митрополит Алексей и Сергей Радонежский явились инициаторами проведения монастырской реформы на Руси, в ходе которой русские монастыри были преобразованы из особножительных в общежительные. Тем самым в наших обителях был восстановлен истинный монашеский образ жизни – общинножитие. Понятно, что задумав эту реформу, митрополит Алексей должен был встретить серьезное сопротивление со стороны части монашествующих и заранее был вынужден вербовать в свой лагерь сторонников. Поэтому, по мысли Е. Е. Голубинского, митрополит Алексей, поставленный 30 июня 1354 г. патриархом Филофеем во главе

русской церкви, перед своим возвращением на Русь попросил у последнего грамоту на имя троицкого игумена. Она была нужна для того, – делает вывод исследователь, – «чтобы при помощи ее могли они (митрополит Алексей и Сергей Радонежский. – Авт.) придать своему начинанию большую твердость... Алексей и Сергей решились прибегнуть к авторитету патриарха, который бы своим голосом верховного пастыря русской церкви подтвердил и одобрил их благое предприятие». «Необходимо думать, – заключает ученый, – что посланцы патриарха, принесшие Сергию его грамоту, были те посланные, которые сопровождали святого Алексия в Россию, после того как он был поставлен патриархом в митрополиты»<sup>594</sup>.

Однако позднее эта точка зрения подверглась серьезной критике. Главный аргумент против нее был выдвинут О. А. Белобровой, проанализировавшей надписи на кресте патриарха Филофея, точнее имена тех святых, частицы мощей которых были вложены в него. Почитание Евдокии, Елевферия и Феодосии-девицы в Константинополе фиксируется русскими паломниками в Царьград уже в середине XIV в. – в частности, Стефаном Новгородцем (около 1350 г.)<sup>595</sup>. Поэтому главным датирующим признаком становится упоминание «новых мучеников литовских», чья мученическая смерть имела место в Вильно в 1347 г. (Речь идет о трех, судя по именам, славянах: Круглеце, Нежиле и Кумце, принявших христианство с именами Антония, Иоанна и Евстафия, и повешенных за это литовским князем Ольгердом соответственно 14 января, 24 апреля и 13 декабря 1347 г.)<sup>596</sup>. Позднее они были официально канонизированы в Константинополе при патриархе Филофее в 1374 г. (русской православной церковью они были причислены к лику святых лишь на соборе 1549 г.). Стало быть, крест не мог быть изготовлен ранее 1374 г., а значит и присылка грамоты к Сергию была не ранее этого времени<sup>597</sup>.

Тем не менее, некоторые исследователи по-прежнему полагали и полагают, что наперсный крест был прислан Сергию патриархом Филофеем вместе с возвращавшимся на родину митрополитом Алексеем, только что утвержденным на русской митрополии, т.е. в 1354 г. По мнению Н. С. Борисова,

«появление на Маковце патриарших послов с грамотой было подготовлено самим митрополитом Алексеем. Во время своего пребывания в Константинополе в 1353–1354 гг. он убедил патриарха Филофея написать послание Маковецкому игумену... и отправить его с кем-нибудь из своих людей на Русь... Филофей охотно откликнулся на такого рода просьбу. Он поручил своим клирикам, сопровождавшим нового митрополита на Русь, повидать игумена Сергия и лично вручить ему послание»<sup>598</sup>.

В подтверждение этого исследователь считает необходимым «внимательнее присмотреться» к надписи на кресте, состоящей из 14 строк, написанных полууставом: «ЖИВОТ// ВОРЯЩОЕ Д// РЕВО// МУНК// ЪМ// АФОНАСЪЕВЪ С// ДРЕВНЕГО ЕДОКИ// ЕЛЬФ// ЕРЬЯ// ФЕДОСЪ// И ДВЦИ// НОВЪХЪ МУН// КЪ ЛИТОВЪС// КЪХЪ», т.е. «Животворящее древо мученикамъ Афонасьевъ с древнего, Евдокии, Ельферья, Федосьи-девицы, новых мучеников литовскихъ»<sup>599</sup>. По мнению Н. С. Борисова, подбор сокрытых в кресте святых мощей «определенно указывает как на заказчика креста (митрополит Алексей), так и на время его изготовления (лето 1354 г.)». Известно, что Алексей был поставлен на кафедру патриархом Филофеем 30 июня 1354 г. Вскоре он отбыл на Русь. Корабль, на котором плыл святитель, попал в сильный шторм на Черном море и достиг берега только 16 августа 1354 г. Таким образом, очевидно, что Алексей отбыл из Константинополя в первой декаде августа 1354 г. Далее историк указывает, что именно на этот период (с 1 по 14 августа) в Константинополе приходился обычай выноса части Животворящего Креста из домово-императорской церкви в храм святой Софии. Имя Афанасия Афонского связано со святой горой Афон, с которой неразрывно переплелась жизнь патриарха Филофея. Мощи святого Елевферия указывают на мирское имя митрополита Алексея. Память святой Евдокии праздновалась в один день с Елевферием (4 августа) и таким образом попадала в круг наиболее почитаемых митрополитом Алексеем святых. «Не в этот ли день (понедельник, 4 августа 1354 г.) святитель назначил свой отъезд из Константинополя на Русь?» – задает

вопрос историк. Что же касается мощей «новых мучеников литовских», канонизированных лишь в 1374 г., то, по предположению исследователя, «они могли быть вложены в реликварий уже на Руси, в Киеве, где митрополит некоторое время находился на обратном пути из Константинополя. Местное почитание «литовских мучеников» началось гораздо ранее их официального признания Константинополем»<sup>600</sup>. Поскольку Алексей возвратился в Москву лишь осенью 1354 г., именно к этому времени Н. С. Борисов относит и получение патриаршей грамоты Сергием.

Но выстраивая столь сложную конструкцию, исследователь не учел того обстоятельства, которое полностью ее разрушает, и на которое не преминул обратить внимание В. А. Кучкин: «Ни Филофей, ни Алексей не могли знать, что Сергей стал игуменом основанного им монастыря. Это произошло как раз в отсутствие Алексея, когда местоблюстителем митрополичьего стола всея Руси был пребывавший в Переяславле-Залесском волынский епископ Афанасий, который и рукоположил Сергия в игумены. Показательно также сообщение Жития, что, получив патриаршую грамоту и поминки, Сергей отправился с ними за советом к митрополиту Алексею. Если послание и дары Филофея были переданы Сергию через Алексея, то какой смысл было троицкому настоятелю показывать их митрополиту? Ясно, что грамота Филофея, крест, параманд и схима были посланы Сергию не в 1354 г., а позднее, в период второго патриаршества Филофея, т.е. между октябрем 1364 г. и сентябрем 1376 г.»<sup>601</sup>.

Эту точку зрения попытались оспорить авторы коллективной рецензии на работу Б. М. Клосса. По их мнению, грамоту от патриарха Сергей мог получить и после первого возвращения митрополита Алексея из Константинополя осенью 1354 г. В качестве довода они ссылаются на то, что Афанасий Волынский, которого Алексей оставил вместо себя, уже слышал о Сергии, когда тот пришел к нему и представился местоблюстителем митрополичьей кафедры: «Афанасий... прежде бо бяше слышалъ яже о нем, начатъки добраго подвижания его, и церкви възграждения, и монастырю основана, и вся благоугодныя детели, яже къ братии любы с прилежаниемъ, и

многоя добрая детели»<sup>602</sup>. Судя по тексту Епифания Премудрого, он также слышал от многих и о связанной с рождением Сергия семейной легенде, по которой еще прежде его появления на свет было чудесным образом возведено, что он станет великим угодником Божиим и нарочитым служителем святой Троицы. На основании этого авторы полагают, что и митрополит Алексей знал о Сергии ранее своей первой поездки в Константинополь<sup>603</sup>.

Однако авторы рецензии не обратили внимания на надпись на кресте XVII в., в который был вложен крест XIV в., согласно которой он был прислан патриархом Филофеем в княжение великого князя Дмитрия Ивановича (на московском столе он утвердился после смерти своего отца Ивана Красного, последовавшей в 1359 г.), а следовательно, речь должна идти о времени второго патриаршества Филофея с 8 октября 1364 г. по сентябрь 1376 г. Добавим, что Епифаний, доведший биографию Сергия до 1363 г., также ничего не говорит об этом послании и переменах в монастырском уставе. С учетом упоминания «новых мучеников литовских» в надписи на патриаршем кресте эту датировку следует ограничить 1374–1376 гг.

Итак, послание Сергию было передано патриаршими послами в период второго патриаршества Филофея. Благодаря тому, что сохранилась (хотя далеко неполно) переписка Константинополя и Москвы этого времени, мы имеем сведения о патриарших посольствах на Русь. Как указывает В. А. Кучкин, «источники отмечают несколько поездок в этот промежуток времени доверенных церковных лиц из Константинополя в Москву: в июле 1370 г., в августе 1371 г., начале 1374 г.», а также зимой 1376 г.<sup>604</sup> Однако ранее, анализируя надписи на патриаршем кресте, мы установили, что посланцы Филофея могли посетить Радонеж только в течение 1374–1376 гг. Таким образом, первые две из предложенных В. А. Кучкиным дат получения Сергием патриаршего послания оказываются невозможными [Июль 1370 г. и август 1371 г., предложенные В. А. Кучкиным в качестве возможных дат для патриаршего посольства к Сергию, отпадают и по другим причинам. До нас дошли написанные в июне 1370 г. грамоты патриарха Филофея

к великому князю Дмитрию Ивановичу и митрополиту Алексею. Из них явствует, что в 1370 г. патриарших послов на Русь не было, поскольку в Константинополь пришло посольство от великого князя и митрополита, и ответ был передан вместе с ним. От великого князя к патриарху прибыл «человек его» Даниил, а от митрополита – Аввакум<sup>605</sup>. Ради справедливости отметим, что позже В. А. Кучкин заметил свою ошибку относительно посольства 1370 г. и более уже не говорил о нем<sup>606</sup>. Что касается второй поездки в сентябре 1371 г. (а не в августе, как полагает В. А. Кучкин<sup>607</sup>) во время ее на Русь отправился «близкий» к патриарху человек (по выражению источника) Иоанн Докиан. Вместе с ним митрополиту Алексею была направлена патриаршая грамота с требованием явиться на суд в Константинополь, по жалобам тверского князя Михаила<sup>608</sup>. Дело было довольно щекотливым и понятно, что в этих условиях передача Сергию через своего посланца особой грамоты, а самое главное, наперсного креста и монашеского одеяния, вручение которых рассматривалось как знак поощрения, являлась бы совершенно неуместной]. Следовательно, речь должна идти об одном из двух последующих посольств – в начале 1374 г. или зимой 1376 г.

Из оставшихся двух дат наиболее вероятной для присылки креста и грамоты В. А. Кучкину кажется последняя поездка. О ней под 1376 г. сообщает Рогожский летописец: «Тое же зимы приехаша из Царягорода отъ патриарха Филофия нектоораа два протодиакона, сановника суца, единъ ею именемъ Георгии, а другыи Иванъ, къ Алексию митрополиту всеа Руси»<sup>609</sup>.

Как видим, летопись не дает точной даты прибытия патриарших послов на Русь. Однако в литературе были сделаны попытки определить ее. Так, Г. М. Прохоров относит приезд посланцев патриарха Филофея в Москву к марту 1376 г.<sup>610</sup> Основой для подобного вывода послужило то, что это сообщение предваряет известие о приходе из Константинополя в Киев Киприана<sup>611</sup>. Известно, что последний прибыл туда 9 июня 1376 г.<sup>612</sup> Эту датировку попытался оспорить В. А. Кучкин. Он обратил внимание, что в статье 6884 г. Рогожского летописца, где помещено сообщение о прибытии патриарших



послов в Москву, перед этим говорится о возвращении новгородского архиепископа Алексея в Новгород. Это произошло в пятницу 17 октября, что указывает на 17 октября 1376 г. После же сообщения о послах следующая точная дата встречается в известии, где говорится о походе московской и суздальской рати на Болгар, осада которого началась в понедельник 16 марта, что приходится уже на 1377 г.<sup>613</sup> На этом основании он делает вывод, что «приезд патриарших послов должен датироваться скорее всего январем-февралем 1377 г.»<sup>614</sup> Однако исследователь не учел особенностей Рогожского летописца. Известно, что после татарского разгрома Твери в 1327 г. тверское летописание надолго прекращается и возобновляется лишь через несколько десятилетий. При этом тверской летописец, восстанавливая пропущенные годы, зачастую делал это с ошибками, что видно на указанном примере – в летописную статью 6884 (1375/76) г. он внес известие, относящееся к марту 1377 г.

Окончательно же в ошибочности датировки, предложенной В. А. Кучкиным, убеждает тот факт, что в сентябре 1376 г. патриарх Филофей был свергнут с патриаршего престола, заточен в монастырь, а на его место возведен Макарий<sup>615</sup>. Предположить, что митрополит Алексей посоветовал бы Сергию принять дары от опального патриарха спустя почти полгода после его низложения, было бы весьма смело (Несмотря на этот довод, В. А. Кучкин продолжает настаивать на том, что поездка патриарших послов на Русь состоялась не в 1376, а в 1377 г. Правда, при этом он все же отодвинул ее с января-февраля 1377 г. на «начало» этого года. В подтверждение этого он выдвигает мысль, что «посланники патриарха, если они были отправлены на Русь в последние недели или дни патриаршества Филофея, могли прибыть в Москву уже при его преемнике на патриаршем столе». При этом он задает вопрос и сам же отвечает на него: «Сколько времени должны были добираться люди Филофея из Константинополя в Москву? В нашем распоряжении есть описание путешествия митрополита Пимена в 1389 г. из Москвы в Константинополь. Он выехал из Москвы 13 апреля, а в Константинополь прибыл 29 июня»<sup>616</sup>.

Следовательно, путешествие, причем в самое благоприятное время года, заняло 77 дней». Отсюда следует вывод, что «послы из Константинополя оказались в Москве не ранее начала 1377 г.»<sup>617</sup>. Однако исследователь не учитывает двух существенных обстоятельств. Сведение Филофея с патриаршего престола по сути являлось заключительным актом той острой политической борьбы внутри Византии, которая развернулась уже в середине 1376 г. Ссылка же на продолжительность путешествия Пимена не может быть принята во внимание, ибо он отправился в Царьград самым длинным путем – через Дон, поскольку в силу политической ситуации не мог воспользоваться более короткой дорогой через литовские владения). Таким образом, данная поездка патриарших послов должна датироваться, как и предположил Г. М. Прохоров, началом 1376 г.

Но имела ли она отношение к Сергию? В составе двух кормчих XV в. до нас дошло послание константинопольского патриарха к русскому игумену об иноческой жизни<sup>618</sup>. В нем нет указаний ни на адресата, ни на отправителя. Тем не менее, уже у первых публикаторов этого памятника не вызывало сомнения, что данное послание было адресовано Сергию Радонежскому. Ошиблись они лишь в имени отправителя, полагая, что им являлся патриарх Нил (1380–1388). (Е. Е. Голубинский ошибочно полагал, что данное послание было написано патриархом Каллистом в 1362–1363 гг.<sup>619</sup>. Впервые догадку о том, что именно оно является тем самым посланием патриарха Филофея, о котором говорится в «Житии» Сергия, высказал еще Филарет<sup>620</sup>). Но из «Жития» Сергия известно, что тот получил грамоту лишь от патриарха Филофея и, следовательно, именно последний и являлся ее отправителем. Благодаря этому мы можем судить о патриаршей грамоте не только по пересказу «Жития» Сергия, но и из другого источника.

Сохранившийся текст этого послания представляет оригинал в неполном виде: при переписке оставлена, очевидно, только центральная часть, а имена опущены, что давало возможность расценивать его как обращение к любому христианину. Вероятно, еще при жизни Сергия послание

константинопольского патриарха к игумену небольшого русского монастыря воспринималось не как частное письмо, а как сочинение, которое можно было использовать в церковной полемике, при подготовке проповедей и т.п. Поэтому оно получило право на переписку и распространение.

Несмотря на то, что позднейшие переписчики послания постарались обезличить его и тщательно удалить имеющиеся в нем имена, одно из них все же осталось – из текста становится ясным, от кого патриарх получил сведения о Сергии: «възлюбленный сынъ нашего смирения (т.е. патриарха. – Авт.) диаконъ Георгий вознесе нашему смирению о дружине и о совокуплении Богомъ, рекше иноческаго жития, еже еси съставилъ»<sup>621</sup>. Упомянутый здесь Георгий есть никто иной, как один из патриарших послов, прибывших в Москву в начале 1376 г.

В литературе уже давно было выяснено, что им являлся Георгий Пердика, в течение многих лет занимавшийся при патриаршем Дворе делами русской церкви. Имя его неоднократно встречается в бумагах константинопольского патриархата. В 1354 г. он сопровождал на Русь новопоставленного митрополита Алексея и упоминается как «канстрисий святейшей нашей Великой Божией церкви и скевофилакс священного царского клира»<sup>622</sup>. В июле 1361 г. он назван уже дьяконом, занимавшим должности сакеллария и дикеофилакса<sup>623</sup>.

Должность сакеллария обычно занималась дьяконами. Подтверждение этому видим в послании патриарха Филофея Сергию Радонежскому, где Георгий Пердика именуется дьяконом. Однако, из сообщения Рогожского летописца явствует, что он, прибыв в Москву в начале 1376 г., имел более высокий чин протодьякона<sup>624</sup>. Это может означать только одно – послание патриарха было вручено Сергию Радонежскому не в начале 1376 г., а в более раннее время.

Отсюда вытекает, что единственно возможной поездкой патриарших послов, во время которой Сергей получил грамоту и дары, могла быть только та, которая состоялась в начале 1374 г., когда из Константинополя приехал Киприан, будущий

митрополит «всая Руси». Об этом становится известным из сообщения Рогожского летописца: «Алексеи митрополить приехавъ во Тферъ месяца марта въ 9 день, на память святыхъ мучениковъ 40, иже въ Севастии, поставиль епископомъ Еуфимиа граду Тфери, на средокрестной недели въ четвертокъ, да поехалъ съ посломъ съ патриаршимъ въ Переяславль съ Киприаномъ»<sup>625</sup>. В. А. Кучкин допускает, что «в 1374 г. Филофей мог передать свое послание и дары Сергию через Киприана, тем более, что путь последнего ранней весной 1374 г. пролегал близ Троицкого монастыря». Правда, исследователя смущает то, что «Киприан ехал с митрополитом Алексеем, а в Житии сказано, что, получив грамоту и дары от патриарха, Сергей отправился с ними в Москву, чтобы посоветоваться с митрополитом Алексеем». Тем самым он приходит к выводу, что «описанная в Житии ситуация не соответствует обстоятельствам 1374 г.»<sup>626</sup>. Однако историк не учитывает того, что Киприан, покинув на время митрополита Алексея, мог совершить небольшой крюк в сторону и посетить Троицкий монастырь самостоятельно.

Окончательно в этой датировке нас убеждает упоминание «новых литовских мучеников», мощи которых были вложены в крест-реликварий, предназначавшийся Сергию. Их канонизация относится к тому же 1374 г. При этом важно отметить, что, по весьма обоснованному предположению В. А. Кучкина, их мощи, очевидно, были доставлены из Вильно в Константинополь не кем иным, как Киприаном<sup>627</sup>.

Все вышесказанное заставляет отнести эпизод «Жития» о получении Сергием грамоты и даров патриарха, а также введение общежитийного устава в Троицкой обители к 1374 г.

Вместе с тем история «филофеевского» креста содержит еще одну загадку. Для начала сравним два варианта «Жития» Сергия, написанных Пахомием Логофетом. Согласно Первой Пахомиевской редакции, греки, пришедшие к преподобному в Троицу, «и поминки от патриарха давшие ему – крестъ и параманд и схыму, давшие же ему и грамоту патриаршу». Судя же по Третьей Пахомиевской редакции, которая была составлена в 1443–1444 гг., креста в числе «поминок» от

патриарха не называется: «и поминьки от патриарха и парамандъ и скыму и послание вдаша ему»<sup>628</sup>. Подобную «нестыковку» текста двух редакций одного автора можно объяснить тем, что на момент написания Пахомием Логофетом третьего варианта «Жития» Сергия «филофеевский» крест в монастыре отсутствовал. Если вспомнить, что третья редакция труда Пахомия составлялась в преддверии столетнего юбилея Троицкой обители, становится очевидным, что накануне планировавшихся торжеств монастырские власти проводили осмотр ризницы на предмет поиска всех реликвий, так или иначе связанных с именем Сергия. Однако креста обнаружить им не удалось. Где же находилась столь драгоценная вещь? Ответ на этот вопрос дают вторая и третья духовные грамоты великого князя Василия I (обычно датируемые 1417 и 1423 гг.), в которых читаем: «А сына своего благословляю, князя Василья, страстми болшими, да крестъ честный животворящий патриаршъ Филофеевъский»<sup>629</sup>. Каким образом и когда эта монастырская реликвия попала в великокняжескую казну? Поскольку в первой духовной грамоте Василия I, составленной в 1406–1407 гг., упоминание о кресте отсутствует, становится понятным, что он попал из обители в руки великого князя в промежуток между 1407 и 1417 гг. Известно, что во время нашествия хана Едигея зимой 1408/09 г. Троицкий монастырь был сожжен. Можно предположить, что троицкие монахи, не надеясь на укрепления своей обители, по сути представлявшие собой деревянный тын, постарались вывезти из нее самые ценные реликвии, включая и золотой крест патриарха Филофея, и спрятать их под защитой каменных стен московского Кремля. Таким образом, можно положительно утверждать, что «филофеевский» крест попал в великокняжескую казну во время нашествия Едигея (Москву тот взять так и не смог). Но каким же образом эта реликвия вновь оказалась в Троицком монастыре? Поскольку завещание великого князя Василия Темного (сына Василия I) 1461/62 г. не содержит упоминания о «филофеевском» кресте, следует полагать, что к моменту его составления он уже возвратился в обитель и в дальнейшем постоянно хранился в ней, пока не был зафиксирован описью монастырского имущества 1641 г., первой

из дошедших до нас. Отсюда становится ясным, что возвращение реликвии произошло при Василии Темном. Поводом для этого, вероятно, послужили события феодальной войны второй четверти XV в., точнее, воскресенья 13 февраля 1434 г. В этот день великий князь был внезапно захвачен в Троицком монастыре отрядом князя Ивана Можайского. По рассказу летописца, великий князь молился в Троицком соборе обители перед гробом преподобного. Но все было тщетно. В понедельник Василия доставили в Москву, занятую Дмитрием Шемякой, а уже в ночь со среды на четверг ослепили<sup>630</sup>. Зная менталитет людей того времени, можно полагать, что в дальнейшем Василий Темный связал причину своего ослепления с «филофеевским» крестом, попавшим к нему несправедливым путем, и вернул реликвию в монастырь.

Самым же интересным для нас представляется другой вопрос – почему константинопольский патриарх потребовал от Сергия Радонежского перевести Троицкую обитель с «особножительного» на «общежительный» устав?<sup>631</sup>

Тот факт, что константинопольский патриарх обратился по этому вопросу непосредственно к Сергию Радонежскому, минуя митрополита Алексея, привел к тому, что среди исследователей сложилось достаточно устойчивое мнение о преподобном как инициаторе проведения монастырской реформы на Руси, выразившейся в переходе обителей от «особного» к «общему» житию. Но это не соответствует действительности.

Б. М. Клосс, проанализировав данные источников об основании монастырей в XIV в., пришел к выводу, что «инициатором монастырской реформы на общежитийной основе являлся митрополит Алексий и осуществлялась она в первую очередь на территории, где митрополит был епархиальным властью». «Отправным моментом реформы» исследователь считает «основание в 1365 г. митрополичьего Чудова монастыря в Москве»<sup>632</sup>. Однако, выдвинув эту точку зрения, исследователь столкнулся с фактами, которые ей явно противоречат: «Московский Богоявленский монастырь как был особножительным в XIV в., так и оставался им даже в XVI в.: из духовной грамоты князя Ивана Васильевича Ромодановского

1521/22 г. выясняется, что князь-мирянин жил в Богоявленском монастыре со «своими старцами» в собственных кельях, а по существу – в своеобразной мини-усадьбе, которую составляли: две горницы (одна из них была столовой), двое сеней, погреб, ледник, поварня, повалуша, житницы, клетки с разнообразным имуществом»<sup>633</sup>. Чтобы обойти существование в XVI в. особножительных монастырей, Б. М. Клосс вынужден был внести в свою концепцию довольно существенное уточнение. По его мнению, при проведении реформы «ставка была сделана не на старые монастыри, с трудом поддававшиеся перестройке, а на вновь создаваемые»<sup>634</sup>.

Говорить о «монастырской реформе» XIV в. следует более осторожно. Приведенные Б. М. Клоссом факты, что начиная с середины XIV в. вновь возникающие монастыри с самого начала были основаны как общежительные, еще не означают того, что в это время не возникало обителей с «особным» житием. По истории многих из них у нас просто нет источников. Объясняется это тем, что особножительные обители, по наблюдению Е. Е. Голубинского, «представляли из себя нечто весьма непрочное и эфемерное, способное сколько быстро возникать, столько же быстро и исчезать», тогда как общежительные «представляли из себя нечто самостоятельное и прочное»<sup>635</sup>. Если вспомнить, что об истории многих общежительных монастырей, возникших в XIV в., мы впервые узнаем лишь из сочинений, написанных спустя два-три столетия после их основания, легко объяснить отсутствие подобных описаний по истории тех особножительных обителей, которые просуществовали гораздо меньше, а затем исчезли либо без следа, либо превратились в обычные приходские церкви. Между тем, обратившись к актовому материалу и писцовым книгам, можно обнаружить, что еще в XVI в. монастыри с «особным» житием составляли весьма значительную часть общего числа всех русских обителей. При этом можно достаточно уверенно говорить о том, что многие из подобных монастырей были основаны позднее 1365 г., который Б. М. Клосс считает годом начала «монастырской реформы».

На наш взгляд, термин «реформа», применяемый Б. М. Клоссом, представляется не совсем удачным, ибо обычно употребляется в значении одномоментном или ограниченном узкими временными рамками. Вернее было бы говорить о сложном и длительном процессе замены особножительных монастырей привычными нам общежительными, начавшемся в середине XIV в. благодаря деятельности митрополита Алексея и растянувшемся затем на целых два столетия. Именно так понимали суть этой перемены люди средневековья, в частности, царь Иван IV, когда в своем послании 1573 г. в Кирилло-Белозерский монастырь писал: «И велиции светилницы, Сергие (Радонежский. – Авт.), и Кирилл (Белозерский. – Авт.), и Варлам (Хутынский. – Авт.), Димитрей (Прилуцкий. – Авт.) и Пафнотей (Боровский. – Авт.), и мнози преподобнии в Рустей земле, уставили уставы иноческому житию крепостныя, яко же подобает спастися»<sup>636</sup>.

В реальности дело обстояло иначе и послание патриарха не имеет ничего общего с планами переустройства монашеской жизни на Руси. Грамота патриарха Филофея к Сергию Радонежскому дошла до нас в пересказе «Послания константинопольского патриарха к русскому игумену об иноческой жизни»<sup>637</sup>. Из него становится известным, что глава Вселенской церкви узнал о существовании троицкого игумена от Георгия Пердики. Тот же рассказал, что предполагаемый кандидат в преемники митрополита Алексея является игуменом особножительного Троицкого монастыря: «диакон Георгий вознесе нашему смирению о дружине и о совокуплении Богом, рекше иночьскаго жития, еже еси съставил»<sup>638</sup>. Последнее обстоятельство, вероятно, вызвало определенные сомнения у Филофея по поводу кандидатуры Сергия Радонежского. Чтобы понять их суть, обратимся к фундаментальному труду Е. Е. Голубинского, подробно рассмотревшего отличия между обителями с «особным» и «общим» житием в плане внешней стороны монашеской жизни.

Главная же разница заключалась в том, что в общежительных монастырях «существовал больший или меньший... надзор и соблюдались в большей или меньшей...



степени правила монашеского общежития, следовательно – в них нужно было до некоторой степени становиться монахом волей-неволей». В особножительных обителях, напротив, монахи, переменяв лишь одежду, имели возможность и свободу оставаться по сути мирянами. «Переменить одежду, не переменяя ничего другого и не подвергая себя никаким дальнейшим неудобствам и стеснениям, конечно, дело не особенно трудное; а между тем эта перемена одежды давала человеку право на то, чтобы он требовал себе содержания у других, чтобы его кормил мир своими подаяниями и своими приношениями, чтобы на всех мирских пирах он был почетным гостем, чтобы все величали его отцом и почитали как святого молитвенника за грешный мир: естественно, что на такую легкую перемену, соединенную с такими немалыми выгодами и приятностями, Должно было находиться большое количество охотников»<sup>639</sup>.

Имелись и другие отличия. «В монастырях общежительных было заведено, чтобы богослужение совершалось каждый день неопустительно... относительно монастырей особножительных есть вся вероятность думать, что... в большей части их богослужение совершалось вовсе не каждый день, а только по воскресеньям и по праздникам, и что в будни монахи их предоставляли себе довольствоваться действительным или мнимым совершением келейной службы». Столь существенное различие объяснялось тем, что «в монастырях общинножитных все труды, в том числе и труд совершения богослужения, были общие... Но другое дело в монастырях особножитных: здесь был каждый сам за себя и по себе и никто не обязан был чем-нибудь служить для других даром; следовательно – здесь монахи должны были платить от себя сообща служившим для них священникам особую плату». В общежительных монастырях устав предписывал для монахов общность и тождество пищи и одежды. В особножительных обителях отсутствие устава приводило к довольно заметным отличиям даже в том, как монахи были одеты. Одним словом, заключает Е. Е. Голубинский, «в монастырях этих требовался один нравственный надзор. Так как они представляли собой нечто

совсем вольное, своего рода казачество в монашестве, то нет сомнения, что и нравственный надзор в них был до последней степени слаб и более номинальный, нежели действительный»<sup>640</sup>.

Нарисованная нами картина уклада быта в особножительных обителях представляется настолько отличной от привычного нам представления о монастырской жизни, что даже Е. Е. Голубинский называл их «ненастоящими» в отличие от «настоящих» общежительных. Поневоле может сложиться впечатление, что подобные обители сплошь и рядом были населены различного рода авантюристами, которые сменив мирскую одежду на некое подобие рясы, по сути дела ничего не меняли в своей жизни и по-прежнему оставались мирянами. И хотя на практике такие люди встречались, все же подавляющее большинство монахов подобных монастырей составляли те, кто действительно уходил от мира в поисках спасения своей души. И все же, судя по всему, определенные сомнения по этому поводу в Константинополе сохранялись и неудивительно, что патриарх Филофей потребовал от Сергия «самого того образа пременити», ибо он «равен мирским людемъ является и образом и вещьми». При этом патриарх полагал, что подобное отступление от истинно монашеской жизни было вызвано «невегласием» (невежеством) и дикостью «земли тоя»<sup>641</sup>.

Было бы однако грубейшей ошибкой полагать, что все содержание послания патриарха Филофея к Сергию Радонежскому сводилось лишь к требованию перехода Троицкого монастыря к общежительному уставу. Если вчитаться в текст «Послания константинопольского патриарха русскому игумену об иноческой жизни», легко увидеть, что главная проблема, стоявшая перед патриархом Филофеем при рассмотрении кандидатуры Сергия в качестве преемника митрополита Алексея, заключалась в совершенно другом. Не нужно даже доказывать, что глава церкви должен быть в первую очередь пастырем. Между тем, Сергий был монахом, а в монастыри шли прежде всего не для пастырства над другими, что есть священство, а для спасения посредством подвигов собственной души.

Разумеется, патриарх Филофей не отрицал необходимости иноческих трудов, благодаря которым достигалось «и благое воздержание и терпение: идеже бо воздержание и пост, удобь свершается послушания великая вещи; идеже отсечение хотения своего, ту сладость места не имать, ни брашен различие».

Но достичь «воистину безбурное пристанище, еже есть в самого того мира мысли» можно только «владеющему духу, души рекше и тела». Но для этого недостаточно только «послушания, воздержания, поста и неспанья». Для того чтобы добиться поставленной цели, необходимо «отца своего и наставника игумена слушати, яко пастуха и учителя, яко самого то рекше Христа». При этом подвиги пастыря для спасения души гораздо ценнее, чем подвиги отдельно взятого инока: «Пастух бо и учитель поднимает бремяна послушливых, егда ученици добре покараются; яко бо за себе, тако и за ученики слово въздасть; аще ли ни, кождо понесет свой дълг».

В заключение патриарх выражал надежду, что Сергей «се же творя и уча, да всех привлечет к себе, да тем же иже в послушании, дарует живота вечнаго, да постящихся венчает, да алчущих правды наплънит, да явьствен будет чистыя сердцем, да тружających и обременных покоить, да изгнанных и досаждаемых и бьеных, любви ради его, царства своего дарует вечнаго. Аще убо Послушание велико есть и миряном всем и тем, иже во власти суть»<sup>642</sup>.

Вместе с патриаршей грамотой Сергей Радонежский получил от греческих послов и «поминки» – крест, параманд и схиму. Это было не случайно. Для средневековья очень характерным явлением было почти повсеместное использование языка аллегории – выражения отвлеченных понятий через конкретные образы. Люди той эпохи применяли его искусно, свободно, остроумно и, самое главное, понятно для своих современников. Ныне же этот язык практически полностью вышел из употребления, а следы его бывшего широкого распространения являются все еще встречающиеся примеры, когда правосудие изображают в виде женщины с

весами и повязкой на глазах, а смерть – посредством клепсидры (водяных часов) и косы.

Тем не менее, попытаемся разгадать смысл присланных из Константинополя подарков. Отправляя в Радонеж предметы монашеского одеяния, патриарх Филофей как бы намекал троицкому игумену о необходимости перехода его самого и основанной им обители от «полумирского» к истинно монашескому образу жизни.

Как справедливо указывает Н. С. Борисов, такой же аллегорический смысл таил и присланный патриархом крест, точнее, сам подбор сокрытых в нем святых мощей<sup>643</sup>. Почему из множества православных святых патриархом Филофеем были выбраны для закладки в крест мощи именно 40 мучеников севастиийских, Афанасия, Евдокии, Елевферия, Феодосии-девицы и, наконец, литовских мучеников? Поскольку дни памяти этих святых приходятся на совершенно разные даты (с января по август), становится ясным, что интерпретация Н. С. Борисова, попытавшегося связать этот набор мощей со временем возвращения митрополита Алексея из Константинополя летом 1354 г., не может быть принята.

Для разгадки скрытого смысла обратимся к житиям упомянутых святых. Их анализ показывает, что перед нами, по сути дела, краткий конспект наставления патриарха новому пастырю. Подобные наставления являлись достаточно традиционными и обычно состояли из трех частей. Как правило, в первой из них трактовалось о естественных основаниях пастырского служения, о его всеобщности и о божественном установлении его в христианстве. Этому соответствовали вложенные частицы «животворящего креста» и мощей 40 мучеников севастиийских (память 9 марта). По преданию, они были осуждены пробыть ночь под открытым небом в озере, покрывшемся льдом по причине зимнего времени и северного ветра. Охранявший их страж видел небесные силы, возлагавшие на них венцы. И хотя тела мучеников были сожжены, удалось все же спасти их останки, которые были разделены по всей земле, чтобы каждая область получила от них благословение.

Во второй части таких наставлений говорилось о личности священника – каков он должен быть по своим качествам. В греческом синаксаре, составленном приблизительно в XII в., об архиепископе александрийском Афанасии Великом (память 18 января и 2 мая) можно прочесть следующее: «Говорю, что Афанасий и умерший жив, ибо праведники и по смерти живут». Здесь наше внимание привлекает слово «праведники». Этим выражением на церковном языке называли святых, пребывавших в земной жизни не в отшельничестве или монашестве, а в обычных условиях общественной жизни – в частности, ветхозаветных святых<sup>644</sup>. Тем самым патриарх ставил Сергия перед выбором – что важнее – индивидуальное спасение или общее? В первом случае надо было продолжать монашеский путь, во втором – вступать на дорогу пастырства.

Далее в подобных наставлениях следовали рассуждения относительно проповеди, священнослужения, уврачевания и пастырского попечения о душах пасомых. Что касается преподобномученицы Евдокии (память 4 августа), по сказанию о ней, эта римлянка обратила ко Христу немало язычников. Ее имя должно было говорить о долге пастыря проповедовать евангельское учение среди еще непросвещенных язычников, которых было немало в пределах Русской митрополии.

В один день с Евдокией отмечалась память мученика Елевферия. Согласно его житию, он принял крещение и выстроил в своем имении церковь. Когда после этого он явился к императору, то причиной долговременного отсутствия выставил болезнь, излечение которой требовало чистого воздуха. Но один из слуг Елевферия открыл царю о его обращении в христианство и об устройении церкви. Император, прибывший в имение Елевферия, лично обнаружил в его доме христианский храм, хотя он был устроен внизу и туда вело почти неприметное отверстие. Поскольку святой не захотел принести жертвы языческим богам, государь велел тут же отсечь ему голову. Так как митрополит Алексей получил мирское имя именно от святого Елевферия, патриарх этим напоминал Сергию о многолетнем отсутствии предстоятеля русской церкви

в литовской части его митрополии и необходимости священнослужения.

Преподобномученица Феодосия Константинопольская (память 29 мая) была известна исцелениями от своего гроба. Так, по словам агиографа, некий юноша из Фригии, лишившийся употребления разума и ног, был принесен неизвестным ему лицом ко гробу святой и получил совершенное здравие. Другой юноша, упавший с коня, мгновенно исцелился после того, как, будучи полумертвым, был принесен к гробнице Феодосии и помазан елеем от лампы. Упоминанием ее имени патриарх прямо указывал на болезненное состояние литовской части русской митрополии и выражал надежду, что эти раны будут исцелены.

Наконец, называя мучеников литовских (память 14 апреля), патриарх прямо ориентировал Сергия на то, что он должен осуществлять пастырское попечение не только в Северо-Восточной Руси, но прежде всего в литовских пределах<sup>645</sup>.

Подобного рода наставления не являлись чем-то необычным для того времени, поскольку в средние века, как на Востоке, так и на Западе, церковные должности, особенно высшие, по воле светской власти, часто занимались (нередко ради почестей и синекур) лицами светскими, отличавшимися чисто мирским образом жизни.

Тем самым видим, что несмотря на определенные сомнения по поводу Сергия Радонежского как преемника митрополита Алексея, патриарх Филофей должен был согласиться с его кандидатурой. Определяющим в этом выборе стала тогдашняя политическая ситуация, требовавшая создания мощной антимусульманской коалиции.

Фигура троицкого игумена, достаточно далекого от московсколитовских споров, судя по всему, устраивала и Москву, и Литву. Патриарх Филофей, дав согласие видеть в качестве будущего главы русской митрополии Сергия Радонежского, тем самым подтолкнул литовских и русских князей к сплочению в борьбе против татар. Об этом свидетельствуют весьма знаменательные сообщения Рогожского летописца под тем же 1374 г.: «А князю Дмитрию Московскому

бышеть розмирие съ тотары и съ Мамаемъ... Того же лета въсенине (осенью. – Авт.) ходили Литва на татрове на Темеря, и бышеть межи ихъ бои. Того же лета новгородци Нижняго Новагорода побита пословъ Мамаевыхъ, а съ ними татаръ съ тысящу, а старейшину ихъ именем Сараику руками яша и приведоша ихъ въ Новъгородъ Нижний и съ его дружиною»<sup>646</sup>. Одновременность ударов вооруженных сил Москвы, Литвы и Нижнего Новгорода против Золотой Орды во многом стала следствием напряженной работы византийской дипломатии и, в первую очередь патриаршего посла Киприана, сделавшего все возможное, чтобы сплотить столь разнородные силы в единую антитатарскую коалицию.

Эти летописные свидетельства позволяют достаточно уверенно говорить о том, что патриаршая грамота была получена Сергием Радонежским летом 1374 г. К этому же времени следует относить и введение общежительного устава в Троицком монастыре.

Тот факт, что после предварительного согласия патриарха Сергей становился своего рода «нареченным» будущим митрополитом киевским и всея Руси, резко усилил интерес к нему в верхах тогдашнего общества. Именно этим объясняется приглашение Сергия князем Владимиром Андреевичем Серпуховским в его стольный город для участия в закладке нового монастыря.

Сюжет об этом содержится в «Житии» Сергия, написанном Пахомием Логофетом. В первоначальном варианте труда Пахомия он очень краток, занимает буквально несколько строк, и сводится к следующему. Князь Владимир Серпуховской пришел к Сергию и попросил основать в своем стольном городе монастырь. Преподобный «не обленися» (по выражению источника), пошел в Серпухов, выбрал место для обители, «и начат основати цръкву близ града на Высоком въ имя Пречистыя владычица наша Богородица честнаго ея зачатия». Новый монастырь с самого начала был основан как общежительный. По просьбе князя Сергей оставил в качестве игумена и строителя обители одного из своих учеников – Афанасия<sup>647</sup>. В вышедшей из-под пера того же Пахомия третьей

редакции «Жития» Сергия видим и другие подробности. Уточняется, что обитель была поставлена «близ великия реки Оки» (в ряде списков добавлено: «на реце именем Наре»), что ученик Сергия Афанасий был «мужь благоразумень», переписал собственноручно много «божественых писании». Также сообщается, что Сергий, оставив в Серпухове своего ученика, «възвратися с великою честью въ свою обитель», причем пешком: «обычяи бо имяше пешь ходите всегда», и что вскоре после этого «в мале времени... устроенъ бысть монастырь», из которого впоследствии вышли даже епископы<sup>648</sup>.

О дате основания монастыря Пахомий говорит неопределенно: «некогда», «въ время оно». Но установить ее не представляет труда, поскольку рассказ об этом читается в целом ряде летописей под 1374 г. Из него мы дополнительно узнаем, что соборная церковь в новой обители была завершена постройкой и освящена уже после возвращения Сергия в Троицу, видимо, 9 декабря 1374 г. («Тъгда въ томъ месте создана бысть церковь въ имя пресвятыя Богородицы честнаго ея зачатия, уставивше ся таковыи праздникъ тои церькви праздновати месяца декабря въ 9 день, зачатие святыя Анны, егда зачать святую Богородицю»). Уточняется, что Афанасий стал игуменом «по прошению княжю и по благословению старцю (т.е. Сергия. – Авт.)». Сообщаются также подробности о дальнейшей судьбе Афанасия: через несколько лет он оставил игуменство, «и прииде въ Царьградъ и купи себе келию, дал адрафать и поживе въ молчании съ святыми старци и тако в старости глубоце преставися»<sup>649</sup>.

Основным источником биографии Афанасия Высоцкого, первого игумена Высоцкого Серпуховского монастыря, помимо нескольких летописных сообщений, является написанное в 1697 г. в московском Чудовом монастыре «Слово о житии преподобного отца нашего Афанасия Высоцкого». В русской агиографической литературе оно единственное в своем роде, поскольку содержит рассказ о двух преподобных Афанасиях – основателе Высоцкого монастыря и его преемнике. По предположению архимандрита Леонида (Кавелина), этот памятник был составлен знаменитым Карионом Истоминым, но



данное утверждение требует дополнительной аргументации. В мае 1698 г. «Слово» было переписано в Высоцком монастыре.

Согласно этому источнику, Афанасий являлся выходцем из Обонежской пятины Новгородской земли и в миру носил имя Андрей. Его отцом являлся священник Авксентий, а мать звали Марией. Услышав о Сергии Радонежском, Афанасий пришел в Троицу и после обязательного послушания был самолично пострижен Сергием<sup>650</sup>.

Поскольку в летописной статье 6882 (1374) г. рассказ о Высоцком монастыре помещен между 9 марта (поставление митрополитом Алексеем тверского епископа Евфимия и отъезд первого с патриаршим послом Киприаном в Переяславль) и 17 сентября (смерть московского тысяцкого Василия Васильевича Вельяминова), становится понятным, что Сергей посетил Серпухов в этот временной интервал. Если же учесть, что после получения патриаршего послания Сергию пришлось осуществить переход своей обители на «общее житие», визит преподобного в Серпухов следует датировать ближе к концу лета 1374 г.

В литературе нет разногласий по поводу этой датировки и все исследователи жизни Сергия Радонежского дружно относят основание Высоцкого монастыря к 1374 г. (Н. С. Борисов и Б. М. Клосс датируют это событие летом 1374 г., В. А. Кучкин говорит в целом о 1374 г.)<sup>651</sup> Однако при этом они прошли мимо одной довольно примечательной детали – Афанасий стал игуменом Высоцкого монастыря «по благословению» Сергия. Между тем, назначение настоятелей монастырей являлось прерогативой епископов, или в данном случае митрополита, поскольку владения серпуховского князя входили в митрополичий диоцез. Вспомним, что после смерти игумена Митрофана Сергию, чтобы самому стать игуменом, пришлось в 1354 г. идти в Переяславль к замещавшему тогда митрополита волынскому игумену Афанасию. Поскольку подобные Доставления обычно сопровождались денежными или иными подношениями (намек на это видим в словах Пахомия, что Сергей «възвратися с великою честью»<sup>652</sup>), церковные иерархи строго следили за установленным порядком. Но митрополит Алексей не заметил

или просто сделал вид, что не заметил, нарушения своих прав. Что заставило его поступить подобным образом?

Косвенно на этот вопрос попытался ответить В. А. Кучкин. По его мнению, в 1373 г. после смерти вдовы Ивана Калиты Ульяны Радонеж перешел к князю Владимиру Андреевичу Серпуховскому. Отсюда исследователь делает вывод, «что изменение владельческого статуса Троицкого монастыря открыло перед его настоятелем дорогу к дворам значительно более могущественных правителей, чем вдовая княгиня Ульяна, – Владимира Андреевича и его старшего двоюродного брата великого князя московского и владимирского Дмитрия Ивановича»<sup>653</sup>. Но еще в первой главе нашего исследования было показано, что смерть Ульяны не имела отношения к Радонежу, которым Владимир Серпуховской владел с первого дня своего появления на свет. Следовательно, надо искать другую причину столь странного поведения митрополита Алексея и лиц его окружения, «не заметивших» столь явного нарушения своих прав при поставлении игумена Высоцкого монастыря.

Проблема «снимается» сама собой, когда выясняется, что в момент основания Высоцкого монастыря Сергей рассматривался как будущий преемник митрополита Алексея.

1374 г. стал временем чрезвычайно быстрого усиления влияния троицкого игумена. Не обошел вниманием Сергия Радонежского и великий князь Дмитрий Московский, пригласивший осенью 1374 г. преподобного на княжеский съезд в Переяславль-Залесский, где должны были пройти своего рода «смотрины» будущего митрополита. Вот как об этом сообщает Рогожский летописец: «Тое же осени въ Филипово говение месяца ноября въ 26 день на память святаго отца Алимпия Стлѣпника и святаго мученика Егориа князю великому Дмитрию Ивановичю родися сынъ князь Юрьи, въ граде Переяславле и крести его преподобнии игумень Сергии, святыи старецъ. И ту бяше князь великий Дмитрии Костянтинович Суждальскыи, тестъ князя великаго, и съ своею братиею, и съ слугами. И беаше съездъ великъ в Переяславли, отъвсюду съехашася князи и

бояре, и бысть радость велика в граде в Переяславле и радовахуся о рождении отрочати»<sup>654</sup>.

Летописец не указывает точной даты крещения сына великого князя и поэтому Н. С. Борисов предположил: «Вероятно, князья съехались лишь к сороковому дню после рождения Юрия – обычному сроку крещения младенцев. Он приходился на 4 января 1375 г. Тогда же пришел в Переяславль и радонежский игумен»<sup>655</sup>. Но с этим выводом историка согласиться нельзя. Ранее мы уже говорили о том, что Б. М. Клоссом была составлена сводка соотношения дат рождений и крещений младенцев в княжеских семьях XIV–XV вв. Из нее выясняется, что крещение младенца могло происходить как и на 40-й день после рождения, так и в день его появления на свет. Сын великого князя был наречен Юрием в честь св. мученика Георгия, память которого пришлась на его день рождения, а, следовательно, был крещен в тот же день, почти сразу после своего появления на свет<sup>656</sup>. Этой же позиции придерживается и В. А. Кучкин<sup>657</sup>.

Как известно, и сейчас, при наличии соответствующей аппаратуры, трудно определить точный срок рождения ребенка. Что говорить о XIV в.! Между тем, уже в момент рождения Юрия троицкий игумен оказался налицо при великом князе и смог в тот же день окрестить ребенка. Этот малопримечательный на первый взгляд факт доказывает, что Сергей Радонежский появился в Переяславле еще до 26 ноября 1374 г. и находился при особе великого князя Дмитрия Ивановича, будучи вызванным на проходивший здесь княжеский съезд.

Очевидно, именно ко времени княжеского съезда в Переяславле и следует отнести рассказ «Жития» о предложении митрополита Алексея Сергию занять после его смерти митрополичью кафедру. Согласно ему, митрополит Алексей, «видев же себе... от старости изнемогша», послал одного из своих бояр к троицкому игумену. Когда тот явился, митрополит велел принести наперсный крест, Украшенный золотом и драгоценными камнями, и параманд. Один из бояр передал их Сергию, сказав, что это – дар Алексея. Сергей поблагодарил за подарок, но отказался его принять: «прости ми,

владыко, ми бо от юности моеа не бых златоносець, ныне же на старость паче хотелъ бых в нищете пребывати и тако проходите убогое свое житие». Тем не менее Алексей настоял на своем и, сняв с Сергия его собственные крест и параманд, собственноручно заменил их новыми и более богатыми.

Затем, оставшись наедине с троицким игуменом, Алексей заговорил о том, что он уже стар и о желании видеть своим преемником именно Сергия. Необходимым условием для этого являлось лишь принятие епископского сана: «Прежде убо епископства саном почтенъ будеши, по моей же смерти и ты в место мое будеши». При этом он подчеркнул, что «и сам князь великий зело желает тя и вси болере его». В ответ на это Сергей, по словам агиографа, «зело оскръбися, яко и образу изменитися», и отказался от лестного предложения: «прости мя, владыко, яко выше меры моеа есть дело сие», при этом попросив «иному кому о том не глаголи».

Митрополит продолжал настаивать на своем. Но Сергей и на этот раз отказался самым решительным образом. В итоге Алексей, «видевъ его непреклонна, ни же хотяща въсприати сана, паче же убояся, яко да не стужив си, отидет въ внутренюю пустыню (иными словами, уйдет в затвор. – Авт.) и такова светилника лишится, и не хоте ему много стужати, но учреди его и отпусти въ свои ему монастырь»<sup>658</sup>. Более краткий рассказ об этих событиях читается и в «Житии» митрополита Алексея<sup>659</sup>.

В литературе было высказано несколько предположений о том, когда могла состояться данная беседа. При этом все исследователи согласны с тем, что она происходила до 12 февраля 1378 г. – дня кончины митрополита Алексея. На основании этого Н. С. Борисов относит ее к зиме 1377/78 г. Г. М. Прохоров склонен датировать ее более широким хронологическим промежутком – начиная с весны 1376 г. до начала 1378 г.<sup>660</sup> Б. М. Клосс оставляет этот вопрос без ответа.

В отличие от этих историков В. А. Кучкин пришел к мнению, что «сообщение Жития Сергия о сделанном ему предложении митрополита Алексея стать преемником представляется сомнительным». При этом он по сути приводит всего лишь один довод: «Предложение митрополита Алексея было высказано

Сергию в сугубо доверительной беседе, с глазу на глаз, о ее содержании никто не должен был знать, но оно оказалось все-таки описано в Житии»<sup>661</sup>. Однако подобное утверждение оказывается в полном противоречии с источником – укажем хотя бы на то, что Алексей, предлагая Сергию стать своим преемником, уточняет, что прежде посоветовался об этом с великим князем: «изволих же прежде възвестити таже и князю о том», после чего кандидатуру троицкого игумена одобрил не только «сам князь великий», но и «вси болере его»<sup>662</sup>. Таким образом, о предстоящей беседе митрополита с Сергием знал достаточно большой круг лиц.

Последующая Третья Пахомиевская редакция «Жития» добавляет в этот рассказ всего одну небольшую, но важную для нас деталь. Согласно ей, митрополит, уговаривая Сергия, опирался на мнение не только князей московского княжеского дома, но и других княжеств: «сынове мои дръжавнеишии велиции князи Руссии... вси тебе блажать и желают неизменно»<sup>663</sup>. Эта подробность указывает не только на время, но и на место, где происходила эта беседа: Переяславль-Залесский, где в конце 1374 – начале 1375 г. проходил княжеский съезд (Относительно княжеского съезда в Переяславле-Залесском летописцы дают два известия. Сообщая о крещении 26 ноября 1374 г. Сергием Радонежским Юрия, сына великого князя Дмитрия, летописец добавляет: «И беаше съездъ великъ въ Переяславли, отъвсюду съехашася князи и бояре». Затем, при описании событий в Нижнем Новгороде, датируемых 31 марта 1375 г., летописец уточняет: «А въ то время быша князи на съезде»<sup>664</sup>. В современной литературе сложилось мнение, что в этих известиях речь идет о двух разных съездах: один состоялся в ноябре 1374 г. в Переяславле, а другой, место проведения которого неизвестно, прошел в марте 1375 г. Этой же точки придерживается и Н. С. Борисов, но при этом он считает, что мартовский съезд 1375 г. проходил в том же Переяславле. В отличие от них, Г. М. Прохоров полагает, что съезд «длился по меньшей мере четыре месяца»<sup>665</sup>. Мы присоединяемся к этой точке зрения. Действительно, говоря о продолжительности съездов, вряд ли

стоит применять к средневековой современные представления. Следует полагать, что в этих двух известиях речь идет об одном и том же княжеском съезде. Очевидно, русские князья съехались в Переяславль на всю зиму – до начала великого поста, который в 1375 г. начинался 5 марта. Все исследователи согласны с тем, что главным вопросом на съезде была предстоящая борьба с татарами. Переговоры требовали длительного времени, паузы между которыми заполнялись пирами, охотами и т.п. забавами. Относительно замечания летописца, что 31 марта «быша князи на съезде», его следует понимать в том смысле, что нижегородские князья еще не добрались к этому сроку до Нижнего Новгорода). Поскольку вопрос о будущем митрополите «всея Руси» требовал единой позиции большинства князей Северо-Восточной Руси, становится понятным, что слова Алексея о великих князьях русских, поддерживающих кандидатуру Сергия, могут быть соотнесены только с княжеским съездом в Переяславле. Тем самым беседу митрополита с троицким игуменом следует датировать временем проведения княжеского съезда в Переяславле.

Можно попытаться уточнить время беседы преподобного с митрополитом Алексеем. Н. С. Борисов справедливо полагает, что «огромное нервное напряжение, которое испытал Сергий в Переяславле, не прошло даром»<sup>666</sup>. Очевидно, именно оно и стало причиной того, что вернувшись в обитель, он тяжело занемог. Под 1375 г. Никоновская летопись помещает известие: «Того же лета болезнь бысть тяжка преподобному Сергию игумену, а разболеся и на постеле ляже въ великое говение, на второй недели (с 12 по 18 марта 1375 г. – Авт.), и нача омогаться и со одра възста на Семень день (1 сентября. – Авт.), а всю весну и все лето въ болезни велице лежалъ»<sup>667</sup>. (Аналогичное известие читается и в Рогожском летописце, но там говорится лишь то, что Сергий разболелся «въ великое говение», без указания недели)<sup>668</sup>. Точная дата начала болезни – вторая неделя Великого поста позволяет отнести беседу Сергия с митрополитом Алексеем ко времени незадолго до нее – концу февраля – началу марта 1375 г.

Судя по процитированному выше летописному известию, болезнь троицкого настоятеля продолжалась почти полгода. Это обстоятельство позволило Н. С. Борису нарисовать живописную картину выздоровления Сергия: «На Рождество Богородицы, 8 сентября, поддерживаемый под руки учениками, он впервые после болезни вошел в церковь, произнес краткое наставление. А еще две-три недели спустя игумен уже настолько окреп, что сам совершил литургию»<sup>669</sup>.

Оставляя без комментариев этот не подтвержденный источниками рассказ, мы не можем не заметить того, что по своей продолжительности болезнь Сергия удивительным образом практически точно совпала с важнейшими событиями на Руси.

Московско-литовское сближение и складывавшаяся в 1374 г. антиордынская коалиция не могла не беспокоить Орду, которая начала предпринимать ответные меры.

Ранней весной 1375 г. («о великом заговений», – уточняет Рогожский летописец<sup>670</sup>, т.е. 5 марта) из Москвы в Тверь к великому князю Михаилу Александровичу тверскому перебежал один из виднейших московских бояр того времени Иван Васильевич Вельяминов. Он был сыном московского тысяцкого Василия Васильевича Вельяминова, скончавшегося 17 сентября 1374 г.<sup>671</sup> Как старший в семье, Иван Васильевич имел основание претендовать на должность тысяцкого, которую занимали еще его прадед, дед и отец. Но великий князь Дмитрий не стал назначать преемника Василию Васильевичу и пост московского тысяцкого оказался фактически упраздненным.

По мнению С. Б. Веселовского, «Иван Васильевич увидел в этом личную обиду и не желал удовлетвориться почетным положением в первых рядах боярства. Под впечатлением обиды Иван Васильевич сошелся с сурожским гостем, которого летописи называют Брехом Некоматом. Имя этого Бреха неизвестно. Если Некомат было его прозвищем, то, очевидно, оно было дано ему по заслугам. Дело в том, что русское слово «брех», «брехун», по своему значению очень близко к греческому слову «некомат», что значит хитрый человек,

проныра и интриган. Некомат был богатым человеком, имел в московском княжестве вотчины и по своей профессии сурожанина-гостя знал хорошо дороги в Орду и Крым, с которыми постоянно поддерживал деловые связи. Своими речами и предложением помощи в Орде Некомат соблазнил Ивана Васильевича на дерзкое предприятие – вмешаться в борьбу тверского князя Михаила с московским князем за великокняжескую власть»<sup>672</sup>.

Едва прибыв в Тверь, московские беглецы нашли полное понимание у тверского князя, который сразу отправил их в Орду за ярлыком на великое княжение. По свидетельству Рогожского летописца, Михаил Тверской отправил Ивана Васильевича Вельяминова и Некомата в Орду «на Федорове неделе» – первой неделе Великого поста, приходившейся в 1375 г. на 5–11 марта<sup>673</sup>. Столь быстрое согласие тверского князя на предложение Вельяминова – явный показатель того, что переговоры между ними велись задолго до отъезда боярина из Москвы. В самом конце марта 1375 г. – «о средокрестии», т.е. на крестопоклонной (четвертой) неделе Великого поста (в 1375 г. она приходилась на 26 марта – 1 апреля) Михаил Тверской отправился в Литву, «и тамо пребывъ въ Литве мало время приехалъ въ Тферь»<sup>674</sup>. С кем и о чем он там вел переговоры, летописцы не уточняют, но судя по всему, тверской князь договаривался с Ольгердом о противодействии Москве во время предстоявшей схватки за великокняжеский стол.

Уже 13 июля 1375 г. в Тверь в сопровождении ханского посла Ачихожи вернулся Некомат с ярлыком на великое княжение. Столь быстрое получение ярлыка и ожидавшаяся поддержка тверских притязаний со стороны Литвы и Орды вызвали в Твери настоящий приступ эйфории и «князь велики Михаило, има веру льсти бессерменьской, ни мала не пождавъ, того дни послалъ на Москву ко князю къ великому Дмитрию Ивановичю, целование крестное сложилъ, а наместники послалъ въ Торжекъ и на Углече поле ратию»<sup>675</sup>. (Московский летописный свод конца XV в. датирует приход Некомата в Тверь 14 августа 1375 г.<sup>676</sup> Это разночтение привело к тому, что в



литературе данное событие датируется или 13, или 14 августа 1375 г. Мы склонны доверять здесь тверскому летописцу).

Однако в Москве не сидели сложа руки. Великий князь Дмитрий Иванович срочно разослал гонцов по всем русским землям с призывом прислать полки. Местом сбора ратей был назначен пограничный с Тверским княжеством Волок Ламский.

Летописец дает перечень князей, участвовавших в походе 1375 г. на Тверь. Это (помимо самого Дмитрия Ивановича и его двоюродного брата Владимира Андреевича Серпуховского) суздальсконизгородский князь Дмитрий Константинович, его сын Семен и братья – Борис и Дмитрий Ноготь, ростовские князья Андрей Федорович, Василий и Александр Константиновичи, князь Иван Васильевич из смоленской ветви (княжившей в Вязьме), ярославские князья Василий и Роман Васильевичи, белозерский князь Федор Романович, кашинский князь Василий Михайлович, моложский князь Федор Михайлович, стародубский князь Андрей Федорович, князь Роман Михайлович Брянский, новосильский князь Роман Семенович, Оболенский князь Семен Константинович и его брат тарусский князь Иван<sup>677</sup>.

Войска русских князей собрались чрезвычайно быстро. Уже через две недели, в воскресенье 29 июля 1375 г. Дмитрий выступил с Волока. 1 августа пал тверской городок Микулин, а 5 августа объединенные силы союзников подошли к Твери, где затворился князь Михаил. В среду 8 августа последовал штурм города. Ранним утром союзники попытались прорваться в Тверь через Тмацкие ворота. Разгорелось ожесточенное сражение, в котором принял участие сам тверской князь. Но удача отвернулась от москвичей. Был убит московский боярин Семен Иванович Добрынский, вероятно, командовавший штурмовавшими, атака захлебнулась и к вечеру москвичи вынуждены были отступить.

Тем не менее, тверичам праздновать победу было рано. На следующий день союзники навели через Волгу два моста «великы» и полностью окружили Тверь: «а градъ Тферь острогомъ весь огородиша». Началась регулярная осада. В лагерь союзников прибывали все новые и новые подкрепления

– через 4 или 5 дней после штурма к ним присоединились новгородцы и смоляне. В осажденной Твери надеялись на помощь Литвы и татар, «жда тоя помощи много», но она так и не пришла.

Почему татары и литовцы не пришли на помощь осажденной Твери? Это кажется довольно странным – ведь такая договоренность, судя по всему, существовала и татары с литовцами должны были прийти на выручку Твери. Очевидно, этому помешали активные действия Москвы. Под 1375 г. Рогожский летописец сообщает: «Того же лета татарове прииде за Пианую волости повоевали, а заставу Нижняго Новагорода побили»<sup>678</sup>. Несомненно, эти действия были направлены против нижегородских князей – союзников Дмитрия Московского. Но татарам не удалось развить свой успех. Этот же источник объясняет причину этого: «того же лета коли князь велики был подъ Тферию, а в то время пришедшее новгородци Великаго Новагорода ушкуиницы разбоиници 70 ушкуев, а старейшина у нихъ бяше именем Прокопъ, а другии Смолнянинъ». Для ушкунников было все равно кого грабить – своих или чужих. Двигаясь вниз по Волге и ограбив по дороге Кострому, Нижний Новгород и места по Каме, они «поидоша въ насадахъ по Волзе на низъ къ Сараю» и добрались в итоге до Астрахани, где и сложили свои головы<sup>679</sup>. Этот рейд в глубь золотоордынских владений, предпринятый, возможно, не без помощи Москвы, заставил Мамай отказаться от глубокого вторжения в русские земли, чтобы оттянуть на себя силы москвичей, и бросить свои войска на защиту собственной столицы Сарая. Что касается литовцев, то они также пытались помочь тверскому князю. Об этом находим соответствующее известие в Софийской Первой летописи: «А князь Ми- хайло Александровичъ ждалъ къ себе рати, от Литвы помочи; а литовская сила приидоша близъ ко Тфери, и услышавшее великого князя Дмитрия Ивановича под Тферию со многими князи русскими и со мною силою пришедша, и убоявшееся Литва побегоша назад»<sup>680</sup>. В. А. Кучкин по этому поводу пишет: «Ранние летописные памятники, содержащие описание событий 1375 г., такого факта не знают. Впервые известие о неудачной попытке литовцев помочь

осажденной Твери появляется в Софийской I летописи. Поскольку такого сообщения нет в Новгородской IV летописи, восходящей с Софийской I к общему источнику, становится понятным, что оно появилось под пером московских книжников, работавших над составлением Софийской I летописи в годы правления Василия Темного, и не может считаться достоверным»<sup>681</sup>. Но в предыдущей главе мы уже видели, что поздние известия зачастую содержат уникальные данные, не встречающиеся в более ранних источниках. Судя по всему, перед нами ситуация, аналогичная той, что сложилась пятью годами позже, когда сын Ольгерда Ягайло, узнав в 1380 г. о поражении войск Мамай на Куликовом поле, не рискнул сражаться с московскими войсками и также, как и его отец, предпочел повернуть обратно.

Москвичи между тем планомерно разоряли тверскую территорию – были взяты города Зубцов и Белгородок (по другим данным, и Старица).

В этих условиях, прождав месяц и не видя ниоткуда поддержки, Михаилу Тверскому не оставалось ничего иного, как пойти на мирные переговоры. В лагерь противника он послал «тферьского владыку Еуфимиа и боярь своих нарочитыхъ». Дмитрий согласился «и взя миръ съ княземъ съ великимъ съ Михаиломъ на всеи своеи воли». 3 сентября 1375 г. осада с Твери была снята и с этого времени тверские князья более уже не предпринимали попыток оспорить у Москвы главенствующую роль среди русских княжеств<sup>682</sup>.

Болезнь Сергия Радонежского удивительно точно совпала с этими событиями. Начавшись на второй неделе Великого поста 1375 г., буквально на следующий день после того, когда в Радонеже могли узнать о бегстве в Тверь Ивана Васильевича Вельяминова, она чудесным образом окончилась 1 сентября 1375 г., в тот самый день, когда под стенами осажденной Твери был подписан московско-тверской договор. Это совпадение позволяет высказать предположение, что болезнь преподобного носила не столько физиологический, сколько «дипломатический» характер.

В 1375 г. Сергей Радонежский оказался в очень сложном положении. Чтобы понять причину этого, следует сказать несколько слов о характере тогдашнего московского общества. Его прекрасно охарактеризовал В. О. Ключевский. Начавшееся объединение русских княжеств под властью Москвы привело к тому, что «с конца XIII столетия на берега реки Москвы стекаются со всех сторон знатные слуги и из соседних северных княжеств, и с далекого русского юга, из Чернигова, Киева, даже с Волыни, и из-за границы, с немецкого запада и татарского юго-востока, из Крыма и даже из Золотой Орды... По происхождению своему это боярство было очень пестро. Старые родословные книги его производят впечатление каталога русского этнографического музея. Вся Русская равнина со своими окраинами была представлена этим боярством во всей полноте и пестроте своего разноплеменного состава, со всеми своими русскими, немецкими, греческими, литовскими, даже татарскими и финскими элементами... Столь пестрые и сбродные этнографические и социальные элементы не могли скоро слиться в плотную и однообразную массу»<sup>683</sup>. Все это приводило к тому, что средневековое московское общество не было едино, а разделялось на множество различных групп, объединявшихся по принципу родства или землячества. Выходцы из других княжеств зачастую встречались в Москве как чужие, чувствовали себя одиноко, окруженные порой открытым недоверием и недоброжелательством. В силу этой клановости средневекового московского общества любой появившийся в Москве выходец из вновь присоединенных территорий должен был волей-неволей примкнуть к тому или иному московскому боярскому роду.

Не являлось исключением из этого правила и семейство будущего троицкого игумена. Из его биографии мы знаем, что оно с момента своего появления в московских пределах было теснейшим образом связано с родом Вельяминовых. Напомним, что сам переезд семьи из Ростова в Радонеж мог осуществиться только благодаря помощи московского тысяцкого Протасия Вельяминова. Старший брат Сергея Стефан впоследствии стал игуменом московского Богоявленского монастыря – родового

богомолья Вельяминовых и был духовным отцом Василия Васильевича Вельяминова и его брата Федора Воронца. В апреле 1356 г., спасая своего племянника Феодора от возможных репрессий со стороны противников Вельяминовых, Сергей постриг его в иноческий чин. Наконец, мы видели, что во время своей поездки в Нижний Новгород в конце 1365 г. Сергей выполнил весьма деликатную просьбу Василия Васильевича Вельяминова о сватовстве сына последнего – Микулы на Марии, дочери суздальского князя Дмитрия Константиновича.

Вместе с тем Сергей был непосредственно связан с митрополитом Алексеем – об этом свидетельствуют и миротворческая поездка осенью 1365 г. в Нижний Новгород, где он выполнял поручения митрополита, и участие вместе с главой Русской церкви в основании Андроникова монастыря летом следующего года.

Это обстоятельство не могло не отразиться на мировоззрении Сергея, в определенной мере приводило к раздвоенности личности и внутреннему конфликту. Главной причиной этого было то, что Московское княжество XIV в. не являлось еще единым государством, а представляло собой, по сути дела, группу слабо связанных между собой полунезависимых уделов. Но по мере того как расширялись территориальные владения и внешнее значение Москвы, изменялись и внутренние отношения в московском обществе. Если в начале XIV в., когда только начинается процесс объединения русских земель, в Москве еще вполне действуют старые родовые отношения, то уже к середине столетия, когда Русь, дотоле разбитая на самостоятельные местные миры, постепенно сплавивается под единой государственной властью, мы замечаем первые трещины в прежней клановой системе московского общества. В скобках заметим, что в отечественной историографии подобные процессы, приведшие в итоге к формированию единой русской народности, практически не изучены, а в западной литературе получили выразительное название «рождение нации».

Исторически сложилось так, что на Руси в середине XIV в. роль объединяющего национального начала взяла на себя

церковь. Нити церковной жизни, далеко расходившиеся от митрополичьей кафедры по всей Русской земле, притягивали ее части к Москве. Другой особенностью процесса централизации на Руси явились чрезвычайно быстрые его темпы. Такая, по определению В. Б. Кобрин, «поразительно быстрая для средневековых темпов, почти взрывная перестройка политических отношений в стране»<sup>684</sup> не могла не привести к острым политическим конфликтам. Первый из них разразился в марте 1375 г.

Какие же политические позиции заняли во время него близкие к Сергию люди? Наиболее четко свою точку зрения выразил Иван Васильевич Вельяминов, обиженный на то, что ему после смерти отца так и не достался пост московского тысяцкого, который его предки занимали на протяжении нескольких поколений. Бежав в Тверь, он бросил прямой вызов великому князю Дмитрию. Что же касается позиции митрополита Алексея, то в литературе по этому поводу было высказано два диаметрально противоположных мнения. Несмотря на это, историки единодушны в том, что владыка полностью поддержал действия великого князя.

Б. В. Кричевский обратил внимание на то, что в летописных рассказах о московско-тверском противостоянии 1375 г. ни разу не упомянуто имя митрополита, хотя нам известно, как он активно действовал в период соперничества Москвы и Твери еще несколькими годами ранее. Историк объяснял это тем, что «с одной стороны, князь Дмитрий Иванович вырос, возмужал (к моменту начала войны ему было 17 лет) и стал сам в состоянии управлять княжеством, с другой – Москве начал сопутствовать успех, и экстраординарные церковные меры были уже не нужны»<sup>685</sup>. В противоположность ему О. В. Кузьмина полагает, что митрополит Алексей продолжал активную централизаторскую политику. При этом она рисует его как коварного дипломата. На ее взгляд, отъезд Ивана Васильевича Вельяминова в Тверь был «хорошо продуманной и блестяще проведенной провокацией». В подтверждение своих слов исследовательница создает следующую схему. Московское правительство было заинтересовано в прекращении

соперничества Москвы и Твери, которое должно было закончиться подчинением последней. Решить этот вопрос можно было только военным путем. Однако, как мы помним, между Москвой и Тверью в этот период существовал подписанный 16 января 1374 г. при содействии Ки-приана договор. Сам же тверской князь Михаил Александрович не давал Москве повода разорвать договор. Поэтому его следовало спровоцировать на разрыв. От себя добавим, что бегство в Тверь Ивана Васильевича Вельяминова и Некомата само по себе еще не означало московско-тверского разрыва: в этот период бояре могли свободно переходить от одного сюзерена к другому, что подтверждается княжескими договорными грамотами того времени. Дальнейшее развитие событий О. В. Кузьмина объясняет тем, что в Твери московские беглецы обещали «нечто такое, что позволило тверскому князю уверовать в свою победу. Это могло быть только одно: бунт против Дмитрия Ивановича в Москве. Сигналом к началу этого бунта должно было послужить объявление войны Москве. Тогда, с ханским ярлыком и поддержкой Ольгерда Михаил занял бы великокняжеский престол». Но никакого бунта в Москве даже не предвиделось и это дает основание исследовательнице предположить, что за спиной Вельяминова и Некомата стоял митрополит Алексей, убедивший их в возможности волнений в Москве<sup>686</sup>.

Истина, очевидно, лежит посередине. В. А. Кучкин обратил внимание на то, что заключенный 1 сентября 1375 г. московско-тверской мирный договор начинается с преамбулы: «По благословенью отца нашего Алексия, митрополита всея Руси». Это самый ранний случай привлечения московскими князьями главы русской церкви для составления внешнеполитического соглашения<sup>687</sup>. Из этого свидетельства источника становится совершенно ясным, что и в 1375 г. митрополит Алексей не бездействовал, а продолжал оставаться одним из главных лиц, определявших московскую внешнюю политику, направленную на объединение русских земель.

Сергий Радонежский был плоть от плоти человеком своего времени, в котором отдельно взятый человек был немыслим без

принадлежности к той или иной группе. Оказавшись в условиях острого политического конфликта между своеобразными молотом и наковальней, троцкий игумен так и не смог выбрать – на чью сторону встать в этом противостоянии? Поэтому он предпочел соблюсти нейтралитет – не случайно его болезнь поразительно точно совпала с периодом московско-тверского противостояния в 1375 г.

Подписание мирного договора между Москвой и Тверью, состоявшееся 1 сентября 1375 г., и окончательное поражение дела Ивана Вельяминова снимало перед троцким игуменом проблему выбора между политическими противниками. Вместе с тем выздоровление Сергия Радонежского в первые сентябрьские дни 1375 г. не решало главной проблемы, стоявшей перед ним, – вопроса о возможном его назначении на митрополичью кафедру «всех Руси» после кончины митрополита Алексея.

Последний, сделав это заманчивое предложение Сергию во время княжеского съезда в Переяславле-Залесском в конце февраля – начале марта 1375 г. и получив отказ, не стал настаивать на нем, полагая, очевидно, что это обычное в подобных делах ритуальное проявление скромности и смирения, за которым обязательно последует согласие. Об этом, несомненно, свидетельствовала просьба Сергия, чтобы митрополит сохранил содержание их беседы в тайне: «иному кому о том не глаголи, еже възприати ми сана»<sup>688</sup>. Понимая, что преподобному необходимо в спокойной обстановке тщательно обдумать сделанное ему предложение, митрополит отпустил его в Троицкий монастырь.

Внешние обстоятельства способствовали тому, что на несколько месяцев вопрос о назначении Сергия преемником митрополита Алексея был временно отложен. Ожесточенное московско-тверское противостояние весной 1375 г., а затем и разразившаяся война Москвы с Тверью были явно не самым удачным временем для решения этой проблемы. В этих условиях болезнь троцкого игумена, удивительно точно совпавшая со всеми этими событиями, пришлась как нельзя кстати для московской дипломатии.



Но сразу после подписания московско-тверского мира вопрос о преемнике митрополита Алексея вновь был поднят, тем более, что тогдашним общественным мнением Сергей уже рассматривался в качестве «нареченного» митрополита «всех Руси».

Выше, рассказывая о беседе преподобного с митрополитом Алексеем, мы приводили известия «Жития» Сергия, свидетельствующие о том, что его кандидатура на пост предстоятеля Русской церкви не только обсуждалась, но и была одобрена не только великим князем Дмитрием, но и боярами, и другими русскими князьями<sup>689</sup>. Поскольку, по просьбе самого Сергия, его отказ от кафедры был сохранен митрополитом Алексеем в тайне, все русское общество было уверено, что следующим главой Русской церкви станет именно Сергей Радонежский. Об этом свидетельствует и летописное известие о болезни троицкого игумена весной – летом 1375 г. Его уникальность становится очевидной, если напомнить, что о подобных фактах в жизни других настоятелей русских обителей летописцы ничего не сообщают.

Однако вопрос о будущем преемнике митрополита Алексея разрешился самым неожиданным образом. Когда пришло время готовиться к формальному утверждению Сергия в новом сане, оказалось, что преподобный бесследно исчез из Троицкого монастыря.

## Глава 6. Борьба за митрополию

Исчезновение Сергия из Троице-Сергиева монастыря. Мнения исследователей о его причинах. Выяснение подлинных обстоятельств ухода преподобного. Его приход к Стефану Махрищскому. Основание монастыря на Киржаче. Выбор великого князя в пользу Митяя как будущего митрополита. Определение хронологии этих событий. Реакция Киприана на провал своего плана. Его поставление в киевские митрополиты. Неудачная попытка Киприана распространить свою власть на Москву. Желание великого князя, чтобы митрополит Алексей благословил Митяя как своего преемника. Негативное отношение к этому Сергия Радонежского. Вражда Митяя к преподобному. Удаление Стефана Махрищского. Основание московского Симонова монастыря – попытка спасти троицкую братию от нападков Митяя. Споры историков относительно времени создания этой обители. Определение точной даты. Смерть митрополита Алексея. Действия Киприана и Митяя. Дионисий Суздальский и поручительство за него Сергия Радонежского. Бегство Дионисия и опала преподобного. Отъезд Митяя в Константинополь и последующие события. Перемена отношения великого князя к Сергию. Выяснение причин этого. Основание Успенского Дубенского монастыря. Примирение великого князя с Киприаном

Об исчезновении Сергия Радонежского из основанного им монастыря Пахомий Логофет рассказывает следующим образом. В один из субботних дней Сергий, находясь в алтаре, готовился к службе. В это время его старший брат Стефан, находясь на левом клиросе, увидел канонарха (устроителя церковного пения) с книгой. Она, вероятно, была очень ценной и Стефан спросил монаха: «Кто ти дасть книгу сию?» Тот отвечал, что ее дал ему игумен. В ответ на это Стефан в раздражении сказал: «Кто есть игумен на месте сем? Не аз ли преже седохъ на месте сем?» Тем самым он намекал на то, что во время основания Троицкого монастыря был уже иноком, тогда как

Сергий еще мирянином. «И ина некая изрек, их же не лепо бе», – добавляет агиограф.

Всю эту перепалку услышал Сергий. Обидевшись на брата, высказавшего претензии на верховенство в монастыре, он молча вышел из церкви и, не заходя в собственную келью, покинул в одиночестве обитель, и пошел по дороге в соседнюю с Радонежем переяславскую волость Кинелу. На пути его застала ночь и, переночевав в дороге, на следующий день он достиг Махрицкого монастыря<sup>690</sup>.

Поскольку в «Житии» Сергия этот эпизод помещен сразу после рассказа об устройении «общего» жития в Троицком монастыре, историки связали оба этих события в единое целое.

Так, В. А. Кучкин говорит о том, что «введение Сергием общежительного устава было встречено частью монастырской братии крайне враждебно», а позднее напишет, что оно переросло в «бурные столкновения в монастырях при введении общежития». С ним солидарен и Б. М. Клосс: «В самом Троице-Сергиевом монастыре сопротивление общежитийной реформе достигло такого накала, что у части братии возникла мысль «яко не хотети Сергиева старейшинства». В этот момент предъявил свои права старший брат преподобного Стефан». Сходную позицию занимает и Н. С. Борисов, когда говорит о том, что «оставшиеся на Маковце противники киновии сплотились вокруг брата Сергия Стефана»<sup>691</sup>.

Однако этим выводам исследователей противоречат очевидные факты, содержащиеся в «Житии» Сергия. Прежде всего напомним, что введение общежительного устава в Троицком монастыре было предложено не кем иным, как вселенским патриархом Филофеем, и санкционировано главой Русской церкви митрополитом Алексеем. В данных условиях выступление против введения в Троицком монастыре «общежития» означало бы явное нарушение главных церковных заповедей, одна из которых прямо говорит об уважении к пастырям церкви. Но самое главное заключается в том, что поднимать бунт в обители было просто некому. Пахомий Логофет, рассказывая о переходе Троицы на общежительный

устав, уточняет, что несогласные с переменами просто покинули монастырь<sup>692</sup>.

Очевидно, необходимо искать иную причину бегства Сергия из Троицкого монастыря. Агиограф на этот счет дает достаточно подробное объяснение: «Не по мнозе же времени паки встает молва: ненавидяи бо добрая враг не могыи тръпети яже от преподобнаго блистающую зару, зря себе уничиждаема и побеждаема от блаженнаго, и в помысль вложи, яко не хотети Сергиева старейшинства». В третьей редакции своего труда Пахомий Логофет уточняет: «Тем же и помысли бежати славы человеческия и единъ хотя безмлъствовати, еже и сътвори»<sup>693</sup>.

Последние слова биографа прямо отсылают нас к тому месту «Жития» Сергия, где рассказывается о предложении митрополита Алексея преподобному занять после его смерти митрополичью кафедру. В этом контексте становятся понятными слова Пахомия Логофета о «славе человеческой» и о «Сергиевом старейшинстве».

Мы помним, что митрополит Алексей, сделав в конце февраля – начале марта 1375 г. предложение Сергию стать его преемником, но получил отказ. И все же он вполне мог надеяться силой своего авторитета склонить троицкого игумена к согласию, тем более, что кандидатура последнего нашла полную поддержку как у великого князя Дмитрия и московских бояр, так и у остальных русских князей во время переяславского съезда 1374–1375 гг. События московско-тверской войны 1375 г. и болезнь Сергия на время отложили решение этого вопроса, однако с началом осени 1375 г. он вновь был включен в повестку дня.

И все же Сергей отказался от предложенного ему сана. Мы можем только гадать – что заставило Сергия окончательно отказаться от чести стать преемником митрополита Алексея. Возможно, к этому его подтолкнуло осознание того факта, что, будучи выходцем из Ростовского княжества, он не имел прочных корней в среде московского боярства. Последней каплей стал инцидент с его старшим братом. Стефан, зная о предстоящем назначении Сергия наследником митрополита Алексея, вполне мог рассчитывать, что станет игуменом Троицкого монастыря.

Однако преподобный медлил со своим решением, и Стефан просто не мог уже сдержаться. Возможно, к решению отказаться от предложенной чести Сергия подтолкнули и уроки истории. Как известно, ранее митрополичью кафедру всея Руси на протяжении XIV в. занимали двое русских – митрополиты Петр и Алексей и один грек – митрополит Феогност. При этом, когда во главе русской церкви стояли местные выходцы, тесно связанные с отдельными группировками русских князей и бояр, в ней постоянно возникали смуты. Так, в 1308 г. против митрополита Петра выступил тверской князь Михаил Ярославич, кандидат которого на митрополию был отвергнут патриархом. Дело дошло даже до обвинений Петра в церковных преступлениях и лишь на специально созванном в 1311 г. соборе в Переяславле-Залесском церковную смуту удалось прекратить. О ситуации в русской церкви при митрополите Алексее мы уже говорили выше. В то же время митрополиту Феогносту, приглашенному на кафедру со стороны, удавалось быть относительно объективным по отношению ко всем русским и литовским князьям и, как следствие этого, сохранять единство митрополии. В этих условиях Сергий, очевидно, должен был прийти к выводу, что во главе Русской митрополии должен был встать человек, не связанный с Литвой или Северо-Восточной Русью, а относительно нейтральный, способный соблюсти хрупкое единство митрополии.

Пытаясь разобраться в этом сложном вопросе, один из церковных историков – игумен Андроник (Трубачев) отметил, что говоря об отказе Сергия от поста митрополита, «все жизнеописатели в связи с этим прославляют смирение, нищелюбие и пустыннолюбие преподобного Сергия, отказавшегося от митрополичьей кафедры. Но в этом отказе преподобный Сергий явил себя и как церковный деятель, который мыслил и прозревал на десятилетия вперед, не смущаясь тем, что при его жизни правда может и не восторжествовать». По мысли исследователя, преподобный не настаивал на своем назначении, поскольку это вызвало бы неизбежный церковный раскол. «Чтобы оценить мужество и прозорливость преподобного Сергия... представим, чего мог он

опасаться? – задает вопрос игумен Андроник. – Он мог опасаться церковных смут, гонений на обитель... недоброжелательства... князя Дмитрия, обвинения в непатриотизме от национальной русской партии. И все же преподобный Сергей остался тверд и непреклонен в своем решении. Единство православного мира дороже, чем временные и изменчивые политические объединения и разъединения – таков духовный завет преподобного Сергея». Позднее эту мысль повторил В. А. Кучкин, писавший, что «в позиции Сергея Радонежского прослеживается одна принципиальная линия: ...сохранение единства Русской митрополии»<sup>694</sup>.

Именно эти обстоятельства, а самое главное – боязнь за судьбу основанной им обители и своих учеников, заставили Сергея покинуть Троицу и направиться в Троицкий Махрицкий монастырь, который располагался в 35 верстах к востоку от Троицы при впадении речки Махрища в реку Молокшу, в пределах переяславской волости Кинела. Эта обитель была основана в середине XIV в. Стефаном Махрицким<sup>695</sup>. Сергей Радонежский недаром пришел именно сюда. Судьба Стефана Махрицкого во многом походила на его жизненный путь и он, пожалуй, как никто иной мог понять преподобного в трудную для него минуту.

Стефан Махрицкий, к которому пришел Сергей, являлся уроженцем Киева и уже в молодости принял постриг в Киево-Печерском монастыре (мирское имя его не известно). Однако позднее из-за притеснений православных он вынужден был оставить Киев и искать убежища в Северо-Восточной Руси. В Москве его принял великий князь Иван Красный, предложивший поселиться в любом из московских монастырей. Но Стефан не захотел остаться в столице и обратился к князю с просьбой позволить ему основать монастырь в его владениях. Иван Красный согласился исполнить это желание, снабдил потребным для построения обители и выдал жалованную грамоту, которая хранилась в Махрицком монастыре еще во времена Ивана IV. Свое благословение Стефану дал и митрополит Феоност. На новом месте жительства Стефан

водрузил крест, поставил келью, сам рубил лес и возделывал землю. Вскоре к нему начали стекаться жаждавшие иноческой жизни. Сначала Стефан не хотел принимать их, но затем должен был уступить. Когда в обители собралась братия, Стефан для общей молитвы поставил деревянный храм во имя святой Троицы и освятил его по благословению митрополита Алексея, который, рукоположив Стефана, назначил его настоятелем монастыря. Позднее в обители была поставлена трапезная, кельи для братии, а сама она обнесена бревенчатым тыном.

О жизни основателя Махрицкого монастыря нам известно из «Жития» Стефана, составленного в середине XVI в. Тогдашний игумен Махрицкой обители Варлаам в монастырской ксенодохии (страннопримнице) отыскал краткое житие Стефана, написанное иеромонахом Серапионом, современником Стефана. Поскольку Серапион приходился Варлааму прадедом, тот заинтересовался найденными бумагами. Переписав труд своего предка, он дополнил его записями чудес, происходивших от гроба Стефана, и направил его на рассмотрение митрополиту Макарию и царю Ивану IV. Митрополит, просмотрев присланные материалы, поручил игумену Данилова монастыря (впоследствии вологодскому епископу) Иоасафу составить полное житие Стефана и службу ему. Данный выбор был неслучайным – к тому времени Иоасаф был уже известен своим описанием чудес, происходивших от мощей Григория и Кассиана Авнежских, учеников Стефана, и можно было надеяться, что с порученным заданием он легко справится. В соответствии с ним Иоасаф пришел в Махрицкий монастырь и собрал в обители по возможности все имевшиеся сведения о Стефане. Написав «Житие» и службу, он представил их митрополиту Макарию<sup>696</sup>.

В литературе возникновение Махрицкого монастыря обычно датируют 50-ми годами XIV в., приурочивая его ко времени княжения Ивана Красного. При этом, правда, исследователи указывают на сбивчивость «Жития» Стефана – в частности, об этом говорит тот факт, что когда Иван Красный стал великим князем, митрополит Феогност уже умер<sup>697</sup>.

Действительно, согласно летописям, Феогност скончался 11 марта 1353 г., еще при жизни великого князя Семена Гордого, а Иван Красный, как мы уже могли убедиться ранее, торжественно взошел на великокняжеский стол во Владимире лишь спустя год – 25 марта 1354 г.<sup>698</sup> Однако при более тщательном изучении сведения «Жития» Стефана оказываются верными и подтверждаются другими источниками. Выясняется, что Иван Красный владел землями в Переяславле задолго до того как стал великим князем. Согласно завещанию его отца Ивана Калиты, ему было выделено здесь несколько сел<sup>699</sup> и, очевидно, именно в принадлежавшей Ивану Красному части Переяславля Стефан основал свою обитель. С учетом вышесказанного мы можем отнести приход Стефана в Москву к началу 1350-х годов, в последние годы жизни митрополита Феогноста. Таким образом, оказывается, что основатель Махрщцкого монастыря был сверстником Сергия и начинал свою духовную карьеру примерно в те же годы, что и преподобный.

О дальнейших событиях Пахомий Логофет рассказывает следующим образом. Попросив у Стефана «некоего брата, могуща сказать (т.е. показать. – Авт.) ему места пустынна», Сергей обошел вместе с ним окрестности и в одном из них близ реки Киржач решил устроить новую обитель. (По позднейшему преданию, Стефан Махрщцкий дал Сергию в качестве сопровождающего своего ученика Симона<sup>700</sup>). Между тем в Троицком монастыре начались поиски Сергия, который, как мы помним, ушел тайно ото всех. Братия начала искать его по различным обителям и в Москве. Один из троицких монахов случайно пришел в Махрищский монастырь, где и услышал, что преподобный ушел на Киржач. Возвратившись в Троицу, он сообщил о местопребывании Сергия. С этого момента к Сергию начала постепенно переходить троицкая братия – «овогда два, овогда три, иногда же и множае». Новая обитель быстро росла – здесь появились монашеские кельи и встал вопрос о начале строительства храма. Для этого требовалась санкция духовных властей, и Сергей отправил к митрополиту Алексею двух своих учеников с просьбой «о основании церковнем, прося



благословения». Получив согласие, он приступил к возведению церкви. Работа шла очень быстро, поскольку преподобный получал помощь от многих, а средства на строительство – «сребро довольно» – давали князья и бояре.

Достаточно быстро Киржачская обитель наполнилась, по выражению агиографа, «множеством братии». Это грозило упадком Троицкого монастыря и тогда остававшиеся у Троицы монахи обратились к митрополиту Алексею. Тот послал к Сергию специальное посольство в составе двух архимандритов – Герасима и Павла, передавших ему повеление возвратиться в Троицу, а в новой обители поставить строителем одного из своих учеников. Сергей не осмел ослушаться и обещал вернуться в Троицкий монастырь. Вскоре на Киржаче было завершено строительство храма, который был освящен в честь Благовещения Богородицы. Покидая Киржачский монастырь, Сергей захотел поставить в нем игуменом своего ученика Исаакия Молчальника. Но тот, «любя безмлъвие и млъчание», не согласился и преподобному ничего не оставалось делать, как выбрать другого ученика – Романа. Его он отправил к митрополиту, благословившего Романа «на священство и строителя новоначальному монастырю». После этого Сергей окончательно вернулся в Троицкий монастырь<sup>701</sup>.

О биографии Романа, первого игумена Киржачского монастыря, становится известным лишь из «Жития» Сергия Радонежского. О его дальнейшем жизненном пути, как отмечал в свое время Н. С. Стромиллов, «ни в предании, ни в письменных памятниках (в Троицко-Сергиевой лавре) и нигде никаких сведений не сохранилось». Из церковного предания известна лишь дата его кончины – 29 июля 1392 г.<sup>702</sup> По счету «от сотворения мира» это соответствует 6900 г. «Круглая» дата, в которой отсутствуют цифры десятков и единиц, заставляет усомниться в реальности года смерти Романа – вероятнее всего, что он скончался позднее.

Интерес к личности Романа Киржачского наметился в 90-е годы XX в., когда в Киржачском монастыре возобновились богослужения, а в ноябре 1996 г. под руководством археолога С. А. Беляева были проведены раскопки и обреты его мощи. К

этому же времени относится и попытка создания Г. П. Чиняковой очерка жизни Романа Киржачского. По ее предположению, Роман родился в первой четверти XIV в. Узнав о преподобном Сергии, он пришел к нему и был пострижен, «по всей вероятности, во второй половине XIV в.» в день Покрова Пресвятой Богородицы 1 октября, когда отмечается память Романа Сладкопевца, в честь которого он получил свое монашеское имя.

Пахомий Логофет в «Житии» Сергия, говоря об уходе преподобного после ссоры со Стефаном, сообщает, что он вышел из монастыря совершенно один. Однако позднее, в источнике XVII–XVIII вв. «Книга, глаголемая описание о российских святых» появилось утверждение, что Сергей взял с собой своего ученика Романа. Это позволило Г. П. Чиняковой высказать осторожную догадку, что Роман мог быть тем самым канонархом, из-за которого троицкий игумен поссорился со своим старшим братом. Однако все это – позднейшие предположения. Более того, мы можем установить источник этого утверждения. Среди чудес Сергия, о которых рассказывает Пахомий Логофет, одно сообщает о том, что преподобный, взяв с собой не названного по имени ученика, «низвел» источник воды вблизи монастыря. Последующие монахи приложили немало усилий, чтобы отыскать его. Некоторые при этом указывали на колодцы вблизи обители, другие же, ссылаясь на то, что в некоторых вариантах «Жития» Сергия говорится о реке, соотнесли его со знаменитым «Гремячим ключом» приблизительно в 20 километрах от Троицкого монастыря в направлении Киржачской обители. Так возникло позднейшее предание о том, что во время ухода преподобного из Троицы сопровождавший его Роман после трудного перехода почувствовал жажду и, не в силах терпеть, обратился к Сергию с просьбой помолиться, чтобы Господь извел из ближайшей горы воду. Видя горячую веру ученика, преподобный взмолился Богу и ударил посохом по склону горы, из которой немедленно забил холодный источник целительной воды. Отсюда становится ясным, что в данном случае мы

имеем дело с контаминацией и переосмыслением сюжета из «Жития» Сергия<sup>703</sup>.

Что же тем временем происходило в Москве? Великий князь Дмитрий, узнав об исчезновении Сергия Радонежского, решил поставить во главе Русской церкви близкого себе человека. Выбор Дмитрия Ивановича пал на Митяя.

«Митяй» – это прозвище, образованное, по всей видимости, от имени Дмитрий. Автор «Повести о Митяе» – небольшого летописного рассказа об этих событиях, дошедшего до нас в составе Рогожского летописца, Симеоновской и ряда других летописей – задает вопрос: «Взыскати же и распытовати, кто есть... сѣи Митяи или отькуду бе сии Митяи?», и сам же отвечает на него: «Саномъ беяше попъ, единъ коломенскихъ попъ, возрастомъ не малъ, теломъ высокъ, плечистъ, рожайсть, браду имея плоску и велику и свершену, словесы речистъ, гласъ имея доброгласенъ износящъ, грамоте гораздъ, пети гораздъ, чести гораздъ, книгами говорите гораздъ, всеми дела поповьскими изыщенъ и по всему нарочит бе»<sup>704</sup>. Никоновская летопись уточняет, что Митяй являлся сыном попа Ивана из села Тешилова на Оке<sup>705</sup>. Сообщение «Повести», что Митяй происходил из коломенских попов, подтверждается тем, что одно из пригородных сел, примыкавших к Коломне и позднее превратившееся в слободу, долгое время именовалось Митяевым, судя по всему, по имени своего бывшего владельца. Вполне вероятно, что великий князь Дмитрий Иванович познакомился с Митяем лет за десять до описываемых событий – в январе 1366 г. именно в Коломне состоялась его свадьба с Евдокией, дочерью суздальского князя Дмитрия Константиновича<sup>706</sup>. Очевидно, с этого момента карьера Митяя пошла резко в гору. По свидетельству «Повести», великий князь избрал его в печатники (хранителя великокняжеской печати – своего рода «канцлера» Московского княжества) и свои духовники: «И бысть Митяи отецъ духовныи князю великому и всем бояромъ старейшимъ... И пребысть в такомъ чину и въ такомъ устроении многа лета»<sup>707</sup>.

Именно этого кандидата и выдвинул великий князь в преемники митрополиту Алексею. Правда, при этом встретилось

одно затруднение. Митяй, будучи попом, принадлежал к так называемому «белому» духовенству, фактически почти не отличавшемуся от мирян, в то время как высшие церковные должности, как и тогда, и сейчас могли занимать только монахи – представители «черного духовенства». Но с этой заминкой в Москве справились всего за день.

По приказу великого князя Митяй «акы ноужею» был приведен в храм и пострижен в монахи, что формально открывало перед ним путь на вершину церковной иерархии. Но этим дело не ограничилось – одновременно с пострижением Митяй получил сан архимандрита<sup>708</sup>. При этом он сменил на этом посту архимандрита Спасского монастыря в Кремле (более известного как «Спас на Бору») старца Ивана Непеицу, который, согласно «Повести о Митяе», достиг глубокой старости и «сниде въ келию млъчания ради». Само же пострижение Митяя в монахи и поставление в архимандриты состоялось в церкви Спаса на Бору, и его провел архимандрит другого кремлевского – Чудова монастыря Елисей Чечетка. Столь быстрое превращение новопостриженного монаха в архимандриты, призванного следить за порядком в монастырях, явно нарушало принятые порядки, и недаром автор «Повести о Митяе» по данному поводу язвительно замечал: «и ту бяше видети дива плъно: иже до обеда белець сыи, а по обеде архимандрить, иже до обеда белець сыи и мирянинъ, а по обеде мнихомъ начальникъ и старцемъ стареишина и наставник и учитель и вождь и пастух»<sup>709</sup>.

Все эти события заняли несколько месяцев – начиная с сентября 1375 г. до апреля 1376 г. По нашему расчету, преподобный покинул Троицкую обитель в первой половине сентября 1375 г. (либо 8, либо 15 сентября), Митяя постригли в монахи и поставили в архимандриты 20 сентября 1375 г., а Киржачский монастырь был освящен на праздник Благовещения пресвятой Богородицы, который отмечается 25 марта, после чего в конце марта – начале апреля 1376 г. Сергей вернулся в Троицу.

Вопрос о хронологии событий, связанных с уходом Сергея на Киржач, является одним из самых запутанных. Попробуем

разобраться в нем, начав с выяснения даты возникновения Киржачского монастыря. В дореволюционной литературе годом основания Киржачской обители было принято считать 1358 г.<sup>710</sup> Эта датировка была основана на том, что в «Житии» Сергия об основании Киржачской обители говорится после сюжета о переходе Троицкого монастыря на общежительный устав, который датировали 1354 г. Поскольку, по церковному преданию, монастырь в Киржаче строился на протяжении 4 лет, временем его основания полагали 1358 г. Примерно эти же основания послужили для аналогичного подсчета Н. С. Борисова. Относя введение «общего жития» в Троице к середине 1350-х годов, он полагает, что Благовещенский монастырь на Киржаче был основан в 1355–1357 гг.<sup>711</sup>

Эту датировку опроверг Б. М. Клосс. В частности, он обратил внимание на то, что митрополит Алексей послал к Сергию с повелением возвратиться в Троицу двух архимандритов – Герасима и Павла. Это, очевидно, были те самые митрополичьи послы, которых митрополит Алексей, согласно известию Рогожского летописца, посылал в 1363 г. в Нижний Новгород к князю Борису Константиновичу<sup>712</sup>. Но тогда Герасим был еще просто игуменом, а на Киржач он явился уже в качестве архимандрита – следовательно, в более позднее время, нежели 1363 г. Б. М. Клосс обратил также внимание на то, что один из списков Первой Пахомиевской редакции «Жития» Сергия содержит уникальное известие о Герасиме – уточняется, что он являлся архимандритом московского Чудова монастыря. Поскольку последний был основан в 1365 г., становится понятным, что события, связанные с возникновением обители на Киржаче, не могли иметь места ранее этого года. Пытаясь определить верхнюю дату возникновения Киржачского монастыря, он предположил, что ею мог быть 1373 г., «потому что только правительница удела княгиня Ульяна могла индифферентно относиться к событиям в Троицкой обители... но с 1374 г. новый вотчик монастыря князь Владимир Андреевич с великим усердием почитал преподобного Сергия и вряд ли допустил бы его изгнание»<sup>713</sup>. Р. Г. Скрынников, отнеся введение «общего жития» в Троице ко

времени второго патриаршества Филофея, предположил, что Киржачский монастырь был основан в 1371 г.<sup>714</sup>

Но согласиться с последней датой мы не можем, поскольку еще в первой главе данной книги показали, что князь Владимир Серпуховской владел Радонежем задолго до 1373 г. В этой ситуации более привлекательной выглядит датировка В. А. Кучкина, предположившего, что основание Киржачского монастыря относится ко времени после 1374 г. В частности, он указал на то, что «и Махрицкий монастырь, и новопостроенный Сергием монастырь Благовещения Богородицы находились в переяславских, а не в радонежских пределах. Переяславские же земли состояли под юрисдикцией великого князя Дмитрия Ивановича». Отсюда историк делает предположение, что «очевидно, основание Сергием монастыря на Киржаче означало его переход под великокняжеское покровительство. А успешнее сделать это Сергей мог после того, как стал духовным отцом великого князя» (на взгляд В. А. Кучкина, это произошло в 1374 г.). Поскольку в рассказе о Киржачском монастыре фигурирует митрополит Алексей, скончавшийся 12 февраля 1378 г., «хронологические рамки события, – по мнению В. А. Кучкина, – сужаются до периода 1374 – 12 февраля 1378 г.». Если же принять во внимание, что основание новой обители произошло после перехода Троицы на общежительный устав, то следует говорить о 1377 г. как времени основания Киржачского монастыря<sup>715</sup>. Однако, увлекшись гипотезой об «уходе Сергия под покровительство великого князя», исследователь никак не объяснил явного противоречия этой логической конструкции очевидным фактам – согласно «Житию», Сергей вновь возвратился в Троицу, находившуюся, как известно, во владениях удельного князя Владимира. Отсюда становится понятным, что версия В. А. Кучкина должна быть также отброшена.

Чтобы разобраться в реальной хронологии этих и последующих событий, нам необходимо помимо «Жития» Сергия привлечь и Другие источники, в первую очередь известия русских летописей, и прежде всего «Повесть о Митяе»,

описывающую начало многолетней церковной смуты на Руси, продолжавшейся без малого в течение 15 лет.

Для начала нужно ответить на вопрос – когда произошло пострижение Митяя? Попытку датировки этого события предпринял Г. М. Прохоров. Известно, что Митяй пробыл в архимандритах до смерти митрополита Алексея «яко две лете», т.е. около двух лет. Поскольку Алексей умер 12 февраля 1378 г., путем несложного подсчета исследователь определил, что Митяй был пострижен в конце зимы или в начале весны 1376 г. В монашестве Митяй получил новое имя и стал Михаилом. Обычно постригаемого называли по празднуемому в этот день святому. Поскольку, по наблюдениям Г. М. Прохорова, в интересующий нас промежуток времени «Михаил» празднуется 14 февраля, 10 марта и 16 апреля, он сделал вывод, что «в один из этих дней 1376 г. и был, очевидно, пострижен Митяй»<sup>716</sup>.

Правда, при этом исследователь не учел того, что все указанные им праздники были установлены гораздо позже XIV в. Так, 14 февраля отмечается перенесение мощей благоверного князя Михаила Черниговского из Чернигова в Москву, которое состоялось в 1578 г. 10 марта празднуется память мученика Михаила Маврудиса солунского, пострадавшего от турок в 1544 г. Наконец, на 16 апреля приходится день памяти мученика Михаила Вурлиота, пострадавшего в Смирне в 1772 г.<sup>717</sup> Не учел Г. М. Прохоров и того, что выражение «яко две лете», т.е. примерно два года, может означать и несколько больший срок. В литературе мы, действительно, находим мнение о том, что Митяй был в архимандритах более двух лет<sup>718</sup>.

Вместе с тем мысль исследователя о том, что свое монашеское имя Митяй получил в честь святого, память которого пришлась на день его пострижения, представляется нам верной. В поисках искомой даты обратимся к русским месяцесловам XIV в. Согласно исследованию О. В. Лосевой, в них фиксируется восемь праздников, так или иначе связанных с именем «Михаил», – 6, 20, 29 сентября, 1, 27 октября, 8 ноября, 23 мая и 12 июля<sup>719</sup>. Но при этом необходимо отметить важную

особенность этого вида источников. Как известно, месяцесловы (или святцы) представляют собой список святых, составленный в порядке месяцев и дней года, к которым приурочено празднование каждого святого. В качестве общего правила подразумевается, что в святцы вносятся лишь канонизированные святые. Однако, сравнив между собой несколько месяцесловов, легко обнаружить, что помещенные в них списки святых часто не совпадают друг с другом. Это объясняется тем, что помимо общецерковной канонизации существовала и местная, а также тем, что список святых, почитавшихся на Руси, отличался от списка святых, чествовавшихся в Византии и т.п. Отсюда вполне понятно, что составители некоторых месяцесловов включали в них по тем или иным причинам имена тех святых, которые отсутствовали в других. Поэтому, говоря о праздновании памяти тех или иных святых, мы должны исключить те имена, которые встречаются лишь в одном-двух месяцесловах. С учетом этого у нас остаются всего четыре возможные даты пострижения Митяя: 6 сентября (воспоминание чуда архистратига Михаила, бывшего в Хонех), 20 сентября (память князя Михаила Черниговского, убитого в Орде в 1246 г.), 8 ноября (Собор архангела Михаила и прочих небесных сил бесплотных) и 23 мая (память преподобного Михаила, епископа синадского). При этом последняя дата представляется нам маловероятной. Таким образом, оказывается, что Митяй был пострижен в монахи в один из праздников в честь святого Михаила в промежуток между 6 сентября и 8 ноября 1375 г.

Ошибкой Г. М. Прохорова стало то, что он связал пострижение Митяя с хиротонией Киприана на митрополичью кафедру 2 декабря 1375 г.<sup>720</sup>, считая что оно «было прямым ответом князя Дмитрия на известие о поставлении в митрополиты Киприана»<sup>721</sup>. Однако выяснив, что это произошло еще до рукоположения Киприана, мы полностью ломаем эту устоявшуюся в литературе точку зрения. Очевидно, что толчком для подобных действий великого князя, начавшего продвигать Митяя на митрополичью кафедру, стала не хиротония Киприана, а нечто другое – уход Сергия из Троицкого монастыря.



Исчезновение «нареченного» наследника митрополита Алексея заставило Дмитрия срочно искать новую кандидатуру на пост главы Русской церкви и поневоле ею оказалась фигура великокняжеского духовника. Для последнего это, вероятно, оказалось определенной неожиданностью и в данном контексте совершенно иной смысл приобретают слова «Повести о Митяе» о том, что «въскоре восхищен бысть прежереченни Митяи на пострижение и акы ноужею приведенъ бысть въ церковь святаго Спаса»<sup>722</sup>. Любопытно, что ни один из исследователей, писавших о Митяе, не обратил внимания на тот факт, что пострижение в монахи стало для Митяи и определенной личной драмой. Известно, что церковные правила требуют от «белого» духовенства обязательной женитьбы, а вдовы попы не имеют права служить в храме. Так, в составленном в начале XIV в. поучении митрополита Петра духовенству читаем: «Писахъ многажды о семь къ вамъ: аще у попа умереть жена, да идеть въ монастырь... Аще паки ослушаетея словеси моего, въ монастырь не пойдете, имею васъ неблагословенныхъ и вне священства своего, по апостольскому словеси»<sup>723</sup>. Пострижение Митяи в монахи автоматически подразумевало его разрыв с супругой.

Забегая несколько вперед, отметим, что известия о событиях в Москве заставили Киприана срочно отправиться из Литвы в Константинополь. Ранее нами было выяснено, что путь из Руси в Константинополь можно было проделать примерно за 1,5–2 месяца, если не останавливаться на отдых и осмотр достопримечательностей. С учетом этого факта, а также того, что уже в начале декабря 1375 г. Киприан был в Константинополе, становится очевидным, что он должен был получить информацию из Москвы приблизительно за 1,5–2 месяца, т.е. в начале октября 1375 г. Таким образом из числа возможных дат пострижения Митяи выпадает 8 ноября 1375 г. (в этом случае Киприан просто физически не смог бы добраться ко 2 декабря 1375 г. в Византию) и остаются лишь 6 и 20 сентября 1375 г. Отсюда вытекает и другое – уход Сергия из Троицкого монастыря следует датировать сентябрем 1375 г.

Согласно «Житию» Сергия, уход преподобного в Киржач произошел в один из субботних дней. В сентябре 1375 г. таковыми являлись 1, 8, 15, 22 и 29 сентября. Из этих чисел следует исключить 1 сентября – судя по летописи, именно в этот день закончилась болезнь Сергия. Отсюда становится ясным, что Сергей покинул Троицу в одну из суббот, не ранее 8 сентября 1375 г. Тем самым из двух возможных дат пострижения Митяя в монахи остается лишь 20 сентября 1375 г. и выясняется, что Сергей оставил свою обитель либо 8, либо 15 сентября 1375 г.

Что же касается даты основания Киржачского монастыря, то известно, что Сергей вернулся в Троицу, согласно «Житию», только после освящения церкви в новой обители<sup>724</sup>. Поскольку она была посвящена Благовещению Богородицы (этот праздник отмечается 25 марта), с достаточной долей уверенности можно полагать, что ее освящение пришлось именно на храмовый праздник весной 1376 г., а через несколько дней – в конце марта – начале апреля 1376 г. преподобный уже вернулся в Троицу, из которой ушел полгода назад.

Что же в это время делал Киприан? Мы видели, что в 1374 г. он, стремясь объединить Литву и княжества Северо-Восточной Руси в единый антимусульманский фронт, предложил Сергия Радонежского в качестве будущего преемника митрополита Алексея. Троицкий игумен, по замыслу Киприана, должен был стать той личностью, которая позволила бы сохранить единство Русской церкви. До поры до времени этот план успешно продвигался вперед, но бегство в Тверь Ивана Васильевича Вельяминова и последовавшая московско-тверская война полностью разрушили создававшуюся Киприаном конструкцию. К тому же болезнь Сергия, абсолютно точно совпавшая со всеми этими событиями, ясно показала литовскому великому князю Ольгерду, что и новый возможный предстоятель Русской церкви будет придерживаться той же московской политики, которую не без успеха проводил митрополит Алексей.

Из документов константинопольского патриархата мы знаем, что Киприан во время московско-тверской войны находился в Литве. Известие об исчезновении Сергия и срочном

назначении Митяя уже само по себе означало для него крах всего так тщательно выстраиваемого им плана. Митяй, будучи великокняжеским печатником, в этом качестве являлся одним из деятельных проводников московской политики и для Ольгерда был явно неприемлемой фигурой на посту будущего предстоятеля Русской церкви. Что оставалось делать в подобной ситуации Киприану? Искать новых преемников митрополиту Алексею уже не было возможности, и поэтому, пытаясь хоть как-то спасти свой план создания широкой антимусульманской коалиции, Киприан решился на единственно возможный в этих условиях шаг – предложить литовскому князю свою кандидатуру в качестве будущего митрополита всея Руси.

Подробности становятся известными из соборных определений 1380 и 1389 гг. Согласно первому из них, Киприан «сближается с литовским князем и со всеми его советниками, вступает с ними в столь тесный союз, что они стали смотреть на него, как на второго Романа. И вот шлетя от них грамота с просьбою поставить его в митрополиты и с угрозою, что если он не будет поставлен, то они возьмут другого от латинской церкви, – грамота, которой он сам был не только составителем, но и подателем»<sup>725</sup>. Соборное определение 1389 г. подтверждает этот факт: «Недовольные (литовские. – Авт.) князья, наскучив этим делом, послали к святому тому патриарху и к божественному и священному собору великое посольство с грамотою, прося и моля, чтобы им дан был другой архиерей, который бы умел их духовно приизирать, руководить и поучать в душеполезном и спасительном. «Это, – говорили они, – мы делаем последний опыт, и если не достигнем цели, то готовы перейти к другой церкви, которая давно отступила от правых догматов и сделалась чуждою православной христианской церкви"»<sup>726</sup>.

В ответ на фактический литовский ультиматум патриарх Филофей вынужден был 2 декабря 1375 г. поставить Киприана на митрополичью кафедру всея Руси. Исследователями было справедливо отмечено, что данная «акция противоречила каноническим постановлениям Церкви, запрещавшим назначать новых иерархов на занятые кафедры, а русскую кафедру

занимал митрополит Алексей. Единственной оговоркой при постановлении Киприана стало то, что до смерти находившегося уже в весьма преклонных годах митрополита Алексея Киприану передавались в ведение не все 19 епархий митрополии всея Руси, а только пять из них, именно те, чьи территории находились под светской властью Ольгерда»<sup>727</sup>.

В литературе данный факт назначения Киприана на митрополичью кафедру оценивают двояко. Данная историографическая традиция имеет довольно давние корни и в целом восходит к упомянутым соборным определениям 1380 и 1389 гг. Те, кто рисует Киприана исключительно в негативном свете, опираются на первое из них, написанное в антикиприановском духе и называющее его действия «постыдным деянием». Их оппоненты, опираясь на второй документ, указывают на то, что патриарх Филофей, выбрал хотя и не бесспорный канонически, но духовно правильный «средний путь», чтобы тем самым попытаться сохранить церковное единство Русской земли.

Известие о рукоположении Киприана достигло Москвы в начале 1376 г. И хотя внешне вроде бы ничего не изменилось – Русской митрополией по-прежнему продолжал управлять митрополит Алексей, а Киприан был поставлен лишь на пять литовских епархий, фактически находившихся вне контроля Алексея, московское правительство не могло не осознавать, что его планам поставить во главе всей Русской церкви своего кандидата был нанесен решительный удар.

С сообщением о принятом в Константинополе решении на Русь прибыли два церковных сановника – протодьяконы Георгий и Иоанн. Ими являлись уже знакомые нам «специалисты по делам Русской церкви» Георгий Пердика и Иоанн Докиан<sup>728</sup>. Их главной целью являлись объяснение решению патриарха Филофея и задача склонить великого князя Дмитрия к признанию Киприана в качестве будущего преемника митрополита Алексея.

Среди историков существуют разногласия о времени прибытия патриаршего посольства в Москву. Так, Г. М. Прохоров полагает, что это произошло, очевидно, в марте 1376

г., тогда как В. А. Кучкин относит их приезд к январю-февралю 1377 г.<sup>729</sup> Датировка В. А. Кучкина должна быть отвергнута хотя бы потому, что не объясняет напрашивающегося вопроса – что заставило патриархию молчать о назначении Киприана в течение года с лишним. К тому же, Рогожский летописец прямо говорит, что послы прибыли от патриарха Филофея. Между тем, последний был свергнут со своего престола в сентябре 1376 г. Отсюда становится ясным, что посольство прибыло в Москву ранее этой даты. Что касается датировки Г. М. Прохорова, прямое указание летописца «тое же зимы» ясно говорит не о марте 1376 г., а о январе-феврале этого года.

Вместе с патриаршими послами в Москву явился и сам Киприан. Под 1376 г. Никоновская летопись помещает следующее известие: «Того же лета прииде из Царяграда на Русь митрополить Киприанъ, поставленъ на митрополию Филофеемъ, патриархомъ цареградскимъ; князь же велики Дмитрий Ивановичъ не приа его, рек ему сице: «есть у насъ митрополить Алексей, а ты почто ставишися на живаго митрополита?»<sup>730</sup> Он же поиде съ Москвы въ Киевъ и тамо живяше». Судя по всему, патриарх Филофей, получив из Москвы сведения, столь радикально изменившие его планы, не имел подробностей. Для него явно оставалась неясной роль в этих событиях митрополита Алексея. Возможно было предположить, что отказ Сергия и пострижение Митяя могли быть вызван какими-то действиями со стороны митрополита. Поэтому неудивительно, что одной из задач патриаршего посольства, прибывшего в Москву зимой 1376 г., должно было явиться расследование роли митрополита Алексея во всех этих событиях. Об этом прямо говорится в соборном определении 1380 г.: «с ним (т.е. с Киприаном. – Авт.) посылаются церковные сановники, уполномоченные произвести дознание о жизни Алексия, выслушать, что будут говорить против него обвинители и свидетели, и донести священному собору письменно обо всем, что откроется». Но едва начавшись, следствие закончилось: «Все оказалось пустым и несостоятельным словом: не нашлось ни обвинителя, ни знающего за ним что-либо противозаконное, напротив все считали его (митрополита

Алексея. – Авт.) отцом и называли спасителем народа, все стояли за него своею головою, а на митрополита Киприана, как бесчестно поступившего против святого мужа, произносили страшные проклятия. Сильное негодование и немалое волнение и смятение народное, возбужденное этим делом по всей Русской земле, утишено было непрестанными внушениями и советами митрополита Алексея, обращенными и ко всем вообще и к каждому порознь». Византийским послам вместе с Киприаном не оставалось ничего иного, как покинуть московские пределы, совершив интронизацию нового митрополита не в Северо-Восточной Руси, являвшейся центром Русской митрополии согласно соборному определению 1354 г., а в Киеве. Точная дата прибытия Киприана в Киев нам известна – 9 июня 1376 г.

Как указывает Г. М. Прохоров, из сообщения Никоновской летописи можно понять, что Киприан приходил сам в Москву, но был отвергнут великим князем. Однако, по мнению исследователя, «вероятней всего, это домысел редактора XVI в.: современные источники не говорят о приходе Киприана в Москву прежде смерти митрополита Алексея»<sup>731</sup>. Но этому противоречит указание соборного определения 1380 г. о том, что прибывшие на Русь зимой 1376 г. патриаршие послы отбыли из Константинополя вместе с Киприаном: «с ним (т.е. с Киприаном. – Авт.) посылаются церковные сановники»<sup>732</sup>. Г. М. Прохоров отрицать очевидного не может и поэтому предлагает иную схему: по пути из столицы Византии Киприан задержался в родной Болгарии, в гостях у своего родственника Евфимия, ставшего в 1375 г. патриархом Болгарской церкви<sup>733</sup>.

И все же, судя по всему, известие Никоновской летописи следует признать верным: Киприан зимой 1376 г. действительно появился в Москве. Укажем на то, что это была обычная практика того времени: вместе с новопоставленным митрополитом на Русь, как правило, отправлялся и представитель патриарха «с тем, чтобы он, по церковным законоположениям совершил посаждение на кафедру». Именно это мы видели двумя десятилетиями ранее, когда после своей хиротонии митрополит Алексей возвратился на Русь в 1354 г. в

сопровождении представителя патриарха – знакомого нам Георгия Пердики<sup>734</sup>. Однако в 1376 г. великий князь Дмитрий отказался признать Киприана митрополитом. Два года спустя последний вспоминал с горечью об этом: «что же ли сотвориша патриаршимъ посломъ, хулящее на патриарха, и на царя, и на сбор великий: патриарха литвиномъ назвали, царя такоже, и всечестный сборъ вселеньский. И язъ, колика сила, хотель есмь, чтобы злоба утишилась»<sup>735</sup>.

О дате прихода Киприана в Киев становится известно из послания последнего Сергию Радонежскому и его племяннику Феодору, написанного 23 июня 1378 г. «А сие буде вамъ ведомо, – писал Киприан своим адресатам, – полтретья лета (т.е. три года без половины. – Авт.) мне въ святительстве, а какъ въехал есмь на Киевъ, две лете и 14 дний до сего дни, иже есть иуния месяца 23 день»<sup>736</sup>. Путем несложного подсчета получается, что Киприан прибыл в Киев 9 июня 1376 г.

Утвердившись в Киеве, Киприан попытался распространить свою власть на формально независимый от Москвы Новгород. Под 1376 г. московский летописный свод конца XV в. сообщает: «В то же лето поставленъ бысть въ Цариграде Киприянь митрополить, и пришед в Литву, посла в Новъгород Велики к владыце послы своя и партрияши грамоты, а глаголя тако: «благословиль мя вселеньский патриарху Филофеи митрополитомъ на Киев и на всю Русскую землю». Слышавъ же се владыка и новгородци и сиць ответъ послаша к нему: «шли к великому князю на Москву, и аще ты приметь митрополитомъ на Русь, то и намъ митрополить». Митрополить же слышевъ ответ новгородский и не посла к великому князю на Москву»<sup>737</sup>.

Все эти бурные события первой половины 1376 г. имели достаточно серьезные последствия. Первой их жертвой стал патриарх Филофей. Причиной этого стало то, что пытаясь создать в 1371–1375 гг. широкую антимусульманскую коалицию, патриарх руководствовался не столько интересами православного мира, столкнувшегося с натиском ислама, сколько узкими целями внутривизантийской политической борьбы.

Правивший в это время в Константинополе император Иоанн V Палеолог (1341–1391) являлся одним из самых слабых византийских монархов. При нем Византия распалась на отдельные уделы, а на проливах фактически господствовали венецианцы и генуэзцы, боровшиеся друг с другом за контроль над ними. В условиях турецкого наступления Иоанн V обращался за помощью к Венгрии и римскому папе. В 1369 г. он посетил Италию и принял католичество. На обратном пути он был задержан венецианцами за неуплату долгов и выкуплен в 1371 г. своим сыном Мануилом. Но последний был вторым сыном Иоанна V – наследником византийского трона считался его старший брат Андроник. Недовольный усилением своего младшего брата и тем, что отец назначил его своим соправителем, Андроник в 1373 г. при поддержке турок поднял мятеж против Иоанна V, но потерпел поражение. Его ослепили и заточили в тюрьму, а в сентябре 1373 г. наследником византийского трона был объявлен Мануил.

За помощь в подавлении мятежа Иоанн V пообещал уступить венецианцам стратегически важный остров Тенедос, расположенный у входа в Дарданеллы. Это вызвало недовольство генуэзцев, которые летом 1376 г. помогли Андронику бежать из тюрьмы. Очутившись на свободе, тот немедленно выступил против отца и с помощью турок начал осаду Константинополя. Через месяц нападавшие захватили город и возвели на престол Андроника. Своих отца и младшего брата Андроник IV заточил в ту же тюрьму, где сидел сам. Вскоре очередь дошла и до Филофея. В сентябре 1376 г. он был свергнут с патриаршего престола и заточен в монастырь. Новым патриархом стал Макарий, выдвинутый Андроником IV.

Политические перемены в Константинополе не могли не отразиться и на Руси. В сложившейся обстановке находившийся в Киеве Киприан, будучи прямым ставленником опального патриарха, предпочел сохранить нейтралитет и на время уйти в тень. Что же касается великого князя Дмитрия Ивановича, то он вполне мог надеяться на то, что после смерти митрополита Алексея Русскую митрополию все-таки возглавит не Киприан, а его бывший духовник Митяй. С этой целью московский князь



неоднократно обращался к митрополиту Алексею, чтобы тот благословил Митяя в качестве своего преемника.

И хотя кандидатура Митяя на пост главы Русской церкви вызывала у митрополита Алексея явное неприятие, под давлением великого князя он все же вынужден был уступить. Но сделал это он в весьма изящной форме. «Повесть о Митяе» рассказывает об этом следующим образом: «князь велики Дмитрии Ивановичь просилъ того у Алексея оу митрополита, дабы благословилъ прежреченаго Митяя на митрополию. Алексии же митрополить не хотяше того сотворити, понеже новооуку сущу ему въ чернечестве, яко же и апостолъ глаголетъ: подобаетъ епископу непорочну бытии и не новоуку, да не развеличався въ пруголо диаволе впадетъ. Князь же велики много нуди о семъ Алексея митрополита, дабы благословилъ, вогда боярь старейшихъ послая, овогда самъ приходя. Алексии же митрополить, умоленъ бывъ и принуженъ, не посули бытии прошению его, но известуя святительскы и старческы, паки же пророчьскы рече: азъ не доволенъ благословите его, но оже дасть ему Богъ и святая Богородица и пресвященны патриархъ и вселеньскыи зборъ»<sup>738</sup>.

Великий князь, очевидно, удовлетворился этим ответом. Но духовенство понимало скрытый в нем смысл. Именно так расценивал его Киприан в своем написанном уже после смерти митрополита Алексея послании от 23 июня 1378 г. Сергию Радонежскому и его племяннику Феодору: «И что клеплютъ митрополита (Алексея. – Авт.), брата нашего, что он благословил его (Митяя. – Авт.) на та вся дела, то есть лжа»<sup>739</sup>. В подтверждение этого Киприан ссылался на целый ряд церковных узаконений, в частности, на 23-е правило Антиохийского собора, запретившее наследование церковных должностей: «не подобает епископу, аще и на конецъ жития своего, иного оставляти наследника въ себе место». Упоминает он и 30-е правило того же собора: «аще который епископъ мирьскихъ князей помощию святительство приобрящетъ, да изверженъ и отлученъ будетъ, и съпособници ему вси»<sup>740</sup>.

Разумеется, данные церковные правила были хорошо известны и Митяю. Поэтому, узнав об ответе митрополита

Алексея, он прекрасно понял содержащийся в нем смысл, означавший фактический отказ от благословения Митяя в качестве будущего главы Русской церкви. Последний, пытаясь выяснить – кто так настойчиво уговаривал митрополита Алексея не благословлять Митяя, предположил, что одним из таких советников являлся Сергей Радонежский. Пахомий Логофет так сообщает об этом в первой редакции «Жития» Сергия: «...Алексие никоже сего предреченнаго Михаила (Митяя. – Авт.) не въсхоте. Мневъ же тѣи Михаилъ, яко Сергие о том глагола митрополиту, да не тѣи будет по смерти его, и тако начат въоружатися на святого». При этом угрозы Митяя доходили до того, что он обещался уничтожить основанную Сергием обитель. «Слышав же тои святыи Сергие, абие рече всему множеству братии, яко сего Михаила, хвалящагося разорити святое место сие, никоже сана въсприати ему, его же несть достоинъ, но и еще и Царьскаго града не имат видети»<sup>741</sup>. В третьей редакции своего труда Пахомий передает слова преподобного более красочно: «Слышав же святыи сия, пред всеми рече, яко «сѣи Михаилъ, хваляися на нашу нищету, не получит желаемого и Царьскаго града не имат видети"»<sup>742</sup>.

Эти слова преподобного, произнесенные перед многочисленными свидетелями, без сомнения, были вскоре услужливо доложены Митяю, и тот решился действовать. Однако Сергей, обитель которого находилась во владениях удельного князя Владимира Андреевича Серпуховского, был до поры до времени для Митяя неуязвимым и он обратил свой гнев на ближайших единомышленников святого – в первую очередь на Стефана Махрищского. Основанный последним Троицкий Махрищский монастырь располагался на великокняжеских землях и Митяю, ставшему архимандритом, одной из обязанностей которого являлся именно надзор за образом жизни монашествующих, не составляло особого труда вредить Стефану. При этом Митяй постарался действовать не лично, а чужими руками.

«Житие» Стефана Махрищского после известия о пребывании у него Сергия Радонежского сообщает, что по соседству с обителью Стефана жили местные землевладельцы

– братья Алексей, Федор, Иван и Петр Юрцевские. Вскоре между ними и Стефаном возникла вражда. Агиограф рассказывает, что братья «часто прихожаху в монастырь и поносящее святому и которующе и смертию претящее, аще не отидет от монастыря. Видяху бо святого почитаема от человек, пак же от самого самодержца и великаго князя Димитрия и мняху себе, яко имать владети селом их и нивами». Исследователи, опираясь на последние слова, полагали, что основой недовольства братьев Стефаном стало опасение, что обитель захватит их владения. Но из дальнейшего рассказа «Жития» выясняется, что это было не так.

Стефан пробовал было, продолжает агиограф, «кротостию и тихостию» их унять, «они же паче излика устремляются на святого, дышуще убийством». В конце концов Стефан должен был покинуть обитель. Решив уйти из Махрища, он призвал «старейшаго во обители священника Илию», поручив ему пасти «словесное стадо христово, дбндеже возвращуся». При этом он ушел лишь на время, оставив Илию в качестве приказчика, с твердым намерением вернуться обратно при более благоприятных условиях. Уже из этого видно, что причиной ухода Стефана стало отнюдь не его стяжательство, а как справедливо предположил один из историков, «Стефан восстановил против себя соседей какими-то личными качествами». При этом из «Жития» Стефана выясняется, что братья Юрцевские действовали против него отнюдь не по собственной инициативе. Агиограф приписывает это козням дьявола: «Искони же ненавидя добра роду человеку диявол, видя себе от святого побеждаема смирением и терпением, пострекает лукавыя человеки на святого близ живущих монастыря Алексея, глаголю, и Феодора, Ивана же и Петра, иже глаголются Юрцевские». В этой фразе легко угадывается намек автора «Жития», что за спиной братьев стоял влиятельный противник Стефана (по нашему предположению, Митяй).

Стефан ушел вместе со своим любимым учеником Григорием далеко на север, в вологодские пределы, где обосновался на реке Сухоне у Юрьевского потока. Очень быстро они построили на новом месте церковь Троицы, а через

некоторое время – другой храм св. Георгия, а также трапезную и кельи, «и собравшееся к нему братии числом немало». Быстрота, с которой шло строительство в основанной Стефаном и Григорием Авнежской пустыни, стала возможной благодаря тому, что неподалеку от нее жил некий Константин Дмитриевич, «рода честна и богата». Он принес Стефану немало богатства и другого имущества, а тот постриг его под именем Кассиана.

Вскоре неблагоприятные для Стефана условия изменились: великий князь Дмитрий Иванович прислал в Авнежскую обитель «милостыню доволну и книги своя», а самого Стефана вызвал обратно в Москву. Последний поручил свою паству Григорию, а Кассиана сделал келарем. Сам же он отправился в Махрицкий монастырь, где торжественно был встречен братией, а оттуда направился в Москву, где получил благословение митрополита Алексея и был ласково принят Дмитрием Ивановичем, который дал Махрицкому монастырю «нивы же и угодия и езера на пропитание мнихом», а самому Стефану велел жить в основанном им Махрицком монастыре; тут он и провел остаток жизни, скончавшись в 1406 г.<sup>743</sup>

В литературе уход Стефана из Махрища обычно датируют 60-ми годами XIV в., а основание Авнежской пустыни относят к 1370 г.<sup>744</sup> У нас имеется возможность уточнить датировку этих событий. Поскольку рассказ о них содержится после известия о приходе к Стефану Махрицкому Сергия Радонежского, а в сообщении о возвращении Стефана с Авнеги упоминается митрополит Алексей, становится понятным, что они происходили в промежуток между сентябрем 1375 г. и февралем 1378 г. – скорее всего в 1376–1377 гг.

Вынужденное удаление Стефана в далекий вологодский край и его возвращение, ставшее возможным, очевидно, только в результате упорных хлопот его сподвижников, показали Сергию, что угрозы Митяя «разорить» Троицкий монастырь представляли собой действительную опасность, становившуюся все более реальной по мере того, как престарелый митрополит Алексей постепенно отходил от дел, а Митяй забирал церковную власть в свои руки.

Намерение Митяя уничтожить созданную преподобным обитель поставило перед Сергием сложную дилемму – как сохранить труд всей его жизни. При этом, очевидно, вопрос перед ним стоял не столько о спасении Троицкого монастыря как такового, как о спасении собравшейся в его стенах братии. Понимая, что дни митрополита Алексея вскоре будут сочтены, Сергей решился основать с помощью самого близкого себе человека – своего племянника Феодора новую обитель, в которую в случае неблагоприятного развития событий и даже физической ликвидации Троицкого монастыря могла бы перейти вся троицкая братия. Так возник Симонов монастырь.

Рассказ Пахомия Логофета о возникновении Симонова монастыря начинается с напоминания читателю, о ком идет речь: «Преже убо беседовахом о Стефане по плоти сущу брату святого Сергия, како приведе сына своего Феодора и дасть его в руце святому, иже и сподобише его иноческому образу, летом суща яко 12». Затем агиограф говорит о воздержанном образе жизни Феодора в Троицкой обители и его привычке делиться всеми мыслями с дядей и возникшем у него желании «изъобрести место подобно на създание монастыру, в нем же бы игумен был, яко не токмо себе спасти, но и многих». Об этом он рассказал Сергию. Но дядя надеялся видеть племянника своим преемником в Троицком монастыре: «аз надеяхся, яко кости мои предаши гробу и по мне предстатель в месте сем будешь», и вначале отнесся к мыслям Феодора отрицательно. Однако тот настаивал на своем: «...благослови мя! Яко да с тобою обрет место, аще Богу хотящу, начну монастырь делати». Уговоры племянника все же возымели действие и Сергей, видя его большое желание, благословил его и тех монахов, которые решились последовать за Феодором. Оставив Троицкий монастырь, они пришли к митрополиту Алексею, прося благословить их на поиски места для создания обители. Митрополит отнесся к этому благосклонно, но поставил условие: «место обрет паки приди, яко да и язъ шед, вижду место то, и потом начнеши дело». Вскоре Феодор нашел «место таково, зовомое от древних Симоново, близ реки Москвы, недалече от града». Его осмотрел Сергей Радонежский и

одобрил замысел племянника. Получив благословение митрополита, Феодор поставил здесь церковь Рождества Богородицы. Затем были воздвигнуты трапезная, кельи. Монастырь быстро наполнился множеством иноков, которые «съставиша же обще житие зело с крепостью, яко никому же отнудь ничто же дръжати, ни же своим звати, но вся обща имети». Вскоре обитель прославилась настолько, что многие просили из нее иноков «овехъ на епископство, иных же на игуменство». Сам Феодор позднее стал ростовским архиепископом, оставив в Симонове монастыре «вместо себе» архимандрита. Заканчивается рассказ сообщением о смерти Феодора<sup>745</sup>.

Третья редакция труда Пахомия в целом содержит тот же рассказ, но имеет определенные уточнения и дополнения. В частности, сообщается, что еще до основания Симоновской обители Феодор принял («сподобившюся», по выражению агиографа) священство. Эпизод выбора места для будущего монастыря изложен несколько иначе. Сергей, благословив племянника, отпустил с ним одного из своих учеников, прося: «Обреть место, възвестите ми». Только после того, как Сергей побывал на предполагаемом месте новой обители, Феодор получил благословение от митрополита Алексея. Дополнительно сообщается, что Феодор позднее побывал в Царьграде и «от патриарха кир Нила велми почтен бысть и възвеличенъ», а сам монастырь строился «в патриаршее имя». Также указано, что «въ время строения основана бысть церковь на другом месте камена» во имя Успения Богородицы. Уточняется, что Феодор умер 28 ноября 1395 г.<sup>746</sup>

Все эти события происходили в 1377 г. – последний год жизни митрополита Алексея, а освящение новой обители состоялось, очевидно, в начале осени 1377 г.

Когда был основан Симонов монастырь? Вопрос этот представляет определенную сложность. Дело в том, что русские летописи XV–XVI вв. не указывают времени его возникновения. Только в Пискаревском летописце – источнике очень позднем и сложном по составу, под 6871 (1363) г. встречается известие о благословении Сергием Феодора на доставление Симонова

монастыря: «Того же лета благословляет преподобный отец наш игумен Сергей ученика своего Феодора поставите монастырь на Москве, зовомое от древних Симоново на реке Москве, от града пять поприщ до него»<sup>747</sup>. Но эту дату следует сразу отвергнуть. В литературе традиционно считалось, что Симонов монастырь возник в 1370 г. или время, близкое к нему<sup>748</sup>. Именно этой даты придерживаются Н. С. Борисов и Р. Г. Скрынников, считающие, что Сергей благословил своего племянника на основание новой обители «около 1370 г.»<sup>749</sup>.

Б. М. Клосс дает иную датировку этого события – «между 1375 и 1377 г.» Основанием для выбора нижней даты послужили для него два наблюдения.

Еще до рассказа об основании Симонова монастыря Пахомий описывает чудо с видением ангела. «Некогда бо, рече, въ единъ от днии служащу святому Сергию с Стефаном братом своим и с Феодором, сыном брата его, божественую службу». Священнодействие проходило в алтаре, и троицкий монах Исаакий, решив узнать – кто служит там, «приник малыми дверьци» и увидел вместе со знакомыми лицами неизвестного ему священника. Обратившись к другому насельнику обители – Макарию, он задал ему недоуменный вопрос: «не трие ли их служат въ олтари и откуда четверътии обретесе?» Макарий, убедившись, что в алтаре действительно служат не трое, а четверо, высказал предположение, что это, вероятно, священник, приехавший в монастырь вместе с князем Владимиром Серпуховским. Исаакий захотел познакомиться с незнакомцем, дождался окончания службы, но из алтаря вышли только Сергей с братом и племянником. Более там никого не было. Озадаченный Исаакий пошел искать его, но был еще больше поражен, когда на вопрос, обращенный к одному из княжеских бояр: «Имат ли попа князь с нимъ приехавша?», тот ответил отрицательно: «ни, но въ граде (т.е. в Москве. – Авт.) остася некоего ради исправления». Изумленный инок решился узнать истину у самого Сергия, но тот настаивал, что «Стефанъ и Феодоръ служиша съ мною, иного же азъ не знаю служаща с нами». Тем не менее Исаакий, а вслед за ним и Макарий твердо были убеждены, что видели с ними и четвертого монаха. По

общему признанию братии, им довелось увидеть в алтаре вместе с Сергием ангела Господня<sup>750</sup>.

Для Б. М. Клосса этот эпизод важен тем упоминанием, что Сергей священнодействовал вместе с Федором в тот момент, когда в обители находился князь Владимир Андреевич. Отсюда он делает вывод, что Феодор еще не покинул Троицкой обители, а само чудо произошло позже 1374 г., когда монастырь перешел под патронат князя Владимира Серпуховского. Однако еще в первой главе нами было выяснено, что Радонеж достался князю Владимиру не после смерти вдовы Калиты княгини Ульяны (как полагает Б. М. Клосс), а принадлежал еще его отцу. Тем самым этот аргумент исследователя должен быть отвергнут.

Другой довод исследователя заключается в том, что по каноническим правилам Феодор не мог стать игуменом ранее достижения 33-летнего возраста. Поскольку, по расчету Б. М. Клосса, Феодор родился около 1342 г., речь должна идти о 1375 г., а следовательно, Симонов монастырь не мог быть основан ранее этой даты.

В то же время это событие произошло не позднее 1377 г., поскольку оно связано с именем митрополита Алексея (он скончался 12 февраля 1378 г.), но в середине зимы вряд ли уместно было заниматься выбором места для строительства будущего монастыря<sup>751</sup>.

В. А. Кучкин согласился с Б. М. Клоссом, что верхней датой основания монастыря следует признать смерть митрополита Алексея, ибо выбор места для обители был санкционирован именно им. Во всяком случае послание Киприана от 3 июня 1378 г. к Сергию Радонежскому и Феодору именует последнего уже игуменом<sup>752</sup>. Но при этом он поправляет Б. М. Клосса в той части, что настоятелем монастыря мог быть человек, достигший 33-летнего возраста. Согласно В. А. Кучкину, Феодор мог стать руководителем обители только будучи иеромонахом, т.е. схимником-священником. Согласно 14-му правилу VI (Трулльского) Вселенского собора священниками могли становиться служители церкви лишь по достижении 30 лет. Так как Федор, по его расчету, родился в 1341 г., реально претендовать на настоятельство он мог только после 1371 г.



Отсюда исследователь делает вывод, что «время строительства Федором Симонова монастыря ограничивается хронологическими рамками 1371 г. – 12 февраля 1378 г.».

Поскольку рассказ об основании Симонова монастыря Пахомий Логофет помещает в «Житии» Сергия после известия о патриаршем посольстве в Радонеж, которое прибыло, по расчету В. А. Кучкина в начале 1377 г., эта обитель могла быть основана, по мнению исследователя, только после этого времени. На взгляд В. А. Кучкина, получение грамоты патриарха Филофея с рекомендацией Сергию ввести в своей обители общежительный устав «вызвало сильные волнения и раскол среди братии Троицкого монастыря: одни роптали на Сергия, другие предлагали сместить игумена, третьи уходили из монастыря; из Троицы на Киржач ушел сам Сергей. Уход Феодора, сына поссорившегося с Сергием Стефана, также надо связывать с этими событиями». Отсюда он делает вывод, что «уход Федора из Троицы и строительство им Симонова монастыря нужно датировать весной – осенью 1377 г.»<sup>753</sup>.

Однако ранее мы выяснили, что патриаршая грамота была получена гораздо раньше, чем полагает В. А. Кучкин, – летом 1374 г. Таким образом, если исходить из его утверждения, что Симонов монастырь был основан после получения патриаршей грамоты и введения общежительного устава в Троицкой обители, хронологические рамки возможного времени основания Феодором своей обители следует раздвинуть. Это могло произойти в промежуток между летом 1374 г. и началом февраля 1378 г. (смерть митрополита Алексея). При этом следует учитывать два обстоятельства. Пахомий Логофет, составлявший «Житие» Сергия через полвека после кончины преподобного, не был современником описываемых событий, а следовательно плохо разбирался в их хронологической последовательности. Достаточно указать, что в первой редакции своего труда он поместил рассказ о начале Симонова монастыря перед эпизодом об основании Андроникова монастыря, тогда как в третьем варианте «Жития» Сергия поступил совершенно иначе. Поэтому утверждение В. А. Кучкина, что Пахомий Логофет писал свое сочинение в строгой

хронологической последовательности, мы должны отвергнуть. Во-вторых, совершенно не подтверждается источниками его утверждение о «сильных волнениях» в Троицком монастыре, которое также является не более чем предположением историка.

Отсюда становится очевидной необходимость поиска новых аргументов для выяснения даты основания Симонова монастыря. Исходной точкой для этого является определение точного возраста Феодора.

В начале нашего исследования мы высказали предположение, что мать Феодора скончалась во время морового поветрия 1344 г., а следовательно, он, будучи ее младшим сыном, родился не позже 1344 г. или же в этом году. Последнее подтверждается указанием Пахомия Логофета, что Феодор был пострижен в монахи в 12-летнем возрасте. Как мы выяснили, это событие произошло 20 апреля 1356 г., и таким образом, Феодор действительно родился в 1344 г.

Стать игуменом Феодор мог только по достижении определенного возраста. Б. М. Клосс полагает, что игуменами в это время становились не ранее 33 лет, тогда как В. А. Кучкин, ссылаясь на соответствующее правило VI Вселенского собора, считает, что речь идет о 30 годах. Это противоречие возникает из-за того, что В. А. Кучкин не учел того, что в постановлении церковного собора речь идет о возрастном цензе для священников, а не игуменов.

С какого же времени можно было стать настоятелем монастыря? Четкий ответ на этот вопрос дает Н. С. Борисов, указавший, что «монашеские уставы требовали, чтобы игумен был не моложе «возраста Иисуса», то есть 33 лет»<sup>754</sup>. В подтверждение своих слов он ссылается на авторитетное мнение Е. Е. Голубинского, подробно проанализировавшего все требования тогдашних монастырских уставов для кандидатуры игумена<sup>755</sup>.

Отсюда вытекает главный вывод – Феодор, родившийся в 1344 г., мог стать игуменом новой обители не ранее 1377 г. Митрополит Алексей, благословивший создание монастыря, скончался в феврале 1378 г., но поскольку, как справедливо

указывает Б. М. Клосс, зимой вряд ли было уместно заниматься выбором места для обители, хронологические рамки основания Симонова монастыря сужаются до весны – осени 1377 г.

Окончательно же уточнить их позволяет тот факт, что Феодором в новом монастыре была выстроена церковь Рождества Богородицы. В пятой главе нашей работы мы выяснили, что при возведении храмов на Руси чрезвычайно устойчивой была традиция их освящения на престольный праздник. Как известно, по церковному календарю Рождество Богородицы празднуется 8 сентября. С учетом этого обстоятельства основание Феодором Симонова монастыря следует отнести к началу сентября 1377 г.

В. А. Кучкиным было высказано сомнение, что Феодор являлся основателем Симонова монастыря. Поводом для подобного утверждения явилось то, что духовная грамота великого князя Ивана Красного 1358 г. упоминает «святую Богородицу на Крутице», которой предназначалась четверть великокняжеской «коломенской тамги» (торговой пошлины)<sup>756</sup>. Эта же церковь упоминается и в первой духовной грамоте его сына Дмитрия, составленной около 1375 г. (по датировке В. А. Кучкина – в 1372 г.)<sup>757</sup>. Как известно, Крутицами называлась местность рядом с Симоновым монастырем. «Вполне вероятно, – делает предположение исследователь, – что в древности это название распространялось и на ту территорию, которую впоследствии занял Симонов монастырь». Таким образом, «речь должна идти или о возобновлении запустевшего великокняжеского монастыря, или о его расширении, может быть, строительстве на новом месте, но близ старого». Об этом, по его мнению, свидетельствует и то, что «с появлением Симонова монастыря княжеская ружная церковь св. Богородицы перестает упоминаться в источниках»<sup>758</sup>.

Коснулся В. А. Кучкин и вопроса о происхождении самого названия «Симоново». Еще в XIX в. историк Симонова монастыря В. В. Пассеком было выдвинуто предположение, что свое название «место это получило от имени владельца из семейства Головиных» – Семена Ховрина<sup>759</sup>. Соглашаясь с тем, что в первой половине XV в. Ховрины-Головины сделали очень

многое для Симонова монастыря, В. А. Кучкин считает Семена Ховрина лицом мифическим, а название местности производит от имени великого князя Семена Гордого<sup>760</sup>.

К сожалению, в рассуждения историка вкрались очевидные ошибки. Ему осталось неизвестным, что в нынешнем Крутицком монастыре, долгое время являвшемся подворьем епископов Сарайской епархии, до сих пор сохранилась церковь Успения Богородицы, перестроенная в XVII в. в камне<sup>761</sup>. Она не имеет ничего общего с также дошедшей до наших дней церковью Рождества Богородицы «в старом Симонове»<sup>762</sup>. Что же касается Ховриных, то, судя по имеющимся источникам, они вели свое начало от выехавших из Крыма Стефана Васильевича и его сына Григория Ховры. (Время выезда Стефана на Русь точно не известно. Судя по родословцам, это произошло или в 1391 г., или в 1403 г., при великом князе Василии Дмитриевиче. Основой для данного утверждения явился тот факт, что Стефан получил в подарок от великого князя ценную икону Богородицы письма Андрея Рублева. Более обоснованным представляется мнение В. Б. Перхавко, полагающего, что выезд состоялся еще при Дмитрие Донском и был связан с падением торгового значения Судака (летописного Сурожа) после его захвата в 1365 г. генуэзцами<sup>763</sup>). Вполне возможно предположить, что под конец жизни Стефан Васильевич постригся в монахи с именем Симон. Очевидно также, что название «Симоново» возникло на рубеже XIV –XV вв. Согласно вкладной книге Симонова монастыря, сын последнего Григорий Ховра и его жена Агриппина произвели большие постройки в пришедшей к тому времени в упадок обители, основанной Феодором, и фактически возродили ее. В первой половине XV в., когда Пахомий Логофет собирал сведения для «Жития» Сергия, она уже именовалась Симоновской, в память о своем возобновителе.

Спустя несколько месяцев после основания Симонова монастыря, утром в пятницу 12 февраля 1378 г. скончался митрополит Алексей<sup>764</sup>. Сразу после его кончины последовали бурные события. «Повесть о Митяе» сообщает, что Митяй «по преставлении Алексея митрополита покинул архимандритью

по великаго князя слову и на преболшии санъ оустремися и на превысокийи степень старейшинства, на дворъ митрополичъ взыде и ту живяше, пребываше съ всякою областью, елико доблееть и достоить митрополиту владети, то темъ всемъ владеяше Митяи»<sup>765</sup>.

Из других источников выясняется, что едва митрополит Алексей умер, в Константинополь к патриарху Макарию было направлено посольство для предварительных переговоров об утверждении Митяя. Сделать это нужно было как можно быстрее, поскольку свои притязания на освободившуюся после смерти Алексея митрополичью кафедру высказал находившийся в Киеве Киприан. В столице Византии москвичам удалось достичь желаемого. Из соборного определения 1389 г. становится известным, что патриарх Макарий «как скоро узнал, что он (митрополит Алексей. – Авт.) умер, тотчас написал в Великую Русь, что он не принимает кир Киприана, а предает ту церковь своею грамотою архимандриту оному Михаилу, о котором знал, что он находится в чести у благороднейшаго князя кир Димитрия, и которому, кроме рукоположения, вручил всю власть над тою церковью и дал грамоту, чтобы он прибыл сюда (т.е. в Константинополь. – Авт.) для подавления в митрополита Великой Руси»<sup>766</sup>.

Поездка в Константинополь требовала весьма значительных Денежных средств и Митяй «по всей митрополии съ поповъ дань сбираше, сборное и рожественное и уроки и оброки и пошлины митрополичи, то все взимаше, готовляшеся на митрополию и тщашеся и наряжашеся ити къ Царюгороду на поставление»<sup>767</sup>.

Но даже собрав требуемую сумму, Митяй не спешил отправляться к патриарху. Причиной этому стал целый ряд обстоятельств. В мае 1377 г. скончался давний и непримиримый противник Москвы – великий литовский князь Ольгерд и на его месте оказался его сын Ягайло<sup>768</sup>. В этих условиях великий князь Дмитрий предпочел не конфликтовать с Литвой в вопросе о назначении нового митрополита вместо скончавшегося Алексея, а решить вопрос по-иному – путем раздела прежде единой Русской митрополии на две самостоятельные: Великой и

Малой Руси. Фактически это явилось бы юридическим признанием сложившихся реалий, когда в Москве находился митрополит Алексей, а в Киеве сидел Киприан. Несомненно, что данный план имел для Дмитрия определенные выгоды: церковно-административные границы совпали бы с государственными и, как следствие, это привело бы к большему подчинению Русской церкви власти великого князя.

Однако это желание Дмитрия противоречило прежним соборным определениям Константинопольского патриархата о каноническом единстве Русской митрополии, а также решению 1375 г. о том, что после смерти митрополита Алексея Киприан должен был возглавить всю Русскую митрополию.

Между тем Митяй, фактически взявший церковную власть в Москве в свои руки, получив благоприятный ответ из Константинополя и не дожидаясь формального утверждения в новом сане, «облечеса въ санъ митрополичъ и возложе на ся белый клобукъ и монатию со источники и съкрижалыми и перемонатку митрополичю и печать и посох митрополичъ, и просто рещи въ весь санъ митрополичъ самъ ся постави»<sup>769</sup>. Столь явное нарушение всех церковных канонов, в сочетании с грубостью, высокомерием, злопамятностью и другими негативными личными качествами Митяя, вызвало ропот в среде духовенства: «И бысть на немъ зазоръ отъ всехъ человекъ, и мнози негодоваху о немъ, понеже еще не поставленъ сии вселенскимъ патриархомъ, но самъ дръзнулъ на таковыи превысокия степень, и на дворе митрополиче живяше и хожаше въ всемъ сану митрополиче и казну и ризницу митрополичю взя, и бояре митрополичи служахут ему и отроци предстояху ему, и вся елико подобаетъ митрополиту и елико достоить, всемъ темъ обладаша. И нача вооружатися на мнихы и на игумены, епископи же и прозвутери въздыхаху от него, глаголющее: воля Господня да будет»<sup>770</sup>.

Поневоле взоры многих обращались в сторону Киприана, который решил воспользоваться недовольством духовенства Северо-Восточной Руси и занять де-факто смелым набегом Москву. Среди московских сторонников Киприана был и Сергей Радонежский со своим племянником Феодором. Вполне

вероятно, что именно они предложили киевскому митрополиту появиться в Москве.

Весной 1378 г. Киприан выехал из Киева в сопровождении свиты из клириков и слуг общей численностью около 50 человек. Прибыв в четверг 3 июня 1378 г. в пограничный с Русью литовский городок Любутск, он направил Сергию и его племяннику Феодору краткое извещение о своих намерениях: «еду к сыну своему ко князю к великому на Москву». Киевский митрополит осознавал опасность своей поездки и сравнивал себя с ветхозаветным Иосифом: «Иду же, яко же иногда Иосиф от отца послан к своей братии, мир и благословение нося». Киприан не случайно вспомнил о библейском персонаже, который, будучи послан отцом проведать братьев, был схвачен ими и продан в рабство чужеземцам. Несмотря на советы некоторых членов своего окружения не ехать в Москву, он все же решился пересечь русскую границу: «Аще неции о мне инако свещают, аз же святитель есмь, а не ратный человек. Благословением иду, яко же и Господь, посылая ученики своя на проповедь, учаше их, глаголя: «Приемляй вас Мене приемлет"»<sup>771</sup>.

О дальнейшем развитии событий становится известным из второго послания Киприана Сергию и Феодору, написанного 23 июня 1378 г., т.е. через двадцать дней после первого.

Московский князь повсюду имел своих лазутчиков. Они перехватили людей, посланных от Сергия и Феодора к Киприану («послы ваша разослал»), а дороги к Москве были закрыты – «заставил заставы, рати сбив и воеводы пред ними поставив».

Киприана тоже кто-то сумел предупредить, но он не повернул назад, а постарался обойти заставы и «иным путем проидох». Его все-таки поймали. Некий московский воевода Никифор ночью у городских стен или уже в самом городе захватил митрополичью процессию из сорока пяти всадников. Обращался воевода с Киприаном бесцеремонно: «И которое зло остави, еже не сдея надо мною! Хулы и надругания и насмехания, грабления, голод! Мене в ночи заточил нагаго и голоднаго». Митрополита заперли «в единою клети за сторожыми», его свиту «на другом месте». Слуг его князь «нагих

отслати велел с бещестными словеси»; у них отобрали коней. Самих их ограбили и раздели «и до сорочки, и до ножев, и до ногавиць, и сапогов и киверев не оставили на них», переодели в «обороты лычные» и, выведя за город, «на клячах хлябивых без седел» отпустили.

Ночь и следующий день Киприан провел под арестом («и ни же до церкви имел есмь выхода»), А вечером («смеръкшуся другому дневи»), примерно через сутки заточения, за ним пришли в одежде его слуг воевода Никифор и стражники, вывели его из «клетки», сели на коней его свиты и куда-то его повезли. Он думал – «на убиение ли, или на потопление?» Но его просто выдворили из Москвы.

В написанном по горячим следам этих событий нервном, сбивчивом письме Киприан упрекал Сергия и Феодора в бездействии: «...вы же, иже мира отреклися есте и иже в мире и живете единому Богу, како толику злобу видивъ, умолчали есте? Аще хотите добра души князя великого и всей отчине его, почто умолчали есте?» И далее, в порыве отчаяния договаривался до того, что лучше было бы, если Сергей и Феодор погибли бы: «Растерзали бы есте одежи своя, глаголяли бы есте предъ цари не стыдяся: аще быша вас послушали, добро бы; аще быша вас убили, и вы святы...». Правда, позднее поостыв, он расспрашивал своих адресатов о настроениях московского духовенства: «Вси ли уклонишася вкупе и непотребнее быша?»

Будучи явно неосведомленным о планах великого князя относительно Русской митрополии, Киприан очевидно только в Москве узнал о намерении Дмитрия разделить ее на две части: «князь же великий гадает двоити митрополию. Которое величество прибудет ему от гадкы? Кто же ли се пригадываетъ ему?» И затем он пишет обширный текст с многочисленными ссылками на Писание, где выступает против раздела митрополии: «Язь потружаюся отпадшая места приложите къ митрополии, и хочю укрепите, чтобы до века такъ стояло, на честь и на величество митрополии».

В заключение Киприан обвинял Дмитрия и всех причастных к его «иманию и запиранию» и грозил им «по правилом святых отецъ и божественных апостолъ» церковным отлучением.



Послание было получено адресатами с наказом широко читать и распространять его по всей Руси, а отправитель сообщал, что поедет в Константинополь, чтобы там окончательно разрешить вопрос о митрополии. При этом он надеялся лишь «на Бога и на свою правду», тогда как его противники «на куны надеются и на фрязы»<sup>772</sup>.

Через три месяца после этих событий – 18 октября 1378 г. Киприан в новом письме тем же адресатам сообщал из Киева, что отправляется в Константинополь «искать» свою митрополию: «А яз без измены еду ко Царюгороду, а пред собою вести послал же есмь»<sup>773</sup>.

Тем временем события на Руси развивались следующим образом. В Москве, узнав об отправлении Киприана в Константинополь, призадумались. Поскольку намерение великого князя Дмитрия о разделе митрополии противоречило прежним соборным определениям константинопольской патриархии, в руках у противников Митяя появлялся серьезный козырь, который мог бы помешать осуществлению московских планов. Надо было искать выход из сложившейся ситуации. «Повесть о Митяе» сообщает: «въ единъ отъ днии беседуетъ Митяи къ князю великому, глаголя: «почтохъ книги намаканонъ, яже суть правила апостольскаа и отечская, и обретохъ главизну сицю, яко достоить епископовъ 5 или 6, сшедшеся да поставятъ епископа, и ныне да повелить дръжава твоя съ скоростию, елико во всеи Русстеи епархия да ся снидутъ епископи да мя поставят епископа"»<sup>774</sup>. Тем самым Митяем был предложен выход – как в данной обстановке можно было обойтись вообще без участия Константинополя.

«По повелению же князю собращася епископи». По предположению исследователей, это произошло, вероятнее всего, весной 1379 г. Казалось бы, план Митяя по разделу митрополии шел весьма успешно – ни один из собравшихся епископов не «дерзну рещи супротивъ Митяю». Однако один оппонент все же нашелся – знакомый нам суздальский епископ Дионисий. Он проявил свою твердую позицию, едва прибыв в Москву, – не явившись, в отличие от других епископов, поклониться Митяю и попросить у него благословения. На

собрании епископов он «по многу възбрани князю великому, рек: «Не подобает томоу тако быти"». К сожалению, автор «Повести» не привел доводов Дионисия, однако, с большой долей уверенности, можно предположить, что речь шла о каноничности разделения Русской митрополии. Собравшимся, без сомнения, были известны угрозы Киприана отлучения от церкви и Дмитрию, чтобы не выглядеть в глазах русской паствы раскольником и вероотступником, необходимо было согласиться на решение вопроса о разделе митрополии в Константинополе.

Автор «Повести» красочно изобразил столкновение Дионисия с Митяем. Последний стал упрекать Дионисия: «"Не подобаше ти, о епископе, понеже пришедшу ти въ градъ преже всехъ, ко мне не пришелъ еси, ниже поклони ми ся, ниже благословения отъ мене потребова, но яко небрегома не почте мя, не веси ли, кто есмь азъ, власть имамъ во всей митрополии?» Деонисии же рече: «Не имаше на мне власти никоея же, тебе бо подобает паче приити ко мне и благословитися и предо мною поклонитися, азъ бо есмь епископъ, ты же попъ. Кто убо боле есть, епископъ ли или попъ?» Митяи же рече: «Ты мя попомъ нарече, а азъ въ тебе ни попа не доспею, а скрижали твои своимъ рукама спорю! Но не ныне мѣщу себе, но пожди, егда прииду отъ Царяграда!"».

И хотя Митяй был уверен в успехе своей поездки в Константинополь, узнав о том, что туда же собрался и Дионисий, он постарался обезопасить себя, попросив великого князя задержать суздальского епископа в Москве. «Князь же велики отъинудь възбрани Дионисию не ити къ Царюграду, да не сотвориши пакости никакая споны Митяю, дѣндеже придет въ митрополитехъ. И повеле Дионисия нужею оудержати»<sup>775</sup>.

Очутившись в этой ситуации, Дионисий упросил великого князя отпустить его в свою епархию, обещаясь не ехать в Константинополь до возвращения Митяя в сане митрополита. В качестве поручителя он выставил Сергия Радонежского. «Князь же великий послуша моления его, верова словесемъ его, оустыдевся поручника его, отпусти Дионисиа на томъ слове, что ти не ити къ Царюграду безъ моего слова, но ждати до году Митяевы митрополии». Употребленные в приведенном отрывке

выражения от первого лица показывают, что с суздальского епископа была взята письменная поручная запись, которую собственно и цитирует автор «Повести о Митяе».

Но Дионисий и не думал выполнять своего обещания. Ему важно было выбраться из Москвы. Едва прибыв в свою епархию, он уже через неделю «побежа къ Царюграду, обеть свои измени, а поручника свята выдалъ». К сожалению, автор «Повести о Митяе» не говорит – какие последствия бегство Дионисия имело непосредственно для поручившегося за него Сергия Радонежского. Из дошедших до нас поручных записей позднейшего времени известно, что поручители в подобных случаях несли довольно крупные денежные штрафы. Как бы то ни было – несомненно одно – сразу после бегства Дионисия Сергей Радонежский летом 1379 г. оказался в опале у великого князя Дмитрия.

Несмотря на то, что суздальский епископ вынужден был отправиться в столицу Византии самым длинным путем – через Волгу, после его бегства Митяй должен был ускорить свои приготовления к отъезду в Константинополь, чтобы оказаться при патриаршем дворе раньше своего оппонента. Предполагая, что дело о разделе митрополии и своем назначении может затянуться, Митяй попросил у великого князя чистый бланк княжеской грамоты, которую он мог бы использовать в случае необходимости: «Даси харатию не написану, а запечатану твоею печатню князя великаго, да ю возму съ собою въ Царьградъ и имамъ ю приготовану таковою хоратию на запасъ, да коли что ми надобе и что хошу, да то напишу на неи. И далъ князь велики такую харатию не едину и печать свою си приложт, рекъ: аще будетъ оскудение, или какова нужда, и надобе занятии или тысуца сребра или колико, то се вы буди кабала моя и съ печатаю».

Вскоре было собрано огромное посольство, в состав которого вошли три архимандрита, митрополичьи бояре, игумены, попы, дьяконы, чернецы, «крылошане» (церковные певцы), толмачи, слуги и люди дворные. От имени великого князя был послан «больший» боярин Юрий Васильевич Кочевин Олешенский, которому было «старейшинство приказано».

(Последний был сыном Василия Кочевы, разорившего в малолетство Сергия Радонежского Ростов). Подобных посольств в Москве еще, вероятно, никогда не собирали и поэтому автор «Повести о Митяе», оценивая его численность, восклицал: «И бысть ихъ полкъ великъ зело».

Вся эта огромная свита в сопровождении великого князя, старейших бояр, епископов, архимандритов, игуменов, попов, дьяконов, чернецов и множества народа двинулась из Москвы в Коломну. Здесь великий князь и Митяй распрощались, и во вторник 26 июля 1379 г. посольство покинуло московские пределы, переправившись через Оку<sup>776</sup>.

Двинувшись на юг, оно «проидоша всю землю Рязаньскую и приидоша въ Орду, въ места половечьская и въ пределы татарския», т.е. вступило во владения Мама, который на время задержал москвичей, но затем пропустил их в Крым: «и ту ять бысть Митяи Мамаемъ, и немного удръжанъ быв и паки отпущенъ бысть». После этой задержки посольство двинулось дальше и прибыло в Кафу (современную Феодосию), откуда отплыло в Константинополь: «И проидоша всю землю татарскую и приидоша къ морю Кафиньскому и внидоша в корабль». Судно пересекло Черное море и уже подходило Босфором к столице Византии, когда в виду дворцов и храмов Царьграда случилось непоправимое – «внезапу Митяи разболеся въ корабли и умре на мори»<sup>777</sup>.

Мы уже никогда не узнаем причин столь внезапной болезни и смерти Митяя. Соборное определение 1389 г., наиболее близкий по времени к этим событиям источник, выражается о них крайне обтекаемо: «Но суд Божий следовал за ним (Митяем. – Авт.) по пятам: ибо, не вступив еще в царствующий град, еще плывя Пропонтидою и намереваясь на завтра пристать к столице, он окончил жизнь»<sup>778</sup>. Писавший позднее Пахомий Логофет, говоря в «Житии» Сергия Радонежского о кончине Митяя, делает упор на пророчество преподобного о том, что тот никогда не увидит Константинополя: «Понеже егда идяше в Константидин град, тогда разболеся въ корабли, и тако не доплув вышереченнаго града, и абие умре по

пророчеству святого Сергия. И оттоле имеаху люди святого яко некоего велика пророка»<sup>779</sup>.

Смерть Митяя, случившаяся как будто по заказу, была выгодна многим, – на это прямо указывает Рогожский летописец, сообщающий, что «вси же епископи и прозвитери и священници того просиша и Бога молиша, дабы не попустилъ Митяю въ митрополитехъ бытии, еже и бысть, и услыша Богъ скорбь людей своихъ, не изволи бытии ему пастуху и митрополиту на Руси»<sup>780</sup>. Все это приводит нас к мысли, что кончина Митяя была явно насильственной. Об этом же свидетельствует и позднейшая Никоновская летопись, передающая циркулировавшие на этот счет слухи: «Инин глаголаху о Митяи, яко задушиша его; инии же глаголаху, яко морскою водою умориша его»<sup>781</sup>. Среди историков нет единства мнений на этот счет. Одни объясняют смерть Митяя естественными причинами и трудностями пути, другие говорят о причастности к ней различных лиц<sup>782</sup>.

Как бы то ни было, Митяя отвезли на берег и похоронили в предместье Константинополя Галате. Сама же его смерть вызвала среди участников посольства волнение: «бысть в нихъ замятия и недоумение, смятоша бо ся». На первый взгляд, самым легким было бы решение возвратиться от стен Константинополя. Однако, как мы помним, главной задачей московской миссии являлось не столько утверждение Митяя в сане митрополита, сколько разделение Русской митрополии на две части. Возвращение послов ни с чем из византийской столицы означало бы победу находившегося уже здесь Киприана, который автоматически бы становился главой всей Русской церкви. Этого допустить было нельзя и поэтому московские посланцы, попав в столь щекотливую ситуацию, должны были действовать на собственный страх и риск. Решено было выбрать из числа сопровождавших Митяя иерархов нового кандидата на митрополию и представить его на утверждение патриарху.

Но возник спор – кто именно должен был стать наследником Митяя? Одни желали Ивана, архимандрита московского Высоко-Петровского монастыря, другие видели в

этом качестве переяславского архимандрита Пимена. Решающими стали голоса бояр: «И много думавшее промежи собою и яшася бояре за Пимина, а Ивана оставиша поругана и отъринуша и». Во избежание неприятностей последнего заковали «в железа». Пимен, разбирая ризницу и казну Митяя, нашел незаполненную грамоту с привешенной великокняжеской печатью и, «подумавъ в думцами своими», написал ней, что именно его кандидатуру предлагает великий князь Дмитрий в качестве митрополита. Этот документ московские послы предъявили патриарху. Тот сначала было отказал: «есть на Руси готовъ митрополить Киприанъ, его же преже давно поставил есть пресвященныи Филофеи патриархъ, того и мы отпускаемъ на Русскую митрополию, кроме же того иного не требуемъ поставити».

И тогда в ход пошли «фрязы и куны<sup>783</sup>». Послы заняли «кабалою сребро въ долгъ на имя князя великаго оу фрязъ оу бесермень въ росты... россулиша посулы и раздаваша и сюду и сюду, темъ едва утолиша всех»<sup>784</sup>.

К сожалению, автор «Повести о Митяе» не уточняет – сколько было в итоге занято. Никоновская летопись XVI в. сообщая, что «и до сего дни тотъ долгъ ростеть», уточняет, что к этому времени его общая сумма достигла «20 000 рублевъ сребра». Более ранняя Тверская летопись указывает, что всего было «взято боле 70 и 6 долгу». В этой связи Г. М. Прохоров задается вопросом: «что означает эта цифра: рубли, десятки рублей, сотни или тысячи?» и склоняется к мнению, что «понимать ее следует, по-видимому, как число десятков рублей, – как семьсот шестьдесят рублей серебром»<sup>785</sup>. Однако, вполне резонно предположить, что в данном случае речь идет не о русских рублях, а о византийской золотой монете солид, которой часто придавали названия византина, безанта, златницы и др. Очевидно, тверской летописец, незнакомый с этим видом монет, пропустил их название, указав лишь общую сумму долга.

Щедрые раздачи сделали свое дело. «И тако поставилъ есть Нилъ патриархъ Пимина митрополитомъ на Русь». Разумеется, при византийском дворе имелись определенные

сомнения в каноничности поставления Пимена, но благодаря денежным «вливаниям» на них решено было закрыть глаза: «Рекоша бо грекы, аще русини или право глаголють, или не право, но мы истиньствуемъ, но мы правду деемъ и творимъ и глаголимъ»<sup>786</sup>.

Все это заняло несколько месяцев. И хотя «Повесть о Митяе» не содержит точных дат, их легко выяснить. Смерть Митяя большинство исследователей относит к сентябрю 1379 г.<sup>787</sup> Что касается хиротонии Пимена, из дошедшего до нас соборного определения, составленного по данному поводу, узнаем, что это произошло в июне 1380 г.<sup>788</sup>

Указанный источник уточняет сведения «Повести о Митяе». Из него выясняется, что при хиротонии Пимена патриарх Нил пошел на известный компромисс: Пимен, хотя и назывался митрополитом киевским и всея Руси, фактически был поставлен на кафедру лишь Великой Руси. Малая Русь и Литва по-прежнему оставались за Киприаном. Также оговаривалось, что в случае смерти Киприана руководимые им епархии отойдут под управление Пимена, а в последующем «на все времена, архиереи всея Руси будут поставляемы не иначе, как только по просьбе из Великой Руси».

Что же происходило в это время на Руси? А там разворачивались довольно неожиданные события. Мы помним, что в начале лета 1379 г. из-за бегства Дионисия Суздальского поручившийся за него Сергей Радонежский попал в опалу у великого князя. Однако уже через пару недель после того, как Митяй покинул московские пределы, отношение Дмитрия Ивановича к троицкому игумену изменилось в совершенно противоположную сторону. Летописец записал: «Того же лета (1379 г. – Авт.) игумень Сергии, преподобный старецъ, постави церковь въ имя святыя Богородицы, честнаго ея Успения, и украси ю иконами и книгами и монастырь устрои, и келии возгради на реце на Дубенке на Стромыне, и мнихы совокупи и единого прозвитера изведе отъ болшаго монастыря отъ великыя лавры именемъ Леонтия, сего и нарече и постави, и бытии игуменомъ в томъ монастыри. А священна бысть та церкви тое же осени месяца декабря въ 1 день, на память

святого пророка Наума. Сии же монастырь въздвиже Сергии повелением князя великого Дмитрия Ивановича»<sup>789</sup>.

Из прямого указания источника со всей очевидностью вытекает, что строительство и освящение монастыря не являлось чисто Церковным делом, а стало возможным лишь благодаря содействию и личному участию великого князя. По обычной практике того времени строительство монастыря занимало два-три месяца. Следовательно, оно началось в сентябре-октябре 1379 г. А между тем, еще незадолго до этого отношения Дмитрия Ивановича и Сергия Радонежского оставляли желать лучшего. Что же послужило причиной столь разительной перемены? Исследователи сломали по этому поводу немало копий.

Н. С. Борисов, обратив внимание на то, что Успенский Дубенский монастырь возник приблизительно за год до знаменитой Куликовской битвы, предположил, что он был основан в память о первой победе русских на татарами в битве на реке Воже 11 августа 1378 г.: «...год, предшествовавший Куликовской битве, был полон религиозного воодушевления, обращенного преимущественно к образу Девы Марии – небесной заступницы Руси. Осенью 1379 г. князь Дмитрий попросил «великого старца» основать новый лесной монастырь в хорошо знакомой Сергию малонаселенной местности к юго-востоку от Маковца... Главный храм нового монастыря князь желал посвятить Успению Пресвятой Богородицы. Этот праздник напоминал о победе над «погаными» в битве на реке Воже. Успенский монастырь должен был стать своего рода памятником героям, павшим в этом сражении»<sup>790</sup>.

Мысль Н. С. Борисова о посвящении Успенского Дубенского монастыря победе Дмитрия Ивановича на реке Воже, которая произошла незадолго до праздника Успения Богородицы, отмечаемого 15 августа, поддержал В. А. Кучкин. Но, пытаясь объяснить, каким образом освящение данной обители могло произойти в период крайне непростых отношений между великим князем и Сергием Радонежским, он строит крайне сложную и противоречивую гипотезу. По его мысли, монастырь был заложен еще в 1378 г., вскоре после сражения на Воже. Но



через несколько месяцев между Дмитрием Ивановичем и Сергием Радонежским наступило охлаждение отношений из-за бегства Дионисия Суздальского и преподобному пришлось заканчивать строительство новой обители уже без участия великого князя<sup>791</sup>.

Б. М. Клосс предпочел обойти данный вопрос стороной, полагая, что Успенский Дубенский монастырь был основан не в память сражения на Воже, а в честь Куликовской битвы, и был освящен 1 декабря, но не 1379 г., а двумя годами позднее – в 1381 г.<sup>792</sup>

В этих рассуждениях исследователей мы можем согласиться лишь с одним – Успенский Дубенский монастырь был основан в память некоего события, которое произошло в один из дней, близких к церковному празднику Успения Богородицы, отмечаемого 15 августа.

Но можно ли считать таковым событием сражение на Воже? Оно, как справедливо отметил в свое время К. Маркс, было первым правильным сражением с монголами, выигранным русскими<sup>793</sup>. Однако отмечать его как решающую победу не имело смысла. По рассказу летописца, Мамай, не принимавший участия в битве, «тое же осени собравъ останочную силу свою и совокупивъ воя многы, поиде ратию вборзе без вести изгономъ на Рязанскую землю. Князь же Олегъ не приготовился бе и не ста противу ихъ на бои, но выбежал изъ своея земли. А градъ свои поверже, и перебежа за Оку. Татарове же пришедши градъ Переяславль Рязанский взяша и огнемъ пожгоша и волости и села повоеваша, а люди много посекоша, а иные въ полонъ поведоша и возвратишася во страну свою, много зла сотворивше»<sup>794</sup>.

Гораздо ближе к истине в этом плане оказывается Г. М. Прохоров, полагающий, что вскоре после отъезда Митяя из Москвы произошел «крутой поворот в политике великого князя Дмитрия Ивановича» и, как следствие этого, коренным образом изменилось его отношение к Сергию Радонежскому. Показателем данной перемены явилось основание Успенского Дубенского монастыря, ставшее возможным лишь благодаря великому князю и его средствам. Московский летописный свод

конца XV в. подтверждает данное предположение: «и бысть сеи манастирь присный великого князя»<sup>795</sup>. (Слово присный имело несколько значений, одно из которых родной, кровный<sup>796</sup>). Пытаясь выяснить – какое событие могло столь сильно повлиять на такую радикальную перемену политики великого князя, исследователь отметил, что между сообщениями об отъезде Митяя в Константинополь и строительством Успенского Дубенского монастыря летописец говорит всего лишь о двух событиях – казни 30 августа сына московского тысяцкого Ивана Васильевича Вельяминова и смерти 11 сентября Семена, одного из сыновей Дмитрия Ивановича<sup>797</sup>. И далее он пишет: «Можно допустить, что вдруг отступить от прежнего политического курса, обратившись к его противникам, князя Дмитрия заставило сильное горе – смерть сына. Можно также допустить, что схваченный Иван Васильевич Вельяминов скомпрометировал сторонников церковного обособления и протатарской ориентации Великой Руси»<sup>798</sup>.

Н. С. Борисовым было выдвинуто иное объяснение столь резкой перемены в отношениях великого князя к Сергию Радонежскому. На его взгляд, сторонники Киприана воспользовались последним средством, остававшимся в их распоряжении, – религией, слепой верой средневековых людей в сверхъестественное, в чудеса. Исследователь обратил внимание на то, что в третьей редакции своего труда Пахомий Логофет сразу вслед за историей о Митяе, грозившемся разорить Троицкий монастырь, помещает рассказ о явлении Сергию Радонежскому Богоматери. Н. С. Борисова наводят на размышление некоторые подробности этого чуда, в частности, слова Богородицы, обещавшей Сергию свое покровительство и защиту созданной им обители. При этом историк обращает внимание на явное стремление Сергия распространить молву о явлении Богородицы и ее обещании сберечь монастырь. Сергей дважды рассказывает об этом – вначале своему келейнику Михею, а затем специально приглашенным монахам Исааку и Симону<sup>799</sup>. Весть о «столь своевременном «чуде»» должна была дойти до московского князя. «Возможно, именно оно, – сделал предположение Н. С. Борисов, – послужило

причиной или по меньшей мере поводом внезапного и на первый взгляд труднообъяснимого поворота в церковной политике Дмитрия Ивановича, наступившего вскоре после отъезда Митяя в Царьград». По его расчету, эти события должны были произойти летом 1379 г.<sup>800</sup> Позднее ему пришлось скорректировать свою позицию. Дело в том, что в первом варианте, своего труда Пахомий Логофет дал точные временные координаты данного события – «бѣше же тѣгда 40-ца Рожества Исус Христова, днем же пятокъ (пятница. – Авт.) бе при вечере»<sup>801</sup>. Как справедливо указал Б. М. Клосс, четырехдесятница Рождества Христова – это навечерие Рождественского (Филиппова) поста, приходящееся на 14 ноября<sup>802</sup>. Поэтому Н. С. Борисову пришлось предположить, что «явление» Богородицы произошло «в конце 1379-го или в начале 1380 г.»<sup>803</sup>.

Но все эти догадки исследователей оказываются не более чем предположением, когда обнаруживается, что перемена в отношениях великого князя к Сергию Радонежскому самым непосредственным образом отразилась и на племяннике последнего – Феодоре Симоновском.

Выше мы говорили о том, что в начале осени 1377 г. Феодором был основан Симонов монастырь. Но уже в 1379 г. он перенес свою обитель приблизительно на полверсты к северу, ближе к Москве. Известие об этом содержится в третьей пахомиевской редакции «Жития» Сергия. Агиограф, рассказывая о строительстве обители, добавляет интересную деталь, отсутствующую в первом варианте его труда: «И въ время строения основанна бысть церковь на другом месте каменна честным анхимандритом Феодором, чюдна и велика зело, во имя Пречистыя Владычица наша Богородица честнаго ея Успения, еже есть и доныне великая лавра, и множество братии»<sup>804</sup>.

(Дата устанавливается на основании сообщения Симеоновской летописи от 1 октября 1405 г. об освящении на Симонове каменной церкви Успения, заложенной 26 лет назад игуменом Феодором, т.е. в 1379 г.<sup>805</sup> Впоследствии цифра 26 была искажена переписчиками. В Никоновской летописи,

например, указан 29-летний срок. Видимо, древнерусская буква «зело» – 6 была принята за «фиту» – 9<sup>806</sup>).

Историки, описывая данный факт, как правило, оставляют его без комментариев и не задают себе, казалось бы, самого простого вопроса – что подвигло Феодора менее чем через два года после закладки Симонова монастыря перенести обитель на новое место? Это выглядит довольно странным, если вспомнить, что первоначальное обустройство обителей было всегда делом трудоемким, а, по свидетельству «Жития» Сергия, к 1379 г. оно было еще далеко от завершения. К тому же каменное строительство в Москве в этот период было настолько редким и требовавшим огромных затрат, что было возможным только при поддержке княжеской власти.

В частности, В. А. Кучкин просто фиксирует, что в 1379 г. Феодор заложил на новом месте церковь Успения Богородицы, после освящения которой в 1405 г. она получила статус главного храма Симонова монастыря. При этом старая обитель с церковью Рождества Богородицы в XV в. стала называться Старым Симоновым. Н. С. Борисов также отмечает это событие, никак его не комментируя: «В 1379 г. монастырь перебрался на новое место – на холм, где стояла молитвенная келья Федора. Оно отстояло от прежнего на расстоянии «яко дважды стрелить». Там была заложена каменная церковь во имя Успения Богородицы». Б. М. Клосс, рассказав о том, что при закладке обители Сергей Радонежский одобрил выбранное племянником место, продолжает: «Но не так думал беспокойный Федор и в 1379 г. перенес монастырь на более удобное место, заложив новую церковь – теперь уже во имя Успения Богородицы». Лишь Л. И. Ивина попыталась ответить на этот вопрос. Она отметила, что «перенос монастыря на новое, более удобное место произошел после битвы на р. Воже (11 августа 1378 г.). Блестящая победа русских войск не сняла угрозы нового похода татар. Москва нуждалась в оборонительных сооружениях. Возможно, что таким целям должен был служить Симонов монастырь»<sup>807</sup>.

Самым примечательным является то, что основанные Сергием и его племянником в 1379 г. храмы имели одно и то же

посвящение – в честь Успения Богородицы. Явно неслучайным является и то, что они возводились при активной поддержке великого князя. Все это заставляет предположить, что поводом для их строительства послужило некое другое событие, произошедшее около или в день 15 августа 1379 г., связанное с именами Сергия Радонежского и Феодора Симоновского, в память о котором Дмитрий Иванович решил их отблагодарить, основав новые обители.

Зафиксировав этот факт, обратимся вновь к источникам. Ранее мы уже говорили о тесной связи Сергия с боярским родом Вельяминовых и о том, что после смерти московского тысяцкого Василия Васильевича Вельяминова его старший сын Иван бежал 5 марта 1375 г. в Тверь. Именно во многом из-за действий последнего разразилась московско-тверская война 1375 г. Несмотря на то, что Тверью она была проиграна, Иван Васильевич Вельяминов решился продолжить борьбу с великим князем. Не последней причиной этого стало то, что все его многочисленные владения были конфискованы Дмитрием.

Специальная статья московско-тверского договора 1375 г. предусматривала полную конфискацию владений Вельяминова: «А что Ивановы села Васильевича и Некоматовы, а в ты села тебе ся не вѣступати, а имѣ не надобе, те села мне». Упоминания о них встречаются в великокняжеских завещаниях вплоть до начала XV в.<sup>808</sup>

Беглый московский боярин, обосновавшись в Орде, постоянно напоминал о себе. Под 1378 г. летописце записал: «Того же лета, егда бысть побоище на Воже съ Бегичемъ, изнимаша на тои войне некоего попа отъ Орды пришедша Иванова Василича и обретоша у него злыхъ зелеи лютыхъ мешокъ, и изъпрашавше его и много истязавшее, послаша его на заточение на Лаче озеро, идеже бе Данило Заточеник)»<sup>809</sup>.

Мы можем лишь догадываться, что поп хотел отравить великого князя. Несомненно другое – у Вельяминова имелись свои информаторы в церковной среде и он внимательно следил за развитием событий в Москве после смерти митрополита Алексея. Обстоятельства благоприятствовали замыслам эмигранта: из Орды казалось, что Дмитрий, настаивая на

кандидатуре Митяя, восстановил против себя значительную часть русского духовенства и требовалась лишь самая малость, чтобы добиться его свержения. События начала лета 1379 г. вроде бы свидетельствовали о том, что в стан противников великого князя перешел и Сергей Радонежский со своими сторонниками. В этих условиях у Ивана Васильевича появился соблазн активных действий. Рассчитывая на свои давние связи с преподобным и надеясь на его поддержку, Вельяминов тайно отправился в Москву. Практически повторилась та же история, что и с Киприаном летом 1378 г. Но было и весьма существенное отличие – если Киприана, продержав сутки в клети, великий князь отпустил обратно, то с Вельяминовым церемониться не стали. Он был схвачен и казнен. Рогожский летописец под 1379 г. записал: «Того же лета месяца августа въ 30 день на память святаго мученика Филикса, въ вторникъ до обеда въ 4 часъ дни оубиенъ бысть Иванъ Василиевъ сын тысяцкого, мечемъ потятъ бысть на Кучкове поле оу града оу Москвы повелениемъ князя великаго Дмитрия Ивановича»<sup>810</sup>.

Никоновская летопись в описании казни донесла до нас весьма знаменательную подробность, свидетельствующую, что надежды Вельяминова на поддержку в Москве были далеко не беспочвенными. В момент казни «бе множество народа стояще, и мнози прослезиша о немъ и опечалишася о благородстве его и о величествии его». Этот же источник уточняет место и обстоятельства захвата сына тысяцкого: «Того же лета поиде изъ Орды Иванъ Васильевичъ тысяцкий и, оболстивше его и преухитривъше, изымаша его въ Серпухове и приведоша его на Москву»<sup>811</sup>.

Можно только гадать – что делал Вельяминов в Серпухове и каким образом его там «обольстили». Тем не менее, позволим высказать соображения на этот счет. Судя по всему, Иван Васильевич, стремясь установить связи с Сергием Радонежским, решил действовать через его учеников. Мы помним, что Сергием в 1374 г. в Серпухове был основан Высоцкий монастырь, который возглавил один из учеников преподобного – Афанасий Высоцкий. Очевидно, именно к нему и обратился сын тысяцкого. Но его надежды на поддержку

троицкого игумена не оправдались. Более того, он был схвачен (возможно, не без содействия окружения Сергия) московской разведкой. Следует предположить, что этот захват пришелся как раз на праздник Успения Богородицы 15 августа.

Иван Васильевич Вельяминов, покинувший Москву еще в начале весны 1375 г., не учел того, что за истекшие пять лет ситуация в Москве резко изменилась. Если вначале позиция Вельяминова, незаслуженно обиженного великим князем несмотря на заслуги его отца и вынужденного «отъехать» к тверскому князю, и могла вызывать у Сергия определенное сочувствие и понимание, то позднее переход сына московского тысяцкого к откровенно протатарской ориентации положил конец этим настроениям троицкого игумена. Разошлись они и по такому вопросу, как фигура будущего предстоятеля Русской церкви. Преподобный и его окружение настаивали на кандидатуре Киприана, тогда как Вельяминов, исходя из собственных интересов, очевидно, готов был поддержать Митяя.

Судить об этом мы можем по дошедшему до нас ярлыку, выданному номинальным ордынским ханом Тюляком «Мамаевою дядиною мыслию» «Михаилу митрополиту». Этот документ, подтверждавший старинный обычай освобождения русского духовенства от каких бы то ни было ордынских налогов и повинностей, предусматривал, что как только Митяй официально будет хиротонисан константинопольским патриархом, он будет молиться вместе с Русской церковью за хана: «И мы по тому же сего Михаила митрополита пожаловали есмы. И как сед в Володимери, Богу молиться за нас и за племя наше в род и род и молитву въздаеть»<sup>812</sup>. Как верно отметил один из исследователей, «для человека, занимающего русский митрополичий престол, молиться за царя – хана значит поминать его имя в придворных богослужениях прежде имени своего великого князя. А сам факт такого поминания означает покорность этого князя тому, кто поминается в Церкви прежде его». И далее он приходит к выводу, что выдачей данного ярлыка «Мамай попробовал дипломатическим путем восстановить подчинение себе Руси»<sup>813</sup>. Таким образом Митяй,

вступив в соглашение с Ордой, фактически предавал те цели, которые преследовал в своей политике московский князь.

Для нас наибольший интерес представляет выяснение точной даты – когда был составлен данный ярлык? Прямое указание на это находим непосредственно в тексте документа: «дали есмы овечья лета дарыка семьсот осмое летъ сылгата месяца в десятии нова. На Великолузе на речном орда кочевала. Написано» (Перевод: «Написан в год овцы, по хиджре семьсот восьмидесятый, месяца зу-ль-каада в десятый день прибывающей луны, когда ставка находилась в месте, называемом Великий Луг»)<sup>814</sup>. К сожалению, первые исследователи этого ярлыка запутались в сложностях восточного календаря и смогли определить только один элемент даты этого документа («овечья лета»), что соответствует 1379 г. по нашему летоисчислению. Поэтому они датировали ярлык июлем – августом 1379 г., когда Митяй проезжал через владения Орды по пути в Константинополь. Это предположение, казалось бы подтверждалось известием «Повести о Митяе», что «ять бысть Митяи Мамаемъ, и немного удръжан бывъ и паки отпущень бысть»<sup>815</sup>. Подразумевалось, что эта задержка была вызвана выдачей ярлыка<sup>816</sup>.

Однако недавно А. П. Григорьеву удалось выяснить точную дату составления этого документа – 28 февраля 1379 г. Данное открытие заставило совершенно по-иному взглянуть на позицию Митяя. Если ранее в литературе проскальзывала мысль, что на откровенно предательский по отношению к великому князю шаг Митяй согласился лишь из тактических соображений – лишь бы добраться до византийской столицы, то теперь стало ясным, что данный его поступок был неслучайным, а заранее (за несколько месяцев до его отъезда) продуманными действиями, очевидно, сохранявшимися в тайне от Дмитрия Ивановича.

Обо всем этом Сергей, вероятно, узнал при появлении на Руси сына бывшего тысяцкого (мы не склонны думать, что между ними состоялась личная встреча – посредником возможно был Феодор Симоновский).

Конечно, можно предположить, что известие о появлении на Руси Ивана Вельяминова преподобному сообщил его ученик



Афанасий Высоцкий. Однако выше мы видели, что у Митяя в Троицком монастыре, очевидно, были свои информаторы, доносившие ему о действиях Сергия. Нет сомнения, что эта практика продолжала действовать и во время охлаждения отношений великого князя с Сергием. В этих условиях приезд высокоцкого игумена мог вызвать ненужные разговоры. Появление же в Троице племянника преподобного, приехавшего выразить свои родственные чувства, таких подозрений вызывала меньше. На это предположение наталкивает и то, что, к примеру, письма Киприана в Троицу были адресованы одновременно и Сергию, и его племяннику.

Реакция преподобного к планам Вельяминова оказалась резкой и крайне негативной, – он сделал все, чтобы они никогда не осуществились. Указание на это видим в той же Никоновской летописи, которая после известия о казни Ивана Васильевича Вельяминова помещает довольно большой текст, который приводим полностью: «На многи убо сатана сыны человеческиа изначала простре сети своя злодейственныа, и презорство и гордости и неправды всели въ нихъ, и научи ихъ другъ на друга враждовати и завидети и влаstemъ не покарятися. Глаголетъ убо апостолъ: никтоже о себе честь приемлетъ, но званый отъ Бога; и в неже кто званъ бысть, въ томъ да пребываетъ; и вси убо, и владуции, и послушнии, и господьствующии, и рабьствующии во смирении и въ любви да пребываютъ; весь бо законъ во смирении и въ любви есть, и любовь покрываетъ множество греховъ, и пребывай въ любви въ Бозе пребываетъ и Богъ в немъ пребываетъ, понеже Богъ любовь есть; темъ же, рече, другъ друга любите, Бога бойтесь, царя чтите, раби повинуйтеся во всякомъ страхе владыкамъ, не токмо благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ; се бо есть благодать, да о всемъ славится Христосъ Богъ, Ему же слава во веки вековъ; аминь»<sup>817</sup>.

Вряд ли можно считать данный отрывок комментарием летописца XVI в. Помещенное в его конце слово «аминь» свидетельствует, что летописец просто приводит текст некоего церковного «слова» о послушании властям, произнесенного по случаю казни Ивана Вельяминова. Возможно предположить, что

его автором был не кто иной, как игумен Троицкого монастыря. Если это так, то в нашем распоряжении оказывается единственный сохранившийся отрывок из литературного наследия Сергия Радонежского.

Вопрос о литературном наследии Сергия Радонежского достаточно сложен. До нас не дошло ни одного его произведения, хотя, несомненно, что они существовали. Свидетельство об этом находим в рассказе летописца, сообщающего, что за два дня до Куликовской битвы великий князь Дмитрий получил послание от Сергия: «И прииде князь великий Дмитриеи Ивановичь к реце Дону за два дни до Рожества святыя Богородица. Тогда же прииде грамота к великому князю от преподобнаго игумена Сергия от святаго старца благословенаа, в ней же и писано благословение таково, веля битися ему с татари: «что бы еси, господине, такы и пошелъ, а поможет ти Богъ и святая Троица"»<sup>818</sup>. В «Похвальном слове Сергию Радонежскому», написанном Епифанием Премудрым, видим косвенное упоминание других произведений преподобного: «И многихъ душа к Богу приведе, и мнози поучениемъ его спасошася и доньне спасаются, не точию иноци, нъ и прости, поминающее душеполезна его словеса и учения»<sup>819</sup>. Но почему они не дошли до нас? Ответ находим у выдающегося писателя и публициста рубежа XV–XVI вв. Иосифа Волоцкого. Рассказывая о скромности Сергия, он писал: «Толику же нищету и нестяжание имеяху, яко в обители блаженного Сергия и самые книги не на харатиях писаху, но на берестех». Именно тот факт, что послания преподобного составлялись не на пергамене, а на хрупкой бересте, в итоге привел к тому, что все они были утрачены. Последнее по времени указание на их существование находим в одном из старейших русских библиотечных каталогов – описании книг Троице-Сергиева монастыря, составленном в XVII в., где упоминаются «свертки на деревце чудотворца Сергия»<sup>820</sup>.

События, связанные с казнью Ивана Васильевича Вельяминова и открытием измены Митяя, означали резкий поворот в политике Дмитрия Ивановича. Угроза надвигавшегося столкновения с Ордой заставила его искать союзников. В этих

условиях планы создания независимой митрополии «Великой Руси» были отброшены. Необходимо было искать пути примирения с Киприаном. Но после того, как взаимоотношения великого князя с митрополитом дошли до угрозы отлучения от церкви, эта задача представлялась практически невыполнимой. Оставалась лишь одна возможность – попытаться уговорить главу Русской церкви при помощи Сергия Радонежского. Именно этим объясняется резкое усиление влияния преподобного и его племянника Феодора Симоновского в этот период. Как удалось троицкому игумену убедить Киприана забыть о прежних обидах, останется неизвестным, однако уже через несколько недель после освящения 1 декабря 1379 г. Успенского Дубенского монастыря на Стромыни великий князь отправил Феодора Симоновского в Киев с официальной просьбой к Киприану прибыть в Москву. Это произошло уже на исходе зимы 1380 г.

## Глава 7. Куликово поле

Споры историков относительно времени прибытия Киприана в Москву. Определение точной даты этого события. Подготовка к нашествию Мамай, его начало. Благословение Сергием Радонежским великого князя на борьбу с татарами. Сомнения исследователей в реальности этого факта биографии преподобного. Выяснение точной даты данного свидания и хронологии похода Дмитрия Донского на Куликово поле. Троицкий Стихирарь – описание событий в обители в это время. Приезд великого князя в Троице-Сергиев монастырь после Куликовской битвы. Основание Успенского Шавыкинского монастыря. Вопрос о датах основания коломенского Бобренева и Николо-Угрешского монастырей

Если задаться целью определить, какой год из всех слагающих XIV столетие в русской истории стал определяющим для последующих судеб страны, ответ будет, бесспорно, один – 1380-й, год Куликовской битвы. Уже из школьных учебников мы узнаем о благословении Сергием великого князя Дмитрия, походе русской рати на Дон, поединке русского и татарского богатырей Пересвета и Челубея, о внезапном ударе в тыл татарам засадного полка князя Владимира Андреевича Серпуховского и боярина Дмитрия Михайловича Боброка-Волынского.

Но за всеми живописными подробностями 1380 г. как-то ускользает другая, гораздо более важная сторона деятельности троцкого игумена – его вклад в дело укрепления единства Русской церкви, чтобы она встретила близившуюся грозу татарского нашествия единой и сплоченной, а не разделенной на две противоборствующие части. Исследователи практически не обращают на эту тему внимания, виной чему являются сложности в хронологии русского летописания.

После рассказа о примирении великого князя Дмитрия с Сергием Радонежским и основании Дубенского Успенского монастыря Рогожский летописец сообщает следующее: «Тое же зимы князь великийи Дмитрией Ивановичь посла игумена Феодора

Симоновскаго, отца своего духовнаго, въ Киевѣ по митрополита по Киприяна, зовучи его на Москву къ себе на митрополию, а отпустилъ его о величѣмъ заговение». Несмотря на то, что великий князь ранее уже дважды изгонял митрополита из Москвы, Киприан, понимая всю важность и ответственность момента, решился ехать, и «въ четвертокъ 6 недели по Велице дни, на праздникъ Вознесения Господня, прииде изъ Царяграда на Русь пресвященный Киприанъ на митрополию свою изъ Киева на Москву. Князь же велики Дмитрей Ивановичъ прия его съ великою честью и весь градъ изыде на сретение ему. И бысть въ тѣи день оу князя у великаго пиръ великъ на митрополита, и радовахуся светло»<sup>821</sup>.

Аналогичные известия читаются в Симеоновской летописи, Московском летописном своде конца XV в., а также в Никоновской летописи<sup>822</sup>. Но есть и одна, на первый взгляд, несущественная разница – если Никоновская летопись датирует приход Киприана в Москву весной 1380 г., то все остальные относят это событие к весне следующего 1381 г. В других условиях разницей в год в датировке летописями того или иного события можно было бы пренебречь, но в нашем случае это носит принципиальный характер: необходимо установить – прибыл ли Киприан в Москву накануне Куликовской битвы или же появился в ней лишь спустя почти год после нее. Решение этого вопроса позволяет правильно охарактеризовать как личность самого Киприана, так и деятельность Сергия Радонежского, стремившегося объединить Русскую церковь перед надвигавшимся нашествием Мамаю.

Большинство современных историков склонны полагать, что Киприан оказался в Москве только в 1381 г. При этом они указывают, что эта дата содержится в наиболее ранних сохранившихся до нашего времени летописных сводах, тогда как известие о появлении Киприана накануне Куликовской битвы имеется только в позднейшей Никоновской летописи, составленной почти через полтора века после описываемых событий. Тем не менее, по нашему мнению, в данном случае следует доверять именно Никоновской летописи, а это значит,

что Киприан прибыл в Москву 3 мая 1380 г., а не годом позднее, как принято считать ныне.

Первым из отечественных историков противоречие в дате прибытия Киприана в Москву отметил Н. М. Карамзин: «Великий князь по Троицк., Ростов, и всем летописям, кроме Никонов., послал за Киприаном уже во время царя Тохтамыша, и Киприан приехал в Москву в 1381 г.» В другом месте он писал: «Сие случилось уже в 1381 г., то есть после славной Донской битвы»<sup>823</sup>. Авторитет историографа был настолько велик, что это мнение прочно утвердилось во всей последующей литературе.

Однако уже в наше время в этом усомнился Ф. М. Шабульдо. Прежде всего он задал вопрос – если уже в 1379 г. великий князь Дмитрий встал на сторону Киприана, то почему он ждал почти полтора года, чтобы послать ему приглашение в Киев о сотрудничестве?<sup>824</sup> Это заставило его тщательно проанализировать всю хронологию известий о Киприане за 1378–1381 гг. Исходной точкой его рассуждений стало упоминавшееся нами письмо Киприана Сергию Радонежскому и Феодору Симоновскому, написанное в Киеве 18 октября 1378 г., в котором митрополит сообщал, что намерен ехать в Константинополь и уже выслал гонцов («А яз без измены еду ко Царюгороду, а пред собою вести послал же есмь»)<sup>825</sup>. На взгляд Ф. М. Шабульдо, «очевидно, послание было прощальной вестью (благословением) Киприана к однодумцам и написано им накануне или даже в день отъезда. Киевский митрополит «устремился» в Константинополь сухопутьем через Болгарию по одному из кратчайших маршрутов, поэтому все путешествие, даже с непредвиденными задержками и остановкой в Тырнове, где он встречался с патриархом Евфимием, вряд ли заняло более полутора-двух месяцев. Следовательно, к середине декабря 1378 г. Киприан уже находился в Константинополе»<sup>826</sup>. (О том, что Киприан в 1378 г. посетил свой родной город Тырново, становится известным из рассказа его племянника Григория Цамблака<sup>827</sup>).

Но в столице Византии киевскому митрополиту пришлось задержаться из-за непредвиденных обстоятельств. Летом 1379

г. в Константинополе произошел дворцовый переворот. Император Андроник IV был свергнут своим отцом Иоанном V Палеологом и братом Мануилом II, которых он тремя годами ранее заточил в тюрьму. Между ними развернулась ожесточенная борьба, в которой приняли участие как геновцы (на стороне Андроника IV), так и венецианцы и турки, поддерживавшие Иоанна V. В итоге город был захвачен сторонниками последнего. Понятно, что в этих условиях константинопольскому патриарху Макарию было не до разбора церковных споров на Руси. К тому же из-за изменившейся политической обстановки он вынужден был сам покинуть патриарший престол. Об этих событиях становится известным со слов самого Киприана, точнее, из составленного им «Жития» одного из своих предшественников – митрополита Петра, в приложении к которому он поместил «малу некую душеполезную повесть» о самом себе. В ней он поделился своими воспоминаниями о патриархе Филофее, которому был обязан своим назначением на митрополию, и сообщил, что сменивший его патриарх Макарий в результате событий 1379 г. «судомъ Божиим сборне измещается и извержению, яко злославен, и заточению предан бываетъ». Любопытна подробность, приводимая Киприаном: «На томъ же убо сборе и аз с иными святители бых, в томъ же свитце извержения его подписахъ». И далее митрополит рассказывает: «Пребых же убо в оное время в Константинограде тринадесет мѣсяць. Ни бо ми мощно бѣше изыти, велику неустроению и нужи належащи тогда на Царствующий град. Море убо латиною дръжимое, земля же и суша обладаема безбожными турки. И въ таковомъ убо затворе сущу ми, болезни неудобьстерпимыя нападоша на мя, яко еле ми живу бытии. Но едва яко в себе преидох, и призвах на помощь святаго святителя Петра... И в малых днѣх Царствующаго града изыдох и, Божиимъ поспешениемъ и угодника его, приидох и поклонихся гробу его чудотворивому, внегда убо прият нас с радостию и честию великою благоверный великий князь всея Руси Дмитрей, сын великого князя Иоана»<sup>828</sup>.

На основании свидетельства Киприана о том, что он пробыл в Константинополе 13 месяцев, Ф. М. Шабульдо полагает, что «примерно в середине декабря 1379 г.» он выехал из Константинополя и уже зимой 1379/80 г. вполне мог быть уже в Киеве. Из русских летописей мы знаем точную дату отправления из Москвы в Киев посольства с официальным приглашением Киприану занять в качестве митрополита «всех Руси» постоянную резиденцию в Москве. Это произошло «о велицеъ заговение», т.е. в начале Великого поста, который в 1380 г. пришелся на 5 февраля. В Москву Киприан прибыл «на праздникъ Вознесения Господня» (подвижный церковный праздник на 40-й день после пасхи), отмечаемый в 1380 г. 3 мая<sup>829</sup>.

Однако расчеты Ф. М. Шабульдо не получили поддержки у историков, если не считать книги Н. С. Борисова<sup>830</sup>. Причиной этого стали «неувязки» в хронологии. Прежде всего оказалось, что киевский митрополит, вопреки предположению Ф. М. Шабульдо, задержался в Киеве и выехал из него в Константинополь не 18 октября 1378 г., а значительно позднее. Свидетельство об этом находим у самого Киприана (в «Житии» митрополита Петра), сообщающего, что «и третьему лету (по поставлении в митрополиты. – Авт.) наставшу, паки к Царюграду устремихся»<sup>831</sup>. Следовательно, речь идет о том, что Киприан отправился в дорогу не ранее 2 декабря 1378 г., когда исполнилось три года его пребывания на митрополичьей кафедре. Даже если предположить, что Киприан двинулся в путь не «в середине зимы» (как полагает Г. М. Прохоров), а «зимой» 1378/79 г. (на взгляд Н. С. Борисова), все равно оказывается, что он лишь «весной 1379 г. прибыл на Босфор»<sup>832</sup>. Простейшие арифметические подсчеты показывают, что если к этой дате приплюсовать 13 месяцев, проведенных Киприаном в столице Византии, и добавить время, необходимое для дороги на Русь, он никак не мог появиться в Москве к 3 мая 1380 г. Тем самым, по мнению большинства историков, речь должна идти о событиях следующего 1381 г. В этом году начало Великого поста и церковный праздник Вознесения Господня пришлись на 25 февраля и 23 мая соответственно. Таким



образом, Г. М. Прохоров приходит к выводу, что племянник Сергия Радонежского выехал в Киев 25 февраля 1381 г., а Киприан появился в Москве 23 мая того же года<sup>833</sup>. Все эти подсчеты, казалось бы, подтверждают широко известное мнение, что ранние летописные своды являются более точными, нежели позднейшая Никоновская летопись.

Но так ли это было на самом деле? Сомнения появляются при выяснении хронологии последующих событий. «Повесть о Митяе» после рассказа о приходе митрополита Киприана в Москву продолжает: «И минувшу же седмому месяцю и прииде вестъ: се Пиминъ грядеть изъ Царяграда на Русь на митрополию, князь же великий не въсхоте его приати. Бывшу Пимину на Коломне, тогда сняша с него клобукъ белый съ главы его и розведоша около его дружину его и думци его и клиросници его, отьяша отъ него и ризницу его и приставиша приставника къ нему некоего боярина именемъ Ивана сына Григориева Чюр[ил]овича, нарицаемого Драницю, и послаша Пимина въ изгнание и въ заточение и ведоша его съ Коломны на [В]охну, не заимаа Москвы, а отъ [В]охны въ Переяславль, а отьуду въ Ростовъ, а отьоле на Кострому, а съ Костромы въ Галичь, ис Галича на Чюхлomu. И тамо пребысть въ оземьствовании лето едино, но и отъ Чухломы ведень бысть на Тферь»<sup>834</sup>.

Для нас в данном случае самое важное заключается в вопросе – когда произошли эти события? Г. М. Прохоров решает его достаточно легко: «Киприан прибыл в Москву 23 мая, стало быть вестъ о Пимене пришла в конце декабря (1381 г. – Авт.), т.е. зимой»<sup>835</sup>.

Однако не все оказывается так просто. Прежде всего, летописная статья 6889 г. Рогожского летописца сообщает, что Пимен появился на Руси не зимой, как рассчитал исследователь, а осенью: «Тое же осени прииде изъ Царяграда на Русь Пиминъ митрополить»<sup>836</sup>. Но, по мнению Г. М. Прохорова, «противоречие это мнимое: по тогдашним понятиям, зима начиналась после зимнего солнцеворота, 24 декабря». Сделав это «открытие», исследователь сталкивается с другой проблемой. Во второй половине осени 1382 г. (после 7 октября)

на митрополичьей кафедре произошли серьезные перемены: «Киприанъ митрополить съеха съ Москвы въ Киевъ... Князь велики Дмитрии Ивановичъ послалъ по Пимина по митрополита и приведе его изъ заточения къ себе на Москву и приа его с честию и съ любовью на митрополию»<sup>837</sup>. Между тем, согласно «Повести о Митяе», Пимен провел в чухломской ссылке «лето едино», т.е. календарный год. Если к этому сроку добавить время на путь от Коломны до Чухломы, а также на неизвестное по продолжительности его пребывание в Твери, окажется, что, появившись на Руси в самом конце 1381 г., Пимен никоим образом не мог в конце осени 1382 г. после ухода Киприана в Киев вступить на митрополичью кафедру. Но и с этой проблемой исследователь расправляется чрезвычайно быстро – на его взгляд, «здесь под «летом» понимается не год, а именно лето, летние месяцы»<sup>838</sup>. И все же подобной трактовке противоречат очевидные факты – «Повесть о Митяе» содержит еще одно аналогичное выражение, когда сообщает, что после смерти митрополита Алексея «пребысть же Митяи наместникъ на Москве лето едино и шесть месяць»<sup>839</sup>. Из данного контекста ясно, что выражение «лето едино» автор «Повести» употребляет исключительно в значении «год, 12 месяцев».

Невозможность «втиснуть» события, следовавшие за приездом Киприана в Москву, в хронологические рамки промежутка май 1381 г. – конец осени 1382 г. заставляет предположить, что исходное событие – появление Киприана при дворе великого князя – произошло все же не в 1381 г., а годом ранее.

Означает ли это то, что Никоновская летопись оказывается более точной, чем Рогожский летописец, Московский летописный свод конца XV в. и другие ранние летописи? Круг наших рассуждений таким образом замкнулся и хронологическая загадка, связанная с определением года приезда Киприана в Москву, должна быть признана неразрешимой.

И все же ее можно попытаться разгадать. Для этого прежде всего необходимо выяснить – что имел в виду Киприан, когда в «Житии» митрополита Петра о себе писал: «Пребых же убо в

оное время в Константинограде тринадцат месяц»? Исследователи, читая эту фразу, полагали, что речь в ней идет о пребывании Киприана на протяжении 13 месяцев непосредственно в столице Византии.

Между тем, в обыденной практике до сих пор широко распространена другая система подсчета, когда человек, рассказывая о длительности своей поездки, включает в нее и время, затраченное на дорогу туда и обратно. Очевидно, таким же образом поступил и Киприан – говоря о своем 13-месячном пребывании в Константинополе, он имел в виду всю продолжительность поездки, что называется «от порога до порога» – от момента выезда из Киева до своего возвращения туда.

Зафиксировав это, определим время отъезда Киприана из Киева. Исходя из его собственного указания: «И третьему лету (по поставлении в митрополиты, которое произошло 2 декабря 1375 г. – Авт.) наставшу, пкы к Царюграду устремихся», отъезд Киприана в Константинополь следует датировать началом декабря 1378 г.

Что же касается времени возвращения Киприана в Киев, то оно произошло не в январе 1380 г. (как можно было бы думать, приплюсовав 13 месяцев к декабрю 1378 г.), а в декабре 1379 г. Дело в том, что и в «Житии» митрополита Петра, и в «Повести о Митяе» (по мнению литературоведов, весьма высока вероятность того, что киевский митрополит был причастен к созданию последней) используется система «включающего» счета месяцев. Поясним это на конкретном примере. Согласно «Повести о Митяе», неудавшийся кандидат на митрополичий стол пробыл наместником на Москве «лето едино и шесть месяц». Но если взять за крайние точки 12 февраля 1378 г. (смерть митрополита Алексея) и 26 июля 1379 г. (отъезд Митяя из московских владений), окажется, что этот период составляет всего год, 5 месяцев и 14 дней. Однако если считать по месяцам, включая в общий подсчет и февраль 1378 г., и июль 1379 г., окажется, что Митяй действительно был наместником «лето едино и шесть месяц».

Эта традиция «включающего» счета носит явно церковное происхождение и восходит к Библии, в которой говорится, что Иисус Христос воскрес на третий день, хотя, строго говоря, между его распятием в пятницу и воскресением в воскресный день прошла всего лишь суббота.

Таким образом, Киприан возвратился в Киев в конце декабря 1379 г. (Можно осторожно предположить, что это произошло 21 декабря, в день памяти митрополита Петра, и Киприан, увидев в этом божественный знак, позднее в память этого составил житие своего предшественника, приложив к нему «малу некую душеполезную повесть» о самом себе).

Что было дальше, нам известно из летописных источников. 5 февраля 1380 г. великий князь Дмитрий направил племянника Сергия Радонежского в Киев с официальным приглашением Киприану прибыть в Москву. Московское посольство достигло Киева в марте 1380 г. (указание на это содержится в Никоновской летописи<sup>840</sup>), а 3 мая 1380 г. Киприан был торжественно встречен великим князем в будущей российской столице.

Но верны ли наши расчеты и предположение о «включающем» счете месяцев? Их легко проверить, если выяснить точную дату прихода Пимена на Русь. Она содержится в Тверской летописи: «Той же осени прииде, передъ Филиповымъ заговениемъ Пиминъ митрополить изъ Царяграда»<sup>841</sup>. Как известно, Филипповым заговеньем 14 ноября начинается Рождественский (Филиппов) пост. Тем самым выясняется точность показания Рогожского летописца, что Пимен пришел на Русь осенью, и отпадает необходимость в «изысканиях» Г. М. Прохорова, пытающегося доказать, что в средневековой Руси «зима начиналась после зимнего солнцеворота, 24 декабря». Согласно «Повести о Митяе», весть о приходе Пимена пришла «минувшу же седмому месяцю» после появления Киприана в Москве. Если использовать систему «включающего» счета, то оказывается, что к 14 ноября 1380 г. действительно «минув» седьмой месяц после прихода Киприана в Москву. Если же предположить, что указанные

события произошли в 1381 г., подобного соотношения уже не наблюдаем.

События, последовавшие вскоре после приезда Киприана в Москву, показали всю дальновидность и прозорливость Сергия Радонежского и его сторонников, так настойчиво советовавших великому князю Дмитрию примириться с митрополитом. Они стали своего рода «моментом истины» и для великого князя, и для предстоятеля Русской церкви. В условиях надвигавшейся угрозы татарского нашествия, когда на повестку дня встал вопрос о самом существовании Руси, необходимо было сплотиться и забыть о прежних разногласиях и обидах.

Ситуация начала стремительно развиваться буквально через несколько недель после появления Киприана в Москве. Лето 1380 года выдалось очень тревожным. Глава Золотой Орды Мамай, недовольный действиями московского великого князя Дмитрия Ивановича, фактически переставшего платить дань татарам, решился наказать своего непокорного «улусника» и в конце весны объявил по кочевьям приказ собираться в поход. Он задумывался как крупнейшее военное предприятие, которое не видела Восточная Европа со времен нашествия Батыя.

Для вторжения на Русь Мамай собрал значительные силы. По подсчетам историков, ориентировочная численность золотоордынского войска составляла 50–60 тысяч воинов. Между тем, по своей мощи Московское княжество не уступало Орде и, по оценкам исследователей, могло выставить до 70 тысяч человек, т.е. даже несколько больше, чем сами татары. К тому же, особого страха перед ними Дмитрий не испытывал: еще два года назад на реке Воже москвичи сумели разбить татарскую рать и не испытывали уже прежнего трепета перед ордынцами.

Понимая все это, Мамай стал готовить предстоящий поход в таких масштабах, каких не знали другие татарские походы того времени. Стремясь создать перевес в силах, он, кроме собственно татарских отрядов, распорядился собрать дружины из поволжских и кавказских народов, прибег к найму славившейся своей удалью пехоты из генуэзских колоний в

Крыму. В конечном итоге за счет этих подкреплений его армия увеличилась в несколько раз.

Помимо этого глава Золотой Орды предпринял и дипломатические акции. Действуя где угрозами, где широкими обещаниями, он попытался найти союзников. Встав на границе Рязанского княжества, он отправил своих послов в Рязань, где княжил Олег Рязанский, и потребовал его участия в походе на Москву. В качестве награды за союз он пообещал отдать ему когда-то принадлежавшую Рязани, а затем перешедшую к Московскому княжеству Коломну, важный в стратегическом отношении город при слиянии Оки и Москвы-реки. При этом он настаивал на безусловном выполнении своего приказа, говоря, что может справиться с московским князем и своими собственными силами, правда, не уточняя, что будет с Рязанью на обратном пути татар после взятия Москвы. Если же рязанский князь поможет привлечь на сторону татар литовского князя Ягайло, то можно подумать и о гораздо больших уступках Рязани.

Олегу Рязанскому не оставалось ничего иного, как отправить к литовскому князю своего боярина Епифана Кореева. Его миссия оказалась удачной. Ягайло согласился и отправил своих послов к Мамаю. Будущие союзники довольно долго торговались, но когда Мамай широким жестом предложил после победы просто-напросто разделить Московское княжество между Ягайло и Олегом, все сомнения были отброшены в сторону.

В итоге всех этих усилий к лету 1380 г. Мамаю удалось сколотить широкую антимосковскую коалицию. Общее число воинов, которое она могла выставить, не подлежит сколько-нибудь точному учету. Некоторые источники указывают цифры в 200, 400 и более тысяч человек. Не решаясь подтвердить или опровергнуть их, укажем на очевидное – поход Мамай задумывался исключительным по своему размаху и грандиозности.

Поход татар начался в июне – начале июля: ордынцы переправились через Волгу, подошли к Дону и встали на южной границе Рязанского княжества, близ устья реки Воронеж. Здесь

Мамай провел около трех недель, ведя переговоры с Литвой и Рязанью, а заодно вырабатывая план наступления: все три союзника должны были подойти к Оке на Семен день, т.е. 1 сентября. Воевать на три фронта Дмитрий, понятное дело, не мог и по планам союзников должен был бежать далеко на север – в Великий Новгород или на Двину. Начало осени было выбрано Мамаем неслучайно: еще в начале похода он приказал всем татарам в орде не сеять хлеба, «не велел хлеба пахать», рассчитывая получить необходимые припасы на созревших к тому времени русских полях.

Пока в ставке Мамаю шли эти переговоры, в Москве 23 июля («по Ильине дни на третей день») получили известие о появлении отрядов противника. Прискакавший гонец из пограничной сторожевой заставы сообщил о появлении ордынцев на берегах Воронежа. Более подробно о намерениях и численности татар, кроме того, что они были «во мнозе силе», сказать посланец не мог. Полученные сведения, хотя и были туманны, все же указывали на серьезную опасность, нависшую над Москвой.

Московский князь Дмитрий Иванович срочно послал за своим двоюродным братом Владимиром и разослал по всему княжеству гонцов с призывом собираться для отпора захватчикам к 31 июля. Местом сбора была назначена Коломна, где сосредотачивались основные запасы продовольствия и фуража. Ока, являвшаяся основным рубежом московской обороны вплоть до XVI в., представляла собой серьезную преграду, и за ней вполне можно было отбиться от противника.

Мамай тем временем не спешил. Его многочисленная конница расположилась кочевьями, поджидая подхода отрядов генуэзской пехоты из Крыма и союзной литовской рати. Более того, уверенный в своем успехе, он отправил в Москву своих послов, требуя от Дмитрия уплаты дани в тех размерах, как когда-то Русь платила в период наивысшего расцвета Золотой Орды. Переговоры ни к чему не привели. Однако вслед за отъехавшими послами Дмитрий послал к Мамаю своего боярина Захария Тютчева. И хотя Тютчеву были вручены богатые дары, чтобы «почтить» Мамаю, главная его задача

состояла в ином. Важнейшей целью его поездки стало выяснение сведений о численности татарских сил, а также планов и намерений противника. С нею московский дипломат справился чрезвычайно успешно.

Заехав как бы «по дороге» в Рязань, Тютчев смог узнать ошеломляющую новость о союзе Мамай с Олегом и Ягайло. С этим известием он тайно послал своего «скоровестника» на Москву.

Дмитрий находился с князем Владимиром Серпуховским на пиру у боярина Микулы Васильевича, когда к нему пришло это поразившее всех сообщение. Было отчего задуматься. Вместо одного противника намечалась война сразу с тремя. Становилось очевидным, что предстояло не отражение обычного татарского набега, а широкомасштабная война. Сразу после получения этого известия Дмитрий распорядился послать гонцов ко всем своим союзникам из числа русских князей.

Правда, пока оставалось неясным – когда и где назначен сбор противников Москвы и для выяснения этого в тот же день на «поле» отправили «сторожу крепких оружников» под началом воеводы Родиона Ржевского. Под его командой отряд из 70 «крепких и мужественных на сие» воинов отправился на пограничье – в район притоков Дона – рек Быстрой и Тихой Сосны с задачей захватить «языка». Потянулись часы и дни томительного ожидания, но никаких известий от отряда не было. Послали вторую «сторожу» из трех десятков «крепких юношей» со строгим наказом возвращаться как можно быстрее. Еще не дойдя до места, они встретили посланного Родионом Ржевским Василия Тупика с захваченным долгожданным «языком». На допросе пленный татарский вельможа показал, что Мамай идет на Русь, но пока стоит в «поле» и ждет 1 сентября, чтобы соединиться с Ягайло и Олегом Рязанским. Это позволило великому князю получить точные данные о расположении, численности и намерениях войск Мамай. Томительная неизвестность кончилась. Надо было спешить. Назначили новый срок сбора войск – на праздник Успения Богородицы 15 августа.

Естественно, все эти события не могли пройти мимо Сергея Радонежского. Наиболее подробный рассказ об его участии в



событиях 1380 г. содержится в «Сказании о Мамаевом побоище». Оно сообщает, что сразу после того, как, готовясь к отражению нашествия, Дмитрий приказал своим полкам собираться в Коломну «на Успение святыя Богородица», он, взяв с собой двоюродного брата Владимира Андреевича Серпуховского и «вся князи русские», отправился в Троицкий монастырь «на поклонъ къ отцу своему, преподобному старцу Сергию, благословения получить от святыя тоа обители». Это произошло в воскресенье 18 августа, в день святых Флора и Лавра. Отстояв службу, Дмитрий хотел было ехать, но Сергей попросил его задержаться и, пока готовили освящение воды, пригласил великого князя к столу. После трапезы игумен торжественно благословил великого князя и «все христолюбивое его вѣинство». В беседе наедине Сергей уверил Дмитрия, что тот обязательно вернется с победой, и повелел присоединиться к княжеской дружине двум инокам обители, знаменитым впоследствии Пересвету и Ослябе, на которых возложил монашескую схиму. Возвратившись в Москву, великий князь вместе с Владимиром Андреевичем Серпуховским пришел к митрополиту Киприану и поведал о том, что троицкий игумен предсказал ему победу. Митрополит повелел князьям хранить до поры в тайне сказанное Сергием. Спустя несколько дней, в четверг 27 августа русские рати выступили в поход из Москвы<sup>842</sup>.

Начиная с В. Н. Татищева рассказ о свидании Сергия Радонежского и Дмитрия Донского прочно вошел в литературу, посвященную Куликовской битве. Н. М. Карамзин писал: «Димитрий выехал из обители с новою и еще сильнейшею надеждою на помощь небесную». Ту же мысль повторил С. М. Соловьев. Еще более образно по этому поводу в 1892 г. высказался В. О. Ключевский в речи, посвященной 500-летней годовщине со дня кончины Сергия: «Глаз исторического знания уже не в состоянии разглядеть хода этой подготовки великих борцов 1380 года; знаем только, что преподобный Сергей благословил на этот подвиг главного вождя русского ополчения, сказав: «Иди на безбожников смело, без колебания, и победишь"»<sup>843</sup>.

Но позднее факт посещения Дмитрием Донским Троицкого монастыря стал предметом сомнений. Изучая события этого времени, исследователи столкнулись с неожиданным фактом – ранние по времени своего создания Рогожский летописец и Симеоновская летопись помещают краткий рассказ о Куликовской битве, но при этом ничего не говорят о каком-либо участии в связанных с ней событиях Сергия Радонежского<sup>844</sup>. Более подробное изложение событий содержится в Московском летописном своде конца XV в. Однако и в нем о Сергии говорится лишь то, что когда «прииде князь великы Дмитрии Ивановичь к реце Дону за два дни до Рожества святыя Богородица. Тогда же прииде грамота к великому князю от преподобнаго игумена Сергия от святаго старца благословенаа, в неи же и писано благословение таково, веля битися ему с татары: «что бы еси, господине, такы и пошелъ, а поможет ти Богъ и святая Троица"»<sup>845</sup>. Наиболее же полный рассказ о событиях 1380 г. содержится в «Сказании о Мамаевом побоище».

Однако данное произведение, являющееся одним из самых известных памятников русского средневековья, было создано более чем столетие спустя после Куликовской битвы. Обратили внимание историки и на другую особенность «Сказания». Оно дошло до нас не только во множестве списков, но и в различных редакциях, отличающихся между собой как по времени написания, так и содержанием. Каждая из них, излагая основную канву событий, вместе с тем добавляет к общей картине новые частности и детали. При этом возникает внешне кажущаяся парадоксальной картина – чем дальше по времени от самой битвы создавался рассказ, тем больше в нем появлялось подробностей и уточнений. Первые очень краткие рассказы о сражении превращаются в многостраничные повествования, обрастающие все новыми и новыми подробностями. Что касается их достоверности, целый ряд зафиксированных в «Сказании» фактов не находил подтверждения в других источниках и даже порой им противоречил.

На это обратил внимание еще Н. М. Карамзин, отметивший эпизод «Сказания», в котором говорилось, что к Дмитрию Донскому на выручку пришли белозерские князья. Однако их имена отсутствовали в опубликованном к тому времени родословии этой ветви потомства Рюрика, помещенном в «Бархатной книге». Все это в итоге привело историографа к оценке «Сказания» как источника в высшей степени недостоверного и во многом баснословного<sup>846</sup>. С. М. Соловьев в целом поддержал точку зрения Н. М. Карамзина на «Сказание» как на источник крайне сомнительный. По его мнению, значение Куликовской битвы было настолько велико, «что одним сказанием не могли ограничиться. О подобных событиях обыкновенно обращается в народе много разных подробностей, верных и неверных: подробности верные с течением времени, переходя из уст в уста, искажаются, перемешиваются имена лиц, порядок событий; но так как важность события не уменьшается, то является потребность собрать все эти подробности и составить из них новое украшенное сказание; при переписывании его вносятся новые подробности. Это второго рода сказание отличается от первого преимущественно большими подробностями, вероятными, подозрительными, явно неверными»<sup>847</sup>.

Последующие наблюдения исследователей, изучавших многочисленные списки данного памятника, казалось бы, подтверждали мнение двух видных ученых. С течением времени в этом источнике выяснялись все новые и новые неточности и противоречия. Дело дошло до того, что окончательно стало непонятным – когда собственно произошла Куликовская битва?

В этом легко убедиться, если сравнить между собой, как определяют дату сражения различные редакции этого памятника. Все они единодушны в том, что битва состоялась 8 сентября 1380 г. Разногласия появляются в определении того, на какой день недели приходилось это событие. Содержащаяся в составе Рогожского летописца Краткая летописная повесть, а также Пространная редакция (в составе IV Новгородской летописи) и «Задонщина» сообщают, что битва произошла в

субботу. Если же обратиться к более поздним редакциям, легко обнаружатся определенные неувязки. Основная и Распространенная редакции «Сказания» называют днем битвы пятницу (Киприановская обходит этот вопрос). Согласно же Печатному варианту Основной редакции, битва состоялась в воскресенье<sup>848</sup>. Так в какой же день недели произошло это событие?

Историки сравнительно рано выяснили, что в 1380 г. указанный день приходился на субботу. Тем самым, казалось бы, подтверждался главный тезис известных работ А. А. Шахматова по истории русского летописания о том, что наиболее точную информацию содержат древнейшие из дошедших летописей, а при описании тех или иных событий следует опираться в первую очередь на ранние источники, содержащие правильную датировку. Что же касается «Сказания», хотя и содержащего массу дополнительных подробностей, не встречающихся в более ранних источниках, отношение к нему стало крайне скептическим.

В соответствии с этими выводами, применительно к нашей теме, вопрос стал следующим образом: можно ли доверять сведениям поздней Никоновской летописи и «Сказания», описывающих подробности свидания Сергия Радонежского и Дмитрия, или же историку следует опираться только на данные более ранних летописей, где рассказ о нем отсутствует? В более широком плане этот вопрос стал сводиться к проблеме достоверности поздних летописных сводов по сравнению с более ранними.

На протяжении практически всего XX в. он решался исключительно односторонне. Так, Н. И. Костомаров считал, что «Сказание» «заключает множество явных выдумок, анахронизмов... вообще в своем составе никак не может считаться достоверным источником»<sup>849</sup>. Еще более резко по этому поводу высказывался А. С. Орлов. Он полагал, что повествование в «Сказании» носит явные следы целенаправленной обработки в целях возвеличивания роли церкви, что привело к введению «нового персонажа – предсказателя и чудотворца радонежского игумена Сергия»<sup>850</sup>.

М. Н. Тихомиров относил этот рассказ к разделу «повествований легендарного характера». Ссылаясь на более ранние и поэтому заслуживающие большего доверия летописи, он выдвинул предположение, что «поездка Дмитрия к Сергию Радонежскому и разговор с ним о Мамае произошли до похода татар, когда только предполагалось, что они нападут на Русь». Аналогичной точки зрения придерживался Л. В. Черепнин: «Сильно разукрашен и эпизод с посещением великим князем Дмитрием Ивановичем Сергия Радонежского, хотя отрицать возможность такого визита и нет оснований. Внесение этого эпизода... вероятно, вызвано желанием приподнять роль Троице-Сергиева монастыря как церковного центра. Гораздо ближе к истине простой и лаконичный рассказ Ермолинской и Львовской летописей, согласно которому Дмитрий Иванович, уже подходя к Дону, получил «грамоту» от Сергия Радонежского с повелением «битися с татари»<sup>851</sup>.

В 1985 г. вопрос о достоверности поездки Дмитрия Донского к Сергию Радонежскому затронул В. Л. Егоров. Предметом его интереса стали фигуры двух иноков Троицкого монастыря – братьев Пересвета и Осляби, отправившихся по приказу Сергия с великим князем на берега Дона. Как отмечалось литературоведами, в «Сказании о Мамаевом побоище» фигуры монахов-воинов занимают очень значительное место и вырастают до символа, олицетворяющего вклад духовенства в победу над угнетателями Руси. Но при всем этом Пересвет и Ослябя являлись реальными персонажами, жившими и действовавшими во второй половине XIV в. Происходя из брянских бояр, они были людьми, искушенными в ратном деле, которых лично знал великий князь. Если учесть, что собранное Дмитрием Донским войско по своим размерам превышало все предыдущие русские ополчения, становится понятной острая нужда великого князя в опытных военачальниках «полки умеюща рядити». Подобные люди все были наперечет и понятно, что Дмитрий должен был в этих условиях вызвать Пересвета и Ослябю из Троицкого монастыря. Чтобы покинуть монастырь, его иноки должны были получить разрешение игумена, т.е. Сергия Радонежского.

Но нужно ли было великому князю для этого самому ездить в Троицкий монастырь? По мнению В. Л. Егорова, совершенно необязательно. Свою мысль он поясняет тем, что при переработке памятника в XVI в. его редакторы использовали реальный эпизод отправки из Троицкого монастыря на Куликово поле двух иноков, для того чтобы выдвинуть на авансцену личность самого Сергия – настоятеля монастыря, давшего согласие на их участие в сражении. Аргументирует это он тем, что Пространная летописная повесть, более ранняя по времени, чем «Сказание», не знает о визите великого князя в Троицу, но зато в ней имеется известие, что когда войско стояло уже на Дону, Сергей прислал Дмитрию грамоту и благословение, «веля ему битися с тотары»<sup>852</sup>. Если бы ранее великий князь получил личное напутствие Сергия, такой поступок не имел бы смысла.

Отметил В. Л. Егоров и неувязки в хронологии. Как уже говорилось, сбор русской рати был назначен в Коломне 15 августа. Между тем поездка Дмитрия к Троице датируется 18 августа. По его мнению, фантастично уже то, что высшее военное руководство бросило на произвол судьбы подготовку похода и сбор войска в самый ответственный момент. Но самым главным доводом в пользу утверждения о легендарности поездки Дмитрия 18 августа является еще одно наблюдение. Пространная летописная повесть сообщает, что русское войско во главе с Дмитрием вышло из Коломны 20 августа. О том, когда ополчение прибыло в этот пограничный город Московского Княжества, источник умалчивает. Однако в нем говорится о посещении до этого великим князем коломенского Успенского собора, где князя и «вся воя его» благословил епископ Герасим<sup>853</sup>. По другим известиям мы знаем, что на здешнем Девичьем поле накануне выхода Дмитрия из Коломны, т.е. 19 августа, проходил смотр войск. Отсюда становится понятным, что Дмитрий прибыл в Коломну вечером 18 августа и, судя по «Сказанию», в этот день практически одновременно находился сразу в двух местах, расстояние между которыми преодолеть существовавшими в XIV в. способами передвижения было просто невозможно<sup>854</sup>.

Доводы В. Л. Егорова о легендарном характере свидания Дмитрия и Сергия Радонежского в Троице развил двумя годами позже В. А. Кучкин. Согласившись с тем, что крайне непонятным является то, что, назначив сбор войск в Коломне на 15 августа, Дмитрий не только не послал рати к Оке против Мамаю, но и, наоборот, увел их из столицы в противоположном направлении, на север к Троице, он привел и новые доводы в пользу утверждения о недостоверности этого события.

Прежде всего, отметил он, упоминаемого в рассказе митрополита Киприана в 1380 г. ни в Москве, ни вообще в Северо-Восточной Руси не было. В это время он пребывал в Киеве. Поставлен был им под сомнение и факт посылки Сергием Радонежским инока Пересвета. Действительно, он упомянут в летописном перечне убитых, но без добавления слова «чернец», что являлось обязательным для духовного лица. Поскольку Пересвет, судя по всему, был человеком светским, говорить о его связи с Троицким монастырем не приходится. Наконец, свидание не могло состояться в 1380 г., поскольку 18 августа в нем приходилось не на воскресенье, как утверждает «Сказание», а на субботу. Однако если В. Л. Егоров полностью отрицал сам факт свидания, то в отличие от него В. А. Кучкин попытался поставить вопрос по-иному – происходило ли в действительности свидание, и если – да, то когда?

Для этого он обратился непосредственно к тексту «Жития» Сергия Радонежского. Первая Пахомиевская редакция сообщает следующее: «Некогда же приде князь великий в монастырь къ преподобному Сергию и рече ему: «отче, велиа печаль обдержит мя: слышах бо, яко Мамай въздвиже всю Орду и идет на Русьскую землю... Тем же, отче святыи, помоли Бога о том, яко сия печаль обща всем християном есть». Преподобный же отвеща: «иди противу их и Богу помогающе ти победиши, и здравъ съ вои своими възвратишия, токмо не малодушествуи"». В ответ великий князь пообещал в случае победы поставить монастырь в честь Успения Богородицы. «Слышанно же бысть, яко Мамай идет с татары с великою силою. Князь же, събрав воя, изыде противу их. И бысть по прочьству святого Сергия, и победивъ, татары прогна и сам

здравъ съ вой своими възвратися». По обету великого князя в ознаменование победы Сергей основал вместе с ним монастырь «въ имя Пречистыа на Дубенке», поставил в нем игумена из своих учеников и возвратился в Троицкую обитель<sup>855</sup>.

Третья Пахомиевская редакция «Жития» преподобного сообщает дополнительные подробности. В частности, рассказывается о том, что когда московский князь «изиде противу агарян. И увидеша силу велику безбожных, уstraшяся. И тако в ты чяс приспе борзоходець, нося послание от святого Сергия». Оно ободрило Дмитрия в минуту временного сомнения и он стал действовать энергично, что в итоге привело к победе. Возвратившись после нее, он приехал к преподобному, основал вместе с ним монастырь «во имя Пречистыа Богородица честнаго Ея Успения», где Сергей оставил игуменом «своего ученика Савву»<sup>856</sup>.

В. А. Кучкин обратил внимание на то, что описание встречи князя и троицкого игумена содержится в статье, носящей название «О побежении татаръ и иже на Дубенке о монастыри», которая имеет характер неясного припоминания о том, что к Сергию «некогда же прииде князь велики». Далее говорится, что Дмитрий сообщает игумену о приближении Мамае к Руси. В ответ Сергей призывает великого князя идти в поход против татар и предрекает ему победу. В свою очередь Дмитрий обещает в случае успеха поставить церковь в честь Успения Богородицы. После победы над татарами Дмитрий и Сергей по обету основывают монастырь на реке Дубенке. На взгляд исследователя, лишь в позднейших редакциях «Жития» этот эпизод связывается с битвой на Дону.

Следующим шагом в рассуждениях В. А. Кучкина стал вопрос – был ли исполнен обет великого князя? В летописи он обнаружил сообщение о том, что Успенский монастырь на реке Дубенке был действительно основан. Однако, как явствует из предыдущей главы нашего исследования, это известие относится к 1 декабря 1379 г., т.е. за девять с лишним месяцев до сражения на Дону<sup>857</sup>. Отсюда В. А. Кучкин сделал вывод, что если свидание Сергия Радонежского с Дмитрием и состоялось,



то оно произошло до 1 декабря 1379 г., когда был освящен Успенский монастырь на Дубенке, т.е. гораздо раньше Куликовской битвы. Определяя возможное его время, он связал эту встречу с кануном сражения с татарами на реке Воже 11–12 августа 1378 г. Битва эта, как известно, происходила в канун праздника Успения Богородицы (15 августа), окончилась победой русских полков, и понятно, что созданная по обету церковь должна была быть посвящена именно ему. Отсюда он сделал вывод, что свидание игумена Троицкого монастыря с великим князем состоялось накануне не Куликовской битвы, а сражения на реке Воже<sup>858</sup>. Позднее он попытался определить вероятное время этой встречи – в 20-х числах июня – начале июля 1378 г., тогда, когда примерно за полтора месяца до сражения в Москве стало известно о движении татар на Русь<sup>859</sup>.

Впрочем, эта версия вскоре была оспорена. Б. М. Клосс, просматривая статью 1379 г. русских летописей, отметил, что в нее по ошибке попали более поздние известия. Так, к примеру, в Рогожском летописце под этим годом читаем: «Въ лето 6887 бысть Благовещение святыя Богородица въ Великъ день (т.е. на Пасху. – Авт.). Се же написахъ того ради, понеже не чясто такъ бывает, но реткажды, кроме того лета отъселе еще до втораго пришествиа (т.е. до 1492 г., когда по счету от сотворения мира наступал 7000-й год и ожидали конца света. – Авт.) одинова будет»<sup>860</sup>. Но, заглянув в пасхальные таблицы, легко обнаружить, что в 1379 г. пасха пришлась на 10 апреля, а указанное совпадение подвижного праздника Пасхи и неподвижного праздника Благовещения (25 марта) было в следующем 1380 г.<sup>861</sup> Это заставило исследователя предположить, что и помещенное под этим годом известие об освящении Успенского монастыря попало в эту летописную статью из другого года. Датой освящения названо 1 декабря, на память пророка Наума. Однако 1 декабря 1379 г. приходилось на четверг. По мысли Б. М. Клосса, трудно представить себе освящение храма в будничный день. На его взгляд, освящение главного монастырского храма обязательно должно было происходить в воскресный день. Воскресенье приходилось на 1 декабря 1381 г., «и тогда все становится на свои места:

сооружение обетного монастыря было завершено именно в 1381 г., что вполне понятно – построить целый монастырь глубокой осенью 1380 г. было невозможно. При составлении ... летописи по-видимому листок с известиями о совпадении Благовещения и Пасхи, а также о строительстве монастыря на Дубенке попал не на место и по ошибке был переписан под 1379 г.» Отсюда ученый сделал вывод, что основание Дубенского монастыря было связано не со сражением на Воже, как полагал В. А. Кучкин, но с победой в Куликовской битве, а сам обет великого князя был выполнен к 1 декабря 1381 г.<sup>862</sup>

Однако, несмотря на всю привлекательность, принять идею Б. М. Клосса нельзя. Как позднее указал В. А. Кучкин, «статья 6887 г. содержит целый ряд полных дат: вторник 26 июля, вторник 30 августа, воскресенье 11 сентября, пятница 9 декабря. Все эти даты ведут к 1379 г.»<sup>863</sup>. Следовательно, в эту летописную статью ошибочно попало лишь единственное известие о совпадении Пасхи и Благовещения, которое пришлось в действительности на следующий год.

Окончательно разобрался в данном вопросе Н. С. Борисов. Он обратил внимание на опубликованную еще в середине XIX в. статью М. В. Толстого об Успенском Дубенском монастыре. Суть ее сводилась к тому, что Никоновская летопись, источник очень близкий к «Сказанию», дважды упоминает Дубенский монастырь – под 1379 г. и в тексте «Жития» Сергия, помещенного под 1392 г. В обоих случаях говорится об основании обители. Но есть и существенная разница. В известии 1379 г. сообщается, что игуменом нового монастыря был назначен Леонтий, а судя по тексту «Жития» – Савва, оба из учеников Сергия Радонежского<sup>864</sup>. Анализируя эти известия, М. В. Толстой пришел к выводу, что речь идет о двух совершенно разных монастырях – Дубенском Стромьинском (в 30 верстах на юго-восток от Лавры) и Дубенском Шавыкинском, «на острове» (в 40 верстах к северо-западу от Лавры). Первый из них, действительно, был основан до Куликовской битвы, второй – после, во исполнение обета, данного великим князем. Эти обители объединяло лишь то, что главные храмы в обоих монастырях были в честь Успения Богородицы, да одинаковое,

весьма распространенное, название двух речушек. Второй из Дубенских – Шавыкинский монастырь находился в лесной глуши и позднее запустел. Но следы его сохранялись еще в середине XIX в. и именно их обнаружил М. В. Толстой. На рубеже 1990-х годов раскопки на месте этой обители провел С. З. Чернов<sup>865</sup>.

Попытался Н. С. Борисов опровергнуть и другие аргументы В. А. Кучкина и В. Л. Егорова. Как яркий пример «ненадежности» отнесения свидания великого князя с Сергием именно к 1380 г. обычно приводят упоминание в нем фигуры митрополита Киприана, относительно которого считается, что он отсутствовал в это время в Северо-Восточной Руси. Однако, ранее мы выяснили, что это утверждение ошибочно и базируется на том, что целый ряд ранних летописных сводов, включая реконструированную М. Д. Приселковым Троицкую летопись, относят приезд Киприана в Москву к 1381 г., т.е. после Куликовской битвы, тогда как точная дата этого события – 3 мая 1380 г. содержится в поздней Никоновской летописи.

Упоминание в летописном перечне погибших имени Александра Пересвета без добавления слова «чернец» легко объясняется тем, что летописец, вероятно, человек церковный, счел неуместным поместить указание на духовный сан монаха среди убитых воевод. Посылка же Сергием Радонежским грамоты на Дон вовсе не отрицает факта поездки великого князя к Троице, хотя бы потому, что эта поездка предшествовала отправке грамоты.

18 августа 1380 г. действительно приходилось не на воскресенье, а на субботу. Но, по мнению Н. С. Борисова, Дмитрий едва ли ездил в Троицкий монастырь «одним днем». Более естественно предположить, что он прибыл к Троице в субботу 18 августа, переночевал и на другой день, в воскресенье, отстояв обедню, отправился назад. При этом в подтверждение того, что свидание состоялось именно в середине августа, он специально обратил внимание на то, что перед отъездом из обители Пересвета и Осляби на подмогу великому князю, Сергей Радонежский возложил на них схиму. Схимой именуется монашеское одеяние, в которое облачались монахи, принявшие схиму – высшую монастырскую степень,

знаменующую полное отречение от мирской жизни. Принятие схимы сопровождалось наречением нового имени. Обычно оно давалось по имени того святого, память которого праздновалась церковью в день совершения обряда или в один из соседних дней. «Вблизи» 18 августа можно найти и Андрея – это имя получил Ослябя (19 августа – святой воин-мученик Андрей Стратилат) и Александра, которое взял Пересвет (12 августа – епископ-мученик Александр Команский). Да и сами имена инокам-воинам Сергей, вероятно, дал со смыслом. По-гречески Александр – «защитник», Андрей – «мужественный».

Но не все доводы Н. С. Борисова убедительны. По его расчетам, Дмитрий покинул Троицу 19 августа. За 7–8 часов непрерывной скачки он мог достигнуть лишь Москвы. Пространная летописная повесть сообщает, что русская рать 20 августа вышла из Коломны. Достичь ее в этот день Дмитрий никак не мог, и Н. С. Борисов в своей работе предположил, не приводя никаких аргументов, что русская рать, действительно, 20 августа двинулась на врага, но только не из Коломны, а из Москвы<sup>866</sup>. Очевидно, историк и сам чувствовал слабость своей позиции по этому пункту.

Поэтому В. А. Кучкин продолжал настаивать на своей прежней позиции и выдвинул в ее защиту ряд новых доводов, самым существенным из которых явилось то, что Дубенский Шавыкинский монастырь, поставленный в честь Куликовской битвы, был посвящен Успению Богородицы – празднику, незадолго до которого произошло сражение на реке Воже. Разгром Мамаю приходился на другой церковный праздник – Рождества Богородицы (8 сентября). В селах, возникавших на Куликовом поле, ставились церкви в честь не Успения, а Рождества Богородицы, напоминавшие о победе 1380 г. Поэтому монастырь в честь победы над Мамаем должен был иметь другое посвящение<sup>867</sup>.

Подобная разногласия среди историков, которые не могут решить вопрос – когда же все-таки состоялось свидание Сергия Радонежского с Дмитрием Донским? открывает свет различным «новым» теориям. В качестве примера сошлемся на статью нижегородского автора Н. Д. Бурланкова, в которой он

предпринял попытку доказать, что произведения Куликовского цикла описывают не битву на Дону, а относятся к сражению на реке Воже<sup>868</sup>. Отсюда один шаг до «сочинений» А. Т. Фоменко с соавторами, переписывающих не только русскую, но и всемирную историю, в которых целая глава посвящена Куликовской битве, и где «доказывается»,

что она происходила чуть ли не под стенами Москвы<sup>869</sup>.

У каждого исторического события есть три основные координаты – время, место, участники. Следует признать, что самым слабым звеном для Куликовской битвы является именно хронология. В этом легко убедиться, если сравнить, как датируют основные вехи похода Дмитрия на Дон разные произведения Куликовского цикла. «Задонщина» и Краткая летописная повесть, содержащаяся в Рогожском летописце, знают лишь одну точную дату – день самой битвы – субботу 8 сентября «на Рожество святых Богородицы»<sup>870</sup>. Пространная летописная повесть, содержащаяся в IV Новгородской летописи, сообщает, что русская рать вышла из Коломны 20 августа. Переправа через Оку состоялась «за неделю до Семеня дни», приходящегося на 1 сентября, и происходила в «день неделный», т.е. воскресенье. Сам Дмитрий перебрался со «своим двором» через реку в понедельник. Легко установить, что это были 26 и 27 августа<sup>871</sup>.

Количество дат, имеющих в «Сказании о Мамаевом побоище», больше. Различные редакции «Сказания» (Основная, Киприановская, Распространенная) фиксируют следующие события. Рассылка призыва Дмитрия к всеобщему ополчению. Грамота с ним была написана в Москве 5 августа. В воскресенье 18 августа, «на Флора и Лавра», состоялась поездка Дмитрия к Троице. Выход рати из Москвы датируется четвергом 27 августа, «на память святого отца Пимина Отходника». В Коломну Дмитрий пришел в субботу. На следующий день, т.е. в воскресенье, в Коломне состоялся смотр войск на Девичьем поле. Переправа через Оку происходила в воскресенье, а сам Дмитрий переправился в понедельник. Здесь возможны два варианта – или 6–7 сентября, если Дмитрий дошел левым берегом Оки до устья

Лопасни (но тогда не остается времени на переход от Оки к Дону), или же переправа совершалась непосредственно у Коломны, в день выхода из города, т.е. 30 августа. Битва произошла в пятницу 8 сентября<sup>872</sup>. Имеются и разночтения. Так, Киприановская редакция помечает приход войск в Коломну субботой 28 августа (на память Моисея Мурина). Взяв еще один источник – так называемый Печатный вариант Основной редакции, увидим совершенно иные даты: Сергия Радонежского Дмитрий посетил 18 августа, из Москвы он вышел в четверг 21 августа, на Коломну пришел в среду 28 августа и вышел из нее в четверг 29 августа. Битва состоялась в воскресенье 8 сентября<sup>873</sup>. Как видим, даты различных редакций «Сказания» разнятся между собой.

Составив небольшую табличку в виде календаря на август и начало сентября 1380 г. и сопоставив только что приведенные даты, мы придем к выводу, что ни один из указанных дней недели не совпадает с реальным днем, на которое падало то или иное число.

Дни недели Август – сентябрь 1380 г.

|             |   |    |    |    |    |    |    |
|-------------|---|----|----|----|----|----|----|
| Понедельник | 6 | 13 | 20 | 27 | 3  | 10 |    |
| Вторник     | 7 | 14 | 21 | 28 | 4  | 11 |    |
| Среда       | 1 | 8  | 15 | 22 | 29 | 5  | 12 |
| Четверг     | 2 | 9  | 16 | 23 | 30 | 6  | 13 |
| Пятница     | 3 | 10 | 17 | 24 | 31 | 7  | 14 |
| Суббота     | 4 | 11 | 18 | 25 | 1  | 8  | 15 |
| Воскресенье | 5 | 12 | 19 | 26 | 2  | 9  | 16 |

Все это, по идее, должно свидетельствовать о несоответствии реальности всех дат, приведенных «Сказанием», и еще одним доводом в пользу того, что оно является абсолютно ненадежным источником, и доверять ему нельзя. Но сделать столь категоричный вывод нам мешает одно обстоятельство. Можно еще понять, с какой целью и по каким причинам составители «Сказания» включали в него тот или иной эпизод. Но остается совершенно непонятным, зачем им нужно было «фальсифицировать» даже не сами даты, а только дни недели, на которые они приходились. Какой смысл был в

том, чтобы приурочивать дату битвы вместо субботы на пятницу или воскресенье?

Л. В. Черепнин честно признавался, что не может дать разумное объяснение отмеченному нами выше факту<sup>874</sup>. Спустя пол века найти разгадку попытались филологи. В 1998 г. вышла статья В. Н. Рудакова, в которой он сделал попытку отказаться от представлений о реальности большинства описываемых в «Сказании» событий и предположил наличие в памятнике некоторых более глубоких сакральных смыслов. В частности, он обратил внимание на символичность числа 8 для русского православия, в его связи с датой Куликовской битвы 8 сентября, совпадающей с праздником Рождества Богородицы. Выступление засадного полка, решившего исход битвы, «Сказание» относит к 8-му часу по тогдашнему счету. Но тогда на Руси, по мнению В. Н. Рудакова, в походе, на ходу не умели точно определять время. Поэтому, по его мнению, эта цифра не отражает реального времени вступления в бой русских резервов, а является аллегорическим отражением идеи божественного предзнаменования и заступничества «небесных сил». Именно 8-й час должен был стать счастливым для русских ратников<sup>875</sup>. (В скобках заметим, что подобное утверждение не выдерживает критики. Уже в XIV в. на Руси довольно точно измеряли время в часах. Так, под 1386 г. псковская летопись сообщает о пожаре: «Погоре весь Псков... а загорелось мая в 8, в 6 час дни, а до 9-го часа весь град погоре». Время определяли обычно по длине отбрасываемой человеком солнечной тени, измеряемой в стопах. Это довольно легко можно было сделать и в походных условиях. При этом использовался не привычный для нас астрономический час, а так называемый «косой», т.е. переменный час, когда светлое время суток делилось на 12 часов. В зависимости от времени года он мог иметь различную продолжительность. Об этом свидетельствует, в частности, опубликованный Я. Н. Щаповым псковский календарь-месяцеслов, в котором, помимо прочих календарных данных, на каждый месяц даются сведения о длине отбрасываемой солнечной тени, измеряемой в стопах на каждый из 11 часов дня (от 28 стоп утром и вечером в феврале

до 1,5 стоп около полудня в июне). И хотя в опубликованном им календаре таблицы длины солнечной тени соответствуют более южным широтам (Константинополя, и Иерусалима), они могли использоваться и на Руси, с поправкой на известный коэффициент<sup>876</sup>.

Тем не менее, подобные идеи об аллегорическом смысле, заложенном в «Сказании о Мамаевом побоище», чуть позже развил Р. А. Симонов. Он обнаружил, что 8 сентября 1380 г. приходилось на субботу, однако в «Сказании» указана пятница. «Может быть, – задает он вопрос, – пятница обуславливала “счастливость” 8-го часа?» Очевидно, автор «Сказания» должен был руководствоваться каким-то древнерусским произведением о «счастливых» часах. Подобные сочинения известны: одним из них является текст «Часы на семь дни: добры и средни и злы», сохранившийся в списке XV в.<sup>877</sup> Из него следует, что 8 час был «добрым» в пятницу, субботу и воскресенье, но только в пятницу был «добрым» и 7 час. Если учесть, что в «Сказании» бой начался до 8 часа, то ни суббота, ни воскресенье для него не подходили, поэтому оставалась именно пятница<sup>878</sup>. Но все эти построения остаются не более, чем гимнастикой для ума, если мы вспомним, что другая редакция «Сказания» приурочивает битву к воскресенью.

В чем же здесь дело? Самым разумным объяснением отмеченного противоречия может быть только то, что неправильная «привязка» основных этапов похода московской рати к той или иной дате содержалась уже в тех первоначальных источниках, которыми пользовались редакторы «Сказания», составляя в XVI в. сводный текст памятника. В его тексте мы находим следы того, что редакторы «Сказания» уже столкнулись с этой проблемой и пытались хоть как-то решить ее.

Об этом говорит тот факт, что Основная и Распространенная редакции «Сказания» датируют выход рати Дмитрия из Москвы четвергом 27 августа. В Коломну войско прибыло в субботу. Если 27 августа (выход из Москвы) приходилось на четверг, то надо полагать, что в Коломну рать должна была прибыть 29 августа. Но в тексте этих редакций



имеется указание, что появление Дмитрия в Коломне пришлось на день памяти «святого отца Моисея Мурина»<sup>879</sup>. По святцам, этот праздник приходится на 28 августа, т.е.

на следующий день после выхода рати из Москвы. Это хорошо знал составитель Киприановской редакции «Сказания» и поэтому обозначил датой прибытия в Коломну именно этот день. Но преодолеть расстояние в сотню верст между Москвой и Коломной войску всего за одни сутки в XIV в. не было никакой возможности и поэтому составители Основной и Распространенной редакций «Сказания», хорошо зная путь между этими двумя городами, полагали, что он был пройден, как минимум, за полных два дня. Составитель Киприановской редакции, не зная, как Дмитрию удалось добраться до Коломны всего за день, просто не стал указывать время отбытия Дмитрия из Москвы<sup>880</sup>.

Но предположив, что «неправильные» даты появились уже в первоначальных материалах, послуживших основой для «Сказания», мы должны выяснить вопрос – каким образом это произошло и действительно ли эти «неправильные» датировки не соответствуют реальности?

Нет сомнений в том, что летом 1380 г. все русские княжеские дворы внимательно следили за приготовлениями Москвы и Орды к предстоящей схватке. В этот решающий для всей Руси момент резко активизируется деятельность разведки. Мы видели, что именно благодаря действиям разведки московской стороне удалось выяснить, что соединение сил Мамая со своими союзниками Ягайло и Олегом Рязанским планировалось на берегах Оки 1 сентября 1380 г.

Однако разведка имелась не только у москвичей. Активные разведывательные мероприятия проводила и Рязань. Однако рязанская сторона не сумела правильно использовать полученную информацию. Получив сведения о выходе Дмитрия из Коломны и его движении в сторону Серпухова, рязанские бояре, очевидно, посчитали, что москвичи со своими союзниками будут обороняться на рубеже Оки. Но, не доходя до Серпухова, Дмитрий резко повернул на юг и в районе устья Лопасни 27 августа переправился через Оку. Рязанский князь

Олег, узнав, что Дмитрий с огромной армией москвичей и своих союзников внезапно появился уже на рязанском берегу Оки, у самой границы его владений, схватился за голову и начал упрекать своих бояр в том, что они проглядели врага. Бояре, потупившись, молча стояли перед своим князем, но затем признались, что получили известия о выходе рати Дмитрия за 15 дней до этого. Киприановская редакция «Сказания» сообщает подробности этого совещания: «И глаголаша ему бояре его и велможи его: «Мы убо, господине, слышахом о сем за 15 дней и устыдехомся тебе поведати. Глаголют убо в вотчине его мниха некоего, именем Сергия... и тот мних вооружи его и повеле ему поити противу Мамаа"». <sup>881</sup> Более ранняя Основная редакция «Сказания» уточняет важную деталь – источник этой информации: «Нам, княже, поведали от Москвы за 15 днии...» <sup>882</sup>.

Когда состоялось это совещание в Рязани? Источники по этому поводу молчат. Однако не будет большой ошибкой, если приурочить его к 1 сентября или очень близкой к этому числу дате. Выяснение времени военного совета у Олега Рязанского для нас интересно лишь одним обстоятельством – когда в Рязани узнали о поездке Дмитрия Донского к Сергию Радонежскому? Воспользовавшись нашим календарем, отсчитываем от 1 сентября 15 дней назад. Искомой датой оказывается 18 августа – именно тот день, который указан «Сказанием» как дата поездки Дмитрия в Троицу. Но из того факта, что именно 18 августа в Рязани узнали о свидании великого князя с Сергием Радонежским со всей очевидностью вытекает и другой факт – в этот день Дмитрия просто не могло быть в Троице, а следовательно, сама поездка состоялась раньше.

Когда? До сих пор в обыденной разговорной практике существует обычай, когда говорящий или пишущий, сообщая своим корреспондентам о каком-либо недавнем событии, указывает не точную его дату, а день недели, когда оно произошло. У нас имеется свидетельство, что визит Дмитрия в Троицу состоялся в воскресенье. Предположив, что рязанский информатор в своем донесении указал только день недели,

приходим к выводу, что данное событие следует датировать ближайшим воскресеньем перед тем, как в Рязани узнали о визите Дмитрия в Троицу. Оно приходится на 12 августа. То, что это событие состоялось именно в этот день, подтверждается тем, что святцы в этот день содержат имя Александр, которое взял Пересвет при принятии схимы. В Рязани известие о нем получили 18 августа. Очевидно, именно этой датой было помечено донесение о поездке в Троицу. Позднейший летописец, составлявший рассказ о Куликовской битве, который затем лег в основу «Сказания», не учел этого момента и датировал поездку Дмитрия 18 августа – тем днем, в который сообщение поступило в Рязань.

Но данное предположение останется всего-навсего гипотезой, если мы не сумеем подобным образом объяснить другие «несостыковки» дат в «Сказании». Выход войск Дмитрия из Москвы Печатный вариант Основной редакции датирует четвергом 21 августа<sup>883</sup>. Отыскивая по календарю ближайший четверг перед этой датой, получаем 16 августа, т.е. следующий день после праздника Успения Богородицы, на который был назначен сбор ополчения. Основная и Распространенная редакции «Сказания» это событие датируют также четвергом, но уже 27 августа<sup>884</sup> (Киприановская редакция молчит по этому поводу). Но и здесь нет никакого противоречия. Именно в этот день великий князь переправился через Оку и появился у рязанских пределов. Прибытие Дмитрия в Коломну практически все редакции относят к субботе<sup>885</sup> (по нашему расчету 18 августа), лишь Печатный вариант – к среде (очевидно, 22 августа). Это можно объяснить тем, что, судя по имеющимся данным «Сказания», не все части ополчения смогли вовремя прийти в Коломну. Приход именно этих отрядов мог зафиксировать рязанский информатор в Коломне. Из текста «Сказания» нам известно, что перед входом в Коломну Дмитрия встретили воеводы на реке Северке (суббота 18 августа), на следующий день (19 августа) происходил смотр войск на Девичьем поле, а в понедельник великий князь приказал «всем людей сниматися». С этим полностью согласуются известие Пространной летописной повести о выходе ополчения из этого

города 20 августа, а также рассказ Распространенной редакции «Сказания» о том, новгородцы, посланные в помощь Дмитрию, не застали уже Дмитрия в Москве, а их вестники, направившиеся вслед за ушедшим Дмитрием, догнали того в Коломне только в воскресенье перед заутреней<sup>886</sup>. Датировка же самой битвы пятницей и воскресеньем, показывает, что об исходе сражения рязанский князь узнал только 14–16 сентября.

Выяснение подлинной хронологии похода Дмитрия на Дон подводит черту под сомнениями в реальности событий, описанных в «Сказании». Важным представляется вывод о том, что при его составлении широко использовались материалы, основанные на донесениях рязанской разведки. Позднейшие редакторы не поняли того, что в них указывались даты получения информации и, не проверив по календарю, напрямую соотнесли их с описываемыми в них событиями. То, что эти материалы имели рязанское происхождение, доказывает и то, что различные редакции «Сказания» возникают именно на рубеже XV–XVI вв. и тесно связаны с Никоновской летописью, созданной в 1526–1530 гг. Составители первого действительно общерусского летописного свода, столкнувшись с весьма отрывочным описанием похода 1380 г. в московских летописях, не могли не заинтересоваться более полными рязанскими материалами, которые стали доступны им только после того, как Рязань на рубеже XV–XVI вв. потеряла свою независимость – сначала де-факто, а затем и де-юре.

Определив дату свидания Дмитрия Донского с Сергием Радонежским в Троицком монастыре – 12 августа 1380 г. – мы снимаем все имеющиеся сомнения в том, что эта поездка состоялась именно накануне Куликовской битвы. Снимаются все вопросы – как мог великий князь «бросить» собравшееся войско на произвол судьбы и отправиться в Троицу в тот момент, когда надо было выступать против Мамаея. Решается и «проблема» одновременного присутствия Дмитрия сразу в двух местах – великий князь после визита в Троицу имел достаточно времени, чтобы доехать до Москвы и выступить из нее 16 августа. Свидание Дмитрия с Сергием волей случая происходило незадолго до праздника Успения Богородицы и

вполне понятно, что великий старец, увидев в этом Божественное провидение, основывает после Куликовской битвы новый монастырь не в честь самого сражения, пришедшегося на праздник Рождества Богородицы, а отмечает ее Успение, в канун которого произошла столь судьбоносная встреча.

Выяснив действительную хронологию похода великого князя на Дон, приходим к выводу, что «Сказание о Мамаевом побоище» является достоверным источником, достаточно подробно описывающим события, связанные с Куликовской битвой. Это позволяет нам отнестись с большим доверием к другим подробностям, содержащимся в этом памятнике и описывающим роль Сергия Радонежского в событиях 1380 г.

В частности, выясняется, что великий князь, отправившись в Троицу, отнюдь не «бросил на произвол судьбы» подготовку к походу против Мамаю. Наоборот, он твердо держал в своих руках все нити управления. Так, из летописца князя И. Ф. Хворостинина, составленного в конце 40-х годов XVII в. и содержащего особую редакцию «Сказания о Мамаевом побоище», выясняется, что во время свидания Сергия с великим князем в Троицу «приидоша воеводы Кlementей Полев с товарищи» с известием, что Мамай находится «по сю сторону Воронежа». Основная редакция «Сказания» уточняет, что троцкий монах Пересвет оказался в полку князя Владимира Всеволодовича (из смоленских князей). Основная и Распространенная редакции «Сказания» сообщают, что после соединения основных сил Дмитрия с отрядом прибывших к нему литовских князей Ольгердовичей великий князь направил гонца с известием об этом в Москву к митрополиту Киприану и великой княгине Евдокии. Получив это сообщение, Киприан повелел по всем монастырям и соборным церквям «молитву творити день и ночь к вседръжителю Богу». Летописец князя И. Ф. Хворостинина уточняет, что грамота в Москву была послана с Тимофеем Воронцовым, а приказ митрополита в Троицу доставил старец Мисаил. Также становится известным, что непосредственно перед битвой «в то же время прииде к нему (Дмитрию. – Авт.) посоль с книгами от преподобнаго старца

игумена Сергия, въ книгах писано: «Великому князю и всем русским князем, и всему православному вѣйску мир и благословение!» Князь же великий, слышав писание преподобного старца и целовавъ посольника любезно, темъ писаниемъ утвердися, акы некими крепкими бранями. Еще же дасть посланный старецъ от игумена Сергия злебець пречистыа богородицы, князь же великий снеде хлебець святой и простеръ руце свои, възопи велегласно: «О велико имя всесвятыа Троицы, о пресвятая госпоже Богородице, помогай нам тоя молитвами и преподобнаго игумена Сергия, Христе Боже, помилуй и спаси душа наша!''». Летописец князя И. Ф. Хворостинина уточняет, что книги Сергей прислал великому князю через старца Нектария. Он же сообщает, что тело погибшего Пересвета Дмитрий отослал Сергию с сыном боярским Иваном Синицыным<sup>887</sup>.

Исследователи, не находя подтверждение данным фактам по Другим источникам, полагали их позднейшими выдумками и домыслом. К истине, вероятно, ближе другое утверждение – составители позднейших редакций «Сказания о Мамаевом побоище» вряд ли что-либо выдумывали, а использовали недошедшие до нас источники – различные родословные записи, монастырские предания и т.п.

У нас имеется уникальная возможность ощутить конкретную обстановку и быт Троицкой обители в сентябре 1380 г., благодаря тому, что сохранился рукописный Стихирарь (собрание духовных стихов без нот). Он переписывался в Троицком монастыре чернецом Епифаном, которого Б. М. Клосс, не без оснований, отождествляет с первым агиографом Сергия – Епифанием Премудрым<sup>888</sup>. Поля данной рукописи испещрены различными пометками. Так, на листе 40, на котором проставлен номер 6-й тетради, читаем: «Месяца септябр[я] въ 21 день, в пяток, на память о агиос апостола Кондрата по литурги[и] почата бысть писать тетратъ 6. В тожь [день] Симоновский приездиль. Во тож день келарь поехалъ на Резань. Во тож день чернца ув[еща... В тож] день Исакии Андрониковъ приехалъ к намъ. Во тож день вестъ приде, яко Литва грядеть с агаряны... [В но]щъ придоша две телезе со

[мно]з[емъ] скрепень[емь] въ 1 час нощи». Начало новой 7-й тетради (на листе 48) отмечено следующей записью: «В лето 6888, месяца сентября 26, на память о агиос Иоанна Феолога, в среду, по вечере, початы бысть писати татрадъ, 1 час нощи». На листе 96, в начале 12-й тетради, читаем на нижнем поле: «Почата, коли Епифана вином Левъ поилъ». На листе 129 внизу запись: «Токтомышъ»<sup>889</sup>. Как указал Б. М. Клосс, определенный интерес представляет расчет времени работы Епифания. На переписку каждой тетради он тратил от трех до пяти дней. В таком случае работу он начал в конце августа – начале сентября. Важное значение приобретает появление заметки о хане Тохтамыше. Хронологический расчет показывает, что она была записана примерно в ноябре 1380 г.<sup>890</sup>

К сожалению, эти записи, хотя и были известны историкам достаточно давно, не становились еще предметом изучения. Определенная попытка в этом направлении была предпринята лишь Н. С. Борисовым. Комментируя пометы на полях Троицкого Стихираря, в частности, фразу о том, что «Литва грядеть с агаряны», он рисует следующую картину: «Когда слухи о намерении Ягайло двинуться на Москву дошли до князя Дмитрия, он обратился к Федору Симоновскому, племяннику Сергия. Дмитрий просил Федора не медля поехать в Троицкий монастырь и уговорить дядю отправиться к Олегу Рязанскому с тем, чтобы убедить его воспрепятствовать намерениям Ягайло. Исполняя волю князя, симоновский игумен явился на Маковец и наедине беседовал с Сергием... Взвесив все, Сергей решил отправить в Рязань своего келаря – второго человека в обители после самого игумена. Вероятно, это был тот самый келарь Илья, о кончине которого летопись сообщает под 1384 г. Выслушав распоряжение игумена, Илья наскоро собрался и в тот же день Поехал в Рязань. Вероятно, он имел при себе грамоту Сергия к Олегу... Вслед за Федором Симоновским из Москвы прибыл... Исакий... инок московского Андроникова монастыря... Не зная о миссии Федора, он счел своим долгом сообщить Сергию те же тревожные вести. От него-то и узнали троицкие монахи о предполагаемом нападении Ягайло: сам Сергей не стал раньше времени разглашать привезенные

Федором новости. Встревоженные братья не спали; и когда среди ночи у ворот обители раздался шум и скрип телег, все переполошились»<sup>891</sup>.

Однако вряд ли все это имело место в действительности. Сравнивая записи в Троицком Стихираре со «Сказанием о Мамаевом побоище» и летописными известиями, можно извлечь дополнительную историческую информацию. По свидетельству «Хроники литовской и жмойтской», великий князь Дмитрий, простояв несколько дней на поле битвы, начал обратный путь переправой через Дон в «праздник всемирного воздвижения», т.е. 14 сентября, когда отмечается Воздвижения Креста Господня<sup>892</sup>. Эту дату подтверждает и Никоновская летопись, сообщающая, что «стоя князь великий за Дономъ на томъ месте 8 дний» (отсчет количества дней, проведенных московской ратью за Доном, начался с момента ее переправы накануне Куликовской битвы). В Коломну московские Рати пришли 21 сентября и, торжественно встреченные в ней коломенским епископом Герасимом, пробыли в ней четыре дня<sup>893</sup>. В это время в Москве готовились к предстоящему триумфальному входу победоносных войск. «Хроника литовская и жмойтская» сохранила его уникальные подробности. Он состоялся «в день праздника Пресвятыя Богородицы», т.е. на Покров Пресвятой Богородицы, отмечаемый 1 октября. Митрополит Киприан встретил великого князя в Андрониковом монастыре. Через четыре дня пребывания в Москве Дмитрий Донской отправился в Троицкий монастырь вместе с князем Владимиром Серпуховским и литовскими князьями – братьями Ольгердовичами. «Преподобный же отец Сергей стрете его с кресты близ монастыря и знаменовав его крестом, рече: «Радуйся, княже великий, и веселися и твое христолюбивое воинство». И вопроси его преподобный о своих черноризцах. Отповидел ему великий князь: «Ти ми, святой отче, при святых твоих молитвах победих своя враги: твой бо изрядный вооружитель рекомы Пересвет победил подобнаго себе богатыра от варварския стороны, и гды бы, отче святой, не твой крепкий вооружитель Пересвет, было бы многиы христианом от того убиеннаго им татарина горкую чашу смертную пити». Потом



великий князь помолился во обители святой и слушал литургии святой, вкуси хлеба от трапезы той святой обители по прошению преподобного Сергия. Воздавши по сем благодарение, поиде на Москву»<sup>894</sup>.

Очевидно, именно с предполагавшейся торжественной встречей великого князя и были связаны те события, которые произошли 21 сентября 1380 г. в Троицком монастыре. Феодор Симоновский не случайно появился в нем. По свидетельству исторической выписи Екатерины II о Сергии Радонежском, Феодор «ходи со князем великим в поход на Мамая»<sup>895</sup>. Если это так, то становится вполне понятным прибытие Феодора в Троицкий монастырь. Он, вероятно, сообщил своему дяде о гибели на Куликовом поле Пересвета и попросил помощи в организации перевозки его тела в Москву. Именно с этой целью и был направлен в Рязань келарь, отвечавший за все хозяйственные дела в обители. Что же касается инок Исаакия, он, несомненно, был направлен митрополитом Киприаном с известием о предстоящей торжественной встрече войск в Андрониковом монастыре. Очевидно и то, что телеги, подъехавшие к обители поздней ночью, везли различного рода припасы для готовившейся поездки Дмитрия Донского в Троицкую обитель. С учетом этого становятся понятным и позднейшие записи Епифания, в частности, об угощении его вином (вероятно, в день торжественного визита великого князя в Троицу).

Никоновская летопись уточняет, что в свой приезд в Троицу осенью 1380 г. великий князь «милостыню даде»<sup>896</sup>. Вероятно, именно эти средства и послужили для основания Дубенского Успенского Шавыкинского монастыря, ставшего памятником победы на Куликовом поле. По свидетельству летописца, Сергей, по просьбе князя, нашел место для будущей обители и «обреть место и призва великаго князя, и основаша церковь и манастирь во имя пречистыа Богородици Успения и составиша общее житие. И постави единаго отъ ученикъ своихъ игумена в томъ манастире, именем Савву, еже бысть прежде въ его манастири великомъ духовникъ всему братству, старецъ честень и учителень зело. И прозваста той манастирь, еже есть

сице имя ему: монастырь на Дубенке; самъ же преподобный отъиде въ свой манастирь»<sup>897</sup>. Очевидно, это произошло уже в следующем 1381 г. На взгляд Н. С. Борисова, «маловероятно, что Сергей немедленно... отправился выполнять это поручение. По-видимому, он занялся им уже летом 1381 г.»<sup>898</sup>.

Исследователями было высказано мнение, что основанный Сергием Радонежским и Дмитрием Донским Дубенский Шавыкинский монастырь являлся не единственным из русских монастырей, возведенных при участии преподобного в память этого сражения.

Так, некоторые из историков полагают, что летом 1381 г. Сергей Радонежский в память о Куликовской битве основал, по просьбе знаменитого ее участника – воеводы Дмитрия Михайловича Боброка Волынского, еще одну обитель – Рождества Богородицы, близ Коломны, на берегу Москвы-реки. По обиходному имени своего ктитора монастырь получил в народе название Бобренов<sup>899</sup>.

Начальные страницы истории этой обители неизвестны. Впервые он упоминается писцовой книгой Коломны 1577 г., содержащей его достаточно подробное описание<sup>900</sup>. Но возник он, несомненно, гораздо раньше. Некоторый свет на время его возникновения проливает выходная запись на пергаменной Толковой Палее, свидетельствующая о том, что работа над этой рукописной книгой велась писцом Кузьмой с 7 мая по 1 ноября 1406 г. «въ богохранимемъ граде Коломне» по заказу некоего «Варсонофья, создаваша книги сия молитвами святыя Богородица и всех святыхъ». По мнению А. Б. Мазурова, имя Варсонофий очень редкое и, судя по всему, монашеское. Отсюда он делает вывод, что скорее всего заказчик книги Варсонофий был состоятельным монахом одного из коломенских монастырей. Но какого? Оговорка, что Палея создавалась «молитвами Богородицы», наводит на мысль о ее происхождении из монастыря, посвященного Богородице. Таковым в Коломне начала XV в. был лишь Бобренов монастырь<sup>901</sup>. О существовании здешней обители уже в начале XV в. говорит и открытие белокаменного собора, который по особенностям тески белого камня относят к началу XV в.

Проведенные исследования культурного слоя на территории монастыря показали наличие керамики второй половины XIV–XV вв. Также были обнаружены белокаменные надгробия, самое раннее из которых датируется до середины XV в.

Судя по посвящению главного монастырского храма Рождеству Богородицы, он, вполне возможно, был основан в память о Куликовской битве. Все это привело к тому, что по традиции возникновение обители связывается с фигурой Дмитрия Михайловича Боброка Волынского, сыгравшего одну из важнейших ролей в сражении на Куликовом поле, а в литературе широкое хождение получило мнение о связи прозвища воеводы и названия монастыря<sup>902</sup>.

Однако это предположение представляется весьма спорным. А. Б. Мазуров указал, что законы лингвистики не позволяют трансформировать Боброк/-ов в Бобрен/-ев. Вместе с тем он указал, что по родословцам в конце XIV – начале XV в. известен Андрей Гаврилович Бобрыня (или Бобруха). По имеющимся данным, он умер бездетным и происходил из рода Андрея Кобылы, одного из древнейших московских боярских родов, имевших вотчины в Коломенском уезде. То, что именно здесь находились земли указанного лица, подтверждают данные XVIII в., согласно которым по соседству с Бобреновым монастырем располагалась деревня Бобрухина<sup>903</sup>. Все это позволяет отвергнуть предположение Н. С. Борисова об основании Бобренева монастыря Дмитрием Михайловичем Боброком Волынским и участии в этом Сергия Радонежского.

Другой обителью, относительно которой считается, что в ее возникновении принял участие Сергей Радонежский, в литературе называют Николо-Угрешский монастырь, расположенный к юго-востоку от современной Москвы в нынешнем городе Дзержинский. Так, например, Н. С. Борисов считает, что «есть основания думать, что Сергей был причастен и к устройству около 1381 г. Николо-Угрешского монастыря»<sup>904</sup>. Однако эти предположения не подтверждаются имеющимися в нашем распоряжении источниками.

Предание об основании этой обители сообщает, что когда Дмитрий Донской выступил против Мамаю, по дороге на

Коломну, в 15 поприщах (верстах) от Москвы ему явилась над деревом икона святителя и чудотворца Николы. (В литературе до сих пор распространена ошибка, что поприще являлось путевой мерой длины в полторы версты<sup>905</sup>. Между тем, в средневековых источниках эти два термина употреблялись как синонимы. Например, в Воскресенской летописи под 1167 г. говорится о том, что жители Смоленска вышли встречать великого князя киевского Ростислава Мстиславича за 300 поприщ, тогда как Ипатьевская летопись, рассказывая о том же событии, говорит о 300 верстах<sup>906</sup>).

Возвращаясь с Куликова поля той же дорогой, Дмитрий Иванович отслужил на этом месте благодарственный молебен и обещал основать монастырь. Позднейшее монастырское предание сообщает, что явление образа произошло 9 августа и объясняет происхождение названия «Угреша» в духе народной этимологии – великий князь, воодушевленный знамением, якобы воскликнул: «Сие угреша (т.е. согрело. – Авт.) сердце мое»<sup>907</sup>.

Насколько достоверна эта легенда? В летописи Николо-Угрешский монастырь впервые упоминается лишь под 1497 г. в рассказе об отъезде из Москвы великой рязанской княгини Анны Васильевны (сестры Ивана III), которую провожали «до Угрешы»<sup>908</sup>. Однако косвенные свидетельства о существовании этой обители идут с более раннего времени. Так, под 1491 г. сообщается о поставлении митрополитом Зосимой угрешского игумена Авраамия в коломенские епископы. Менее чем через два года, в 1493 г. в епископы сарские и подонские был хиротонисан бывший угрешский игумен старец Силуян<sup>909</sup>. Но наиболее раннее подобное свидетельство обнаруживается в одном из сборников Троице-Сергиева монастыря (№ 746), составленном при троицком игумене Зиновии (1432–1445). В его составлении было занято несколько писцов. Их работа была достаточно монотонной и нередко писцы оставляли на страницах рукописей различного рода записи. Самой примечательной для нас является пометка одного из них на обороте 336 листа сборника, гласящая, что его часть «повелением господина Зиновия игумена Сергеева монастыря

съписася грешным Ионою, игуменом угрешским». По филиграням сборника Б. М. Клосс датирует его временем около 1438 г.<sup>910</sup> Таким образом, на основании этого указания источника, можно твердо говорить о том, что Николо-Угрешский монастырь существовал уже во второй четверти XV в.

С учетом данного обстоятельства, несмотря на то, что в имеющихся в нашем распоряжении источниках факт возникновения Николо-Угрешского монастыря никак не отразился, большинство исследователей все же относят основание этой обители к 1380–1381 гг., хотя и с оговоркой – «по легенде». Следующим логическим шагом историков Николо-Угрешской обители стала попытка связать начало монастыря с именем Сергия Радонежского: «Великая любовь и доверие Димитрия Иоанновича Донского к преподобному Сергию дают повод думать, что и Угрешская обитель была основана великим князем не без участия или советов святого мужа, а быть может и по указанию его избран был первый игумен ее»<sup>911</sup>.

Более того, возведенный в обители первоначальный храм, замененный в XV в. каменным, некоторые из исследователей считают едва ли не первым памятником, посвященным победе на Куликовом поле. В подтверждение этого зачастую приводится икона Николы с клеймами из Николо-Угрешского монастыря, которую часть специалистов датирует 80-ми годами XIV в., а другие относят к первой половине XV в.

Попытку разобраться в этом вопросе предприняла З. П. Морозова, проделавшая искусствоведческий анализ сохранившейся в фондах Государственного исторического музея прориси иконы «Явление Николы на древе князю Дмитрию Ивановичу перед Куликовской битвой». Она выяснила, что почитание Николы как защитника Руси от врагов начинается с XIII в. Именно к этому времени относится возникновение таких иконографических типов, как «Никола Зарайский», «Никола Можайский». «Очевидно, в силу того что первый русский иконографический извод оказался исторически связан с борьбой против монголо-татарских орд, и в последующее время к Николе стали обращаться за помощью против монголо-татарской опасности», – пишет З. П. Морозова. При этом она

отметила одну важную особенность: «Обращает на себя внимание такая деталь: со второй половины XVI в. все чаще фигурируют не местные типы Николы – «Зарайский», «Можайский», «Великорецкий», а «Святитель» и «Чудотворец» Никола. Объясняется это, вероятно, тем, что при создании митрополитом Макарием общерусского свода святых, святитель и чудотворец Никола занимает в нем одно из почетных мест, выступая радетелем за интересы всего Русского государства». В итоге исследовательница пришла к выводу, что данная икона возникла лишь в XVII в., когда в контексте эпохи после Смутного времени по-новому осмыслялись и воплощались в иконописи образы героического прошлого, связанного с событиями Куликовской битвы<sup>912</sup>.

Этот вывод З. П. Морозовой дает определенные основания полагать, что и само предание о начале Николо-Угрешского монастыря является плодом позднейшего времени. Определенный интерес для выяснения этого вопроса представляет тот факт, что в составе троицкого сборника № 746, в работе над которым принимал угрешский игумен Иона, содержится «Житие» Сергия Радонежского, точнее, его первая Пахомиевская редакция. Данное обстоятельство позволяет предположить, что Иона был лично знаком с автором «Жития» Пахомием Логофета. Очевидно и то, что Иона, будучи настоятелем Угрешского монастыря, должен был знать легенду о возникновении своей обители. Если бы обитель так или иначе была бы связана с событиями Куликовской битвы, именами Дмитрия Донского или преподобного Сергия, Пахомий Логофет не преминул бы использовать данный факт в последующих редакциях своего труда. Однако этого мы не наблюдаем и в итоге приходим к выводу, что данная легенда была создана гораздо позже событий эпохи Куликовской битвы, а, следовательно, говорить о каком бы то ни было участии Сергия Радонежского в основании Николо-Угрешского монастыря просто не приходится. Именно так поступил А. А. Шамаро, полностью отрицающий достоверность этой легенды<sup>913</sup>.

Казалось бы, на этом вопрос о данном предании можно бы закрыть, если бы не одно обстоятельство – нам остается

неясным источник его возникновения. В этой связи напомним важный вывод историка древнерусской литературы И. П. Еремина: «Древнерусского автора, когда он брался за изображение жизни, заботила прежде всего достоверность изображаемого. И если он не всегда ее добивался, это обстоятельство свидетельствует только о временном нарушении принципа, а не об отказе от него; подчас ему изменяла память, иногда он сознательно умалчивал о фактах, когда это ему почему либо было нужно, иногда тенденциозно искажал факты, когда это диктовалось ему теми или иными соображениями. Но он редко выдумывал факты, верный своей задаче достоверно описать то, что было»<sup>914</sup>. С учетом этого, можно предположить, что в основе монастырского предания все же лежат реальные события.

Предание о начале Николо-Угрешского монастыря сообщает, что Дмитрий Донской, выйдя из Москвы, прошел до того места, где впоследствии возникла обитель, 15 поприщ или верст. Действительно, по данным второй половины XIX в., Угрешский монастырь находился в 15 верстах от Покровской и Спасской застав. Однако за пять столетий, прошедших с XIV в., первопрестольная сильно раздвинула свои границы и в буквальном смысле приблизилась к монастырю. Чтобы определить – какое расстояние отделяло в XIV в. Москву от Николо-Угрешской обители, напомним, что под словом «город» тогда понимали московский Кремль.

Обратившись к карте, легко выяснить, что расстояние от Кремля до Николо-Угрешского монастыря по строго прямой линии составляет 20 километров. Но и тогда и сейчас дороги не проходили по прямым линиям. Установить направление пути из средневековой Москвы до Угреши позволяет то, что первые цари из династии Романовых довольно часто посещали Угрешский монастырь (обычно на «Николу Вешнего» – 9 мая). Судя по дворцовым разрядам XVII в., Михаил Федорович совершил 9 «походов» в Угрешу, а его сын Алексей Михайлович бывал здесь 13 раз. Благодаря этому мы можем составить представление о маршруте царских богомолий. Как правило, они проходили через село Гравороново на речке Голеди, где на

специальном «стану» устраивался праздничный стол<sup>915</sup>. С учетом этого расстояние от Кремля до Николо-Угрешской обители возрастает еще больше.

Имеющиеся в нашем распоряжении источники позволяют достаточно детально проследить маршрут Дмитрия Донского на Куликово поле. Согласно «Сказанию о Мамаевом побоище», русские рати вышли из Москвы тремя путями: «Князь же великий отпусти брата своего, князя Владимира, на Брашеву дорогою, а белозерские князи – Болвановъскою дорогою, а самъ князь великий поиде на Котель дорогою... Того бо ради разлучися князь великий з братом своим, яко не вместитися имъ единою дорогою»<sup>916</sup>.

Брашевская дорога, названная по имени коломенской волости Брашева, начиналась от юго-восточной оконечности города, шла мимо Николо-Угрешского монастыря и далее по левому берегу Москвы-реки до Боровского перевоза близ впадения Пахры в Москву-реку. Что касается Болвановской дороги, считается, что она начиналась от урочища Болвановье за Яузой, далее пролегла мимо Андроникова монастыря и сходилась с Брашевской дорогой у Боровского перевоза. Третья дорога на Коломну шла от южной оконечности города до ручья Котел, впадавшего в Москву-реку, и далее раздваивалась – одна дорога – «Ордынская» шла на Серпухов, вторая – «Рязанская» поворачивала от Котлов на великокняжеское село Коломенское, где существовала переправа через Москву-реку и далее левым берегом реки шла до Боровского перевоза. Именно ею и направился великий князь Дмитрий Иванович.

Самым любопытным для нас является то, что ровно в 15 км от Кремля на этом пути до сих пор расположен Николо-Перервинский монастырь. Это совпадение фактического расстояния от Кремля до обители с тем, что указано в предании, позволяет говорить о том, что основа легенды содержит реальные сведения, но в ней были спутаны два соседних одноименных монастыря – Николо-Угрешский и Николо-Перервинский.

В сохранившихся источниках последний упоминается крайне поздно – в выписи из писцовых книг 1623 г. Лаврентия



Кологривова и подъячего Дружины Скирина. К этому времени монастырь был очень небольшим: в нем имелись лишь игумен и два старца, а также стояла деревянная церковь Николы Чудотворца. Судя по тому, что на момент описания за обителью числилась монастырская слободка, в которой значились 7 бобылей, Николо-Перервинский монастырь существовал еще до Смутного времени. Монастырское предание, зафиксированное в XIX в., сообщает, что обитель была основана около времен Мамаева побоища, а первоначально она именовалась «Николою Старым». Определение обители как «старой», по всей вероятности, было дано для отличия от ближайшей к Николо-Перервинскому монастырю одноименной Николо-Угрешской обители. С учетом этого можно предположить, что из двух соседних обителей более древней являлась Николо-Перервинская.

Район ближайших юго-восточных окрестностей Москвы постоянно разорялся во время татарских набегов и исторически сложилось так, что предание о начале Николо-Перервинского монастыря было перенесено на соседнюю одноименную Николо-Угрешскую обитель. Учитывая, что эта легенда донесла до нас точное указание расстояния от Кремля до Перервы по пути следования Дмитрия Донского на Куликово поле, мы можем говорить о том, что Николо-Перервинский монастырь был действительно основан вскоре после Куликовской битвы<sup>917</sup>.

Что же касается соседней Николо-Угрешской обители, то она возникла несколько позднее – судя по всему, лишь в первой половине XV в. (до 1438 г.). По этому поводу можно высказать несколько соображений. Известно, что Москва возникла на перекрестке торговых артерий, одной из которых являлся речной путь по Москве-реке, по которой суда поднимались вверх от Коломны. В середине XIV в. главная московская пристань находилась в районе Крутиц. Об этом свидетельствует упоминание в завещании Ивана Красного и в первой духовной грамоте Дмитрия Донского церкви Богородицы на Крутицах, в пользу которой московские князья поступились четвертью «коломенской» тамги – торговой пошлины, собиравшейся с купцов по прибытии в город<sup>918</sup>. Однако с последней четверти

XIV в. сведения об этом перестают фиксироваться в источниках. «Есть множество указаний, – отмечал С. Б. Веселовский, – что вторая половина XIV в. и почти весь XV в. были временем наиболее интенсивного истребления лесов в средней полосе России»<sup>919</sup>. Все это не могло не привести к обмелению Москвы-реки и городскую пристань пришлось переносить ниже по течению. По имеющимся источникам известно, что «пристань города Москвы в XVI в. была на устье реки Угреши, где находился Николо-Угрешский монастырь. В мае 1546 г. Иван IV «от Николы с Угреши пошел на Коломну в судех"»<sup>920</sup>. Очевидно городская пристань возникла здесь уже в первой половине XV в. и именно с этим обстоятельством и следует связывать основание Николо-Угрешского монастыря.

Несмотря на то, что Куликовская битва закончилась полным поражением Орды, татарское иго на этот раз так и не было сброшено. Летописец рассказывает, что «Мамай со остаточными своими князи не во мнозе дружине утече з Донскаго побоища и, прибежав в свою землю, паки начать на великого князя Дмитрия Ивановичя гневатися и яритися, и собравъ остаточную свою силу, и возхоте ити изгономъ на великого князя Дмитрия Ивановичя и на всю Русскую землю, еще бо силу многу събра». Но этим планам не суждено было сбыться. Воспользовавшись ослаблением Мамай, власть в Орде захватил хан Тохтамыш. Потерпев в борьбе с ним поражение, Мамай бежал в Кафу (Феодосию), но преданный своими сторонниками, был там убит. «Царь же Тахтамышъ взя Орду Мамаеву, и царицы его, и казны его, и ордобазары его, и улусы его, и богатство его, злато и серебро и жемчюгъ и камения много зело взя и раздели дружине своей. И оттуду тоя же осени отпусти послы своя къ великому князю Дмитрию Ивановичю на Москву, такоже и ко всемъ княземъ русскимъ, поведая имъ свое пришествие... и како воцарися и како супротивника своего и ихъ врага Мамай победи, а самъ, шедъ, сяде на царстве».

Обескровленная Русь не могла воевать с новым противником. Оставалось лишь признать власть нового хана и «князи же вси русьстии посла его (Тохтамыша. – Авт.) чествоваше добре и отпустиша его во Орду ко царю Тахтамышу

съ честию и з дары многими; а сами на зиму ту и на весну ту вборзе безо всякого коснения за ними отпустиша во Орду койждо своихъ килчеевъ со многими дары ко царю Тахтамышу и ко царицамъ его и ко князем его». Среди них был и великий князь Дмитрий, который «октября въ 29 день, на память преподобная мученици Анастасии Римлянины, отпусти килчеевъ своихъ Толбугу да Мокшиа во Орду к новому царю... Тахтамышу з дары и поминки». Обрато посланцы великого князя возвратились спустя несколько месяцев, 14 августа 1381 г. «изо Орды отъ Тахтамыша царя съ пожалованиемъ и со многою честию».

И все же, несмотря на то, что Куликовская битва так и не смогла покончить с татарским игом, главным ее результатом стало то, что роль Москвы в деле освобождения страны была признана всеми русскими княжествами. 1 ноября 1380 г. «все князи руссии, сославшееся, велию любовь учиниша между собой», – сообщает летописец<sup>921</sup>.

## Глава 8. Игумен земли Русской

Появление на Руси Пимена. Его ссылка в Чухлому. Эпизод с родовой иконой Воейковых. Нашествие Тохтамыша. Изгнание митрополита Киприана из Москвы. Споры историков о его причинах. Определение точной хронологии событий 1382 г. и роли в них Киприана. Выяснение истинных причин окончательного разрыва Дмитрия Донского с Киприаном. Восстановление Троице-Сергиева монастыря после нашествия Тохтамыша. Поездка Сергия Радонежского в Рязань. Основание Богоявленского Голутвинского монастыря. Определение точной даты его создания. Последние годы жизни преподобного. Отказ Сергия от игуменства в пользу Никона. Кончина Сергия Радонежского. Его похороны. Вопрос о землевладении Троице-Сергиева монастыря при жизни Сергия. Дискуссия по этому поводу. «Подложные» грамоты Дмитрия Донского. Аналогичные грамоты: духовная грамота митрополита Алексея, акты Савво-Сторожевского монастыря, митрополичьей кафедры. Выяснение причин и обстоятельств появления подобных документов, определение того, что реального лежало в их основе. Определение характера землевладения Троице-Сергиева монастыря в начальный период его истории. Вопрос об игуменстве Саввы Сторожевского в Троице-Сергиевом монастыре. Доказательства его реальности

Временем наивысшего влияния и значения Сергия Радонежского стал период сразу после Куликовской битвы. Поздней осенью 1380 г. на Руси появился митрополит «киевский и Великой Руси» Пимен. И хотя на этот пост он был назначен вселенским патриархом Нилом еще в июне 1380 г.<sup>922</sup>, до русских земель Пимену удалось добраться лишь к середине ноября – четыре с лишним месяца он ожидал исхода военного противостояния Москвы и Орды. Но на Руси его не ждали. Едва Пимен прибыл в Коломну, по приказу великого князя «сня съ него клобукъ белый съ главы его, и разведоша около его дружину его и думци его, и клиросници, и отъяша от него и ризницу его, и приставиша приставника къ нему, некоего

боярина, именем Ивана, сына Григориева Чюриловичя, нарицаемаго Драницу, и послаша Пимина въ изгнание и въ заточение, и ведоша его съ Коломны на [В]охну, не замая Москвы, а отъ [В]охны въ Переяславль, а отъ Переяславля въ Ростовъ, а отъ Ростова на Кострому, а съ Костромы въ Галичъ, а изъ Галича на Чюхлomu, и тамо пребысть въ оземствовании лето едино»<sup>923</sup>. Дополнительные подробности сообщает соборное определение константинопольского патриархата 1389 г. – выясняется, что великий князь «послов же, которые ему (Пимену. – Авт.) содействовали, одних лишает имущества, других наказывает ссылкой, некоторых – темницею и ударами, а иных подвергает тягчайшей казни – предаёт смерти»<sup>924</sup>.

Заточение Пимена в далекой Чухломе и расправа над его сторонниками положили конец длительной церковной смуте на Руси и окончательно упрочили позиции митрополита Киприана и поддерживавшего его Сергия Радонежского. Троицкий игумен и его племянник Феодор Симоновский активно участвуют в различных придворных церемониях, о некоторых из которых упоминает летописец. Так, весной 1381 г. вместе с митрополитом Сергий крестит у князя Владимира Андреевича Серпуховского сына Ивана. Спустя год с небольшим, 14 августа 1382 г. у великого князя Дмитрия родился сын Андрей, которого крестил Феодор Симоновский<sup>925</sup>.

Принимал участие преподобный и в других придворных церемониях. Куликовская битва показала силу и могущество Москвы и поэтому в нее потянулись выходцы из других стран. Одним из них являлся выехавший из Болгарии на Русь Воейко, ставший родоначальником известного дворянского рода Воейковых. Преподобный участвовал в обряде его крещения.

Из современных исследователей лишь Н. С. Борисов указывает, что «есть сведения, что в 1381–1382 гг. Сергий вместе с Киприаном окрестили некоего сербского вельможу Воейко Войтеговича, выехавшего с большой свитой на службу к Дмитрию Донскому. При этом Сергий благословил своего крестника иконой св. Николы Можайского»<sup>926</sup>.

Впервые в литературе о Сергии Радонежском этот сюжет был затронут в конце XIX в. Весной 1895 г. отставной флотский

капитан Сергей Федорович Воейков передал в дар Троице-Сергиевой лавре икону Николая Чудотворца, которой, согласно устному семейному преданию, Сергей Радонежский благословил при крещении в православную веру его пращура, выехавшего в Москву<sup>927</sup>.

Достоверность фамильного предания Воейковых подтверждается другими источниками. В частности, после отмены местничества представителями рода Воейковых 17 марта 1686 г. в Разрядный приказ была подана роспись, сообщающая, что «к великому князю Димитрию Ивановичу Московскому приехал служить к Москве Прусские земли державец Терновский Воейко Войтеговичь, а с ним двора его сто пятьдесят человек, и князь великий Димитрий Иванович пожаловал ево, велел принять к себе в послужение. И бил челом Воейко Войтеговичь государю великому князю Димитрию Ивановичу, чтоб ево пожаловал, велел креститься ему в православную христианскую веру греческого закона, и государь великий князь Димитрий Иванович повелел Воейку креститься, а дяде своему князю Андрею Ивановичу повелел ево восприятии от купели, и крестися Воейко во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, а во святом крещении наречено имя ему Прокопий, и князь великий Димитрий Иванович пожаловал ему в вотчину в Коломенском уезде волостями, и велел ему жениться и дати за него дочь боярина Ивана Васильевича Товаркова именем Ксению»<sup>928</sup>.

Некоторые новые подробности узнаем из сочиненной в 1690 г. Никитой Львовичем Воейковым «Истории о выезде прусского державца Воейко Войтеговича Терновского». Из нее становится известным, что он был сыном «Сербского государства первого вельможи», обладавшего городом Тырново. После кончины отца он оставил Тырново в обладание своего старшему брату Фрианду, прибыл в Пруссию и, побыв там вместо своего отца «державцем», выехал со всем своим двором («двора его служителей серблян тридцать, болгаров двадцать, прусаков сто, а всего 150 человек») и приехал в Москву в 1384 г. Поскольку Воейко принадлежал к Аполлинариевой ереси, по увещеванию митрополита Киприана он был крещен им лично «с

прилунившимся тогда в Москве преподобным отцем Сергием Радонежским, игуменом живоначальныя Троицы, яже в Маковце обители». Крещение происходило в церкви св. архистратига Михаила в Чудовом монастыре, после чего Воейко получил имя Прокопий. На следующий день в Успенском соборе московского Кремля он принес присягу на верность великому князю Дмитрию. Затем, по благословению митрополита Киприана, он отправился на богомолье в Киев (при отъезде Киприан подарил ему золотой крест с мощами, украшенный драгоценными камнями и жемчугом). Вернувшись из Киева, он стал служить великому князю Дмитрию, который приискал ему в жены дочь боярина Ивана Васильевича Товаркова Ксению. На новом месте Воейко быстро выдвинулся, стал ближним боярином и получил в кормление подмосковный Дмитров «с путем и многия волостми»<sup>929</sup>.

И хотя исследователи отметили в этой легенде ряд исторических неточностей (вызывает сомнение 1384 г. как год приезда Воейко, а также участие в его крещении дяди великого князя – Андрея Ивановича, скончавшегося еще в 1353 г.), в целом она была признана достоверной. По всей вероятности, речь в ней шла о событиях 1381–1382 гг., когда Киприан находился на московской митрополии<sup>930</sup>.

Главным доводом в реальности данного предания стало то, что родовая икона Воейковых сохранилась до наших дней. Она небольших размеров – 33,3х26 см. На ней имелся дорогой золотой оклад XVI в., украшенный чеканкой и чернью, драгоценными камнями в золотом венце и по рамке, двумя серебряными с чернью пластинками, закрывавшими нижний части поля, и ризой, шитой жемчугом и стеклами. С обратной стороны икона обложена пунцовым бархатом.

В 1948 г. образ реставрировался Н. А. Барановым. После того, как с него был снят оклад, оказалось, что изображение Николы покрыто темной олифой и поздними записями. После расчистки иконы было установлено, что сохранившаяся на ней живопись может быть датирована лишь XVI в., но никак не раньше. Это противоречило семейной легенде Воейковых и поэтому в 1955 г. икону обследовали вновь. Выяснилось, что

под плотными слоями живописи XVI в., в тех местах, где она частично утрачена (на одеждах Николы), прослеживаются едва заметные контуры нижнего более раннего красочного слоя. Это дало основание предположить, что сама икона гораздо старше сохранившейся на ней живописи XVI в. Судя по всему, во время реставрации иконы в XVI в. иконописец писал по плохо сохранившимся (или счищенным) старым контурам. Возможно, тогда же икона была обложена золотым окладом, для чего доску иконы с боков надставили. Действительно, после того, как с иконы был снят золотой оклад XVI в., на доске были обнаружены залевкашенные следы от гвоздей и самые медные гвозди от какого-то более раннего оклада. Все это подтвердило первоначальную догадку, что доска иконы древнее XVI в.

Исследователи повнимательнее присмотрелись к ней и здесь их ждало небольшое открытие. На обратной стороне иконы под ветхой бархатной оболочкой была обнаружена надпись скорописью XVII в. черными чернилами: «Лета 7156 (1648. – Авт.)-го году молился сему образу чудотворцу Николу Семен Иванович Воейков. А взял после смерти брата своего Дмитрея Еуфимевича Воейкова. А прежде иво Дмитреева моленья и отца иво думного дворенина Ефима прозвище Баима Василевича Воейкова». Эта надпись 1648 г. на иконе подтвердила семейное предание Воейковых и то, что уже в XVI в. она считалась фамильной реликвией. (Вкладная книга Троицкого монастыря 1673 г. фиксирует вклады Баима Васильевича Воейкова, сделанные в 1577–1581 гг.)<sup>931</sup>. О древности иконы говорили и искусствоведческие наблюдения. Сравнение иконографии данной иконы с изображениями Николы Можайского на других образах XV–XVII вв. показало, что данное изображение Николы тяготеет к ранним иконам XV в., а не к поздним. Все это привело специалистов к выводу, что перед нами та самая родовая икона Воейковых, которой, согласно устному семейному преданию, благословил при крещении Сергей Радонежский их пращура<sup>932</sup>.

Несмотря на то, что в целом мы можем согласиться с данным выводом, укажем на одно весьма существенное обстоятельство. В «Истории о выезде прусского державца



Воейко Войтеговича Терновского», сочиненной его потомком Никитой Львовичем Воейковым в конце XVII в., нигде не говорится, что Сергей благословил родоначальника фамилии образом св. Николы. Зато в ней находим упоминание другой иконы. Сообщается, что после смерти Дмитрия Донского (19 мая 1389 г.) Прокопий-Воейко продолжил служить его старшему сыну великому князю Василию I. У боярина было двое детей: Михаил и Стефан, ставшие, как и отец, ближними боярами. Перед кончиной Воейко призвал сыновей и дал старшему драгоценный крест, полученный им от митрополита Киприана, а младшего Стефана благословил «драгоценной иконою преподобныя Параскевы, прославляющия отечество мое град Тернов»<sup>933</sup>.

Таким образом, можно говорить о том, что первоначально на родовой иконе Воейковых находилось изображение святой Петки (Параскевы Пятницы), уже в XIV в. являвшейся покровительницей родного города Воейко – Тырнова. Спустя два столетия живописный слой иконы в значительной части, очевидно, был утрачен, и иконописец XVI в., «реставрируя» его по плохо сохранившимся контурам решил, что перед ним не малоизвестный на Руси образ Петки, а более привычный – Николы Можайского. В итоге под его кистью святая превратилась в святого.

И все же, несмотря на этот искусствоведческий «конфуз», мы должны признать достоверность семейной легенды о крещении родоначальника Воейковых Сергием Радонежским. В 1986 г. данный вопрос подробно разобрал Д. И. Польшин. Прежде всего он обратил внимание на то, что в конце XIV в. действительно известен боярский род Товарковых, из которого происходила жена Воейко Ксения. Бросается в глаза обилие болгарских деталей. Происхождение Воейко из высшей тырновской знати, его тесные связи с другим уроженцем этого города – митрополитом Киприаном, упоминание о покровительнице Тырново св. Петке – все это наводит на мысль об устойчивой семейной традиции, сохранившей ряд преданий о связях основателя рода с митрополитом Киприаном и общем для них болгарском отечестве. Для начала, само имя Прокопия

– Воейко Войтегович – достаточно веско характеризует его происхождение. Имя «Войко» (Войо, Вою) было довольно широко распространено в период Второго Болгарского царства, о чем говорит его наличие в ранних османских регистрах и других памятниках XV в. В болгарской средневековой ономастике известно и имя «Войтех». На болгарское происхождение Воейко могут косвенно указывать и имена его сыновей – Стефан и Михаил, принадлежавшие к числу наиболее распространенных среди болгарской аристократии XIV–XV вв.

Обращает на себя внимание и та деталь, что Воейко крестился в кремлевском Чудовом монастыре. В XIV–XV вв. эта обитель выполняла функции балканского церковного подворья в Москве. Здесь, например, останавливались приезжавшие в Москву с Балкан церковные деятели.

Еще один церковный центр, упоминаемый в легенде, Киево-Печерский монастырь, также являлся одним из важных очагов балканско-русских связей. В конце XIV – начале XV в. он играл значительную роль в деятельности двух болгарских выходцев на Руси – Киприана и Григория Цамблаков. Возможно, паломничество Воейко в Киев следует связать с особой ролью Киево-Печерского монастыря в связях Болгарии с русскими землями в конце XIV в.

Вместе с тем, вслед за своими предшественниками исследователь указал на явные анахронизмы семейной легенды Воейковых. Прежде всего, бросается в глаза упоминание дяди Дмитрия Донского – князя Андрея Ивановича, скончавшегося еще в 1353 г., задолго до вступления его племянника на великокняжеский престол. Вызывает недоумение и «титул» Воейко – «Пруския земли державец Терновский». Неверна, по его мнению, дата приезда Воейко в Москву – 1384 г. Не вызывает доверия сообщение о пожаловании ему города Дмитрова. Не подтверждается другими источниками сообщение о пожаловании Прокопию-Воейко ближнего боярства.

Впрочем, на некоторые из этих вопросов Д. И. Полывянный сам же дал вполне удовлетворительные ответы. Он справедливо указал, что дата в родословной легенде искажена.

Как известно, период нормальных взаимоотношений между митрополитом Киприаном и Дмитрием Донским был очень кратким. Осенью 1382 г. Киприан был вынужден покинуть Москву, куда вернулся лишь после смерти Дмитрия в 1389 г. Таким образом, описываемые события могли иметь место только в 1381–1382 гг. (с учетом же установленного нами факта прибытия Киприана в Москву в мае 1380 г. – в 1380–1382 гг.)

Недоумение по поводу титула Воейко «Прусские земли державец Терновский» сам исследователь объясняет тем, что путь Воейко из Болгарии на Русь, видимо, лежал через польские и литовские земли. В сложной политической обстановке Центральной и Восточной Европы конца XIV в. кондотьерство, «отъезд» на службу к иностранным государям были распространенными явлениями. От себя добавим, что на рубеже 1370–1380-х годов после смерти Ольгерда происходила ожесточенная борьба Литвы с Тевтонским орденом. Возможно предположить, что Воейко некоторое время действительно находился в Пруссии, держа там небольшие земельные владения под властью великих литовских князей. Зачастую такие переходы сопровождалась переменой вероисповедания. По свидетельству легенды, Воейко принадлежал к «аполлинариевой ереси». В средневековой русской литературе этот термин обыкновенно был синонимом католичества. Вполне вероятно, данный факт объясняется тем, что католичество в 1365–1370 гг. усиленно насаждалось в завоеванной венгерским королем Лайошем Великим части Болгарии, причем среди обращенных были и представители феодальной знати.

Не вызывает доверия у Д. И. Полывянного сообщение о пожаловании Воейко города Дмитрова «с путем», т.е. с правом сбора пошлин. На его взгляд, «этот третий по значению центр Московского удела в XIV–XV вв. постоянно находился во владении великокняжеского дома». Но в данном случае речь не идет о пожаловании этого города в удел выходцу из Болгарии, а всего лишь о назначении последнего великокняжеским наместником. Подобные примеры хорошо известны. Так, когда в 1408 г. в Москву из Литвы выехал князь Свидригайло Ольгердович, «князь же велики Василей Дмитриевич приять его

с честью и дать ему град Володимерь со всеми волостями и с пошлинами и съ селы и съ хлебомъ, тако же и Переславль, по тому же и Юрьевъ Польскы и Волокъ Ламскы и Ржеву и половину Коломны»<sup>934</sup>. И хотя в данном случае литовский выходец получил стольный город Великого княжения Владимирского, это не означало того, что он стал великим князем.

Гораздо труднее понять появление в семейной легенде Воейковых имени серпуховского князя Андрея Ивановича, скончавшегося задолго до описываемых событий. Но и оно может быть вполне удовлетворительно объяснено. Как известно, обряд крещения предполагает наличие восприемников – лиц, которые ручаются перед Церковью за веру крещаемого. В случае надобности восприемники должны принять крестника под свое попечение и наставлять его в вере и благочестии. В просторечии они именуются крестным отцом и крестной матерью. Очевидно, в исходном документе, послужившем основой легенды, речь шла не о самом князе Андрее Ивановиче, а о его вдове Марии, матери князя Владимира Андреевича Серпуховского. В начале 1380-х годов она была жива и скончалась лишь 5 декабря 1389 г.<sup>935</sup> Поскольку Троицкий монастырь находился в Серпуховском уделе, становится понятным участие Сергия Радонежского в обряде крещения Воейко.

Таким образом, рассмотрение сведений о родоначальнике Воейковых дает нам возможность выяснить неизвестную до сих пор сторону болгаро-русских связей конца XIV в. Эмиграция болгарской знати, вызванная османским натиском, коснулась и русских земель. Часть выходцев из Болгарии перешла на русскую службу и со временем влилась в ряды московского боярства<sup>936</sup>.

Родоначальник Воейковых не был единственным выходцем, появившимся на московской службе в эпоху Куликовской битвы. Достаточно заглянуть в родословцы, чтобы убедиться в том, что значительная часть позднейшего боярства XV–XVII вв. появилась в Москве именно в период княжения Дмитрия Донского. По наблюдениям академика С. Б. Веселовского, «в

самой личности Дмитрия было что-то такое, что привлекало людей и способствовало росту и усилению служилого класса. Заслуживает... внимания то, что за время княжения Дмитрия неизвестно ни одного случая опалы и конфискации имущества, ни одного отъезда, за исключением отъезда И. В. Вельяминова, т.е. явлений, которые мы можем иногда наблюдать в XV в. и очень часто в XVI в., особенно при Иване IV. В Москву стекаются выходцы, занимают иногда очень хорошее положение и все находят себе соответствующее место. Очевидно, что сам великий князь и верхушка его боярства умеют принимать пришельцев «с честью» и ставить каждого на свое место. Создается впечатление, что пришельцы встречали на Москве устойчивую и четкую политику отношения великого князя к выходцам, которая их привлекала и отвечала их интересам». И далее исследователь приходит к важному выводу: «В самом деле, как время Екатерины Великой считают «золотым веком» дворянства, так время Дмитрия Донского можно назвать «золотым веком» боярства»<sup>937</sup>.

Подобное стремление привлечь в Москву как можно больше выходцев из других земель не было для Дмитрия чем-то случайным, а являлось целенаправленной политикой усиления мощи Московского княжества. Это позволило бы, накопив людские ресурсы, окончательно покончить с зависимостью от Орды. Это хорошо понимал и новый хан Тохтамыш и поэтому, стремясь удержать Дмитрия в своем подчинении, менее чем через два года после Куликовской битвы он предпринимает нашествие на Москву.

Рассказ о нем содержится в летописной «Повести о нашествии Тохтамыша», дошедшей до нас в нескольких редакциях с позднейшими поправками и уточнениями, и поэтому для воссоздания полной картины необходимо использовать сводный текст всех редакций. За основу изложения мы взяли пространную редакцию Повести, сохранившуюся в составе IV Новгородской, Типографской, Воскресенской и Никоновской летописей.

Тохтамыш двинулся на Русь летом 1382 г. Учитывая печальный для татар опыт двухлетней давности, когда Мамаю

не удалось сохранить в тайне свои оперативные планы, новый глава Золотой Орды на этот раз предпринял все, чтобы для москвичей новый поход стал полной неожиданностью. С этой целью он велел захватить русских купцов, торговавших в пограничном Булгаре на Волге, с тем, чтобы ни один из них не передал в Москву весть о движении татар. Это вполне ему удалось – со всей своей армией он переправился через Волгу «и поиде на великаго князя Дмитрея Ивановича къ Москве и на всю Русскую землю; ведяше бо рать извести внезапу со умением и тацемъ злохитриемъ, не дающее вести про себя, да не услышано будетъ». Чтобы полностью использовать фактор внезапности, Тохтамыш не стал вторгаться в лежавшее первым на его пути Суздальско-Нижегородское княжество, а обошел его с юга по степной окраине.

Тем не менее, утаить проход огромной массы воинов физически просто было невозможно и в пограничных русских землях появились первые сведения о движении татар. Узнав о том, что на Русь идет сам хан, князь Дмитрий Константинович Суздальский послал к Тохтамышу своих сыновей Василия и Семена, которые с трудом догнали его через несколько дней на Серначе, уже около границ Рязанского княжества. Здесь Тохтамыша встретил князь Олег Рязанский «и доби ему челом, дабы не воевалъ земли его, и обведе его около своей земли и броды ему указа на Оце».

Только когда татары оказались перед Окой, известие о нашествии Тохтамыша дошло до московского князя. Дмитрий, узнав, «что идетъ на него сам Тахтамышъ царь во множестве силы своя, и нача совокупляти полны ратныхъ, и собра воя многи, и выеха изъ града съ Москвы, и хотя идти противу ратныхъ». Для разработки плана кампании великий князь созвал военный совет «з братомъ своим и с прочими князи и з бояры своими». Но на нем возникли споры и разногласия: «бывшу же промежу ими неединачеству и неимоверству». Основной причиной этого явилась скудость сил, которые могла выставить Русь после кровопролитной Куликовской битвы: «оскуде бо вся земля Русская отъ Мамаева побоища за Дономъ». В этих условиях великому князю не оставалось ничего

иного, как «поиде... не во мнозе въ Переславль, а оттуду поиде мимо Ростовъ на Кострому».

Тем временем Тохтамыш перешел Оку, взял Серпухов «и оттуду поиде къ Москве, воюючи». В оставленной же великим князем Москве начался «мятежь великъ». Одни горожане «хотеху сести въ граде и затворитися, а друзи бежати помышляху». Те, кто предлагал переждать татарскую угрозу в кремлевской крепости, не выпускали никого из города: «не пущаху ихъ, но убиваху ихъ и богатство и имение ихъ взимаху». Волнения во многом были вызваны тем, что столица оказалась без руководства. На этот момент в городе главным, если не считать великой княгини Евдокии, очутился митрополит Киприан: «прииде бо внове изъ Новагорода, предъ пришествиемъ Тахтамышевымъ за два дни». Однако главе Русской церкви не удалось усмирить смуту. Горожане тех, кто «хотяху изыти из града, не токмо не пущаху ихъ, но и грабяху, ни самого митрополита не постыдешася, ни боярь великих не усрамишася, но на всех огрозишася и сташа на всех воротех градных и сверху камениемъ шибяху, а доле на земли стояху со оружьи обнаженными и не пущаху никого же выити из града».

Только после долгих уговоров митрополиту Киприану удалось уговорить горожан выпустить его, великую княгиню «и прочихъ съ ними». Правда, при этом при выезде из города их также ограбили. Что касается Киприана, он отправился через Волок в Тверь, а Евдокия двинулась к мужу в Кострому. Свою роль в том, что митрополита и великую княгиню выпустили горожане, сыграло, видимо, то, что к столице подошел отступавший под натиском татар отряд под командованием находившегося на московской службе внука Ольгерда литовского князя Остея. Он «окрепи градъ и люди и затворися во граде въ осаде со множеством народа» – как с теми, кто остался в городе, так и с беженцами из окрестных волостей.

Согласно летописцу, Тохтамыш «прииде къ Москве месяца августа въ 23 день въ понеделникъ въ полобеда». Передовые татарские отряды окружили Кремль и заняли позиции на расстоянии двух-трех полетов стрелы от городских укреплений. «И потомъ не во мнозе приехаша ко граду и воспросиша о

великомъ князе, глаголющее сице: «есть ли князь Дмитрей во граде?» Они же (горожане. – Авт.) отвещаше имъ со града, глаголюще: «нести его во граде». Татарове же вкрузь всего града объехаша, смотряюще его, и отыдоша; бе бо около града чисто понеже гражане сами посады своя пожгоша и ни единого тына или древа оставиша, блюдущееся примета ко граду». В тот же день «къ вечеру полцы татарстии отступиша отъ града».

Но это была лишь временная передышка. Наутро начался штурм. Однако взять прекрасно укрепленный город Тохтамышу не удалось. «Гражане же наипаче стрелы пуцаху на нихъ, и камене меташу, и самострелы, и тюфяки». Со стен Кремля впервые в русской истории заговорили пушки.

Тогда хан прибег к хитрости. На четвертый день осады «въ половеда» к Кремлю подъехали «татарове нарочитии, болшиа князи ордынския и рядци его, съ ними же и два князя суздальския, шуриа великого князя Дмитрея Ивановича, Василей да Семень, сынове князя Дмитрея Костянтиновича Суздальскаго». Подойдя непосредственно к городской стене, они начали уговаривать москвичей: «царь всаъ, своихъ людей, и своего улуса хоцетъ жаловати, понеже неповинни есте; не на васъ бо прииде царь, но на князя Дмитрея, вы же достойни есте милости; и ничто же требуетъ отъ васъ царь, точию сретите его съ честию, со княземъ вашимъ, с лехкими дары; хоцетъ бо сей градъ видети и въ немъ бытии, а вамъ всемъ даетъ миръ и любовь». При этом суздальские князья поклялись, что хан не сделает осажденным ничего плохого. Горожане «же емше имъ веру и отвориша врата градныя и выидоша со кресты, и со княземъ, и з дары, и съ лутчими людми». Татары отвели князя Остея «въ полкъ свой» и там убили, а затем в городе началась резня: «начата вся безъ милости сещи». Захватчики «овехъ изсекоша, а другихъ плениша, и церкви разграбиша, и книгъ множество отвсюду снесено въ осаду пожгоша, и богатство и имение и казны княжеския взяша». По сообщению летописца, Москва была взята «августа въ 26 день... в 7 часъ дни, в четвертокъ, по обедехъ».

Татары, захватив Москву, рассыпались отрядами в разные стороны, грабя, убивая, сжигая и захватывая пленных на своем



пути. «И не единъ же токмо сеи град пленен бысть, но и инии мнози грады и страны, – продолжает летописец. – Къ Володимерю граду шедшее татарове плениша, а люди изсекоша, а иные в полонъ поведоша. А инии ходиша къ Звенигороду и к Можайску и темъ тако же створиша, а инии шедшее в Переславль взяша и пожгоша его, повергъше бо его граждане бегоша на озеро и тамо избыша от нахождения поганых. А инии къ Юрьеву шедша пограбиша и пожгоша и инии мнози гради и власти и села и монастыри повоеваша и пожгоша и много зла земли Рустей сотвориша».

Один из татарских отрядов подошел к Волоку, но был разбит стоявшим здесь князем Владимиром Андреевичем Серпуховским. Опасаясь флангового удара со стороны Волока и Костромы, где находился великий князь Дмитрий, Тохтамыш дал приказ отступить и «по малехъ дний поиде вспять со многимъ полономъ и беззчисленнымъ богатствомъ». По дороге он взял Коломну и, опустошив Рязанскую землю, «отъиде въ Поле въ свояси». А вскоре в столицу вернулся великий князь со своим двоюродным братом Владимиром Андреевичем Серпуховским.

Автор «Повести о нашествии Тохтамыша» нарисовал страшную картину, которую застал в Москве после ухода татар: «...ничто же благо видети, но токмо дымъ и земля и многа трупия мертвых лежаща, а церкви камены вне огоревши, внутрь же [вс]юду выгоревши и почерневши и полны крови христьянскы и трупии мертвых. И не бе в них пения, ни звоненья, никого же приходяща к нимъ, не бе бо никого же въ граде осталось, но бе пусто в немъ».

И все же жизнь в Москве возрождалась вновь. Под тем же 1382 г. летописец записал: «Тоя же осени бывшу Киприану митрополиту всея Руси во Твери и тамо избывшу ему татарскаго нахождения, князь же великий Дмитрей Ивановичь посла по него два боярина своего, Семена Тимофеевича да Михаила Морозова, зовя его к себе на Москву; он же поиде со Твери на Москву месяца октября въ 3 день, а на Москву прииде того же месяца октября въ 7 день»<sup>938</sup>.

Но буквально через несколько дней после приезда Киприана в Москву произошло необъяснимое. Только что

прибывший в город глава Русской церкви внезапно покинул Москву, с тем, чтобы больше сюда не возвратиться при жизни великого князя Дмитрия. Наиболее ранние из дошедших до нас летописные своды – Рогожский летописец и Симеоновская летопись никак не комментируют это событие, лишь фиксируя сам факт отъезда святителя: «Тое же осени Киприанъ митрополить съеха съ Москвы въ Киевъ, тогда съ нимъ вкупе поеха игумень Афонасии изъ Серпохова княжь Володимеровъ Андреевича съ Высокого и отъеха въ Киовъ». Более того, вскоре на его месте оказался опальный Пимен, который и возглавил Русскую митрополию: «Тое же осени князь велики Дмитрии Ивановичъ послал по Пимина по митрополита и приведе его изъ заточения къ себе на Москву и приа его съ честию и съ любовию на митрополию»<sup>939</sup>.

Никоновская летопись, хотя и содержит гораздо больше подробностей, также не дает объяснения причин гнева великого князя: «Тоя же осени не возхоте князь великий Дмитрей Ивановичъ Московский пресвященнаго Киприана митрополита всея Руси и имяше къ нему нелюбье. Киприанъ же митрополить воспомяну слово Господне, глаголющее: егда гонять вас из града сего, бегайте въ другый; так бо и въ священныхъ правилехъ писано есть святаго Петра Александрьскаго; и инде много глаголетъ о семъ Божественное писание; и Господь въ молитве повеле глаголати къ Отцу, иже на небесехъ: не введи насъ во искушение, но избави насъ от лукаваго. Нестъ бо греха еже бегати бедъ и напастей, но еже впадшимъ некрепце стоати о Господи; и апостоль Павелъ наказуетъ нас давати место гневу, а не дръзостне и безумнее себе въ напасти и беды вметати; подобаетъ убо вражды тръпениемъ и смирениемъ разоряти, аще ли же се не возможно, давати место гневу. И тако Киприанъ митрополить всея Руси тое же осени съ Москвы отъиде въ Киевъ, и съ нимъ вкупе поиде игумень Афонасей из Серпухова княже Володимеровъ Андреевичя. И пришедъ въ Киевъ на свое место митрополское къ соборней церкви Киевской, матери всемъ церквамъ рускимъ, и приать бысть митрополить отъ всехъ со мною честию, и сретиша его далече отъ града со кресты и князи, и бояре, и велможи, и

народи мнози, съ радостию и съ честию многою, и тамо пребываше Киприанъ митрополитъ въ Киевскихъ странахъ, владея по обычаю церковными, и вси послушаху и чествоваху его»<sup>940</sup>.

Чем были вызваны столь удивительные перемены? В литературе на этот счет существует достаточно устойчивая точка зрения, связывающая их с нашествием Тохтамыша. Наиболее четко ее выразил составитель Московского летописного свода конца XV в.: «Разгнева бо ся на него (Киприана. – Авт.) великий князь Дмитриеи того ради, яко не седелъ въ осаде на Москве»<sup>941</sup>.

Однако, как верно подметил В. А. Кучкин, «такое объяснение появляется лишь под пером [летописных] сводчиков 60-х годов XV в. и не отвечает обстоятельствам: в осаде не сидел ни сам великий князь, ни его двоюродный брат Владимир Серпуховской»<sup>942</sup>. Поэтому Дмитрию упрекать Киприана в «трусости» вряд ли было возможно.

Исследователь предложил свою трактовку событий: «Гнев Дмитрия Ивановича имеет свое объяснение. Взяв Москву 26 августа 1382 г., Тохтамыш через «не много дней», примерно в первой декаде сентября, оставил ее. Киприан же, находившийся в Твери, в Москву все не ехал. Только тогда, когда Дмитрий Донской послал к нему своих бояр, митрополит собрался в дорогу, выехал из Твери 3 октября и 7 был в Москве. Но когда он еще находился в Твери, тверской князь Михаил Александрович, в течение многих лет враждовавший с Дмитрием Московским, отправился в Орду к Тохтамышу, «ища великаго княжения». Такой шаг едва ли мог быть предпринят без ведома митрополита. Киприан же, натерпевшийся в 1378 г. от московского князя, не был против того, чтобы владимирский стол занял тверской князь, к тому же родственник великих литовских князей, властвовавших над населением западных епархий Русской митрополии. Задерживаясь в Твери, митрополит, судя по всему, дожидался там возвращения Михаила Александровича от Тохтамыша, что и побудило Дмитрия Ивановича вновь выслать его из Москвы и окончательно порвать с ним всякие отношения»<sup>943</sup>.

Примерно той же позиции придерживается и Н. С. Борисов: «События показали, что великий князь был прав, не слишком доверяя Киприану: в августе 1382 г. митрополит бежал из Москвы перед самым нашествием Тохтамыша и укрылся в Твери. Вскоре тверской князь Михаил Александрович, вероятно не без поддержки Киприана, отправился в Орду добывать ярлык на великое княжение. Однако вновь, как и летом 1378 г., митрополит допустил крупный просчет, недооценив могущество московской великокняжеской власти. Несмотря на сокрушительный характер, нашествие Тохтамыша не привело к коренным переменам в расстановке сил на Руси. Великое княжение Тохтамыш оставил в руках Дмитрия Ивановича. Происки тверского князя окончились провалом. Разгневанный вероломным поведением митрополита, Дмитрий Донской в октябре 1382 г. изгнал его из Москвы. Киприан вернулся в Киев, а его место занял возвращенный из ссылки Пимен»<sup>944</sup>.

Но это не более чем предположения. Согласно известию Тверской летописи, князь Михаил Тверской «поиде в Орду сентебря въ 5 день»<sup>945</sup>. Дорога туда и обратно, получение ханского ярлыка – были делом не одного месяца и говорить о том, что Киприан специально дожидался возвращения тверского князя из Орды, по меньшей мере, неверно. Задержка же митрополита в Твери объяснялась весьма другими, весьма прозаическими причинами. После отхода Тохтамыша из Москвы город был завален огромным количеством трупов и необходимо было довольно много времени, чтобы привести его в хоть какой-то порядок для предотвращения возможной эпидемии. Об огромном количестве погибших горожан свидетельствует летописец. По его словам, Дмитрий Донской «повелеша телеса ихъ мертвыхъ трупиа хоронити, и даваста отъ 40 мертвецъ по полтине, а отъ 80 по рублю, и съчтоша того всего дано бысть полтараста рублевъ». Исходя из этих цифр, только в Москве было погребено 12 тыс. трупов<sup>946</sup>. Только после проведения этих мероприятий великий князь счел возможным пригласить Киприана в Москву.

Однако почти сразу же митрополит был вынужден покинуть город. Мы видели, что исследователи, не находя в летописях

ответа о причинах столь внезапной размолвки между великим князем и Киприаном, пытались найти его в действиях главы Русской церкви во время и сразу после татарского нашествия. Все это заставляет нас вновь обратиться к «Повести о нашествии Тохтамыша» и тщательно проанализировать все встречающиеся в ней известия, связанные с именем Киприана.

Согласно этому источнику, Киприан появился в Москве «предъ пришествиемъ Тахтамышевымъ за два дни». Если вспомнить, что к этому времени город был уже покинут великим князем, а у митрополита никогда не было никакого военного опыта, стремление предстоятеля Русской церкви оказаться как можно быстрее в Москве, готовившейся к осаде, выглядит, по меньшей мере, странным. Что же так сильно тянуло митрополита в эти беспокойные дни в Москву? Для того, чтобы понять причину этого, необходимо разобраться в хронологии событий августа 1382 г.

Судя по «Повести о нашествии Тохтамыша», хан подошел к Москве в понедельник 23 августа, а город был захвачен в четверг 26 августа. Между тем, обратившись к календарю за указанный месяц 1382 г., легко обнаружить, что данные числа приходились на субботу и вторник соответственно.

Дни недели Август 1382 г.

Понедельник 4 11 18 25

Вторник 5 12 19 26

Среда 6 13 20 27

Четверг 7 14 21 28

Пятница 18 15 22 29

Суббота 29 16 23 30

Воскресенье 3 10 17 24 31

Историки сравнительно давно заметили это несоответствие в числах и днях недели, однако дать сколько-нибудь вразумительного объяснения данного противоречия так и не смогли. Между тем, в предыдущей главе нашей книги мы уже сталкивались с подобным парадоксом, когда разбирали аналогичные несоответствия в «Сказании о Мамаевом побоище». Тогда же мы выяснили их причину: средневековые авторы, столкнувшись с тем, что современные Куликовской

битве записи крайне лаконичны, использовали для воссоздания более полной картины событий материалы рязанского архива и, в частности, донесения рязанских информаторов. Это документы давали точные указания на день недели, в который произошло то или иное событие, однако имевшееся в них число не соответствовало действительности, поскольку представляло собой дату получения соответствующего известия в Рязани. Очевидно, подобная ситуация была характерна и для «Повести о нашествии Тохтамыша».

По предположению М. А. Салминой, внимательно изучившей данный памятник, он был составлен в конце 40-х годов XV в.<sup>947</sup> Судя по всему, его авторы в своей работе помимо скурых записей современников использовали и другие материалы, главным из которых, вероятно, стал архив донесений о событиях в Москве, полученных великим князем Дмитрием Ивановичем во время его пребывания в Костроме. Если это так, то 23 и 26 августа означают не время подхода татар к Москве и взятие города, а время получения соответствующих известий московским князем. Для того, чтобы определить реальное время этих событий, необходимо найти ближайшие понедельник и четверг, предшествовавшие указанным числам. Обратившись к нашему календарю, легко выяснить, что в данном случае появление татар под стенами московского Кремля произошло в понедельник 18 августа, а захват города – в четверг 21 августа 1382 г. Соответствующие же известия об этом были получены в ставке Дмитрия на пятый день – соответственно 23 и 26 августа. Наше предположение частично подтверждается известием Тверской летописи, сообщающей, что «месяца августа 20 день царь прииде къ Москве»<sup>948</sup>. Как известно, в средневековье дорога от Москвы до Твери занимала ровно два дня и в данном случае известие о подходе главных сил Тохтамышя к Москве пришло в Тверь именно 20 августа, спустя два после этого события.

Выяснив точную дату появления хана под Москвой – 18 августа 1382 г. и зная, что Киприан прибыл в город «предъ пришествиемъ Тахтамышевымъ за два дни», нетрудно

установить, что митрополит пришел в Москву в субботу 16 августа.

Что же заставило Киприана так спешить в Москву? Ответ может быть только один – судьба великой княгини Евдокии, которую необходимо было срочно вывозить из города. Дмитрий Донской, спешно направляясь в Кострому, вынужден был оставить супругу в столице, ибо та находилась на последних днях беременности и, выражаясь медицинским языком, была нетранспортабельной. Роды произошли в четверг 14 августа 1382 г. Под этой датой летописец записал: «Того же лета родися великому князю Дмитрею Ивановичю сынъ князь Андрей, месяца августа въ 14 день, и крести его Феодоръ игумень Симановский»<sup>949</sup>. На второй день после появления юного княжича на свет в Москве появился митрополит. Но лишь только в результате напряженных переговоров, просьб и уговоров Киприана горожане согласились выпустить из Кремля митрополита и великую княгиню с младенцем. Мы не знаем точной даты этого события, но, скорее всего, это произошло в воскресенье 17 августа 1382 г., буквально за несколько часов до подхода татар к Москве.

Сразу после отъезда из столицы пути Киприана и великой княгини разошлись. Судя по сообщению Устюжского летописца, митрополит направился на Волок, где стояла рать князя Владимира Андреевича Серпуховского, а Евдокия «шествовала бо съ Москвы къ Переславлю, а отъ Переславля къ Ростову, а отъ Ростова на Кострому къ великому князю Дмитрею Ивановичю». В силу своего физического состояния она двигалась крайне медленно, часто останавливаясь, в результате чего ее чуть не захватили татарские отряды, грабившие Подмоскovie: «И княгиню великую ту мало не постигоша»<sup>950</sup>.

Сын Евдокии получил свое имя Андрей (по гречески – мужественный) в честь мученика Андрея Стратилата, память которого пришлась на день его крещения 19 августа. Хотя мы и не имеем точных сведений о месте проведения этого обряда, можно высказать осторожное предположение, что крещение состоялось в Троицком монастыре, который лежал на пути

следования великой княгини в Кострому. Его провел племянник преподобного Феодор, который не преминул заехать к своему дяде, чтобы предупредить его о грозившей опасности. На этот раз их свидание было чрезвычайно коротким – сообщив преподобному последние тревожные новости, Феодор отправился с Евдокией в Кострому. Что же касается Сергия, то, согласно летописному известию, преподобный «отъ Тахтамышова нахожения бежа во Тферь»<sup>951</sup>.

Дмитрий Иванович, приглашая Киприана в Москву в начале октября 1382 г., без сомнения, был признателен ему за деятельное участие в судьбе его супруги и сына. Отсюда вполне логично вытекает вывод, что последовавшая вскоре размолвка великого князя и митрополита никоим образом не была связана с нашествием Тохтамыша, а толчком для нее послужили иные события. Какие?

Для разгадки этого вопроса мы должны обратиться к совершенно неожиданному источнику, впервые введенному в научный оборот Л. В. Черепниным лишь в середине XX в. Речь идет об описи архива Посольского приказа 1626 г. Появление этого документа было связано со знаменитым пожаром в Москве 3 мая 1626 г., в результате которого сгорела масса документов московских приказов. По замечанию М. Н. Тихомирова, этот пожар «сделался своего рода памятной датой. Акты, датированные временем до 1626 г., – сравнительная редкость. Документы, которые появляются после пожара 1626 г., существуют в значительном обилии»<sup>952</sup>. Пытаясь восстановить утраченную документацию, правительство предприняло опись всех уцелевших документов – как подлинников, так и их копий. Следствием этой работы и стала опись архива Посольского приказа. Источник этот важен для нас тем, что содержит сведения как о дошедших до нашего времени документах, так и утраченных впоследствии. Среди прочих в описи 1626 г. упоминается «тетратка ветха, а в ней... грамота великого князя Дмитрея Ивановича и великие княгини Ульяны Ольгердовы докончанье о женитве великого князя Ягайла Ольгердовича, жениться ему у великого князя Дмитрея Ивановича на дочери, а великому князю Ягайлу, бытии в их



воле и креститься в православную веру и крестьянство свое объявити во все люди... а которого году, и того... не объявилось»<sup>953</sup>.

Л. В. Черепнин, впервые обративший внимание на этот документ, обнаружил дотоле неизвестный факт, не нашедший отражение ни в русских летописях, ни в известных нам западных источниках, – оказывается, предполагался брак великого князя литовского Ягайло с дочерью московского князя, и на этот счет состоялось специальное соглашение отца невесты – Дмитрия Донского с матерью жениха – Ульяной Александровной (вдовой Ольгерда и одновременно дочерью тверского князя Александра Михайловича). Л. В. Черепнин предположил, что данный документ был составлен в 1384–1385 гг. При этом он исходил из следующих фактов. 14 августа 1385 г. в замке Крево (Krewo) между Польшей и Литвой была заключена так называемая Кревская уния, по которой великий князь литовский Ягайло обязывался вступить в брак с польской королевой Ядвигой и провозглашался польским королем. Вместе с братьями он обязывался принять католичество. Окончательно это соглашение было оформлено 18 февраля 1386 г. браком Ягайло с Ядвигой, а 4 марта он был коронован польским королем (под именем Владислава II Ягелло). Эти факты были известны и ранее. Но из найденного Л. В. Черепниным свидетельства описи 1626 г. выяснилось, что наряду с проектом брака Ягайло с наследницей польского престола, некоторой частью литовской знати был принят, по договоренности с Москвой, контрпроект, согласно которому Ягайло должен был жениться на русской княжне. Очевидно, этот план вышел из православных кругов, группировавшихся вокруг вдовы Ольгерда княгини Ульяны Александровны. Но в итоге польское влияние в Литве одержало верх над русским<sup>954</sup>. И хотя Л. В. Черепнин не удосужился выяснить хотя бы имя предполагавшейся невесты, его датировка данного соглашения прочно вошла в научную литературу<sup>955</sup>.

Правда, в последнее время относительно ее появились определенные сомнения. В частности, по мнению Б. Н. Флори,

соглашение «было уже подготовлено» до лета 1382 г.<sup>956</sup> У нас имеется возможность уточнить время его возникновения.

К началу 1380-х годов Литва оставалась последним европейским государством, правящая верхушка которого еще сохраняла язычество. Но если при Ольгерде внешнеполитическое положение Великого княжества Литовского было достаточно стабильным, то после его смерти в 1377 г. ситуация серьезно ухудшилась. Начавшаяся борьба между членами литовского княжеского рода привела к резкому ослаблению Литовского государства. Этим не преминули воспользоваться соседи. С одной стороны, наступление продолжил главный враг Литвы – Тевтонский орден, с другой – победа на Куликовом поле закрепила за Москвой значение центра воссоединения русских земель, включая и те, что были захвачены Литвой в XIV в.

И Орден, и Москва, преследуя свои цели, использовали религиозные лозунги борьбы с язычниками. В этих условиях литовской знати ничего не оставалось иного, как принять христианство. Вопрос заключался лишь в том, по какому обряду это должно было произойти – по католическому или православному. Ситуация, сложившаяся в начале 1380-х годов, способствовала росту влияния православия, и литовская знать склонялась к союзу с Москвой.

Выяснить дату заключения проекта брака между Ягайло и дочерью Дмитрия Донского позволяет случайная оговорка позднейшего летописца. Московский летописный свод конца XV в. поместил под 1381 г. следующее известие: «Того же лета женися великий князь литовский Ягайло Олгердовичь, поя некоторую королицу не имущу ни отца, ни матери, и ея же ради достася ему королевство въ Лядьской земли». Спустя пять лет, под 1386 г. в этом же источнике читаем другое известие: «Того же году великий князь Ягайло Олгердовичь Литовский еде женитися на Угорьскую землю х королю и женився тамо, крестися въ немецкую веру»<sup>957</sup>. Аналогичные сообщения имеются в Никоновской летописи. Под 1381 г. в ней говорится, что «того же лета женися князь Ягайло Литовский», а под 1386 г. читаем: «того же лета князь великий Ягайло Олгердовичь

Литовский женился во Угрехъ у короля, и преложиися въ немецкую веру Римьскаго закона»<sup>958</sup>.

Между тем известно, что Ягайло был женат всего лишь один раз – в 1386 г. состоялся его брак с польской королевой Ядвигой. Но каким же образом в летописях появилось известие о его браке в 1381 г.? Очевидно, позднейший летописец, составляя записи за начало 1380-х годов, наткнулся на какие-то отрывочные сведения о соглашении, по которому планировался брак Ягайло с дочерью Дмитрия Донского, и, не сумев правильно их интерпретировать, предположил, что речь в них шла о браке с польской королевой Ядвигой. Все это позволяет отнести dokonчание вдовы Ольгерда Ульяны и Дмитрия Донского о возможном браке их детей именно к 1381 г. Невестой Ягайло должна была стать дочь Дмитрия Софья.

Однако уже в следующем году ситуация резко изменилась. Нашествие Тохтамыша положило конец надеждам Москвы на руководящую роль в Восточной Европе. Неблагоприятно для нее сложились и иные обстоятельства. 14 сентября 1382 г. скончался польский и венгерский король Лайош (Людовик) Великий. Наследников у него, кроме единственной дочери, не было, и в Польше начался период бескоролья (сентябрь 1382 г. – октябрь 1384 г.). Все это привело к тому, что у Ягайло вместо малопривлекательной возможности стать зятем данника татарского хана появилась реальная надежда добиться польского престола, что впоследствии и произошло. В подобных условиях для Ягайло соглашение о его будущем браке с московской княжной теряло всякий смысл и он поспешил отказаться от него.

Все эти сведения дошли до Москвы примерно в октябре 1382 г. и Дмитрий, поняв крушение всех своих планов, по давней отечественной традиции, поспешил найти виновных. Искать их долго не пришлось – главным виновником был объявлен Киприан. Летописи молчат о сути претензий великого князя к митрополиту, однако, вероятно, главный упрек Киприану состоял в том, что он так и не смог добиться того, чтобы заключенный еще в 1381 г. проект брачного договора превратился в реальность. Ссора зашла так далеко, что

Киприану не оставалось ничего иного, как покинуть Москву и более не возвращаться в нее при жизни Дмитрия Донского.

И хотя митрополит уехал из Москвы, он не перестал быть главой Русской церкви. Стремясь как можно сильнее досадить Киприану, Дмитрий обратил свой взор на опального Пимена.

Известно, что осенью 1382 г. Пимен находился в Твери. Но каким образом он очутился в этом городе?

Мы расстались с Пименом в конце 1380 г., когда по приказу великого князя он был схвачен в Коломне и отправлен в заточение в Чухлому. Свидетелями «встречи» Пимена на Руси стали сопровождавшие его патриаршие послы, которые по своем возвращении в Константинополь поспешили доложить об увиденном главе Вселенской церкви. Из соборного определения 1389 г. нам становится известным о реакции патриарха Нила: «Узнав об этом и почитая недобрым делом, если человек, получивший рукоположение от Церкви, каким бы то ни было образом подвергнется телесному бедствию от мирских властей, патриарх посылает грамоту князю, прося принять Пимена как местного архиерея»<sup>959</sup>.

Г. М. Прохоров, комментируя данную фразу, полагает, что «патриарх из соображений престижа убеждал московского князя разделить Русскую митрополию, принять Пимена как местного – т.е. великорусского – митрополита»<sup>960</sup>. Однако, на наш взгляд, речь в данном случае шла не о разделе Русской митрополии (свою силу сохраняли прежние решения Константинополя о ее единстве), а лишь о том, чтобы Пимен был назначен главой одной из русских епархий. Судя по тому, что он провел в чухломской ссылке «лето едино», великий князь согласился с этим предложением патриарха и в конце 1381 – начале 1382 г. Пимен очутился на свободе.

Спустя несколько месяцев пробил его «звездный час». Сразу после отъезда Киприана великий князь послал за Пименом в Тверь. Летопись сохранила подробности его торжественной встречи: «и срете его священный соборъ съ кресты, и самъ князь великы срете его далече отъ града, з детми своими, и з бояры, и со множествомъ народа, съ честию и съ любовию»<sup>961</sup>.

Кто подсказал Дмитрию Донскому мысль о возвращении Пимена? Историки обратили внимание на то, что в начале осени 1382 г. в Твери собралась весьма любопытная компания – кроме Киприана и Пимена здесь оказался и Сергей Радонежский. Тверь XIV в., по современным меркам, была весьма небольшим городом, и трое высокопоставленных священнослужителей волей-неволей должны были встречаться между собой. Это обстоятельство позволило А. А. Косорукову предположить, что главную роль в назначении Пимена сыграл троицкий игумен. Под его пером создается следующая картина: «Сергий Радонежский предвидел нашествие Тохтамыша, изменническое поведение Киприана и его бегство из Москвы в Тверь вопреки распоряжению великого князя. Мы думаем, что обо всем этом преподобный своевременно сказал и Дмитрию Ивановичу, который, увы, колебался, сомневался, что и побудило Сергия Радонежского поехать в Тверь (возможно, под каким-либо предлогом), чтобы быть свидетелем политического двуличия Киприана и доказать это с фактами в руках умному, честному, трезвомыслящему, но не наделенному особой проницательностью Дмитрию Ивановичу... Мы полагаем, что решение о высылке Киприана из Руси было обсуждено и принято Дмитрием Ивановичем вместе с Сергием Радонежским»<sup>962</sup>.

Однако факты противоречат этим предположениям. Вскоре после своего изгнания из Москвы Киприан составил два послания. Первое из них было адресовано великому князю и содержало призывы к примирению<sup>963</sup>. Для нас гораздо больший интерес представляет другое, более короткое послание, которое, по словам Л. А. Дмитриева, «отличается наиболее сильным личным чувством... в нем проскальзывает чувство горести и усталости автора от той борьбы, которую ему приходилось вести за митрополичий престол»<sup>964</sup>.

Это письмо не содержит ни даты, ни имени адресата, а обращено к «възлюбленному сыну моему а игумену с всею еже о Христе братиею». И далее автор пишет: «Буди ти сведомо, сыну: еду к Царюгороду коньми на Волошскую землю. Мне не хотелось от своих детей нигде не бывать. Да что взяти! Хто

мене в труд путный вложил в сее время? Господь Бог паки да подасть ему познати истину. А мне борзо быта у вас из Царягорода. А лживаго челоека и льстиваго Бог объявить. Ты же прележи своей пастве, ведый, яко о них слово въздаси Богови. Аще ли кто не послушает, о том болши прилежи и учи. Веси бо слово Господне глаголющее: «Изводить честное от недостойнства, яко уста моя будуть». Маловременна бо есть жизнь наша, и блажен человек, ходяй в заповедех Господних. Отпиши же ми ко мне – дата ми сведомо, как еси. А господь Бог да съблюдет вас неврежены»<sup>965</sup>.

В литературе было высказано несколько гипотез относительно времени написания и адресата этого письма. Исследователи обратили внимание на букву «а» перед словом «игумен». Ее пытались трактовать как начальную в скрытом имени игумена и считали, что Киприан написал это послание сразу после своего изгнания из Москвы игумену Серпуховского Высоцкого монастыря Афанасию в начале 1383 г. Но вскоре данная версия отпала – как известно, осенью 1382 г. Афанасий отправился в изгнание из Москвы вместе с Киприаном и последнему незачем было писать ему письма. Выдвигались и другие предположения. К истине, однако, оказался ближе всех Г. М. Прохоров, указавший, что если букву «а» перед словом «игумен» прочитать как цифру «1», то получится – «1-игумен», т.е. «первоигумен». Но сделав шаг в правильном направлении, исследователь, на наш взгляд, ошибается, высказав мнение, что адресатом письма являлся племянник преподобного Феодор, а само оно было написано около 1385 г.<sup>966</sup> Однако в это время последний стал уже архимандритом и если бы Киприан, прекрасно знакомый с церковной иерархией, писал бы послание Феодору, то он должен был употребить термин «архимандрит», а не «игумен».

Судя по контексту послания, оно было составлено сразу после отъезда Киприана из Москвы осенью 1382 г. и было направлено никому иному, как Сергию Радонежскому, который в этот период благодаря своему духовному авторитету действительно являлся самым заметным из настоятелей русских монастырей и впоследствии был назван «игуменом

земли Русской». Уже один этот факт показывает необоснованность предположений А. А. Косорукова, что Сергей Радонежский принимал участие в назначении на митрополичью кафедру Пимена. Вряд ли Киприан стал бы обращаться с процитированными выше словами к своему недоброжелателю.

Послание свергнутого митрополита застало преподобного в один из самых сложных моментов его жизни. Возвращение Сергия из Твери в Троицкую обитель было печальным. Татары во время нашествия, по словам летописца, «мнози гради и власти и села и монастыри повоеваша и пожгоша и много зла земли Рустей сотвориша»<sup>967</sup>. Пострадал и Троицкий монастырь, лежавший на дороге от Москвы к Переславлю-Залесскому, до которого сумели добраться отряды Тохтамыша.

Преподобный, придя на пепелище, ужаснулся. Дело трудов всей его жизни, казалось, было безвозвратно разрушено. Надо было вновь восстанавливать обитель, а между тем Сергию уже исполнилось 60 лет – возраст даже по нашим меркам весьма зрелый, а для людей средневековья, когда средняя продолжительность жизни составляла 35–40 лет, и вовсе представлявшийся глубокой старостью. Оставалось надеяться лишь на помощь свыше. И она не замедлила прийти.

Вот как рассказывает об этом Пахомий Логофет в первой редакции своего труда: «Въ един же от днии поющу ему (Сергию. – Авт.)... благодарный канон Пречистей Владычице нашей Богородици, бяше же тѣгда 40-ца Рожества Исуса Христова, днем же пятокъ бе при вечере. И яко съвершившу ему обычное правило и сед, мало хоте опочинути». Во сне он услышал голос: «се Пречистая грядет». Выйдя из кельи в сени, преподобный увидел яркий свет и Богородицу с двумя апостолами – Иоанном Богословом и Петром. Божья мать простерла руку и, коснувшись Сергия, произнесла: «...не ужасайся, избранниче мои, приход бо посетити тебе, о братьях же своих и о монастыру не скръби, ни же пренемогаи, отныне бо въ всем изъобилствует святыи монастырь, и не токмо донде же в животе еси изъобилствует, но и по твоём еже къ Господу отхождении неотступна буду тех». После этого Богородица сделалась невидимой. Очнувшись ото сна, Сергей поспешил

сообщить о чуде своему келейнику Михею, а затем Исааку и Симеону «начат има сказывати видение, како приде Пречиста съ апостолы и неизреченное оно сиание и како обещася неотступна бытии святого места сего и по моем еже къ Господу отхождении». Услышав от Сергия эту весть, его собеседники исполнились духовной радости. «Како бо не бе тем радости исполънитися, таково обещание слышавшее от Божиа Матере», – восклицает агиограф<sup>968</sup>.

Исследователи, сообщая об этом эпизоде из жизни Сергия, пытались датировать его. Основой для этого послужило указание, что данное событие произошло в «40-цу Рожества Исус Христова, день же пяток бе при вечере». Речь, таким образом, должна идти, как верно отметил Б. М. Клосс, о пятнице 14 ноября, кануне Рождественского (Филиппова) поста. Но какого года? На взгляд Б. М. Клосса, в данном случае следует говорить о 1385 г. В подтверждение этого он сослался на то, что одна из старших редакций (вторая) труда Пахомия Логофета сохранила уникальное свидетельство, что данный эпизод относится к последним годам жизни преподобного: «в последняя лета живота своего». Датировка сверху ограничивается 1385 г., так как свидетель чуда Михей скончался 6 мая 1386 г., а другой очевидец, монах Исаакий, умер зимой 1387/88 г.<sup>969</sup>

Но Б. М. Клосс, датируя это событие 1385 г., ошибается. В данном году 14 ноября являлось вторником. В 70-е – 80-е годы XIV в. указанный день совпадал с пятницей в 1371, 1376 и 1382 гг.<sup>970</sup> Исходя из свидетельства агиографа, что видение Богородицы было Сергию «в последняя лета живота своего», следует остановиться на последней дате. Ей отвечают и реалии тогдашней обстановки – укажем на слова Божьей матери, обращенные к Сергию, чтобы он не скорбел о братии и монастыре, очевидно, пострадавших от нашествия Тохтамышша.

Вместе с тем, если рассматривать эпизод явления Богородицы с позиций рационализма, окажется, что в нем несомненно отразились тревоги, бушевавшие троцкого игумена в сложную для него позднюю осень 1382 г. Восстановление обители требовало весьма значительных



затрат как материальных, так и трудовых ресурсов. В этой связи любопытно одно наблюдение, отмеченное Б. М. Клоссом. Во время видения Богородица явилась преподобному не одна, а с апостолами Иоанном Богословом и Петром. Исследователь отметил, что в 1381 г. преподобный крестил сына удельного князя Владимира и назвал его Иваном, а в 1385 г. – сына великого князя Дмитрия и назвал его Петром<sup>971</sup>. Явление Богородицы можно было бы трактовать как стремление Сергия отыскать необходимые ресурсы для возрождения Троицкого монастыря у великого князя Дмитрия Ивановича и его двоюродного брата Владимира Андреевича Серпуховского. Но поскольку речь идет о событиях 1382 г., вряд ли возможно провести данную параллель. Да и просить поддержки у верховной власти в условиях тяжких последствий татарского нашествия вряд ли было приемлемо для преподобного. Тем не менее, мысль Б. М. Клосса представляется достаточно плодотворной. Такие же имена, что и у апостолов в эпизоде явления Богородицы, носили самые близкие к Сергию люди: его племянник Феодор Симоновский, до пострижения носивший имя Иван, и брат Петр. Очевидно, именно с их помощью и восстанавливался Троицкий монастырь.

Спустя три года после нашествия Тохтамыша Сергию Радонежскому вновь пришлось заниматься дипломатическими переговорами. Под 1385 г. летописец записал: «в лето 6893 месяца марта въ 25, въ Благовещение святыя Богородица, въ Лазареву субботу, князь Олегъ Рязанскый суровеишии взя Коломну изгоном, а наместника изнима Александра Андреевича, нарицаемыи Остея, и прочихъ бояръ и лепшихъ мужей поймавъ, поведе съ собою, и злата, и серебра, и товара всякого наимався, отиде и возвратися въ свою землю съ многою корыстию». Ответ москвичей на этот рязанский набег последовал через несколько недель: «того же лета князь великийи Дмитриеи Ивановичь, собравъ воя многы, посла съ ними брата своего князя Володимера Андреевича на князя Олга на Рязанскую землю. Тогда же на тои воине убиша князя Михаила сына Андреева Полотского Олгердовича на Рязани»<sup>972</sup>. Позднее начались мирные переговоры, на заключительном этапе

которых участвовал и Сергей: «тое же осени въ Филипово говение (рождественский пост с 15 ноября по 24 декабря. – Авт.) игумень Сергии, преподобныи старецъ, сам ездилъ на Рязань к князю Олгу о миру, преже бо того мнози ездили къ нему не возможе утолити его, преподобныи же старецъ кроткими словесы и тихими речми и благоуветливыми глаголы, благодатию, вданой ему, много беседова съ нимъ о ползе души и о мире и о любви. Князь же Олегъ преложи сверепьство свое на кротость и покорися, и укротися, и умилися душею, устыдеса толь свята мужа и взя со княземъ съ великимъ миръ вечныи»<sup>973</sup>. По расчету В. А. Кучкина, переговоры Сергия с Олегом имели место в декабре 1385 г., поскольку в летописи известию о них предшествует сообщение, датированное 26 ноября, а за ним следует сообщение о солнечном затмении 1 января 1386 г.<sup>974</sup>

Никоновская летопись сообщает дополнительные подробности этой миротворческой миссии троицкого игумена: «Месяца сентября князь великий Дмитрей Ивановичъ иде въ монастырь къ Живоначалной Троице, къ преподобному игумену Сергию, въ Радонежъ; и молебна совершивъ Господу Богу и пречистей Богородице, и святую братью накорми и милостыню даде, и глаголаше съ молениемъ преподобному игумену Сергию, дабы шель отъ него самъ преподобный игумень Сергей посольствомъ на Рязань ко князю Олгу, о вечнемъ мире и о любви». Далее уточняется, что Сергей отправился в Рязань не один: «и с нимъ старейшиа бояре великого князя». Также добавлено, что после завершения переговоров «возвратися преподобный игумень Сергей съ честию и съ славою мноюю на Москву, къ великому князю Дмитрею Ивановичю, и достойно хвалимъ бысть и славенъ и честенъ отъ всехъ»<sup>975</sup>. В дальнейшем мирное соглашение Москвы с Рязанью было закреплено в 1387 г. браком дочери Дмитрия Донского Софьи и сына Олега Рязанского – Феодора<sup>976</sup>. (По сведениям Никоновской летописи свадьба состоялась в сентябре 1387 г.)<sup>977</sup>

Эта поездка в Рязань к «самому упрямому русскому человеку XIV в.» (по выражению В. О. Ключевского) стала, пожалуй, самой сложной из всех, осуществленных Сергием. Но

она же стала самой удачной – в дальнейшем рязанские князья никогда не воевали против Москвы и заключенный при содействии троицкого игумена мира действительно стал вечным.

«Житие» Сергия ничего не говорит о поездке преподобного в Рязань, однако в третьем варианте своего труда Пахомий Логофет рассказывает об основании Богоявленского Голутвинского монастыря, расположенного близ Коломны. Об обстоятельствах его возникновения агиограф сообщает следующее. Однажды великий князь Дмитрий попросил преподобного прийти в Коломну, чтобы благословить место, где предполагалось заложить обитель. Несмотря на то, что к этому времени Сергий был «старостью убо побежаем», он все же исполнил волю князя, хотя и «съ многым трудом прииде». Троицкому игумену Голутвино понравилось – «бе бо зело красно и угодно место, на усть реки Москвы, иде же течет въ... великую реку Оку». В присутствии Дмитрия Донского он принял участие в закладке церкви во имя Богоявления Господня и «вдасть ему (великому князю. – Авт.) единого от ученикъ своих, мужа добродетелна именем священноинока Григориа», который стал настоятелем новой обители. Отпуская Сергия, Дмитрий Донской всячески просил его воспользоваться для возвращения лошадьми: «да прииметь покои къ обители своеи на коне, великиа ради старости и долгаго путишества», так как дорога от Голутвина до Троицы была слишком длинна и составляла, по подсчету книжника XV в., 158 «поприщ». Но Сергий остался верен своему правилу ходить всегда пешком и именно таким образом, хотя и с трудом, возвратился в Троицу. (Долгое время в Голутвинском монастыре в качестве реликвии сохранялся деревянный костыль, с которым преподобный совершал свои путешествия)<sup>978</sup>. В Голутвине же «устроень бысть монастырь... и посемъ създана бысть церковь каменна»<sup>979</sup>.

Пахомий не сообщает даты основания Голутвинского монастыря. Нет ее и в других источниках. Поэтому среди историков были высказаны различные точки зрения по поводу времени возникновения этой обители. Однако анализ имеющихся источников показывает, что Голутвинский монастырь

был основан Сергием в самом начале января 1386 г. по возвращении с декабрьских переговоров 1385 г. с Олегом Рязанским.

Относительно даты основания Голутвинского монастыря в литературе было высказано несколько точек зрения. Так, Н. С. Борисов полагает, что обитель была основана «около 1374 г.», не приводя никаких доводов в пользу этой датировки<sup>980</sup>. На этом фоне более предпочтительной выглядит точка зрения Б. М. Клосса, связавшего возникновение Голутвинского монастыря с поездкой Сергия Радонежского в Рязань в 1385 г. Сопоставляя эти события с рассказом Пахомия, Б. М. Клосс пришел к выводу, что «основание Голутвинского монастыря... произошло в 1385 г., когда Сергей должен был проходить Коломну, возвращаясь из Рязани (где он по просьбе великого князя вел переговоры с Олегом Рязанским)»<sup>981</sup>.

В отличие от него В. А. Кучкин сразу же занял более скептическую позицию, усомнившись в реальности того, что Голутвинский монастырь был основан при участии преподобного. В статье 1992 г. он писал: «позднейшие предания приписывают Сергию создание Голутвинского монастыря близ Коломны... однако достоверность этих преданий не подкрепляется более ранними свидетельствами»<sup>982</sup>.

Но после публикации Б. М. Клоссом в 1998 г. третьей Пахомиевской редакции «Жития» Сергия, оказалось, что эпизод с Голутвинским монастырем содержится не в «позднейших преданиях», а появляется уже в сочинении Пахомия. В этих условиях В. А. Кучкин направил свою критику на датировку, предложенную Б. М. Клоссом. Так, он обратил внимание на то, что этот рассказ отсутствует в первых вариантах труда Пахомия и впервые включен им лишь в третью редакцию «Жития» Сергия. При этом главным для В. А. Кучкина стало то, что в этом сюжете ничего не сообщается о поездке преподобного в Рязань, а говорится об особом приглашении великого князя Сергию посетить Коломну. С трудом пришедший туда Сергей выполнил пожелание князя, а после вернулся в свой монастырь – намек, по мнению исследователя на то, что и приглашался Сергей из Троицы. Отсюда он делает вывод: «Никакой связи с

посольством Сергия в 1385 г. к Олегу Рязанскому не обнаруживается. Утверждения Б. М. Клосса об основании Голутвинского монастыря осенью 1385 г. являются сплошной выдумкой»<sup>983</sup>.

Таким образом, на взгляд В. А. Кучкина, оказывается, что монастырь мог быть основан в любое время на протяжении почти всех 80-х годов XIV в. (вплоть до кончины Дмитрия Донского в мае 1389 г.). Однако выдвинув столь категоричный довод, историк забывает, что агиограф не сообщает и о других миротворческих поездках Сергия, о которых нам становится известным из других источников. К тому же он пропустил одну деталь, на которую обратил внимание А. Б. Мазуров и которая дает четкий ответ о времени основания этой обители. Речь идет о том, что главный храм Голутвинского монастыря был посвящен празднику Богоявления. Другое, более распространенное название этого праздника – Крещение. Оно приходится на 6 января. Очевидно, именно на этот день и пришлась закладка обители. Учитывая, что переговоры Сергия в Рязани шли в декабре 1385 г., после их окончания и заключения «мира вечного» вполне мог быть создан обетный монастырь, поставленный на границе Московского и Рязанского княжеств, на великокняжеской земле. Отсюда основание Голутвинского монастыря следует отнести к самому началу 1386 г.<sup>984</sup>

В литературе встречается утверждение, что во время своей поездки в Рязань в декабре 1385 г. Сергей основал еще одну обитель – Троицкий монастырь в Рязани<sup>985</sup>. В. В. Зверинский по этому поводу выражается более осторожно, говоря лишь о возможности его существования в XIV в.: «Троицкий Усть-Павловский, мужской, 3го класса (с 1764 г.), на конце гор. Рязани, близ станции железной дороги, при впадении рч. Павловки в Трубеж. Вследствии неоднократных его разорений, история его неизвестна, но по преданию он уже существовал в XIV ст., когда в нем в 1386 г. останавливался преп. Сергей, бывший в Рязани для примирения великого князя Дмитрия с князем рязанским Олегом Ивановичем»<sup>986</sup>.

Поездка в Рязань и участие в основании Голутвинского монастыря стала последним крупным мероприятием, в котором

участвовал преподобный. И хотя в летописях его имя все еще продолжает встречаться, известия о Сергии достаточно редки и носят лапидарный характер.

Постепенно уходили из жизни ближайшие соратники троцкого игумена, с которым он прожил немало лет. 6 мая 1386 г. скончался Михей, келейник преподобного<sup>987</sup>. Зимой 1387/88 г. умер другой троцкий монах – Исаакий Молчальник. Летописец, сообщая о его кончине, поместил пространный панегирик: «Тоя же зимы преставися инокъ молчальникъ Исакъ, преподобнаго игумена Сергия, поживый добрымъ житиемъ, имевый всяку добродетель: послушание, смирение, чистоту, молчание, въздержание, нищету худость, нестезание, рукоделие, постъ, бдение, безмолвие, беззлобие, хранение слово Божие непрестанно во устехъ, память смертна, худость ризнаа; и паче всего къ безмолвию и молчанию прилежаше, и прочитанию Божественныхъ писаний, и молитве, и умилению, и слезамъ; и по истине бысть дивенъ и достойно хвалимъ, земный ангель, небесный человекъ»<sup>988</sup>.

В мае 1389 г. Сергию, в качестве духовного отца великого князя, пришлось свидетельствовать последнюю волю Дмитрия Ивановича. В его завещании видим прямое указание, что духовная грамота писалась в присутствии преподобного: «А писал есмъ сю грамоту перед своими отци: перед игуменом перед Сергиемъ, перед игуменом Савастьяном»<sup>989</sup>. Московский князь скончался 19 мая 1389 г. и на следующий день Сергей участвовал в его похоронах в Архангельском соборе московского Кремля.<sup>990</sup>

Дмитрия Сергей пережил немногим более трех лет. За этот период уже не встречается известий об участии преподобного в общественной жизни. О кончине Сергия Пахомий Логофет сообщает следующее. За шесть месяцев до своей смерти (т.е. в марте 1392 г.) Сергей, почувствовав ее приближение, собрал братию Троицкой обители и вручил «старейшинство» над нею своему ученику Никону.

Последний представлял собой уже следующее поколение троцких монахов и являлся уроженцем города Юрьева-Польского. Будучи еще весьма молодым человеком, он увлекся

духовными поисками и, оставив родителей, отправился к Стефану Махрищскому с просьбой постричь в монахи. Но тот, видя перед собой еще подростка, не решился исполнить его желание и отправил юношу к Сергию Радонежскому. Преподобный из-за слишком юного возраста Никона не решился оставить его в Троицкой обители, а отослал на послушание в Высоцкий монастырь к своему ученику Афанасию (по времени это относится ко второй половине 70-х годов XIV в.). Никон пришел в Серпухов и, найдя келью Афанасия, постучал. Старец, «мало откры оконце», спросил его: «что хочеши, кого ищещи?» Отрок поклонился ему и сказал, что его прислал Сергей. Афанасий попытался отговорить его, но Никон был непреклонен и старец постриг его в монахи. Несмотря на свою молодость, Никон показал себя искусным в иноческом житии. Когда же он достиг «съвершеннаго възраста», Афанасий «почте его» саном священства. Побыв некоторое время в серпуховском монастыре, Никон упросил Афанасия отпустить его в Троицу (вероятно, это произошло в 1382 г., после отъезда Афанасия вместе с Киприаном). Сергей принял его милостиво и сделал своим келейником: «и повелевает ему въ единой келии съ собою пребывати» (очевидно, это было уже после смерти прежнего Сергиева келейника Михея). Никон стал одним из самых деятельных и активных членов троицкого братства<sup>991</sup>. Передача Сергием еще при жизни настоятельства в Троицком монастыре Никону подтверждается дошедшей до нас данной грамотой Семена Федоровича Морозова на половину соляной варницы у Солигалича, которую он «дал есмь святои Троици и старцю Сергею и игумену Никону з братьею»<sup>992</sup>.

Освободившись от бремени власти, преподобный «безмолвствовати начат». В сентябре Сергия начал одолевать телесный недуг. Призвав в последний раз монахов, он преподавал им прощальное наставление и скончался 25 сентября 6900-го года «от сотворения мира»<sup>993</sup>.

Летописцы отметили кончину Сергия как одно из самых заметных событий своего времени: «Тое же осени месяца сентября 25 день, на память святыя преподобныя Ефросинии, преставися преподобныи игумень Сергей, святыи старець,

чюдными, добрыи, тихи, кроткыи, смиренныи, просто рещи и не умею его житиа сказати, ни написати. Но токмо вемы, прежде его въ нашей земли такова не бывало, иже бысть Богу угоденъ, царьми и князи честенъ, отъ патриархъ прославленъ, и неверныя цари и князи чудишася житию его, иже бысть пастухъ не тъкмо своему стаду, но всеи Русской земли нашей учитель и наставникъ, слепымъ вождь, хромымъ хождение, болнымъ врачъ, алчнымъ и жаднымъ питатель, нагимъ одение, печальнымъ утеха, всемъ христианомъ бысть надежда, его же молитвами и мы грешнии не отчаемся милости Божией, Богу нашему слава въ веки. Аминь»<sup>994</sup>.

Среди исследователей долгое время существовали разногласия

– к какому году относить кончину Сергия Радонежского. Как известно, в то время на Руси существовали два стиля летоисчисления

– мартовский (год начинался с марта) и сентябрьский (отсчет начинали с сентября). В конце XIV в. прежнее мартовское счисление постепенно уступало дорогу сентябрьскому. Если считать, что год кончины Сергия – 6900 от сотворения мира – записан по мартовскому счислению, то в переводе на наш календарь окажется, что Сергей умер в 1392 г., а если по сентябрьскому, то надо говорить о 1391 г. В старой литературе встречаются обе эти даты. Ныне уже ясно, что годом кончины Сергия Радонежского является 1392 г. Под этим годом известие помещено в Троицкой летописи, мартовский стиль летоисчисления которой подметил еще Н. М. Карамзин<sup>995</sup>. Тем не менее, несмотря на бесспорность данного положения, в литературе до сих пор порой проскальзывает ошибочное утверждение, что Сергей Радонежский скончался в 1391 г.<sup>996</sup>

Сергий Радонежский был погребен в созданном им Троицком монастыре. Епифаний Премудрый в «Похвальном слове» Сергию сохранил уникальные подробности последних дней жизни преподобного. Призвав в последний раз своих учеников, он велел похоронить его не в церкви, а по соседству «съ прочими братьями». «Братиа же, слышавшее сия от святого, зело скръбни быша и о сем въспросиша пресвятейшаго



архиепископа». Митрополит Киприан, «порасмотривъ и рассудивъ в себе, како и где погребется блаженный», велел похоронить его на почетном месте: внутри церкви, справа от иконостаса. Обращает на себя употребленный Епифанием термин «блаженный». Так именуют первую степень канонизации святого.

Узнав о предсмертной болезни Сергия, в Троицкий монастырь «събрася множество народа от град и от странъ многих, коиждо желаше съ многым тщаниемъ приблизитися и прикоснутися честнем телеси его или что взятии от ризъ его на благословение себе». Проболев «неколько время», старец отошел в мир иной. «Князи, и боляре, и прочий велмужи, и честнии игумени, попы же, и диякони, и инокъ множество, и прочий народи съ свещами и с кандилы проводиша честно... его... певше над нимъ обычныя пения, и благодаривше надгробныя песни, и довольно молитвовавше, опрятавше и благочинне положиша и въ гробе»<sup>997</sup>. В литературе встречается утверждение, что, согласно «Похвальному слову Сергию», преподобного отпевал сам Киприан»<sup>998</sup>. Однако, обратившись к указанному источнику, видим, что Киприан в нем упоминается лишь единожды – когда распорядился о перемене места погребения Сергия. В самих же его похоронах он не участвовал.

Завершая рассказ о жизни Сергия Радонежского, мы должны осветить еще одну проблему. Основанный преподобным Троицкий монастырь позднее стал крупнейшим духовным землевладельцем России. Уже к концу XVI в. ему принадлежало до 200 тыс. десятин земли, а к моменту секуляризации церковных имуществ в середине XVIII в. за ним числилось свыше 100 тыс. душ крепостных крестьян. В литературе достаточно давно был поднят вопрос – когда начался этот процесс – при Сергии или же при его преемниках? Но до сих пор он так и не решен и вызывает ожесточенные споры среди исследователей.

Так, некоторые из них считают Сергия принципиальным противником «владения селами». И хотя в «Житии» преподобного об этом не сказано ни слова, сторонники этой точки зрения указывают на одно место из «Похвального слова

Сергию», где Епифаний Премудрый говорит о троицком игумене буквально следующее: «и ничто же не стяжа себе притяжания на земли, ни имениа от тленного богатства, ни злата или сребра, ни скровищъ, ни храмовъ светлых и превысоких, ни домовъ, ни сель красных, ни ризъ мноценных»<sup>999</sup>.

Однако существует и иное мнение: Сергей вполне мог принимать в виде вкладов земельные и промысловые угодья. Об этом, в частности, свидетельствует сохранившаяся в подлиннике данная грамота Семена Федоровича Морозова: «Ся язъ, Семень Федоровичъ, дал есмь святой Троице и старцю Сергею и игумену Никону з братьею половину свое варници и половину колодязя, что оу Соли оу Галицские, что на Подолце, что вариль мой соловаръ на мене, со всеми с теми пошлинами». Даты на этом акте нет, однако упоминание «старца Сергея и игумена Никона» четко указывает на 1392 г., когда за полгода до своей кончины Сергей назначил игуменом вместо себя Никона<sup>1000</sup>.

Б. М. Клосс попытался оспорить эту датировку, указав, что в данном случае под словами «Святой Троице и старцю Сергею» подразумевается Троицкий монастырь, а никак не живой Сергей. По его мнению, данный акт был составлен не ранее XV в.<sup>1001</sup> Даже если это и так, данный факт не имеет принципиального значения при выяснении интересующей нас проблемы. По наблюдениям М. С. Черкасовой, в позднейшей документации Троице-Сергиева монастыря встречается упоминание выданных обители нескольких недошедших до нас жалованных грамот Дмитрия Донского. Таким образом, отсюда вытекает то, что говорить о наличии земельных владений у Троицкого монастыря уже при жизни Сергея следует утвердительно<sup>1002</sup>.

Примирить эти две полярные точки зрения попытался Н. С. Борисов. В начале 1380-х годов один из учеников Сергея – серпуховской игумен Афанасий Высоцкий в своем послании митрополиту Киприану задал святителю среди прочих и такой вопрос – что делать с селом, которое князь подарил монастырю? Ответ иерарха отличается уклончивостью. Он признает, что владение селами вредит монашескому

благочинию. Однако Киприан не требует вернуть село князю, но допускает компромисс: если оно находится рядом с обителью, следует поручить управление им «мирянину некоему богобоязливу», чтобы тот «в монастырь же бы готовое привозил житом и иными потребами»<sup>1003</sup>. По мнению Н. С. Борисова, уже сам факт растерянности Афанасия перед этим вопросом свидетельствует, что его учитель Сергей не дал серпуховскому игумену твердых установок на сей счет. Вместе с тем весьма характерна и позиция Киприана. В период, когда он писал свои ответы Афанасию, иерарх имел в лице Сергея едва ли не самого влиятельного своего союзника в Северо-Восточной Руси. Очевидно, что в столь важном вопросе Киприан со свойственной ему дипломатичностью принял ту точку зрения, которой придерживался и Сергей. Весьма существенным оказывается и то, что непосредственный преемник преподобного – Никон активно расширял земельные владения обители. Не отказывался от приобретения земель и племянник Сергея Феодор Симоновский. Другой ближайший последователь преподобного – Кирилл Белозерский также принимал от доброхотов села. Однако делал это он как бы неохотно, «с рассмотрением», учитывая – далеко ли от монастыря расположено село, кто его дарит и другие обстоятельства. «Видимо, именно так, рассматривая каждый случай в отдельности, принимал вклады, в том числе и села, и сам Сергей и его ближайшие ученики, – делает вывод исследователь. – Конечно, в этом нельзя видеть проявления их «стяжательских» наклонностей. «Старцы» исходили из интересов дела. Имения давали возможность инокам избавиться от постоянных забот о «хлебе насущном», сосредоточиться на келейной и соборной молитве, целью которой было не только личное, но и всеобщее спасение от «гнева божьего»»<sup>1004</sup>.

Чтобы окончательно разобраться в этом вопросе, обратимся к документам из архива Троице-Сергиева монастыря. В списке 1580-х годов до нас дошла жалованная грамота Дмитрия Донского: «Се яз, князь велики Дмитрей Ивановичь, пожаловал есми святого Сергея монастырь. Где в котором

городе Сергеева вотчина будет, ино не надобе дань впрок, ни явки, ни торговая пошлина, ни посоха, некоторая пошлина, во всех городех. И которым прародителем моим благословит бог Сергеевым молением на Московском государстве бытии, до скончанья веку им Сергеева монастыря не порудити их монастырьской вотчины, как ее бог розпространит, всяких податей не имати торговых пошлин с их купчин; а в розбое и в татбе их бояря мои не судят; будеть дело – ино их велить кому Сергей судити; а продажи им не чинити; а судовых пошлин не имати; а слугам Сергеевым креста не целовати, сироты их стоят у креста. А которые мои прародители сей мой обет порушат, или что станут с троецкие вотчины имати какую подать, им будет суд со мною перед Спасом в будущем веце, меня с ними бог розсудит. А кто сей моей грамоты ослушается, им от меня бытии в казни. Писана грамота на Москве. А к сей грамоте князь велики Дмитрий Иванович печать свою приложил».

С этой грамотой следует сопоставить другую запись, помещенную в рукописи Никоновской летописи середины XVII в. впереди ее текста: «Данье великого князя Дмитрея Ивановича Донского в Сергиев монастырь в лето 6901». «Дал святой Троице живоначальной в дом, в Сергиев монастырь, князь великий Дмитрий Иванович Донской игумену Сергию с братьею в вечной поминок по своей душе и по своих родителей в Радонеже: сельцо Клементьево, да деревня Офонасьево, да приселок Киясово, да половина Глинкова, половина сельца Зубачева, да приселок Борково и с мельницею на Воре, сельцо Муромцово, да приселок Путилово, да погост Троица на Березниках, деревня Федоровское. Да в Углицком уезде дал князь великий Дмитрий Иванович Донской чудотворцу Сергию сельцо Прилуки с деревнями да приселок Красное. Да в Дмитровском уезде дал князь великий Дмитрий Иванович Донской чудотворцу Сергию сельцо Синково с деревнями. А подавал те дальняя села, как пришел с Мамаева побоища». Далее шла запись о даче в монастырь Сергию Радонежскому села Федоровского в Нерехте женой великого князя Дмитрия Донского – Евдокией по случаю рождения старших сыновей: Василия и Юрия. «Дал князь великий Дмитрий Иванович

святой Троице в Сергиев монастырь на Москве площадку и пятно ногойское впрок во веки»<sup>1005</sup>.

Вопрос о подлинности этих грамот был в свое время подробно рассмотрен иеромонахом Арсением. В первой из них он отметил явные несообразности. В частности, Сергей в ней еще при жизни называется святым<sup>1006</sup>. Но именоваться так он мог лишь после своей посмертной канонизации. Укажем и на другие несуразицы, допущенные составителем грамоты. Дмитрий Донской, обращаясь к своим потомкам, которые в будущем могут нарушить его распоряжения, называет их «прародителями», что совершенно невозможно, если предположить, что грамота была составлена в XIV в. Если же допустить, что ее составитель жил много позже эпохи Дмитрия Донского, ближайшие преемники московского князя действительно являлись для него «прародителями». Можно ли хотя бы приблизительно установить время появления этого документа? Встречающееся в нем выражение «Московское государство» четко указывает на XVI в., когда этот термин входит в широкое обращение.

Относительно второй записи Арсений выяснил, что целый ряд упоминающихся в ней владений поступил в монастырь от совершенно других лиц и гораздо позже эпохи Сергия Радонежского. О подмонастырском селе Клементьево и соседней деревне Афанасьево вкладная книга Троицкого монастыря сообщает: «Дал вклад князь Андрей под монастырем село Княже да село Офонасьево, да село Клемянтьево, да на их же земле стоит монастырь. Писан в старой кормовой книге»<sup>1007</sup>. По мнению Арсения, речь в данном случае идет о сыне князя Владимира Андреевича Серпуховского Андрее, скончавшемся в «мор» в 1426 г. Киясово (в 3 верстах от Лавры) досталось обители от внука Владимира Серпуховского – князя Василия Ярославича. В архиве монастыря сохранилась его данная грамота 1444 г. на это село<sup>1008</sup>. Относительно Глинкова (в 3 верстах к востоку от Троицы) точных сведений о прежних владельцах нет. Вероятно, этот вклад поступил в обитель во второй четверти XV в. Во всяком случае в начале 1460-х годов монастырь уже владел

указанной половиной села<sup>1009</sup>. Сельцо Зубачево (в 3 верстах к северо-востоку от Лавры) получило свое название от прежних владельцев, ранее называлось селом Юрьевским (по церкви св. Георгия), а указанная его половина была приобретена игуменом Никоном в 1400–1410 гг. у Семена Яковлевича Зубачева<sup>1010</sup>. Сельцо Муромцево (в 2 верстах от р. Вори), приселок Путилово (в 4 верстах от Боркова) и деревня Федоровское поступили в монастырь от Григория Федоровича Муромцева в 1440-х годах. Сельцо Прилуки на Волге под Угличем досталось монастырю от Аксины, вдовы Ивана Андреевича в 1430-х – 1440-х годах<sup>1011</sup>. Относительно приселка Красного укажем, что ранее он вероятно назывался селом Удинским, которым обитель владела уже в начале XV в.<sup>1012</sup> Сельцо Синково в Дмитровском уезде монастырь получил от великого князя Василия Темного в 1432–1445 гг.<sup>1013</sup> Что же касается села Федоровского в Нерехте, отданного будто бы женой Дмитрия Донского Евдокией, в действительности оно досталось монастырю от видного боярина своего времени Захария Ивановича Кошкина в первой половине XV в. (до 1438 г.)<sup>1014</sup>.

Неверной является и дата вклада Дмитрия Донского. 6901 год «от сотворения мира» при переводе на наше летоисчисление соответствует 1393 г., когда ни Сергия, ни Дмитрия Донского в живых уже не было.

Все это привело Арсения к выводу, что данные грамоты Дмитрия Донского должны быть признаны подложными и, как следствие этого, следует полагать, что Троицкая обитель при жизни ее основателя не имела вотчин<sup>1015</sup>. И хотя мнение исследователя о подложности грамот Дмитрия Донского получило всеобщее признание, он не ответил на два других вопроса – с какой целью и когда была сделана эта фальшивка? Ее составитель серьезно рисковал. О том, что московское правительство внимательно следило за появлением подобных подделок и сурово наказывало их авторов, не считаясь с условностями, свидетельствует летописец, поместивший в конце XV в. следующее известие: «Тое же зимы архимандрита чюдовского били въ торгу кнутъемъ и Ухтомского князя и Хомутова про то, что зделали грамоту на землю после княжъ

Андреевы смерти Василиевича Вологодцкого, рекши: даль къ манастирю на Каменное къ Спасу»<sup>1016</sup>. Чтобы понять обстоятельства, побудившие троицких монахов совершить подобный подлог, необходимо обратиться к истории других аналогичных подделок.

Одной из них следует признать духовную грамоту митрополита Алексея, которую обычно датируют временем около 1378 г. Она представляет собой распоряжение о передаче основанному им московскому Чудову монастырю ряда подмосковных сел<sup>1017</sup>. Оригинал завещания не сохранилось, но сомнений в ее подлинности ни у кого из исследователей не возникало, поскольку имеется фототипия подлинника, ныне утерянного, а М. Н. Тихомировым были опубликованы списки духовной, относящиеся к XVI и XVII вв.<sup>1018</sup> Кроме того, в ряде летописей (Никоновской, Воскресенской, Симеоновской, московском летописном своде конца XV в.) под 6885 г. помещена «Повесть о Алексее, митрополите всея Руси», где рассказывается об основании им Чудова монастыря, и сообщается, что он «многа же села и люди и езера и нивы и пажити подава монастырю тому, еже дозветь на потребу братьи»<sup>1019</sup>. Это известие, казалось бы, подтверждало передачу митрополитом Алексеем земельных владений Чудовской обители. Некоторые споры вызывала лишь датировка грамоты. Если М. Н. Тихомиров и другие исследователи полагали, что грамота близка по времени к смерти митрополита Алексея (1378 г.), то Г. В. Семенченко предлагал связать ее датировку со временем основания Чудова монастыря, т.е. с концом 60-х годов XIV в.<sup>1020</sup>

Между тем, ряд предварительных наблюдений заставляет усомниться в ее подлинности. В летописном изложении до нас дошли позднейшие завещания других церковных иерархов (Киприана, Фотия)<sup>1021</sup>. В отличие от духовной Алексея они носят совершенно иной характер, заключая в себе поучительное обращение к князю и всей пастве, в то время как Алексей озабочен исключительно имущественными распоряжениями. Да и мог ли Алексей написать завещание? Об отсутствии на Руси до начала XV в. традиции составления митрополитами

духовных завещаний косвенно свидетельствует летопись, сообщающая, что Киприан «преставления своего за четыре дни написал грамоту незнаему и страннолепну (т.е. удивительную. – Авт.)»<sup>1022</sup>. Судя по княжеским духовным грамотам XIV в., для этого времени не были характерны и большие земельные вклады. Завещание же Алексея упоминает свыше десятка селений.

Г. В. Семенченко предпринял попытку анализа формуляра грамоты, но эти наблюдения не дали нужного результата. Его мог дать только историко-географический анализ, изучение владельческой истории упоминаемых завещанием сел.

Среди прочих духовная грамота упоминает село Черкизово (ныне в составе Москвы). Название села происходит от имени выехавшего на Русь ордынского царевича Серкиза. По предположению С. Б. Веселовского, его выезд на Русь можно отнести только к 1360 или 1371 г. – поездкам Дмитрия Донского в Орду<sup>1023</sup>. Обычно село получает антропонимическое название только после смерти владельца. Даже если предположить, что завещание относится к 1378 г., то по сравнению с временем выезда Серкиза прошел крайне малый срок, чтобы его имя так прочно укоренилось в названии основанного им села.

Духовная Алексея называет и «Рамение, что есмь купил оу Ильи оу Озакова», локализуемое на месте современного города Раменское. Но, судя по княжеским духовным грамотам, именно здесь располагалась в XIV – первой половине XV в. княжеская волость Раменка. В 1389 г. Дмитрий Донской завещал ее своему сыну Петру, от которого она перешла к князю Юрию Дмитриевичу, в завещании которого она упоминается в последний раз в 1433 г.<sup>1024</sup> Среди селений, перечисляемых завещанием митрополита Алексея, видим село Каневское, тождественное волости Канев по течению р. Каширки. Согласно духовным грамотам московских князей, это владение было великокняжеским вплоть до 1407 г., когда оно упоминается в духовной грамоте Василия I<sup>1025</sup>. Наконец, грамота упоминает Обуховскую деревню. Но, судя по завещанию князя Владимира Андреевича Серпуховского, еще в начале XV в. село принадлежало ему и было завещано его жене<sup>1026</sup>.



Таким образом, тот простой факт, что упоминаемые в завещании села вплоть до конца первой четверти XV в. принадлежали другим лицам, позволяет с уверенностью говорить о подложности грамоты. Судя по владельческой истории сел Чудова монастыря, упоминаемых в нем, она была составлена не ранее середины XV в.

Не миновало составление подделок и монахов звенигородского Савво-Сторожевского монастыря. В его архиве сохранилась жалованная грамота звенигородского князя Юрия Дмитриевича игумену Савве Сторожевскому. Она дошла до нас только в списке начала XVI в. Ее издатели обратили внимание на то, что в списке имеются исправления, например, в дате, к тексту приклеен обломок печати, которая, судя по всему, употреблялась несколькими десятилетиями позже, уже при Иване III. И хотя они признавали опубликованный ими экземпляр акта поздним списком с явными следами попытки придать ему вид и значение подлинника («когда эта попытка была предпринята, пока не совсем ясно», – писали они), в целом содержания акта признавалось ими подлинным<sup>1027</sup>.

У нас имеются основания считать и эту грамоту средневековой подделкой. Прежде всего вызывает сомнение точная датировка (10 мая 1404 г.) в тексте грамоты, что не было характерно для того времени: датироваться княжеские грамоты начинают приблизительно с середины XV в. Окончательно убедиться в ее подложности заставляет упоминание в тексте грамоты отдельно друг от друга звенигородских и рузских княжеских наместников. Известно, что ранее единый Звенигородский удел был разделен на самостоятельные Звенигородский и Рузский уезды лишь по духовной грамоте князя Юрия Дмитриевича 1433 г., и как следствие этого, грамота могла быть составлена только после этой даты. Это же подтверждает опубликованная рядом другая данная грамота князя Юрия игумену Савве, датируемая временем около 1402–1403 гг., в которой упомянуты только звенигородские наместники, хотя в ней затрагивается и территория будущего Рузского уезда<sup>1028</sup>. Судя по всему, эта подделка была

выполнена монахами Савво-Сторожевского монастыря не ранее второй половины XV в.

Как видим, подложная грамота Дмитрия Донского Сергию Радонежскому не является чем-то исключительным. Для нас интересен другой вопрос – что же послужило толчком для составления подобных подделок? Понять это можно, если обратиться к копийной книге земельных актов митрополичьей кафедры, составленной в 1527–1528 гг. при митрополите Данииле.

Появление данного вида источников было неслучайным. Начало XVI в. ознаменовалось бурными спорами относительно права церкви владеть недвижимым имуществом. На московском соборе 1503 г. великий князь Иван III предложил отобрать в казну монастырские вотчины. И хотя вопрос о недвижимых монастырских имуществах был решен тогда в пользу монастырей, он снова был поднят на соборе в мае 1531 г. В этой ситуации духовные власти должны были противопоставить оппонентам весомые аргументы в защиту своих имущественных прав. В монастырских архивах была проделана колоссальная работа по подбору и систематизации актов, подтверждавших права церкви на ее земли. Но при этом монахи столкнулись с тем, что на ряд владений им не удалось (либо в силу отсутствия, либо по некомпетентности) обнаружить первоначальных актов, подтверждавших право владения, и объяснявших происхождение и переход этих земель к духовным корпорациям.

Столкнулась с этим и митрополичья кафедра. Чтобы восполнить данный пробел, перед списками сохранившихся позднейших актов на эти владения в копийную книгу были внесены записи, свидетельствовавшие о принадлежности этих владений митрополитам. Так возникли «записи» по истории сел Голенищева и Селятина, Кудрина, Пушкина, Селецкой волости и др. В одних случаях это были развернутые рассказы о лицах, якобы сделавших вклады, подробно описывались владения, в других же кратко сообщалось, что данное село «митрополиче... изстаринное».

В непосредственной близости от тогдашней Москвы, между современным Садовым кольцом и Баррикадной улицей располагалось село Большое Кудрине. Митрополичья копияная книга сохранила всего три акта на это владение, наиболее ранний из которых относится к 1486 г. «Запись» по истории Кудрина сообщает, что здесь – на Трех Горах – находился большой двор князя Владимира Андреевича Серпуховского, после смерти которого его вдова Елена Ольгердовна дала это владение митрополиту. Аналогичное известие имеется и в Никоновской летописи, сообщающей под 1410 г., что, умирая, Владимир Андреевич завещал жене и детям выделить это село кафедре<sup>1029</sup>.

Между тем, до наших дней сохранилась духовная грамота серпуховского князя, равно как и завещание его жены. Но никаких сведений о Кудрине в этих источниках нет. Л. В. Черепнин в свое время пытался объяснить это тем, что село «предназначалось в качестве посмертного дара церкви, и Владимир сделал на этот счет устные указания своей жене».

«Запись по истории Кудрина» привлекает внимание своей необычностью. В конце ее видим следующие фразы: «А подпись на грамоте: Смиранный Фотей митрополит всеа Руси. А печать у грамоты Пречистые образ». «Запись» подробно перечисляет деревни, «тянувшие» к Кудрину, дает описание границ вотчины. Далее сообщается, что Фотий отдал село основанному им Новинскому монастырю на Пресне<sup>1030</sup>. Таким образом приходим к выводу, что перед нами обрывок данной грамоты Фотия Новинскому монастырю на село Кудрино. Это подтверждается другим известием. В августе 1619 г. власти Новинского монастыря обратились к патриарху Филарету с просьбой подтвердить право владения Кудриным, ибо «Фотей митрополита всеа Руси данная грамота ветха и изстлела, каковая им дана в Новинский монастырь в 6912-м (1404) году». (Заметим, что митрополитом Фотий стал только в 1408 г.).

Значит ли, что перед нами очередная подделка, не имеющая ничего общего с действительностью, и князь Владимир никогда не владел Кудрином? В числе деревень, «тянувших» к Кудрину, «Запись» упоминает деревню

Выпряжково. Между тем, в духовной грамоте серпуховского князя среди сел, завещанных его сыну Семену, упоминается село Выпряжково на Студенце. Идентичность этих двух названий не подлежит сомнению, ибо до сих пор в районе Пресни протекает ручей Студенец, ныне заключенный в трубу<sup>1031</sup>. Князь Семен Владимирович скончался бездетным во время морового поветрия осенью 1426 г. Видимо, сразу после его смерти Елена Ольгердовна дала это село Фотию, который передал его Новинскому монастырю. Очевидно, после известных событий феодальной войны центр этой вотчины переместился из Выпряжкова несколько севернее во вновь отстроенное Кудрино. Таким образом, эти земли действительно принадлежали серпуховскому князю, а время приобретения Кудрина кафедрой можно достаточно твердо датировать интервалом между осенью 1426 г. и летом 1431 г., когда умер Фотий.

Другим важнейшим владением кафедры являлись села Голенищево и Селятино, располагавшиеся на юго-западе нынешней Москвы. Когда и каким образом они достались кафедре, неясно. Копийная книга сохранила всего четыре акта на это владение, датируемые 1473–1526 гг. «Запись» по истории сел Голенищева и Селятина рассказывает, что на пустынном месте при слиянии рек Сетуни и Раменки любил бывать митрополит Киприан, поставивший здесь церковь во имя Трех святителей. Сообщается о его смерти здесь в 1406 г. Это подтверждается летописными известиями, добавляющими, что Киприан ставил в Голенищеве епископов в 1398, 1404 и 1406 гг.<sup>1032</sup> Любопытен топонимический экскурс «Записи»: «А вверх по той же Рамены реки, на той же земле Голенищевской жил митрополич коровник Селята. И на том месте преосвященный Феогност митрополит постави церковь святого Николы. И зовется то место селцо Селятино». Основываясь на этом свидетельстве, С. Б. Веселовский полагал, что данное владение досталось митрополитам при Феогносте, т.е. во второй четверти XIV в.<sup>1033</sup> Наше внимание привлекает одна особенность. Название села Голенищева происходит, очевидно, от прозвища Василия Ананьевича Голенищева-Кутузова. Это наблюдение

подкрепляется тем, что неподалеку от Голенищева находилось Матвеевское, получившее название от внука Василия Голенищева Матвея. Подобное явно неслучайное соседство двух топонимов позволяет наметить здесь существовавший в XIV–XV вв. большой земельный комплекс владений Голенищевых-Кутузовых. Очевидно, один из них в самом конце XIV в. (до 1398 г., первого летописного упоминания Голенищева) отдал это село митрополиту Киприану, который устроил здесь свою резиденцию. Но к моменту составления копийной книги первоначальные акты на это владение были утеряны и митрополичьи власти, исследуя свой архив, смогли обнаружить в нем лишь известие об освящении храма в Селятине митрополитом Феогностом. На основании этого они решили, что данное владение принадлежало кафедре уже во второй четверти XIV в. Но существующий до сих пор обычай, что новую церковь, как правило, освящает кто-либо из церковных иерархов, в том числе и глава Русской церкви, ставит под сомнение этот вывод.

Приведем еще один пример из той же копийной книги. К северо-востоку от Москвы находилось село Пушкино (ныне одноименный город). К моменту составления книги первоначальные документы на него были утеряны и оно упоминается как «село митрополиче... изстаринное». С. Б. Веселовский, основываясь на данных антропонимики, считал, что первоначально оно принадлежало Григорию Пушке, родоначальнику Пушкиных, жившему во второй половине XIV в., и было приобретено митрополитами не позднее третьей четверти XIV в. Правда, позже он предположил, что «не исключена возможность, что оно было отчуждено кем-либо из многочисленных потомков Григория Пушки в XV в.»<sup>1034</sup>.

Наиболее ранний документ копийной книги на это село – выпись из писцовых книг князя В. И. Голенина 1503–1504 гг. Судя по ней, к Пушкину «тянуло» 15 деревень и 2 починка, среди которых была деревня Попково в один двор. Между тем в завещании все того же Владимира Андреевича Серпуховского упоминается село «на Учи Попковское», отходившее его сыну Андрею<sup>1035</sup>. Идентичность этих двух названий подтверждается

тем, что они располагались на одной реке Уче. Случайное совпадение здесь маловероятно. Очевидно, как и Выпряжково, это владение в разруху феодальной войны запустело и центр вотчины переместился из Попковского в Пушкино. Князь Андрей, как и его брат, умер осенью 1426 г. Видимо, вскоре это владение досталось митрополиту. К XVI в. у митрополичьей кафедры не было никаких документов на него и составители копийной книги не стали ничего выдумывать.

Таким образом, видим, что средневековые составители подобных «подложных» грамот не являлись создателями фальшивок в привычном нам понимании этого слова. За основу созданных ими документов они брали подлинные акты. Но те зачастую доходили до них в очень ветхом состоянии, нередко без начала, с большими лакунами и пропусками текста. «Восстанавливая» их, средневековые монахи добавляли в них те факты, которые по их разумению могли там присутствовать.

Говоря, к примеру, о завещании митрополита Алексея, можно полагать, что в его основе лежал подлинный акт, написанный святителем, но в котором говорилось о передаче в Чудов монастырь не обширного комплекса из более чем десятка селений, а лишь небольшого сада: «А садецъ мои подолнеи святому Михаилу Чюду» и содержалась просьба к великому князю Дмитрию: «манастиря святого Михаила побережешь». Но до монаха XVI в. этот документ дошел в крайне плачевном состоянии. Очевидно, переписав его и добавив названия тех сел, акты на которые в монастырском архиве отсутствовали и которые по его разумению могли быть даны в обитель ее основателем – митрополитом Алексеем, чудовский монах пришел к новому списку небольшой кусочек бумаги от прежнего, к которому была привешена подлинная (несохранившаяся до наших дней) вислая печать святителя<sup>1036</sup>.

Аналогично поступили и монахи Савво-Сторожевского монастыря, «реконструируя» грамоту князя Юрия игумене Савве. В подлинном акте, вероятно, речь также шла о земельном пожаловании, но гораздо меньшем по объему, чем читается ныне. Добавив в новый список недостающие по их мнению села, сторожевские монахи поступили также, как и их

чудовские собратья, – к грамоте они тщательно приклеили с лицевой стороны кусочек бумаги с прикрепленной к нему вислой на красном шелковом шнурке черновосковой печатью, которая, по их предположению, принадлежала князю Юрию<sup>1037</sup>.

Все это позволяет предположить, что и в основе «подложных» грамот Дмитрия Донского Сергию Радонежскому лежали подлинные акты XIV в. Об этом в частности свидетельствуют слова первой из грамот: «Писана грамота на Москве. А к сей грамоте князь велики Дмитрий Иванович печать свою приложил». В конце второй записи читаем: «Дал князь великий Дмитрий Иванович святой Троице в Сергиев монастырь на Москве площадку и пятно ногойское впрок во веки»<sup>1038</sup>.

Речь в данном случае идет о подворье Троицкого монастыря в московском Кремле, располагавшемся между нынешними Оружейной палатой и Арсеналом. Оно находилось близ великокняжеского дворца и по монастырскому преданию было подарено еще Дмитрием Донским преподобному Сергию.

Летописцем подворье Троицкого монастыря упоминается впервые лишь под 1460 г., когда «того же лета поставлена на Москве церковь камена Богоявление игуменом Троицкимъ Сергеева манастиря»<sup>1039</sup>. Однако существовало оно здесь гораздо раньше. Информацию об этом можно извлечь из тех же летописных записей. 9 сентября 1480 г. в Кремле произошел один из многочисленных пожаров, во время которого огонь дошел «по Богоявление каменное и около того». Следствием его стало то, что «того же лета разобраша старую церковь на Троецком дворе, бе бо трухла велми, и заложиша новую на том месте»<sup>1040</sup>. В данном случае речь идет не о каменной церкви Богоявления, построенной двадцатью годами ранее, а о более древней деревянной, располагавшейся по соседству. Очевидно, она была заложена еще в XIV в. – об этом свидетельствует замечание летописца о ее «трухлявости», что можно сказать только о деревянном храме. К сожалению, летопись не сохранила названия первоначальной церкви на этом месте. Можно предположить, что она была посвящена Троице – вероятно, именно по ней и получили свое современное

название соседние Троицкие ворота Кремля. О том, что данный вклад был дан еще в XIV в., свидетельствует и упоминание «пятна ногайского» – права сбора пошлин с «пятнения» (клеймения) лошадей при их продаже. В следующем столетии таких регалий княжеская власть уже не предоставляла<sup>1041</sup>.

Таким образом, в руках позднейшего троицкого монаха – составителя «подложной грамоты Дмитрия Донского» находился подлинный акт XIV в. Судя по всему, он дошел до него в крайне ветхом состоянии и следующим этапом его работы стало то, что при переписке в него были внесены названия тех монастырских владений, которые, по мнению людей XVI в., могли быть получены обителью от Дмитрия Донского.

В «подложной грамоте Дмитрия Донского» мы встречаем такие факты, которых в действительности никогда не было. Укажем на то, что село Федоровское в Нерехте, согласно второй записи, было дано великой княгиней Евдокией по случаю рождения ее старших сыновей Василия и Юрия, хотя нам достоверно известно, что оно поступило в обитель от боярина первой половины XV в. Захария Ивановича Кошкина. И все же назвать троицкого монаха XVI в. простым фальсификатором нельзя. Он старался не выдумывать новых фактов, а лишь пытался интерпретировать сведения из имевшихся в его распоряжении обрывков подлинных актов.

Каким же образом во второй записи появилось имя Евдокии? Из практики монастырских архивов нам хорошо известно, что монастыри, приобретая то или иное владение, нередко требовали от прежних хозяев все имевшиеся у них предшествовавшие на него документы. Таким образом в монастырских фондах откладывались целые «цепочки» актов, позволяющие проследить историю конкретной вотчины задолго до ее приобретения обителью. Это делалось с целью предотвращения возможных земельных махинаций.

Очевидно, подобные предшествовавшие акты поступили и от Захария Кошкина. Вероятно, одним из них была жалованная грамота на село Федоровское, выданная ему или предшествующему владельцу от имени Евдокии. Судить об



этом можно потому, что согласно духовной грамоте 1389 г. Дмитрия Донского Евдокия получала в пожизненное владение из уделов своих сыновей ряд волостей. В частности, ей достались «оу князя оу Василья... ис Костромы Иледам с Комелою, а оу князя оу Юрья из Галича Соль»<sup>1042</sup>. Троицкий монах XVI в., имея на руках обрывки жалованной грамоты с именами Евдокии, Василия и Юрия, интерпретировал их в том смысле, что указанная вотчина поступила в обитель от вдовы великого князя. Вполне возможно, что данная грамота была составлена в 1391 г. Вероятно, именно из нее эта дата под пером троицкого монаха перекочевала в XVI в. в «подложную грамоту Дмитрия Донского». При этом он не учел того, что к 1393 г. и Дмитрия Донского, и Сергия Радонежского не было уже в живых.

Основная часть владений, указанных в этом документе, располагалась в Радонеже. Переписчик XVI в. не учел и того факта, что Радонеж в конце XIV в. входил в состав Серпуховского удела, а следовательно, «подавать» обители находившиеся в Радонеже села при жизни преподобного мог только князь Владимир Андреевич Серпуховской. Это указывает на то, что «подложная грамота» была составлена много позже середины XIV в., когда Радонеж перешел от серпуховских князей в великокняжескую собственность и память об этом уже стерлась.

Тем не менее, у нас имеется возможность проверить время приобретения обителью и этих владений. Сделать это возможно благодаря тому, что вклады в монастыри делались не «вообще», а по душам конкретных лиц. Для этого вновь вернемся к записи Троицкой вкладной книги, сообщающей: «Дал вклад князь Андрей под монастырем село Княже, да село Офонасьево, да село Клемянтьево, да на их же земле стоит монастырь. Писан в старой кормовой книге»<sup>1043</sup>. В указанном источнике действительно находим соответствующую запись: «Род князя Ондreja Радонежского. Князя Владимира. Князя Ондreja. Княгиню Марью. Княжну Анну. Афанасия. Дал князь Андрей село Княже под монастырем, да село Офонасьево, да

село Клемянтиево, а на их земле монастырь стоит и кормы кормити середние»<sup>1044</sup>.

Кем являлись указанные лица? М. С. Черкасова, вслед за Арсением предлагает следующую идентификацию: «Под Владимиром, скорее всего следует понимать кн. В. А. Серпуховского-Храброго. Под Андреем – его сына кн. А. В. Радонежского. Под Марией – вторую жену кн. Ярослава Владимировича М. Ф. Голтяеву-Кошкину, либо «инокиню Марию» – жену кн. Семена Владимировича Боровского. Под Анной – первую жену кн. Ярослава-Афанасия, урожд. княгиню Новленскую»<sup>1045</sup>.

Но если принять эту точку зрения и под именем князя Андрея Радонежского подразумевать сына князя Владимира Андреевича Серпуховского – князя Андрея Владимировича Радонежского, скончавшегося в 1426 г., возникает определенный парадокс – оказывается, что земля непосредственно под Троицким монастырем всю первую четверть XV в. находилась в княжеской собственности, тогда как достоверно известно, что в это время обитель вела активную политику по расширению своих земельных владений.

Между тем, еще в XIX в. исследователями было отмечено, что среди радонежских князей известно два Андрея. Кроме Андрея Владимировича это имя носил его дед Андрей Иванович, младший сын Ивана Калиты, скончавшийся в 1353 г. Если это так, то отмеченного нами противоречия не возникает, а начало землевладения Троицкого монастыря следует удревнить как минимум на полстолетия, отнеся его к середине XIV в. К сожалению, данный вопрос в современной литературе не решен до сих пор. Одни исследователи (И. И. Бурейченко, А. А. Юшко) полагают, что речь идет о князе Андрее Ивановиче, другие (М. С. Черкасова, С. З. Чернов) говорят о его внуке<sup>1046</sup>.

Но сторонники второй точки зрения выпустили из поля зрения, что в другом списке Выписки из кормовой книги вместо Анны фигурирует Ульяна<sup>1047</sup>. С учетом данного факта нам представляется иная расшифровка имен, упоминаемых в этом источнике: Владимир – князь Владимир Андреевич Серпуховской; Андрей – его отец князь Андрей Иванович

(младший сын Калиты); Марья – Мария Ивановна (младшая дочь Калиты); Ульяна – ее мать (вторая супруга Калиты); Афанасий – Афанасий Данилович (младший брат Калиты); Анна – супруга Афанасия. Таким образом, перед нами возникает не случайный набор имен, а последовательная схема владельцев радонежских земель на протяжении всего XIV в. Выясняется, что первым известным владельцем Радонежа из московского княжеского дома был князь Афанасий Данилович, которого сменила его жена Анна. Затем эти земли достались вдове Ивана Калиты Ульяне с дочерью Анной, от которой они перешли к князю Андрею Ивановичу и его сыну Владимиру Андреевичу Серпуховскому.

Тем самым у нас появляется возможность проследить владельческую историю земель, на которых возник Троицкий монастырь, на протяжении достаточно длительного времени. Наиболее древним из окружавших обителей селений следует признать Афанасьево, в названии которого сохранилась память о его первом владельце – князе Афанасии Даниловиче. Вероятно, именно оно досталось ростовскому боярину Кириллу при его переселении из Ростова в Радонеж в 1341 г. Таким образом, еще раз подтверждается вывод Б. М. Клосса, что Троицкий монастырь с самого начала возник на земле, принадлежавшей семейству Кирилла.

Ранее мы выяснили, что к 1360 г. владения Кирилла превратились из условного держания в полноценную вотчину. Очевидно, к этому времени относится возникновение села Клементьевского, которое донесло до нас память о своем основателе Клименте, племяннике преподобного, старшем сыне его брата Стефана.

Как результат, выясняется, что Троицкий монастырь уже с момента своего возникновения имел земельные владения. В состав его первоначальной вотчины входили три села: Афанасьево, Княже и Климентьево.

Но как быть в данном случае со свидетельством Епифания Премудрого, писавшего, что Сергей «и ничто же не стяжа себе притяжания на земли, ни имениа от тленного богатства, ни злата или сребра, ни скровищъ, ни храмовъ светлых и

превысоких, ни домовъ, ни сель красных, ни ризъ мноценных»<sup>1048</sup>? Никакого противоречия с нашим выводом о наличии землевладения у Троицкого монастыря уже при жизни преподобного не возникает. Оказывается, что с самого начала Троицкий монастырь существовал в виде одного из многочисленных в то время вотчинных монастырьков и представлял собой родовое богомолье потомков ростовского боярина Кирилла. При этом формальным хозяином земли оказывался не Сергей, а не постригшиеся в монахи представители этого рода – младший брат преподобного Петр и сын Стефана Климент.

Нам остается прояснить еще один факт, остававшийся неясным для исследователей. Пахомий Логофет, рассказывая о смерти Сергия, пишет, что за полгода до своей кончины преподобный «постави же игумена въ место себе Никона»<sup>1049</sup>. Но из жития другого ученика Сергия – Саввы Сторожевского становится известным, что Никон «по преставлении его (Сергия. – Авт.) немного лет пребысть, абие остави паству и возжеде в безмолвии пребывати». Тогда троицкая братия призвала на игуменство Савву, возглавлявшего Успенский Дубенский монастырь, основанный Сергием в память о Куликовской битве. «Он же прием паству и добре пасяше порученное ему стадо, елико можааше, и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогааху ему. Шестому же лету совершившуся, и тои паству остави. Они же паки возведоша на игуменство преподобного Никона»<sup>1050</sup>. Далее рассказывается о том, что в Троицкий монастырь пришел князь Юрий Дмитриевич Звенигородский и велел Савве, «дабы шествовал с ним во град Дмитров и подал благословение и молитву домови его, имея бо его себе отца духовного». В этом подмосковном городе князь упросил Савву перебраться к нему в удел и основать «монастырь во отечестве его близ Звениграда, идеже есть место, зовомо Сторожи». Савва согласился на предложение Юрия, «вселися на месте том», воздвиг деревянную церковь во имя Рождества Богородицы, а вскоре к нему пришло «неколько братии, и состави общее житие, еже есть и доныне». Далее сообщается, что «князь же Георгии... повеле воздвигнути церковь камену и

добротами украсить ю, еже и бысть. И даде блаженному села многа и имения доволна на строение монастырьское». Затем говорится о благословении Саввой князя Юрия Дмитриевича перед походом на волжских болгар<sup>1051</sup>.

Таким образом, из показания «Жития» Саввы Сторожевского выясняется, что хотя Никон и был назначен игуменом Троицкого монастыря непосредственно Сергием и при его жизни, он смог возглавить обитель лишь через шесть лет после кончины преподобного, т.е. в 1398 г. Однако В. А. Кучкиным была высказана мысль, что доверять данному сообщению, составленному в XVI в., доверять не стоит: «В житии Саввы Сторожевского... утверждается, что Савва в течение шести лет настоятельствовавал после Сергия Радонежского в Троице-Сергиевом монастыре... После опубликования в 1952 г. древнейших документов Троице-Сергиева монастыря выяснилось, что среди них нет актов, выданных монастырю после смерти Сергия на имя игумена Саввы. В таких актах встречается лишь имя игумена Никона... Никона сменил Савва, который настоятельствовавал в Троице-Сергиевом монастыре в 1428–1432 гг. Похоже, что жившие в XVI в. составители жития Саввы Сторожевского отождествили двух Савв и приписали Савве Сторожевскому игуменство в Троице-Сергиевом монастыре. Во всяком случае, бесспорно то, что биографию последнего они знали плохо. Так, по их свидетельству, Савва настоятельствовавал после Сергия в Троице шесть лет, потом пришел в Звенигород и благословил местного князя Юрия Дмитриевича на поход против «волжских болгар». Если Сергей Радонежский скончался 25 сентября 1392 г., то Савва мог оказаться в Звенигороде не ранее сентября 1398 г. Но благословлять князя Юрия на восточный поход он не мог, поскольку поход состоялся не осенью 1399 г... а в ноябре 1395 – феврале 1396 г.». По мнению исследователя, после того, как игумен Троице-Сергиева монастыря получил в 1561 г. сан архимандрита и стал первым среди всех настоятелей русских монастырей, у монахов других обителей появился смысл утверждать, что их монастыри основал Сергей или его ученики<sup>1052</sup>.

Попытаемся рассмотреть доводы В. А. Кучкина. На первый взгляд, они выглядят достаточно убедительно. Случайно оброненная фраза «Жития» Саввы Сторожевского о том, что он был приглашен князем Юрием в Дмитров, свидетельствует о принадлежности этого города звенигородскому князю. Известно, что по духовной грамоте Дмитрия Донского 1389 г. Дмитров был завешан его сыну Петру, лишь после смерти которого в 1428 г. он достался Юрию. Последний владел им вплоть до своей кончины в 1433 г.<sup>1053</sup> Как раз в 1428–1432 гг. в Троицком монастыре настоятельствовал игумен Савва II, а, следовательно, речь в данном эпизоде идет именно о нем, а не о Савве Сторожевском, скончавшемся 3 декабря 1406 г.

Однако известие о шестилетнем игуменстве Саввы Сторожевского в Троицком монастыре содержится не только в «Житии» последнего, но и в других источниках – прежде всего в жизнеописании самого Никона: «Братиа же не могуща без пастыря бытии и избравшее единого от оучениковъ святого, моужа в добродетелех сияюща Савву именемъ, и того възведоша на игуменьство. Он же приемъ паству, и добре пасяше порученное ему стадо елико можаше, и елико отца его блаженнаго Сергия молитвы спомогаше ему. Шестому лету съвершивошосу, и ть паству остави»<sup>1054</sup>.

Все это заставляет внимательно проанализировать имеющиеся факты. Прежде всего выясняется, что звенигородский князь Юрий в конце XIV в. действительно управлял Дмитровом. Князь Петр Дмитриевич, на долю которого по отцовскому завещанию пришелся Дмитров, был одним из младших сыновей Дмитрия Донского. Он родился 29 июня 1385 г. и на момент смерти отца ему не было еще и четырех лет. Понятно, что реально распоряжаться своим уделом он не мог. Фактическим его владельцем он стал лишь в возрасте 16–17 лет, когда около 1401–1402 гг. было составлено dokonчание между великим князем Василием I и его младшими братьями Андреем Можайским и Петром Дмитриевским<sup>1055</sup>. «Житие» Саввы Сторожевского донесло до нас уникальное известие, что в период малолетства Петра его уделом управлял второй из сыновей Дмитрия Донского князь Юрий Дмитриевич.

В итоге оказывается, что приглашение Саввы Сторожевского в Звенигород (с учетом шестилетнего игуменства Саввы в Троице) произошло в промежуток между 1398 и 1401 гг. Уточнить дату помогает указание «Жития» Саввы, что тот после основания обители на Стороже благословил князя Юрия в поход на волжских болгар.

Из рассказа летописца выясняются подробности, предшествовавшие этой военной экспедиции. Под 6907 (1399) г. он помещает следующее известие: «той же осени князь Семень Дмитриевичъ Суздальский взялъ Нижний Новгородъ съ царевичемъ Ентякомъ лестию, и были воеводы московские Володимеръ Даниловичъ. И то слышавъ князь великий Василий, и посла брата князя Юриа; и взя Болгары, и Жуконъ, и Казань, и Керемenchюкъ, и много избыша, а иныа въ пленъ поведоша»<sup>1056</sup>. Аналогичное, более подробное, известие читается в Московском летописном своде конца XV в.: «Тое же осени князь Семень Дмитреевичъ Суздальский прииде ратью к Новугороду Нижнему, а с ним царевич Ентякъ с тысячю татаръ. Людие же затворишася в городе, а воеводы у них бяху Володимеръ Даниловичъ, Григорей Володимеровичъ, Иван Лихоръ, и бысть имъ бои с ними. Татарове же отступиша от города и паки приступиша, и тако по три дни бяхуся и много людей от стрелъ паде, и по семь миръ взята. Християне крестъ целоваша, а татарове по своей вере Даша правду, што им ни которого зла христьяномъ не творити. И по том татарове створиша лестъ и роту (клятву. – Авт.) свою измениша и пограбивъше всех христьянъ, нагих попускаша, а князь Семень глаголаше: «не аз створих лестъ, но татарове, а яз не поволень в них, а с них не могу». И тако взяша град октовриа въ 25 и быша ту две недели; донде же услышаша, что хочеть на них князь великы ити ратью, и побегоша къ Орде. А князь великы слышавъ се и събра рати многы, посла брата своего князя Юрья Дмитреевича, а с ним воевод и старейших бояръ и силу многу. Онъ же шедъ взя город Болгары Великы и град Жукотинъ и град Казань и град Керменчюкъ и всю емлю их повоева и много бесерменъ и татаръ побиша, а землю Татарскую плениша. И воевавъ три

месяцы възвратися с великою победою и съ многою корыстью в землю Русскую»<sup>1057</sup>.

Однако это сообщение московский летописец поместил не под 6907 (1399) г. (как его тверской коллега), а под 6903 (1395) г. На основании этого В. А. Кучкин предположил, что «нападение царевича Ентяка на Нижний Новгород, его захват 25 октября, последующие действия русских ратей в Татарской земле надо датировать октябрем 1395 – февралем 1396 г.»<sup>1058</sup>. И все же в действительности эти события случились в 1399 г., а ошибка историка произошла из-за простой описки летописца. Под 6907 г. он исправил ее: «В то же лето взять бысть Новъгородъ Нижнеи и на Болгары князь Юрьи ходил, а писано назади в лето 903, зане опись в летописце была»<sup>1059</sup>.

Отсюда выясняется, что Савво-Сторожевский монастырь был основан в 6097 г., т.е. в период с сентября 1398 г. по август 1399 г. Учитывая, что в обители была воздвигнута церковь Рождества Богородицы (храмовый праздник отмечался 8 сентября), мы, вслед за Б. М. Клоссом, относим это событие к началу сентября 1398 г.<sup>1060</sup> Подводя черту, отметим, что свидетельство «Жития» Саввы Сторожевского о его почти шестилетнем игуменстве в Троице оказывается достоверным и не противоречащим данным других источников.

Почему же Никон, назначенный Сергием игуменом обители, решился нарушить распоряжение преподобного? Его биограф объясняет этот поступок тем, что Никон не любил человеческой славы и желал безмолвствовать. Однако это плохо согласуется с тем, что впоследствии Никон настоятельствовал в Троице более четверти века.

Все это приводит нас к выводу, что Никон вынужден был нарушить прямую волю преподобного Сергия и уступить, хотя и временно, пост троицкого игумена Савве явно не по своей воле. Что же заставило его сделать это? Ответ становится ясным, если мы вспомним, что Троицкий монастырь с самого начала был основан как родовое богомолье потомков переселившегося в Радонеж ростовского боярина Кирилла. Понятно, что решающую роль в вопросе назначения настоятелей подобных вотчинных обителей играли владельцы земли, на которой они



располагались. На момент кончины Сергия Радонежского в живых оставались следующие родичи преподобного: Феодор Симоновский, ставший к тому времени ростовским архиепископом (умер 28 ноября 1394 г.<sup>1061</sup>), и, вероятно, младший брат Сергия Петр, а также племянник Сергия Климент. Решая вопрос о преемнике преподобного, они, судя по всему, отдали предпочтение не относительно молодому на тот момент Никону, которого они знали довольно плохо, а более известному им Савве, который проигуменствовал в Троице последующие шесть лет.

К 1398 г. ситуация коренным образом изменилась. Из синодика Махрищского монастыря, в котором записан род Сергия Радонежского, становится известным, что Петр и Климент стали последними представителями потомства боярина Кирилла<sup>1062</sup>. Поскольку их владения оказались выморочными и троицкая братия могла лишиться не только их, но и самой обители, монахи Троицкого монастыря решили следовать завещанию преподобного и вернули к управлению Троицей Никона, который пробыл на посту игумена следующие тридцать лет вплоть до своей кончины в 1428 г. Их выбор оказался правильным и дело Сергия не угасло, а сам Троицкий монастырь превратился в важнейшую из русских обителей, ставшую впоследствии лаврой.

## Заключение

Роль Сергия в истории русского монашества. Значение житий русских святых как исторического источника

В своей знаменитой речи 1892 г., посвященной Сергию Радонежскому, В. О. Ключевский, оценивая значение преподобного, говорил о том чувстве нравственной бодрости и духовной крепости, которое Сергей вдохнул в русское общество. По словам историка, оно «еще живее и полнее» воспринималось русским монашеством. В подтверждение своей мысли он привел две цифры. Если в первые сто лет (1240–1340 гг.) после монголо-татарского нашествия на Руси возникло всего каких-нибудь три десятка новых монастырей, то уже в следующее столетие (1340–1440 гг.) появилось до 150 новых обителей. «Таким образом, – делает вывод В. О. Ключевский, – древнерусское монашество было точным показателем нравственного состояния всего мирского общества: стремление покинуть мир усиливалось не оттого, что в мире скоплялись бедствия, а по мере того, как в нем возвышались нравственные силы. Это значит, что русское монашество было отречением от мира идеалов, ему непосильных, а не отрицанием мира, во имя начал, ему враждебных... Эта связь русского монастыря с миром обнаружилась и в другом признаке перелома, в перемене самого направления монастырской жизни со времени преподобного Сергия. До половины XIV в. почти все монастыри на Руси возникали в городах или под их стенами; с этого времени решительный численный перевес получают монастыри, возникавшие вдали от городов, в лесной глухой пустыне, ждавшей топора и сохи. Так к основной цели монашества – борьбе с недостатками духовной природы человека, присоединилась новая борьба – с неудобствами внешней природы... Преподобный Сергей с своею обителью и своими учениками был образцом и начинателем в этом оживлении монастырской жизни, «начальником и учителем всем монастырем, иже в Руси», как называет его летописец. Колонии Сергиевой обители, монастыри, основанные учениками

преподобного или учениками учеников, считались десятками, составляя почти четвертую часть всего числа новых монастырей во втором веке татарского ига, и почти все эти колонии были пустынные монастыри, подобно своей митрополии... До половины XIV в. масса русского населения, сбита врагами в междуречье Оки и верхней Волги, робко жалась здесь по немногим расчищенным среди леса и болот полосам удобной земли. Татары и Литва запирали выход из этого треугольника на запад, юг и юго-восток. Оставался открытым путь на север и северо-восток за Волгу; но то был глухой непроходимый край... Монах-пустынник и пошел туда смелым разведчиком. Огромное большинство новых монастырей с половины XIV до конца XV в. возникло среди лесов костромского, ярославского и вологодского Заволжья: этот волжско-двинский водораздел стал северной Фиваидой православного Востока. Старинные памятники истории Русской церкви рассказывают, сколько силы духа проявлено было русским монашеством в этом мирном завоевании... Многочисленные лесные монастыри становились здесь опорными пунктами крестьянской колонизации: монастырь служил для переселенца-хлебопашца и хозяйственным руководителем, и ссудной кассой, и приходской церковью, и наконец приютом под старость. Вокруг монастырей оседало бродячее население, как корнями деревьев сцепляется зыбучая песчаная почва. Ради спасения души монах бежал из мира в заволжский лес, а мирянин цеплялся за него и с его помощью заводил в этом лесу новый русский мир. Так создавалась... Великороссия дружными усилиями монаха и крестьянина, воспитанных духом, какой вдохнул в русское общество преподобный Сергей»<sup>1063</sup>.

Мы завершили рассмотрение биографии Сергия Радонежского. Разумеется, этим не исчерпывается перечень тем исследований, связанных с именем троицкого игумена. За рамками нашей работы остались такие интересные сюжеты, как богословские и философско-религиозные аспекты его деятельности, посмертные чудеса преподобного, дальнейшее развитие его почитания на Руси, иконография Сергия Радонежского, его образ в житийной и художественной

литературе, вопрос о количестве его учеников и целый ряд других. Отчасти это связано с тем, что многие из этих тем все еще требуют своего дальнейшего изучения. Для того, чтобы заинтересованный читатель смог отыскать ответы на волнующие его вопросы, связанные с личностью самого популярного русского святого, но не нашедшие отражения в данной книге, в приложении к ней помещена библиография работ о Сергии Радонежском. При этом мы ясно представляем себе, что этот список является далеко не полным и требует определенных дополнений.

Главным же для нас в этой книге стало другое. Эпоха Сергия Радонежского крайне сложна для историка прежде всего из-за удручающего состояния источниковой базы. Разрозненные фрагменты раннего летописания в составе более поздних летописных сводов, считанное количество актов, два-три литературных памятника – вот в сущности и все, чем располагает исследователь этого времени.

Именно это обстоятельство и определило структуру данной книги. Несмотря на то, что о Сергии Радонежском написана масса книг и статей, а его биографией занимались десятки профессиональных исследователей, в литературе, посвященной жизни самого почитаемого на Руси святого, до сих пор встречаются ошибки и неточности. Связано это с тем, что в условиях скудости источниковой базы ученый зачастую вынужден воссоздавать картину прошлой действительности на основании кусочков сохранившейся информации, нередко оперируя всего лишь одним-двумя показаниями источников. Этим труд историка, пишущего о событиях, происходивших несколько веков назад, во многом напоминает работу следователя, буквально по нескольким отпечаткам и следам воссоздающего обстоятельства того или иного преступления или происшествия. И тому и другому зачастую приходится предварительно перебирать в уме множество версий и гипотез с тем, чтобы в итоге остановиться на одной, единственно верной. Но столь шаткая основа нередко приводит к тому, что появление в научном обороте всего лишь одного нового свидетельства сразу же перечеркивало прежние, казавшиеся

незыблемыми концепции. Достаточно малое число источников XIV в. приводит к тому, что все они буквально наперечет, неоднократно издавались и комментировались, и, как следствие этого, хорошо знакомы исследователям, которые, казалось бы, проанализировали все содержащиеся в них сведения. Оказалось, однако, что дело обстоит далеко не так. Поэтому еще одной целью исследования явилась задача максимального извлечения из них всех имеющихся сведений. Нет нужды говорить, какую роль в данных условиях играют буквально отдельные крупницы информации, дошедшей до нас из XIV в., – будь то запись писца на полях переписываемой книги или случайная оговорка летописца.

Кому-то данная книга может показаться написанной не столько о самом Сергии, сколько о бесконечных спорах историков вокруг тех или иных датировок фактов его биографии. Возможно, что отчасти этот упрек и справедлив. Однако мы вынуждены были столь подробно разбирать все доводы и аргументы исследователей «за» и «против» лишь с единственной целью – чтобы у читателя не возникало сомнений в предложенных нами датировках событий жизни преподобного, чтобы он мог сам перепроверить их и чтобы в новых работах об основателе Троице-Сергиевой лавры не появлялись прежние неточности и ошибки.

Вместе с тем, столь подробно показывая всю внутреннюю «кухню» историка, мы преследовали еще одну задачу. При современном уровне развития архивоведения, надеяться на вероятность того, что где-то в наших архивах еще ждут своего часа неизвестные доселе источники XIV в., просто не приходится: в теории она еще возможна, но на практике крайне ничтожна, если не близка к нулю. Вместе с тем, несмотря на чрезвычайную скудость документов по истории древней Руси, существует целый пласт источников, который еще ждет своего исследователя. Речь идет о житиях древнерусских святых.

Исследователям этот вид источников был известен очень давно. «Жития святых русских, – писал еще в начале 1840-х годов П. М. Строев, – в разные времена сочиненные, переделанные, дополненные, представляют богатый и почти

непечатый запас для истории общежития, мнения и поверьев прежней Руси, и даже в них есть много фактов, незамеченных бытописателями... Кто соберет все жития святых русских, сказания об иконах и крестах, отдельные описания чудес и тому подобное и прочтет все это со вниманием и критикою, тот удивится богатству этих исторических источников»<sup>1064</sup>.

В свое время эту задачу попытался осуществить В. О. Ключевский в своей работе «Древнерусские жития святых как исторический источник». Но вывод знаменитого историка после знакомства с этим материалом был крайне неутешительным. По его мнению, говорить о житиях святых как историческом источнике вряд ли возможно, поскольку подавляющее большинство житий отмечено литературными штампами. Свои наблюдения он сформулировал в следующих тезисах, приложенных к исследованию: «1. По литературной задаче жития биографические факты служат в нем только готовыми формами для выражения идеального образа подвижника»; «2. Из описания жизни житие берет лишь такие черты, которые идут к означенной задаче»; «3. Избранные черты обобщаются в житии настолько, что индивидуальная личность исчезала в них за чертами идеального типа»<sup>1065</sup>.

Пессимистические выводы В. О. Ключевского обескуражили многих и на долгое время жития русских святых стали считаться исключительно литературными произведениями и перестали рассматриваться в качестве исторического источника. В итоге сложилось мнение, что герои житийной литературы словно бы на одно лицо и различаются между собой сугубо функционально: тот язычников победил, а этот – убедил, у этого святого «специализация» одна, у того – другая. Зато доблести у всех одинаковы – безгреховность, непорочность, многотерпение, смирение, жертвенность. О недостатках или человеческих слабостях речи быть не могло (разве лишь для того, чтобы показать, как слабость тут же, на глазах читателя, преодолевалась и побеждалась). Академик А. С. Орлов в лекциях по древнерусской литературе говорил, что в житиях «каждый святой изображался как представитель той или иной рекомендуемой добродетели... Святые представляли собой

целый ряд общественных категорий и специальностей, соответственно чему между ними и распределились схемы образцового поведения»<sup>1066</sup>. Не для того писалось житие, чтобы запечатлеть реального человека, но чтобы утвердить определенный идеал, определенную норму поведения и мысли. Применительно к «Житию» Сергия Радонежского, в нем стали отыскивать параллели с житиями Федора Эдесского, Саввы Освященного, Евфимия Великого, Афанасия Афонского<sup>1067</sup> и Василия Кесарийского<sup>1068</sup>.

Однако такой подход оказывается слишком узким и односторонним. Жития русских святых оказываются достоверным и чрезвычайно информативным источником, но вместе с тем достаточно сложным для исторического анализа. Главная трудность заключается в том, чтобы уметь разглядеть в них черты реальной исторической действительности того времени, увидеть конкретные исторические факты. Данная задача требует от исследователя прежде всего скрупулезной текстологической работы (в отношении «Жития» Сергия Радонежского она была во многом проделана Б. М. Клоссом), доскональной проработки всех имеющихся источников (как ранних, так и относительно поздних), тонкой исторической интуиции, острого критического чутья, умения выявлять связи между далекими на первый взгляд фактами. Только при сочетании этих качеств у исследователя можно надеяться, что древнерусские жития наконец-то по-настоящему будут введены в научный оборот. И тогда следует ожидать новых исторических открытий.

## Основные даты жизни Сергия Радонежского

1322, 1 мая – рождение Сергия Радонежского (в миру Варфоломея).

1329 – начало обучению грамоте.

1334 – упреки матери за излишнее молитвенное рвение.

осень – экспедиция московских бояр Василия Кочевы и Мины в Ростов.

– переселение семьи в Радонеж.

осень – основание родителями Сергия домового Хотькова монастыря.

– смерть родителей Сергия.

1344 – рождение племянника Сергия Ивана (в монашестве Феодора).

– пострижение старшего брата Стефана в Хотьковом монастыре.

Конец 1344 – начало 1345 – поселение Сергия и Стефана на холме Маковец. Возведение церкви.

1345, 12 мая – освящение Троицкой церкви. Начало Троице-Сергиева монастыря.

1345, лето – начало осени – уход Стефана от брата в Москву в Богоявленский монастырь.

1345, 7 октября – принятие Сергием монашеского пострига.

1345–1349 – жизнь Сергия в одиночестве.

1350–1352 – приход первых насельников Троицкой обители. Возникновение общины монахов вокруг Сергия.

– смерть игумена Хотьковского монастыря Митрофана.

1354, весна – осень – поставление Сергия епископом Афанасием в игумены Троицкого монастыря.

1354–1356 – «община двенадцати» в Троицком монастыре.

1356 – приход в Троицу смоленского архимандрита Симона.

1356, 20 апреля – приход в Троицу старшего брата Сергия Стефана. Пострижение Сергием своего племянника Ивана (под именем Феодора).



1360 – начало освоения первых земельных владений Троицкого монастыря.

1362/63, зима – эпизод с временным прекращением подвоза продовольствия в Троицкий монастырь из-за военных действий русских князей.

1363 – миротворческая поездка Сергия в Ростов. Выбор места для основания Ростовского Борисоглебского монастыря.

конец года – миротворческая поездка Сергия в Нижний Новгород. Основание Георгиевской пустыни.

16 августа – основание Спасского Андроникова монастыря в Москве.

лето – приезд патриарших послов в Троицкий монастырь. Знакомство Сергия с Киприаном. Введение в Троицкой обители общежительного устава.

1374, конец лета – участие Сергия в закладке серпуховского Высоцкого монастыря.

1374, конец осени – 1375, зима – участие Сергия в съезде русских князей в Переяславле.

26 ноября – Сергей крестит в Переяславле у великого князя Дмитрия Ивановича его сына Юрия.

конец февраля – начало марта – предложение митрополита Алексея Сергию стать его преемником.

1375, 5 марта – бегство из Москвы сына последнего московского тысяцкого Ивана Васильевича Вельяминова.

1375, середина марта – 1 сентября – болезнь Сергия.

начало сентября – уход Сергия из Троицкого монастыря на Киржач.

март – освящение Киржачского Благовещенского монастыря. Возвращение Сергия в Троицу.

начало сентября – основание племянником Сергия Феодором Симонова монастыря.

12 февраля – смерть митрополита Алексея. Начало церковной смуты.

июнь – попытка Киприана занять митрополичью кафедру в Москве.

лето – опала на Сергия со стороны великого князя Дмитрия Ивановича.

конец августа – примирение великого князя с Сергием. Закладка племянником Сергия Феодором каменной церкви Успения Богородицы в новом Симоновом монастыре.

1379, 1 декабря – освящение Сергием Успенского Дубенского монастыря, заложенного при содействии великого князя.

5 февраля – отправление племянника Сергия Феодора в Киев к митрополиту Киприану с приглашением прибыть в Москву.

3 мая – приезд митрополита Киприана в Москву.

1380, 12 августа – Сергей благословляет великого князя Дмитрия Ивановича в поход на Куликово поле.

1380, 8 сентября – Куликовская битва.

ноябрь – посещение великим князем Дмитрием Ивановичем Троицкого монастыря.

1381 – основание Сергием Дубенского Шавыкинского монастыря в память о Куликовской битве.

весна – Сергей Радонежский с митрополитом Киприаном крестит у князя Владимира Андреевича Серпуховского сына Ивана.

1381–1382 – Сергей вместе с митрополитом Киприаном крестит знатного вельможу Воейко Войтеговича, выходца из Болгарии.

август – нашествие Тохтамыша на Москву. Разорение Троицкого монастыря. Пребывание Сергия в Твери.

1382, осень – возвращение Сергия в Троицу. Восстановление обители.

конец ноября – начало декабря – поездка Сергия Радонежского с миротворческой миссией в Рязань.

начало января – основание Богоявленского Голутвинского монастыря.

1386, 6 мая – смерть Михея, келейника преподобного.

1387/88, зима – смерть троцкого монаха Исаака Молчальника.

1389, май – Сергей Радонежский свидетельствует духовную грамоту Дмитрия Донского. Участие в похоронах великого князя.

1392, март – Сергей Радонежский вручает «старейшинство»  
над троицкой братией своему ученику Никону.

1392, 25 сентября – кончина Сергия Радонежского.

## Литература о Сергии Радонежском

Августин (Никитин Д. Е.). Любовь безмерная. Св. Франциск Ассизский и преп. Сергий Радонежский // Истина и жизнь. 2003. № 4. С. 36–43.

Августин (Сахаров М. С.), архимандрит. Слово на память преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца // Августин (Сахаров М. С.), архимандрит. Слова в присутствии членов святейшего присутствующего Синода, в Санкт-Петербурге в 1805 году, сказываемые Второго кадетского корпуса учителем закона, Санкт-петербургской епархии второклассной Троицкой Сергиевой пустыни, состоящей по Петергофской дороге, архимандритом Августином. [СПб., 1805]. С. 19–26.

Аверинцев С. «Тихое и чудное житие» // Родина. 1992. № 5. С. 7–11.

Агафангел, архимандрит. В день памяти преподобного Сергия Радонежского // Журнал Московской патриархии. 1974. № 7. С. 24–25.

Акафист преподобному и богоносному отцу нашему Сергию, игумену радонежскому, чудотворцу // Православный церковный календарь. 1978. М., 1977. С. 55–62.

Перепеч.: То же на 1985-й год. М., 1984. С. 66–74.

Александр, епископ Дмитровский. К торжеству 500-летия памяти преподобного Сергия, радонежского чудотворца, со дня блаженной кончины его (1392–1892 гг.). М., 1892.

Александров Г. У стен лавры (этюды) // Журнал Московской патриархии. 1946. № 7. С. 25–28.

Алексий (Кутепов), архимандрит. Преподобный Сергий как русский идеал святости // Богословские труды. Сб. 29. М., 1989. С. 183–193.

Алексий, патриарх московский и всея Руси. Житие преподобного Сергия, радонежского чудотворца. 1319–1392 // Ко дню церковного празднования 800-летия Москвы. М., 1948. С. 27–41.

Перепеч.: Журнал Московской патриархии. 1972. № 7. С. 63–68.

Ангел-хранитель земли Русской. Памяти преподобного Сергия Радонежского. [Сборник. Сост. Н. А. Трофимчук]. М., 1994.

Андроник (Трубачев А. С.), игумен. Воссияет в сердцах // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 453–458.

Андроник (Трубачев А. С.), игумен. Русская духовность в жизни преподобного Сергия и его учеников // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989. С. 127–135.

– Полный текст доклада: Богословские труды. Сб. 29. М., 1989. С. 225–253.

Андроник (Трубачев А. С.), игумен. Судьба главы преподобного Сергия // Журнал Московской патриархии. 2001. № 4. С. 33–53.

Антоний, архимандрит. Слово на день памяти преподобного Сергия //

Богословский вестник, издаваемый Московской духовной академией. 1892. Ноябрь. С. 247–251.

Перепеч.: Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 58–61.

Антоний, митрополит сурожский. Преподобный Сергей Радонежский // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 34.

Антонов М. Всему миру свет (Обзор литературы, вышедшей к 600-летию со дня преставления преподобного Сергия Радонежского) // Журнал Московской патриархии. 1993. № 5. С. 107–111.

Арсений, иеромонах. О вотчинных владениях Троицкого монастыря при жизни его основателя, преподобного Сергия // Летопись занятий Археографической комиссии. 1876–1877 гг. Вып. 7. СПб., 1884. С. 139–175.

– Отд. изд.: СПб., 1877.

Архангельский А. Печальник земли Русской преподобный Сергей и основанная им обитель Троице-Сергиева лавра. М., 1895.

Ахлюстина М. А. Сергей Радонежский (о нравственном воздействии личности на исторический процесс) // Исторические чтения. Материалы научных конференций. Вып. 7–8. Христианство на Урале (2000). Вдали от столиц: страницы городского быта (2001). Краеведение как явление культуры (2003). Челябинск, 2004. С. 28–34.

Балашов Д. М. Ветер времени. Роман // Север (Петрозаводск). 1987. № 5. С. 2–60, № 6. С. 11–68, № 7. С. 4–60, № 8. С. 4–53.

Балашов Д. Похвала Сергию. Роман // Наш современник. 1991. № 9. С. 6–46; № 10. С. 67–114; № 11. С. 20–68.

Перепеч.: Балашов Д. М. Похвала Сергию. Исторический роман о Сергии Радонежском. М., 1997.

Балашов Д. М. В обители // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 256–301 [перепеч. из: Балашов Д. М. Ветер времени. Петрозаводск, 1988. С. 33–76].

Бахметева А. Н. Преподобный Сергей, радонежский чудотворец // Московский журнал. 1992. № 7. С. 3–6.

Белоброва О. А. О лицевом списке Жития Сергия Радонежского в библиотеке Петра I // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы III международной конференции. 25 сентября 2002 г. Сергиев Посад, 2004. С. 176–203.

Белоброва О. А. О миниатюрах Куликовского цикла в Житии Сергия Радонежского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXXIV. Л., 1979. С. 243–246.

Белоброва О. А. Посольство константинопольского патриарха Филофея к Сергию Радонежскому // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 12–18.

Белоброва О. А. Чудо 1701 г. с колоколами Троице-Сергиева монастыря // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXVI. Л., 1971. С. 302–311.

Белокуров С. А. Преподобный Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в русской литературе (Материалы для полной библиографии) // Библиографические записки. 1892. № 10. С. 702–711; № 12. С. 864–877.

– Отд. изд.: М., 1892.

Беляев С. А. Преподобный Сергей и наше время // Журнал Московской патриархии. 1996. № 7. С. 41–44.

Беркут В. Н. Преподобный Сергей, как великий человек. Речь, прочитанная 25 сентября 1892 г. по случаю пятисотлетия со дня кончины преподобного Сергия. М., 1908.

Ближний свет издалека. Сергей Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992.

Борисов Н. С. О некоторых литературных источниках «Жития Сергия Радонежского» // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1989. №5. С. 69–79.

Борисов Н. С. Преподобный Сергей Радонежский и духовные традиции Владимиро-Суздальской Руси // Журнал Московской патриархии. 1992. № 11–12. С. 48–49.

Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002.

– Первое изд. под назв.: И свеча бы не угасла... М., 1990.

Брюсова В. Г. Деяния Сергия Радонежского в зримых образах житийных икон // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 440–452.

Буданова Н. Ф. Достоевский и преподобный Сергей Радонежский // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 14. СПб., 1997. С. 195–201.

Буданова Н. Ф. Ф. М. Достоевский и преподобный Сергей Радонежский // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы международной конференции. 29 сентября – 1 октября 1998 г. М., 2000. С. 59–69.

Буданова Н. Ф. Ф. М. Достоевский и святые Древней Руси (Феодосий Печерский, Сергей Радонежский и Нил Сорский) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы II международной конференции. 4–6 октября 2000 г. Сергиев посад, 2002. С. 248–264.

Булгаков С. Благодатные заветы преп. Сергия русскому богословствованию // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). М., 1992. С. 541–552. (Репринта, переизд. одноименного журнала 1926. № 5).

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 345–365.

Булгаков С. День преподобного Сергия // Журнал Московской патриархии. 1992. № 7. С. 2–3.

Бурков Г. Награды в честь преподобного Сергия Радонежского // София. Издание Новгородской епархии. 2001. № 4. С. 36–37.

Бутовский Л. Преподобный Сергей игумен, радонежский чудотворец [стихотворение]. СПб., 1869.

Бьянки Э., Майнарди А. «Человек Божий» в средневековой литературе: святой Франциск Ассизский и преподобный Сергей Радонежский. Опыт типологического сопоставления // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LIV. СПб., 2003. С. 103–115.

В память 500-летия преставления преподобного Сергия, игумена радонежского, чудотворца. 25 сентября 1892 г. М., 1892.

В. Р. Праздник преподобного Сергия // Журнал Московской патриархии. 1974. № 9. С. 9–10.

Вахрина А. Л. Об иконе «Сергий Радонежский и ростовские чудотворцы» из собрания Ростовского музея-заповедника // История и культура Ростовской земли. 1995. Ростов; Ярославль, 1996. С. 63–71.

Вахрина В. Родина преподобного Сергия // Московский журнал. 1992. № 7. С. 7–8.

Верховская Е. А. К истории издания служб и житий Сергия и Никона в редакции Симона Азарьина // Коломенское. Материалы и исследования. Вып. 4. М., 1993. С. 256–263.

Верховская Е. А. Образ Сергия Радонежского в предисловиях Епифания премудрого и Симона Азарьина (к 600-летию со дня смерти Сергия Радонежского) // Герменевтика древнерусской литературы X–XVI вв. Сб. 3. М., 1992. С. 313–326.

Виноградов П. А. О житии преподобного Сергия. Речь, сказанная в московской частной гимназии Фр. Креймана 2



октября 1892 г. М., 1893. (Отд. отт.: Душеполезное чтение. 1893. № 7, 9).

Возбранный России воеводо. М., 1994.

Волков В. М. Свято-Троицкая Сергиева лавра и Московская духовная академия (историко-библиографический очерк) // Журнал Московской патриархии. 1972. № 9. С. 70–75.

Волкова Т. Ф. Комментарий к одному фрагменту «Казанской истории» (сюжет «Сергиева видения» в сочинениях XVI в. о взятии Казани) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXXVIII. Л., 1985. С. 179–184.

Волнянский Н. Великая общерусская святыня (Троице-Сергиева лавра в прошлом и настоящем) // Журнал Московской патриархии. 1946. № 5. С. 28–36, № 6. С. 33–39.

Воронин Н. Н. Лицевое житие Сергия как источник для оценки строительной деятельности Ермолиных // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 573–575.

Воронцова Л. М. Преподобный Сергей Радонежский в произведениях русского искусства XV–XIX вв. Каталог выставки из собрания Сергиево-Посадского государственного историко-художественного музея-заповедника. М., 1992.

Гаврюшина Л. К. Жития преподобного Сергия Радонежского и святителя Саввы Сербского в русской агиографии XVI в. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы II международной конференции. 4–6 октября 2000 г. Сергиев посад, 2002. С. 208–222.

Гаганова М. А. Судьба мощей преподобного Сергия (события 1919–1921 гг.) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы III международной конференции. 25 сентября 2002 г. Сергиев Посад, 2004. С. 84–94.

Ганичев В. Пророк и вождь // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 510–512.

Георгиевский Г. П. Завет преподобного Сергия // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. Ноябрь. С. 499–515.

– Отд. изд.: М., 1893.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 321–335.

Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. Жизнеописание преподобного Сергия и путеводитель по Лавре. Сергиев посад, 1892.

– 2-е изд., испр. и доп.: М., 1909.

Перепеч.: Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 149–191.

Голубинский Е. Е. Речь о значении преподобного Сергия Радонежского в истории нашего монашества, произнесенная в торжественном собрании Московской духовной академии, бывшем 26 сентября 1892 г. // Богословский вестник, издаваемый Московской духовной академией. 1892. Ноябрь. С. 173–189.

Перепеч.: Голубинский Е. Е. О значении преподобного Сергия Радонежского в истории нашего монашества // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 45–51.

Голубцов А. П. О значении пр. Сергия Радонежского в истории русского монашества // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. Сентябрь. С. 295–339.

Гордеева Л. Два покровы преподобного Сергия Радонежского // Новая книга России. Православный иллюстрированный ежемесячный журнал-обозрение. 2000. № 10. С. 55–58.

Гордеева Н. О датировке иконы «Ростовские чудотворцы и Сергей Радонежский» // Золотой Рожок. Сборник статей о древнерусской культуре и искусстве. Вып. 2. М., 1999. С. 91–102.

Горев М. В. Троицкая лавра и Сергей Радонежский. М., 1920.

Горковенко А. Е. «Преподобный Сергей Радонежский» Б. Зайцева. Прочтение XX века // Славянская культура. Традиции и современность. Материалы региональной научно-практической конференции. Чита, 1995. С. 30–33.

Горловский Ал. На холме Маковец // Наука и религия. 1986. № 5. С. 36–40; № 7. С. 36–39.

Горностаев В. Праздник святой Троицы в лавре Сергиевой // Журнал Московской патриархии. 1974. № 8. С. 5–6.

Горчакова Е. С., кн. Житие преподобного Сергия Радонежского и описание св. Троице-Сергиевой лавры и ее окрестностей.

– 2-е изд.: М., 1892.

Грибов Ю. А. Акафисты Сергию Радонежскому в русской книжности XVII–XVIII вв. // Новодевичий монастырь в русской культуре. Материалы научной конференции 1995 г. (Труды Государственного исторического музея. Вып. 99). М., 1998. С. 227–237.

Гусева Э. К. Об иконе преподобного Сергия Радонежского в житии круга Дионисия из Троицкого собора // Искусство древней Руси. Проблемы иконографии. М., 1994. С. 91–116.

Гусева Э. К. Особенности сложения иконографии «Сергиева видения» («Явления Богоматери преподобному Сергию») // Искусство средневековой Руси (Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский кремль». Материалы и исследования. Т. XII). М., 1999. С. 120–138.

Десятников В. На пути к Троице // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 475–495.

Дмитриев Д. С. Пр. Сергей, великий поборник земли русской и его обитель. М., 1894.

Драгоценная книга. Житие преподобного Сергия Радонежского. Из собраний научно-исследовательского отдела рукописей Российской государственной библиотеки. [Буклет]. (Авторы текста: Левочкин И. В., Зеленцов А. С., Молчанов В. Ф.) Калининград, [2000].

Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998.

Евлогий (Смирнов), игумен. Братский молебен // Журнал Московской патриархии. 1972. № 7. С. 18–20.

Евлогий, архимандрит. Собор радонежских святых – престольный праздник Сергиевой лавры // Журнал Московской патриархии. 1981. № 10. С. 17–19.

Евстратова Е. Н. Сергей Радонежский и его эпоха в шедеврах Третьяковской галереи // Преподавание истории в школе. 2004. № 8. С. 2–9.

Епифаний Премудрый. Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV в. М., 1981. С. 256–429, 570–579.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 9–106.

Епифаний Премудрый. Похвальное слово преподобному отцу нашему Сергию, составленное учеником его священноиноком Епифанием // Журнал Московской патриархии. 1972. № 8. С. 37–44.

Перепеч.: Слово похвальное преподобному отцу нашему Сергию. Создано было учеником его священноиноком Епифанием // Преподобный Сергей Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 107–129.

Еремина Т. Чтобы понять Россию, надо понять Лавру // Россия молодая. 1996. № 8. С. 37–42.

Жижина С. Г. Иконография Сергия Радонежского в резьбе народных мастеров Сергиева посада // Древнерусская скульптура. Сб. научных трудов. Вып. 3. М., 1996. С. 175–195.

Жижина С. Г. О ложкарном искусстве Сергиева посада // Научные чтения памяти В. М. Василенко. Сборник статей. Вып. 1. М., 1997. С. 96–106.

Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991.

Жизнь и подвиги великого печальника и заступника Русской земли преподобного отца Сергия, игумена радонежского. Иваново, 1992.

Жизнь и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского и всея России чудотворца с историческим описанием Сергиевой лавры и ее окрестностей. В картинках. М., [1992]. (Репринт издания 1889 г.).

Жизнь и чудеса преподобного Сергия, радонежского чудотворца. Заимствовано из книги блажен. Епифания, ученика препод. Сергия, – «Жизнь и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия». С рисунками и кратким описанием Троице-Варницкого монастыря, место родины преподобного Сергия. М., 1897.

Житие и подвиги преподобного Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца, составлено

архимандритом Никоном // Сердце чисто созижди во мне, Боже! И дух прав обнови во утробе моей. Коломна, 1993. С. 9–28.

Житие и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского, чудотворца. С изображением преподобного и с объяснительными примечаниями. М., 1901.

Житие и чудеса преподобного Сергия, игумена радонежского, записанные преподобным Епифанием Премудрым, иеромонахом Пахомием Логофетом и старцем Симоном Азарьиным, в переводе на русский язык. М., 1997.

Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. Троице-Сергиева лавра, 1853 (литограф, изд.).

Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия чудотворца и Похвальное ему слово, написанные учеником его, Епифанием Премудрым, в XV в. Печатаются по троицким спискам XVI в. с разночтениями из Синодального списка Макарьевских Четьи-Миней, с присоединением стихир преподобному Сергию, именуемому «трезвон», положенных на церковные линейные ноты в начале XVIII ст. Сообщил архимандрит Леонид. СПб., 1885. (Памятники древней письменности. Вып. 58).

Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского, чудотворца и Похвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием Премудрым. Переведено с славянского при Свято-Троицкой Сергиевой лавре. Сергиев посад, 1903.

– 2-е изд.: Сергиев посад, 1908.

Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского и всея России чудотворца, почерпнутое из достоверных источников, читанное в лавре его на всенощном бдении, июля 5 дня, 1822 года, [издано вместе с: Некоторые черты жития преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского, после смерти, то есть, некоторые сказания о его явлениях и чудодействиях, выписаны из книг и рукописей в 1834 году] М., 1836. [первое изд. Жития: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слова к московской пастве, в первый год управления ею говоренные, и житие

преподобного Сергия Радонежского и всея России чудотворца, из достоверных источников почерпнутое, синодальным членом Филаретом архиепископом московским. СПб., 1822. С. 291–341]; [перевод на франц. яз.: La vie de Saint Serge, fondateur du couvent de Troïtza (de la Très-Sainte trinité). Discours prononcé, le 5 de juillet 1822, par le Métropolitaine Philarète, au Covent de Troitza. Saint- Petersbourg, 1841].

– [2-е изд.]: М., 1837.

– 3-е изд. М., 1852.

– 5-е изд. М., 1852.

– последующие изд.: М., 1867; СПб., 1878; М., 1888; М., 1891; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898.

Житие преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского, нового чудотворца (Дмитрий Ростовский. «Книга житий святых») // Балашов Д. М. Похвала Сергию. Исторический роман о Сергии Радонежском. М., 1997. С. 273–288.

Житие преподобного Сергия игумена радонежского и всея России чудотворца. М., 1881.

Житие преподобного Сергия Радонежского (Автор-составитель М. А. Письменный). М., 2003 (Серия «Святые лики»).

Житие преподобного Сергия Радонежского. М., 2005.

Житие преподобного Сергия Радонежского. Написано государыней императрицей Екатериной Второй. Сообщил П. И. Бартенев (Памятники древней письменности и искусства. Вып. LXIX). СПб., 1887.

Перепеч.: Екатерина II. О преподобном Сергии. Историческая выпись // Литературное обозрение. 1991. № 4. С. 26–31.

– Русский архив. Русский исторический журнал. 1992. № 2 (603). С. 33–44.

– Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 15–27.

Под названием: Екатерина II. Житие преподобного Сергия. Историческая выпись // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 37–43.

– Отрывок из него: Екатерина II. Ученики преподобного Сергия знаменитейшие... // Преподобный Сергий Радонежский.

Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 130–131.

Житие, подвиги и чудеса преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца, основателя Троице-Сергиевой лавры, с рисунками и кратким описанием торжества 500-летия его блаженной кончины. М., 1896.

– 3-е изд.: СПб., 1899.

Житие, чудеса и заветы преподобного Сергия, Радонежского чудотворца. [из проповедей архимандрита Наума (Байбордина)]. М., 2003.

Жуков В. Когда душа на связи с Космосом // Наука и религия. 2004. № 9. С. 34–36.

Завитневич В. Крест, которым преподобный игумен Сергий благословил вел. князя Дм. Ив. Донского на борьбу с Мамаем. Киев, 1889. (Отд. отт.: Труды Киевской духовной академии. 1889. № 1).

Зайцев Б. К. Преподобный Сергий Радонежский // Зайцев Б. К. Улица святого Николая. Повести и рассказы. М., 1989. С. 187–240.

Перепеч.: Зайцев Б. К. Голубая звезда. Тула, 1989. С. 235–289.

– Зайцев Б. Осенний свет. М., 1990. С. 473–520.

– Зайцев Б. К. Белый свет. Проза. М., 1990. С. 186–238.

– Зайцев Б. К. Люди Божии. М., 1991. С. 355–411.

– Сергий Радонежский. М., 1991. С. 151–204.

– Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 192–246.

– Ближний свет издалека. Сергий Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992. С. 75–141.

– Преподобный Сергий Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 135–181.

– Зайцев Б. К. Собрание сочинений. Т. 7. Святая Русь. Избранная духовная проза. М., 2000. С. 23–74

– Отрывок из него: Зайцев Б. К. Дело и облик // Преподобный Сергий Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 132–145.

Звенигородский Г. Великая гробница (у мощей преподобного Сергия) // Журнал Московской патриархии. 1946. № 8. С. 27–31.

Знаменский М. М. Игумен всея Руси (Преподобный Сергей Радонежский). Рекомендательный указатель литературы // Молодежь и классика. Сборник. Вып. II. Духовные традиции российской словесности. М., 1996. С. 6–24.

Знамя преподобного Сергия Радонежского. М., 1991. (Репринт издания 1934 г.).

Знамя преподобного Сергия Радонежского. Новосибирск, 1991.

Зонова О. В. Вновь открытая икона «Сергий Радонежский» из Успенского собора московского Кремля // Московский Кремль. Музеи. Материалы и исследования. Вып. 3. М., 1980. С. 42–55.

Зубов В. П. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб (к вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского») // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. IX. М.; Л., 1953. С. 145–158.

Игнатия, монахиня. Праздник преподобного Сергия в 1948 году // Троицкое слово. 1992. Вып. 8. С. 32–35.

Игошев Л. Молитвою вооружив... // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 430–432.

Иловайский Д. И. Пламенный русский патриот // Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 3. М., 1992. С. 13–21.

Ильин М. А. Мировидение XIV в. и его связи с искусством Московской Руси // Вестник Московского университета. Серия XII. История. 1968. № 5. С. 45–63.

Иоасаф (Заболотский), архимандрит. Речь на пришествие Ее императорского величества в Троицкую Сергиеву пустыню. [М., 1778]. (издано с: Слово... Проповедовано в Троицкой пустыни, в день обретения честных мощей преподобного Сергия, в присутствии Ее императорского величества и их императорских высочеств, оным же архимандритом Иоасафом 1778 года, июля 5 дня).

Калмыкова А. Небесный покровитель земли русской // Истина и жизнь. 1993. № 1–2. С. 2–7.



Канон преподобному Сергию Радонежскому (25 сентября). М., 1692 (кирилловская печать).

Канон преподобному Сергию Радонежскому (5 июля). М., 1692 (кирилловская печать).

Каргалов В. Как это начиналось // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 433–439.

Квливидзе Н. Сергей Радонежский (Знаменитые портреты знаменитых людей) // Юный художник. 1993. № 10. С. 30–35.

Кедров Н. И. Преподобный Сергей Радонежский и основанная им Троице-Сергиева лавра. М., 1906.

Кедров Н. И. Просветительная деятельность Троице-Сергиевой лавры за первые три века ее существования (краткий исторический очерк) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. Октябрь. С. 450–498; Ноябрь. С. 516–537. (Отд. отт.: М., 1892).

Кирилл, архимандрит. Слово на память преподобного и богоносного отца нашего Сергия игумена, радонежского чудотворца, по случаю освящения возобновленного во имя его храма, в московском ставропигиальном Новоспасском монастыре, говоренное одного монастыря настоятелем, Московской духовной академии ректором, архимандритом Кириллом сентября 25 дня, 1822 года. М., 1822.

Кириллин В. М. Епифаний Премудрый как агиограф преподобного Сергия Радонежского: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 7. Ч. 2. М., 1994. С. 264–275.

Кириллин В. М. Епифаний Премудрый: умозрение в числах о Сергии Радонежском // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 6. Ч. 1. М., 1994. С. 80–120.

Кириллин В. М. Нумерологическая структура текста как индекс повествовательной манеры Епифания Премудрого и вопрос об атрибуции «Слова о житии и о преставлении великаго князя Дмитрия Ивановича, царя рускаго» // Культурное наследие Древней Руси. Материалы научной конференции, посвященной памяти профессора В. В. Кускова (9 ноября 2000 г.) (Кусковские чтения. Вып. I). М., 2001. С. 73–84.

Киселева Э., Веселкина Т. Преподобный Сергей и Рязанская земля // Журнал Московской патриархии. 1992. № 8. С. 47–49.

Кисель В. Житие преподобного Сергия Радонежского в русской агиографии (библиографический очерк) // Журнал Московской патриархии. 1993. № 1. С. 97–102; № 2. С. 100–103.

Клосс Б. М. Быть святым на Руси // Наука в России. 1993. № 1. С. 96–101.

Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998.

Рец.: Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 113–123; № 3 (9). С. 121–129; № 4 (10). С. 98–113; 2003. № 1 (11). С. 112–118; № 2 (12). С. 127–133; № 3 (13). С. 112–130; № 4 (14). С. 100–122.

Рец.: Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LIII. СПб., 2003. С. 418–445.

Клосс Б. М. К изучению биографии преподобного Сергия Радонежского // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 11–15.

Ключевский В. О. Значение преп. Сергия Радонежского для русского народа и государства // Богословский вестник, издаваемый Московской духовной академией. 1892. Ноябрь. С. 190–204 (Отд. отт.: Сергиев посад, 1892).

Перепеч.: Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 62–72.

– Ключевский В. О. Очерки и речи. Второй сборник статей. Пг., 1918. С. 194–209.

– Ключевский В. О. Церковь и Россия. Paris, 1969.

– Ключевский В. О. Исторические портреты. М., 1990. С. 63–76.

– Русский архив. Русский исторический журнал. Вып. 1. М., 1990. С. 75–85.

– Литературное обозрение. 1990. № 12. С. 14–18.

– Сергей Радонежский. М., 1991. С. 387–400.

- Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 259–272.
- Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в сочинениях русских историков и философов и воспоминаниях путешественников. Сергиев посад, 1992. С. 13–24.
- Памятники Отечества. 1992. № 2–3. С. 8–13.
- Христианское чтение. Журнал православной духовной академии [СПб.] 1992. №7. С. 85–99.
- Художник. 1992. № 7. С. 7–11 (в сокращении).
- Преподобный Сергей Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 11–28.
- Преподобный Сергей Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 7–20.
- Под названием: Ключевский В. О. Благодатный воспитатель русского народного духа. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1892. (Троицкий цветок. № 9).
- 2-е изд.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1899.
- 3-е изд. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1908.
- Перепеч.: Преподобный Сергей Радонежский. Берлин, 1922. С. 29–47.
- Знамя преподобного Сергия Радонежского. М., 1991. С. 3–23.
- Знамя преподобного Сергия Радонежского. Новосибирск, 1991. С. 9–22.
- Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 53–58.
- Ближний свет издалека. Сергей Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992. С. 44–60.
- Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 3. М., 1992. С. 22–28 (в сокращении).
- Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 56–69.
- Под названием: Ключевский В. О. Год Сергия // Слово. 1991. № 8. С. 1–2 (в сильном сокращении).
- Козлов В. Не погаснут лампы, [о вскрытии мощей Сергия в 1919 г.] // Памятники Отечества. 1992. № 2–3. С. 105–108.
- Колесникова В. Вот так это было в 1919-м // Наука и религия. 1992. № 1. С. 16–18.

Колесов В. В. Лики в безвременьи: Сергей Радонежский // Кредо. Научно-популярный и литературно-художественный журнал. [Тамбов]. 1994. № 10. С. 11–17.

Комарова Л. С. Судьба главы Сергия Радонежского. История Дмитровской дороги, села Виноградова и храма Владимирской иконы Богоматери в этом селе. М., 2006.

Комышкова Т. П. Опыт сопряжения мировосприятия двух эпох в романе Д. Балашова «Похвала Сергию» // Православие и проблемы воспитания. Нижний Новгород, 2000. С. 296–307.

Коновалова О. Ф. «Плетение словес» и плетеный орнамент конца XIV в. (к вопросу о соотношении) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXII. М.; Л., 1966. С. 101–111.

Коновалова О. Ф. К вопросу о литературной позиции писателя конца XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 205–211.

Копылова Н. Молитвенник земли русской // Московский журнал. 1992. № 10. С. 2–5.

Королев С. И. Размышления о преподобном Сергии // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 33, 51.

Корсаков Д. А. Святой Сергей Радонежский и основанный им Троицкий монастырь. Исторический очерк. Казань, 1894.

Косоруков А. Л. Строитель вечного пути России Сергей Радонежский. М., 2004.

Костомаров Н. И. Заступник и охранитель государства и церкви // Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 3. М., 1992. С. 6–13.

Костомаров Н. И. Преподобный Сергей // Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1990. С. 195–204.

Перепеч.: Ближний свет издалека. Сергей Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992. С. 61–72.

– Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в сочинениях русских историков и философов и воспоминаниях путешественников. Сергиев посад, 1992. С. 6–13.

– Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 70–79.

Кочетков И. А. Икона Николы, известная как келейная преподобного Сергия // История и культура Ростовской земли.

1993. Ростов, 1994. С. 56–59.

Кратч С. Сказание о жизни преподобного отца нашего Сергия игумена радонежского. М., 1889.

Кречетова М. В. Преподобный Сергей Радонежский в гравюрах и литографиях (из собрания Государственного Исторического музея) // Исторический вестник. Научный журнал. [Москва; Воронеж]. 2001. № 2–3 (13–14). Материалы Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса» (Москва, 9–13 октября 2000 г.). С. 439–443.

Кречетова М. В. Преподобный Сергей Радонежский в литографиях XIX – начала XX в. // Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры (Труды ГИМ. Вып. 87). М., 1995. С. 320–330.

Кронид, архимандрит. Небесный игумен (из записок троцкого инок) // Троицкое слово. 1992. Вып. 8. С. 16–19.

Крупин В. Крест и пропасть // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 496–498.

Крылов И. С. Почитание святого преподобного Сергия Радонежского в Санкт-Петербургской епархии // Христианская культура. Пушкинская эпоха. По материалам традиционных христианских Пушкинских чтений. Вып. XII. СПб., 1996. С. 97–105.

Кудрявцев М. История православного монашества в Северо-Восточной Руси со времен преподобного Сергия Радонежского. Ч. 1–2. М., 1881.

Кузнецов Ю. П. Сказание о Сергии Радонежском // Голос Родины. 1991. № 7. С. 7.

Кузнецова Т. Н. Преподобный Сергей и русские князья (на материале «Жития Сергия Радонежского») // Макарьевские чтения. Кн. 8. Русские государи – покровители православия. М.; Можайск, 2001. С. 632–642.

Кузьмин А. В. Генеалогия и поминание представителей рода Сергия Радонежского в XIV–XIX в. По данным древнерусских синодиков // «Честному и грозному Ивану Васильевичу». К 70-летию Ивана Васильевича Левочкина. М., 2004. С. 35–40.

Кучкин В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сборник статей. М., 1990. С. 103–126.

Кучкин В. А. О времени написания Слова похвального Сергию Радонежскому Епифания Премудрого // От Древней Руси к России нового времени. Сборник статей к 70-летию Анны Леонидовны Хорошкевич. М., 2003. С. 407–419.

Кучкин В. А. О роли Сергия Радонежского в подготовке Куликовской битвы // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 100–116.

Кучкин В. А. Русские историки о Сергии Радонежском // Отечество. Краеведческий альманах. Вып. 3. М., 1992. С. 5–6.

Кучкин В. А. Свидание перед походом на Дон или на Вожу? // Наука и религия. 1987. № 7. С. 50–53.

Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 75–92.

Кучкин В. А. Сергей Радонежский и «филофеевский крест» // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 16–22.

Кучкин В. А. Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру всея Руси в 70–80-е годы XIV в. // Культура славян и Руси. М., 1998. С. 353–360.

Лаврентьев Г. Описание жизни и чудес преподобного и богоносного отца нашего Сергия. Радонежского и всея России чудотворца. Составлял по древним сказаниям современников, русским летописям и другим историческим материалам Г. Лаврентьев. СПб., 1862.

Лавров Д. П. В память пятисотлетия со дня блаженной кончины преподобного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. 25 сентября 1392–1892 г. О жизни св. преподобного Сергия Радонежского и о великих заслугах его и Троице-Сергиевой лавры Русскому государству в тяжкое время его исторической жизни. Речь, сказанная 25 сентября 1892 г. в Виленском пехотном юнкерском училище преподавателем русской гражданской истории в училище и истории и обличения

русского сектантства и обличительного богословия в Литовской духовной семинарии Д. П. Лавровым. Вильна, 1892.

Лаппо И. Преподобный Сергей Радонежский. К 610-летию победы на Куликовом поле // Кубань. [Краснодар]. 1990. № 9. С. 87–90.

Левочкин И. В. Об одной книге из ризницы Троице-Сергиевой лавры // Книжное дело. 1994. № 5. С. 48–50.

Леонов Л. Слово о святом Сергии // Россияне. 1991. № 9. С. 15.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 5–6.

Леонтий, митрополит московский и коломенский. Слово митрополита Леонтия, говоренное в Сергиевой пустыни, в бытность его высокопреосвященства епископом Ревельским // Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 55–57.

Леонтий, митрополит московский и коломенский. Слово, сказанное высокопреосвященным Леонтием, митрополитом московским и коломенским, в день обретения мощей преподобного Сергия, в Свято-Троицкой лавре на всенощном бдении 4-го июля 1892 года // Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 52–52.

Лещинский А. Н. Лавра преподобного Сергия и Академия в ней. Сергиев Посад, 1993.

Лещинский А. Н. Преподобный Сергей Радонежский и святые места России // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 24–33.

Лилеев М. И. Церковно-государственное служение Русской земле преп. Сергия и основанной им обители. Речь, произнесенная на торжественном акте Института князя Безбородко и состоящей при нем гимназии 25 сентября 1892-го года. Киев, 1893.

Лисовой Н. Н. Школа преподобного Сергия // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 414–429.

Лифшиц Л. И. Иконография явления Богоматери преподобному Сергию Радонежскому и мотивы теофании в искусстве конца XIV – начала XV в. // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 79–94.

Лихачев Д. С. Обращение Советского фонда культуры. [О 600-летнем юбилее кончины Сергия Радонежского] // Литературное обозрение. 1990. № 12. С. 13.

Лихачев Д. С. Сергей Радонежский и Франциск Ассизский // Наука и религия. 1992. № 1. С. 8–10.

Лобанов М. С готовностью на дело // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 517–519.

Лобачев В. 650 лет назад, или когда преподобный Сергей стал игуменом // Наука и религия. 2004. № 9. С. 7–9.

Лосский Н. Преподобные Сергей Радонежский и Серафим Саровский (по поводу книги Б. Зайцева и книги В. Ильина) // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). М., 1992. С. 264–266 (Репринта, переизд. одноименного журнала 1926. № 2).

Лощиц Ю. М. На полях жития // Преподобный Сергей Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 119–134.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 461–474.

Любомудров А. М. Книга Бориса Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский» // Русская литература. 1991. № 3. С. 112–121.

Перепеч.: Литература и история (исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. [Вып. 1.] СПб., 1992. С. 263–280.

Ляскоронский В. Г. Значение и заслуги св. Сергия Радонежского для Русского государства. Киев, 1892.

Макаров Н. П. Голутвинский костыль // Макаров Н. П. Русские предания. Кн. 2. М., 1838. С. 94.

Макрушин А. В. Сергей Радонежский и его время в творчестве Д. М. Балашова (традиции, стиль, поэтика). Автореферат на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Тверь, 1998.



Матфей (Кудрявцев), диакон. Свителиники Сергиевы // Памятники Отечества. 1992. № 2–3. С. 41–53 (Перепеч. из кн.: История православного монашества в Северо-Восточной Руси со времен преподобного Сергия Радонежского. М., 1881).

Маясова Н. А. Образ преподобного Сергия Радонежского в древнерусском шитье (к вопросу об иконографии) // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 40–53.

Мейендорф И. Русское монашество: преподобный Сергей, св. Стефан Пермский // Наука и религия. 1992. № 6–7. С. 21–22.

Месяца сентября в 25 день преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского, чудотворца // Минея праздничная, содержащая службы Господним и Богородичным праздникам и святым избранным. М., 1970. С. 38–56.

Миллер Д. Преподобный Сергей Радонежский, заступник Русской земли // Макариевские чтения. Вып. IV. Ч. II. Почитание святых на Руси. Материалы IV Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (5–7 июня 1996 г.) Можайск, 1996. С. 16–26.

Миллер Дэвид Б. Погребения рядом с Сергием: погребальные обычаи в Троице-Сергиевом монастыре. 1392–1605 гг. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы II международной конференции. 4–6 октября 2000 г. Сергиев посад, 2002. С. 70–89.

Мирославский Вл. Преподобный Сергей (1391–1891 гг.), [стихотворение]. Ярославль, 1892.

Михайлов О. Преподобный // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 513–516.

Мицова И. Аз есмь Сергие. Религиозная повесть. М., 1994.

Молитва ко преподобному отцу нашему Сергию, игумену радонежскому и всея России чудотворцу. [XVII в.] // Журнал Московской патриархии. 1980. № 1. С. 66–67.

Молитва ко пресвятой Троице от преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца // Журнал Московской патриархии. 1980. № 1. С. 65.

Морозов В. В. Миниатюры Жития Сергия Радонежского из Лицевого летописного свода XVI в. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги [Библиотеки АН СССР]. 1985. Л., 1987. С. 71–87.

Муратов Н. Е. Монашество общежитийных монастырей XIV – начала XV в. и идея первенства Москвы в единой русской земле // Коломенское. Материалы и исследования. Вып. 4. М., 1993. С. 232–242.

Мюллер Л. Особая редакция Жития Сергия Радонежского // Записки Отдела рукописей. Вып. 34. М., 1973. С. 71–100.

Назаревский В. В. Государственное значение преподобного Сергия. Речь, сказанная 25-го сентября в Лицее цесаревича Николая преподавателем истории В. В. Назаревским. М., 1892.

Перепеч.: Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 73–78.

Нарциссов В. В. Проблемы иконографии преподобного Сергия Радонежского // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 54–62.

Нарциссов В. В. Шитый покров Сергия Радонежского // Древнерусское и народное искусство. Сообщения Загорского музея-заповедника. М., 1990. С. 28–38.

Небесный гражданин Русской земли. К пятисотлетию памяти преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. (Троицкий цветок. № 8). М., 1892.

Никанор, епископ уфимский. Поучение в день преставления преподобного отца нашего Сергия Радонежского, чудотворца 25 сентября // Странник. 1883. Сентябрь. С. 23–31.

Никифорова М. Е. Преподобный в сонме святителей // Наука и религия. 2004. № 9. С. 33.

Никифорова М. Е. Преподобный Сергей Радонежский и его традиция в русской истории XIV – первой половины XVI в. Русский исихазм и его место в процессе становления централизованного государства в России XIV–XVI вв. М., 2004.

Николай, митрополит. Наша слава. Слово, сказанное в день святой Троицы в Троице-Сергиевой лавре при патриаршем служении // Журнал Московской патриархии. 1946. № 7. С. 11–13.

Никон (Рождественский Н.), [иеромонах, затем архимандрит, потом архиепископ]. Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. М., 1885.

– 3-е изд. испр. и доп.: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898.

– 5-е испр. и доп. изд.: Сергиев посад, 1904.

Послед. издания: Житие преподобного Сергия [М., 1989]; Житие преподобного Сергия Радонежского [М., 1991]; Никон (Рождественский Н.), архиепископ. Житие, чудеса и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. М., 1998; Преподобный Сергий Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 21–106 (в сокращении).

Никон, епископ вологодский и тотемский. Чем жива наша русская православная душа. СПб., 1995 (Перепеч. изд. 1909 г.).

Никонов В. У истоков обители преподобного Сергия (1354–1954) // Журнал Московской патриархии. 1954. № 4. С. 35–45.

Новак А. Община Сергия Радонежского // Основа мира. Научно-философские аспекты общины. Материалы I научной сессии Института человекознания. Томск, 1996. С. 97–101.

Новохатский С. К розмирю. Историческая повесть // Отчий край. [Волгоград]. 1994. № 4. С. 6–56.

Носовский Г. В., Фоменко А. Т. Крещение Руси: язычество и христианство. Крещение Империи. Константин Великий – Дмитрий Донской. Куликовская битва в Библии. Сергей Радонежский – изобретатель огнестрельного оружия. Датировка ковра из Байе. М., 2006.

Обыденные церкви на Руси. К пятисотлетию открытия святых мощей Сергия Радонежского, миротворца и избавителя от смут. [М., 1894].

Озерская Е. А. Образ града Божьего в сценах жития Сергия Радонежского из Сергиевской церкви новгородского детинца //

Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 95–107.

Ольшевский В. Одна у нас Русь // Памятники Отечества. 1992. № 2–3. С. 95–97.

Орехов Д. Отче Сергей // Молодая гвардия. 2001. № 5–6. С. 184–205.

Орлова М. А. Об орнаменте в росписи церкви Сергия Радонежского в новгородском детинце // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 108–121.

Орловский Е. Ф. Сергей Радонежский и его время. Исторический очерк. Гродно, 1892.

Остапов А., протоирей. Молитвенник земли Русской // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 34–35.

Открытие Троице-Сергиевой лавры // Журнал Московской патриархии. 1946. № 5. С. 10.

Павлова А. Е. К вопросу об идеологии монастырской реформы Сергия Радонежского // Научные труды Московского педагогического государственного университета. М., 2005. С. 37–42.

Памяти преподобного Сергия Радонежского. Краснодар, 1992.

Петрова М. В. «Свете тихий святыя славы...» (М. В. Нестеров. Сергиев цикл) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы II международной конференции. 4–6 октября 2000 г. Сергиев посад, 2002. С. 351–371.

Петрова М. В. М. В. Нестеров: «Сергиев цикл» (новые аспекты религиозной живописи М. В. Нестерова) // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1993. С. 26–38.

Питирим, архиепископ волоколамский. Лампада преподобного Сергия. [Слово в день памяти преподобного Сергия, произнесенное в Покровском храме Московской Духовной академии 18 июля 1978 г.] // Журнал Московской патриархии. 1979. № 9. С. 23.

Платон (Левшин П. Е.), митрополит московский и коломенский. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца, вкратце собранное синодальным членом, преосвященным Платоном, архиепископом московским и калужским, и обители преподобного Сергия священноархимандритом. 2-е изд. М., 1784.

Платон (Левшин П. Е.), митрополит московский и коломенский. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца, вкратце собранное синодальным членом, преосвященным Платоном, архиепископом, что ныне митрополитом московским и калужским и обители преподобного Сергия священноархимандритом. М., 1793.

– 2-е изд.: Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца, вкратце собранное синодальным членом, преосвященным Платоном, митрополитом московским и коломенским, обители преподобного Сергия священноархимандритом, и орденов св. апостола Андрея, св. Александра Невского и св. Владимира I степени кавалером. М., 1811.

– 3-е изд.: М., 1833. (кирилловская печать).

Платон (Левшин П. Е.), митрополит московский и коломенский. Слово митрополита Платона, говоренное в Свято-Троицкой Сергиевой лавре 5 июля 1783 года // Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 29–32.

Платон (Левшин П. Е.), митрополит московский и коломенский. Слово высокопреосвященного митрополита Платона, в день преподобного Сергия, говоренное на утрени в Троицкой лавре, в Троицком храме, 1795 года, сентября 25 дня // Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 33–36.

Платон (Левшин П. Е.), митрополит московский. Слово в день памяти преподобного Сергия // Журнал Московской патриархии. 1992. № 3. С. 5–6. (Перепеч. из: Полное собрание сочинений Платона, митрополита московского. Т. 1. М., 1914. С. 667–671).

Плугин В. А. Сергий Радонежский – Дмитрий Донской – Андрей Рублев // История СССР. 1989. № 4. С. 71–88.

Подобедова О. И. Роль преподобного Сергия Радонежского в духовной жизни Русской земли (середина XIV–XV столетие) // Древнерусское искусство. Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 23–26.

Пожидаева Г. «Светильник многосветлый русския земли...» // Журнал Московской патриархии. 1992. № 9. С. 25–27.

Полищук Е. С. Международная научная конференция «Преподобный Сергий Радонежский и традиции русской духовности» (заметки и впечатления) // Журнал Московской патриархии. 1993. № 2. С. 3–10.

Полное описание крестного хода из Москвы в Свято-Троицкую Сергиеву лавру ко дню 500-летия кончины преподобного Сергия. М., 1892.

Помощь преподобного Сергия Радонежского (из Сказания Авраамия Палицына об осаде Троице-Сергиева монастыря) // Московский журнал. 1992. № 6. С. 4–7.

Пономарев А. И. Жизнь и подвижнические труды преп. Сергия, игумена радонежского, по древнему славяно-русскому Прологу и Четым Минеям митрополита Макария. СПб., 1892.

Попова О. С. Русские иконы эпохи св. Сергия Радонежского и его учеников. Православная духовность XIV в. и ее русский вариант // Древнерусское искусство. Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 27–39.

Поселянин Е. Великий предстатель и молитвенник православной России // Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 40–55.

Поселянин Е. Игумен земли Русской // Саранские епархиальные ведомости. 2000. № 10. С. 46–55.

Поспелов М. Благословение преподобного Сергия // Москва. 1990. № 10. С. 132–137.

Преображенский В., священник. Преподобный Сергий, игумен радонежский (1319–1392). М., 1892.

– 2-е изд. СПб., 1901.

Преподобный Сергий (составитель Е. В. Тростникова). М., 2004. (Серия «Наши святые заступники»).

Преподобный Сергий Радонежский // Кубань. 1990. № 9. С. 87–90.

Преподобный Сергий Радонежский. [Альбом]. Автор-составитель В. Корнюшин. М., 1992.

Преподобный Сергий Радонежский. St. Sergy of Radonezh. [Альбом]. Автор-составитель Н. Чугреева. М., 1992.

Преподобный Сергий Радонежский. Берлин, 1922.

Преподобный Сергий Радонежский – великий подвижник земли Русской. [Альбом]. М., 2004.

Преподобный Сергий Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. (Составители В. Десятников, Т. Соколова). М., 2002. (Серия «Православные святыни»).

Преподобный Сергий Радонежский. Историко-биографическая карта. М., 1993.

Преподобный Сергий Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996.

Преподобный Сергий, радонежский и всея России чудотворец. 1392–1892. В память пятисотлетия со дня кончины его. СПб., 1892 (автор-составитель Е. В. Богданович).

– 5-е, бесплатное народное изд. СПб., 1893.

Преставление преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца // Минея. Сентябрь. М., 1978. С. 628–649 (кирилловская печать).

Просвирнин А. В похвалу преподобному Сергию, игумену радонежскому, всея России чудотворцу. Жизнь и житие преподобного отца нашего игумена Сергия // Богословские труды. Сб. 11. М., 1973. С. 210–240.

Просвирнин А. Хранитель церкви Русской // Журнал Московской патриархии. 1969. № 9. С. 76–79.

Просвирнин Иннокентий, архимандрит. Монте-Кассион и Радонеж // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. IX Международный семинар исторических исследований «От Рима к Третьему Риму». Москва, 29–31 мая 1989 г. М., 1995. С. 151–158.

Путь на Маковец. Читаем «Житие Сергия Радонежского» Епифания Премудрого. Учебное пособие для учащихся среднего и старшего возраста. Составитель Н. В. Давыдова. М., 1993 (Древнерусская литература в школе).

Радонежский пустынник, св. Сергей чудотворец. Жизнеописательное стихотворение в девяти песнях. М., 1849. [Автор: архимандрит Митрофан].

Распутин В. Г. Ближний свет издалека // Россияне. 1991. № 9. С. 4–14.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 520–536.

– Ближний свет издалека. Сергей Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992. С. 9–28.

– Преподобный Сергей Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 333–347.

Рисунки одежд и утвари, принадлежащих преп. Сергию Радонежскому и преемнику его Никону, а также изображения древних икон, панагий и др. вещей, хранящихся в Троицкой лавре. Б.м., [1854].

Роговин А. П. Сергиева лавра и ее основатель // Преподобный Сергей Радонежский. Берлин, 1922. С. 3–27.

Родина преподобного Сергия Радонежского чудотворца. Ростовский Троице-Варницкий монастырь. М., 1898.

Русак В. Дом живоначальной Троицы // Журнал Московской патриархии. 1972. № 7. С. 15–18.

Русева Л. Игумен земли Русской // Смена. 1999. № 10. С. 42–55.

Рыбаков И. Поэтическая весть о печальнике земли русской преподобном Сергии Радонежском и о ее спасителе великом князе московском Димитрии Ивановиче. Писана в Сергиеве и Радонеже в год 1000-летия крещения Руси. Б.м., [1993].

Сазонов С. В. «Встреча со старцем» в Житии Сергия Радонежского // История и культура Ростовской земли. 1993.



Ростов, 1994. С. 60–66.

Светлый праздник преподобного Сергия 25 сентября 1892 года. 500–летие его блаженной кончины. М., 1892.

Сергий Радонежский (к предстоящему юбилею). Каталог книжно-иллюстративной выставки. М., 1990.

Сергий Радонежский и Троице-Сергиева лавра в сочинениях русских историков и философов и воспоминаниях путешественников. Сергиев посад, 1992.

Сергий Радонежский. (Антология гуманной педагогики). М., 2000.

Сергий Радонежский. Для младшего школьного возраста. Из серии «Жизнь великих людей» (текст Н. М. Соловьева). М., 1993.

– 2-е изд.: М., 2003.

Сергий Радонежский. Житие преподобного Сергия, русского чудотворца, в пересказе Г. Юдина // Московский журнал. 1991. № 4. С. 9–42; № 5. С. 5–35.

Сергий Радонежский. М., 1991.

Сергию, игумену радонежскому, акафисты. М., 1788 (кирилловская печать).

Серегина Н. С. «...И державу его миром огради» // Советская музыка. 1980. № 12. С. 134–135.

Серегина Н. С. Стихиры Сергию Радонежскому как памятник отечественного песнотворчества // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXXVIII. Л., 1985. С. 338–355.

Серова Н. Две битвы Сергия Радонежского // Берега Тавриды. Литературно-художественный и публицистический журнал содружества писателей и Министерства культуры Крыма. 1994. № 1 (12). С. 218–225.

Симон (Азарьин). Книга о чудесах пр. Сергия. Творение Симона Азарьина. Сообщил С. Ф. Платонов. СПб., 1888 (Памятники древней письменности и искусства. Вып. LXX).

Переизд.: Неизвестные чудеса преподобного Сергия. М., [2001].

Симон (Новиков), архимандрит. В честь 550-летия со дня прославления преподобного Сергия Радонежского // Журнал Московской патриархии. 1972. № 9. С. 42.

Сказание о чудном посещении Богоматери, бывшем преподобному и богоносному отцу нашему Сергию, взятое из полного жизнеописания преподобного Сергия, составленного учеником его Епифанием. Литографировано с рукописи, хранящейся в лаврской ризнице. [М.], 1837.

Скрынников Р. Г. Митрополит Алексей и Сергей Радонежский. М., 1990. (Сер.: Атеизм и религия: история, современность. 1990. № 6).

Скрынников Р. Г. Сергей Радонежский // Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники русской церкви. Новосибирск, 1991. С. 43–71.

Слово в день памяти преподобного отца нашего Сергия, игумена, радонежского чудотворца. М., 1856.

Слово в день преставления преподобного Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца (8 октября) // Слово. Проповеди, конспекты, лекции из архива МДА. [Коломна], 1992. С. 513–548.

Слово на обретение честных мощей преподобного Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца (18 июля) // Слово. Проповеди, конспекты, лекции из архива МДА. [Коломна], 1992. С. 488–497.

Служба обретению честных мощей преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского, чудотворца // Миняя. Месяц июль. М., 1904. С. 42–51 (кирилловская печать).

Служба преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского, чудотворца // Миняя. Месяц сентябрь. М., 1904. С. 235–247 (кирилловская печать).

Служба преподобному отцу нашему Сергию игумену, радонежскому чудотворцу. М., 1848 (кирилловская печать).

Служба преподобному Сергию Радонежскому (25 сентября). М., 1765.

Перепеч.: 1829, 1837, 1853, 1858, 1874 (кирилловская печать).

Служба преподобному Сергию Радонежскому с акафистом. М., 1791.

Перепеч.: 1795, 1798, 1799, 1804, 1824, 1833 (кирилловская печать).

Служба со акафистом преподобному отцу нашему Сергию, игумену радонежскому, чудотворцу. М., 1895.

Перепеч.: Служба со акафистом преподобному Сергию Радонежскому чудотворцу. М., 1992.

Службы и жития Сергия и Никона. М., 1646. (кирилловская печать).

Случевский К. К. Государственное значение святого Сергия и Троице-Сергиевой лавры. М., 1892.

Смирнов В., протоиерей. Возбранный России воевода // Журнал Московской патриархии. 1980. № 4. С. 48–54.

Смирнов В., священник. Юбилейные торжества у «Троицы Сергиевой» // Журнал Московской патриархии. 1972. № 9. С. 23–25.

Смирнов С. И. Преподобный Сергий Радонежский и Троицкая лавра его времени (Публичная лекция, читанная 21 ноября 1897 г. в Московской духовной академии для членов Рогожского отделения Первого Московского общества трезвости в приезд их на богомолье в Троицкую лавру). М., 1898.

Перепеч.: Душеполезное чтение. 1898. Июль. С. 438–452.

– Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 28–39.

Смирнова И. Игумен земли Русской // Русский архив. Русский исторический журнал. 1992. № 2 (603). С. 28–33.

Смирнова Э. С. «Богоматерь с младенцем на престоле, с архангелом и преподобным Сергием Радонежским» – икона первой трети XV в. Истоки и смысл иконографии // Русское подвижничество. М., 1996. С. 124–135.

Сокольский В., протоиерей. Слово в день преставления преподобного Сергия, радонежского чудотворца (25 сентября ст. ст.) // Журнал Московской патриархии. 1969. № 9. С. 43–45.

Соколов В. А. Торжество пятисотлетия со дня блаженной кончины преподобного Сергия // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. Декабрь. С. 443–471.

Соллертинский С. А. Памяти преподобного Сергия Радонежского. Речь, произнесенная в торжественном собрании

Славянского благотворительного общества 15 ноября 1892 г. СПб., 1893.

Солоухин В. Святая святых // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 499–500.

Терентьев А. А. Сергей Радонежский и русское национальное самосознание // Православие и культура. XI Рождественские православно-философские чтения. Памяти митрополита нижегородского и арзамасского Николая. Нижний Новгород, 2002. С. 95–115.

Тихонравов Н. С. Древние жития Сергия Радонежского. Отд. 1–2. М., 1892–1916. (кирилловская печать).

Толстой М. В. Патерик Свято-Троицкой Сергиевой лавры или происхождение северо-восточного русского иночества из обители преподобного отца нашего Сергия, игумена радонежского, чудотворца // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1892. Сентябрь. С. 207–262.

– 2-е изд., испр. и доп.: Сергиев посад, 1893.

Толстой М. В. Ученики преп. Сергия Радонежского чудотворца и основанные ими обители (письмо к М. М. Евреину) // Душеполезное чтение. 1877. № 6. С. 240–249; № 8. С. 494–500.

Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892.

Троицкий патерик или сказания о святых угодниках божиих, под благодатным водительством преподобного Сергия в его Троицкой и других обителях подвигом просиявших. Сергиев посад, 1992. (Репринт изд. 1896 г.).

Трофимова Н. В. Видения святого Николая и преподобного Сергия Радонежского в «Казанской истории» // Макариевские чтения. Вып. IV. Ч. II. Почитание святых на Руси. Материалы IV Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (5–7 июня 1996 г.) Можайск, 1996. С. 181–188.

Трофимова Н. В. Куликовская битва и роль Троице-Сергиева монастыря как покровителя русского воинства в воинско-историческом повествовании XV–XVI вв. //

Макариевские чтения. Вып. V. Вехи русской истории в памятниках культуры. Материалы V Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (11–13 июня 1997 г.) Можайск, 1998. С. 191–197.

Трубецкой Е. Н. Россия в ее иконе // Преподобный Сергей Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 150–182.

Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 336–344 (Перепеч. из: Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. Париж, 1965. С. 115–127).

Тюрин Ю. Дом пресвятой Троицы // Художник. 1992. № 7. С. 1–5.

Тюрин Ю. Отче наш, Сергей... // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 501–512.

Уварова Н. М. Легенда о нижегородском ополчении в «Книге о новоявленных чудесах преподобного Сергия» Симона Азарьина // Литература Древней Руси. Сборник научных трудов. М., 1981. С. 85–90.

Ульянов О. Г. Цикл миниатюр лицевого «Жития Сергия Радонежского» о начале Андроникова монастыря // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1995. М., 1996. С. 181–192.

Участие преподобного отца нашего Сергия в событиях 1380 года, положивших начало освобождению России от татарского ига. М., 1880.

Федотов Г. П. Преп. Сергей Радонежский // Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 140–153.

Перепеч.: Сергей Радонежский. М., 1991. С. 401–413.

– Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 247–258.

– Церковь и время. Ежеквартальный журнал Отдела внешних церковных сношений Московского патриархата. 1992. № 3. С. 1–25. (Из книги: Fedotov G. P. The Russian religious mind. Vol. II: The Middle Ages, the thirteenth to fifteenth centuries. Cambridge, Massachusetts, 1946. P. 195–229, в переводе Н. А. Егорова).

– Ближний свет издалека. Сергей Радонежский – вчера, сегодня, всегда. Иркутск, 1992. С. 29–43.

– Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в сочинениях русских историков и философов и воспоминаниях путешественников. Сергиев посад, 1992. С. 24–33.

– Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 80–91.

Филарет (Гумилевский), архиепископ черниговский. Житие преподобного Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. Пг., 1915.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово по освящении храма явления Божией матери преподобному Сергию, устроенного над мощами преподобного Михея в свято-Троицкой Сергиевой лавре в 27 день сентября 1842 года, говоренное синодальным членом Филаретом, митрополитом московским. М., 1842.

Перепеч.: Торжественное празднование 500-летия преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского чудотворца (25 сентября 1892 года). М., 1892. С. 42–47.

– Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Три слова в Бозе почившего Филарета, митрополита московского, в благоговейную память пятисотлетней годовщины преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца. М., 1892. С. 7–16.

– Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 67–76.

– Сергей Радонежский. М., 1991. С. 313–320.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово в день обретения мощей преподобного Сергия 1850 г. // Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Три слова в Бозе почившего Филарета, митрополита московского, в благоговейную память пятисотлетней годовщины преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца. М., 1892. С. 17–22.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 41–46.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово в день обретения мощей преподобного Сергия, во время возобновившейся и продолжающейся губительной болезни, говоренное синодальным членом Филаретом, митрополитом московским, июля 5 дня, 1848 года. М., 1848.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 107–115.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово о нетлении святых мощей, на память преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца, говоренное в Троицком Сергиевой лавры соборе синодальным членом Филаретом, архиепископом московским сентября 25, 1821. М., 1821.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слова к московской пастве, в первый год управления ею говоренные, и житие преподобного Сергия Радонежского и всея России чудотворца, из достоверных источников почерпнутое, синодальным членом Филаретом архиепископом московским. СПб., 1822. С. 35–53.

– Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 183–192.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слова к московской пастве, в первый год управления ею говоренные, и житие преподобного Сергия Радонежского и всея России чудотворца, из достоверных источников почерпнутое, синодальным членом Филаретом архиепископом московским. СПб., 1822.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово в день обречения мощей преподобного Сергия, в лавре его, июля 5 дня 1843 года, говоренное синодальным членом, Филаретом, митрополитом московским. М., 1843.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 155–162.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово на память Сергия Радонежского чудотворца, говоренное синодальным членом, высокопреосвященнейшим Филаретом, митрополитом московским, сентября 25-го дня 1844 года. М., 1844.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 217–224.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Слово на память преподобного Сергия, в лавре его, сентября 25 дня 1836 года, говоренное синодальным членом Филаретом, митрополитом московским. СПб., [1836].

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные



памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 116–123.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Три слова в Бозе почившего Филарета, митрополита московского, в благоговейную память пятисотлетней годовщины преставления преподобного и богоносного отца нашего Сергия, радонежского чудотворца. М., 1892.

Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Учение о благословении, преподанное в Слове в день обретения мощей преподобного Сергия, в лавре его, июля 5 дня 1833 г. СПб., 1838.

Перепеч.: Филарет (Дроздов В. М.), митрополит московский и коломенский. Да подражаем его вере. Слова, посвященные памяти преподобного Сергия, с приложением молебного канона преподобному Сергию, печатаемого по рукописи середины XVIII-го века. М., 2002. С. 231–239.

Филарет (Златоустов), иеромонах. Роль преподобного Сергия в становлении России // Материалы Казанской юбилейной историко-богословской конференции «История и человек в богословии и церковной науке». 4 (17)–6 (19) октября 1995 г. Казань, 1996. С. 174–179.

Флоренский П. А. Троице-Сергиева лавра и Россия // Вестник Русского христианского движения (Париж). 1976. № 117. С. 5–22.

Перепеч.: Журнал Московской патриархии. 1988. № 2. С. 67–69; № 3. С. 61–65.

– Русская литература. 1989. № 2. С. 131–143.

– Советское славяноведение. 1989. № 4. С. 95–106.

– Российский ежегодник – 89. Вып. 1. М., 1989. С. 77–88.

– Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». Т. 16. Тысячелетие русской книжности. М., 1990. С. 396–410.

– Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 273–286.

- О Русь, волшебница суровая. Нижний Новгород, 1991. С. 208–230.
- Сергей Радонежский. М., 1991. С. 366–384.
- Памятники Отечества. 1992. № 2–3. С. 17–29.
- Сергей Радонежский и Троице-Сергиева лавра в сочинениях русских историков и философов и воспоминаниях путешественников. Сергиев посад, 1992. С. 33–47.
- Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 92–110.
- Памяти преподобного Сергия Радонежского. Краснодар, 1992. С. 7–19 (в сокращении).
- Преподобный Сергей Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 183–202.
- Флоренский П. А., священник. Моленные иконы преподобного Сергия // Журнал Московской патриархии. 1969. № 9. С. 80–90.
- Флоренский П. В., Газизова О. Сокрытое чудо // Наука и религия. 1998. № 6. С. 30–33.
- Ханагова И. Г. Сергиевская традиция в деятельности ростовского архиепископа Вассиана Рыло // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1993. С. 9–10.
- Харламов С. Русь моя, милая Родина... (Год Сергия) // Слово. 1991. № 8. С. 18–20.
- Харлампий, иеродиакон. Предсказание преподобного Сергия, радонежского чудотворца о первой победе русских над татарами на Куликовом поле (1380–1880). 3-е доп. изд. М., 1881.
- Хорошкевич А. Л. Изображения иностранных купцов в миниатюрах «Жития Сергия Радонежского» конца XVI в. // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 281–286.
- Цветков К. Н. Великий князь Дмитрий Иоаннович Донской и преподобный Сергей Радонежский. К пятисотлетию дня кончины Дмитрия Донского. 1389 – 19 мая – 1889. М., 1889.
- 2-е изд.: М., 1902.
- Чарская Л. А. Один за всех. Повесть о жизни великого подвижника земли Русской. СПб., 1912.
- Перепеч.: М., 1992.

Чернов С. З. Природа и быт в «Житии Сергия Радонежского» // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 1. XI–XVI вв. М., 1989. С. 333–348.

Чистяков Г. Святой и его подвиг // Свободная мысль. 1992. № 15. С. 83–94.

Чугреева Н. Н. Икона преподобного Сергия Радонежского с клеймами жития Симона Азарьина // Филевские чтения. Вып. VIII. Материалы третьей научной конференции по проблемам русской культуры второй половины XVII – начала XVIII веков. 8–11 июля 1993 года. М., 1994. С. 51–63.

Чулей А., священник. Духовный авторитет преподобного Сергия в зарубежном христианском мире // Журнал Московской патриархии. 1972. № 7. С. 43–47.

Шамаро А. А. Как устояла Русь // Наука и религия. 1980. № 7. С. 18–28; № 8. С. 15–25.

Шамаро А. А. Куликовская битва. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. Атеизм, религия, церковь в истории СССР. М., 1980. С. 36–61.

Шаповалова А. Троице-Сергиева лавра // Журнал Московской патриархии. 1946. № 7. С. 14–22.

Шаргунов А., протоиерей. «Когда я немощен, тогда силен» // Литературное обозрение. 1991. № 4. С. 22–25.

Шергин Б. В. Свет Радонежа // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 302–310.

Перепеч.: Преподобный Сергей Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 182–189.

– Преподобный Сергей Радонежский. Житие, чудотворения, молитвы. М., 2002. С. 146–149 (в сокращении).

Шмелев И. С. Куликово поле // Слово. 1990. № 1. С. 74–79; № 2. С. 58–64.

Перепеч.: Шмелев И. С. Богомолье. Куликово поле // Сергей Радонежский. М., 1991. С. 205–243.

– Преподобный Сергей Радонежский. Сборник. Составитель Соколова Т. А. М., 1996. С. 190–332.

Шумаков Н. Сергей Радонежский [стихотворение] // Смена. 1978. № 23. С. 23.

Шутов А. Ю. О политическом смысле подвижничества Сергия Радонежского // Вестник Московского университета. Серия 12. Социальнополитические исследования. 1992. № 5. С. 83–85.

Эйнгорн В. О значении преподобного Сергия Радонежского и основанной им обители в русской истории. 2-е изд. М., 1899.

Юдин Г. Н. Чудотворец. Для среднего школьного возраста. М., 1995.

Перепеч.: Юдин Г. Свеча неугасимая. Историческая повесть о жизни, чудесах и духовном подвиге особо чтимого русского святого преподобного Сергия Радонежского, небесного заступника России. М., 2003 (Детские христианские чтения).

Юферова А. Пробуждение // Художник. 1992. № 7. С. 14–18.

Янковская Л. А. Житие преподобного Сергия Радонежского в обработке святителя Димитрия Ростовского // История и культура Ростовской земли. 1992. Ростов, 1993. С. 10–26.

Яровская Н. (Рерих Е. И.) Преподобный Сергей Радонежский // Знамя преподобного Сергия Радонежского. М., 1991. С. 29–126.

Перепеч.: Знамя преподобного Сергия Радонежского. Новосибирск, 1991. С. 25–83.

– Матерь Агни Йоги (материалы конференции, посвященной 110-летию со дня рождения Е. И. Рерих, 1989 год). Новосибирск, 1989. С. 150–164 (в сокращении).

Appel O. Die Vita des hl. Sergij von Radonei. Untersuchungen zur Textgeschichte. München, 1972.

Die Legenden des heiligen Sergij Radonez. München, 1967.

Hackel A. Sergej von Radonesh. Münster, 1956.

Kovalevsky P. St. Serge et la spiritualité russe. Paris, 1958.

Müller L. Sergij von Radonez // Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. V. 1961.

Zernov N. St. Sergius. Builder of Russia. London, 1937.

## Об авторе

Аверьянов Константин Александрович, доктор исторических наук, родился в Москве в августе 1959 г. После окончания исторического факультета Московского государственного педагогического института им. В. И. Ленина, факультета журналистики Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова и аспирантуры он работает в Институте российской истории РАН и является автором более 150 научных работ. Интерес к истории русского средневековья возник у него еще во время учебы на историческом факультете под влиянием его учителя доктора исторических наук Владимира Борисовича Кобрин, а его первой научной работой стала написанная им в соавторстве вместе с ним книга о известном исследователе отечественной истории академике С. Б. Веселовском (1989).

Его книга «Московское княжество Ивана Калиты» (1993–1994) была посвящена истории первых «примыслов» московских князей. Несмотря на то, что история возвышения Москвы среди других русских княжеств издавна являлась одной из главных тем русской историографии, ему удалось найти новые решения казалось бы уже давно исследованных проблем. В частности, он обратил внимание на то, что, если исходить только из отрывочных сведений летописей, является крайне непонятным резкое расширение территории Московского княжества в самом начале XIV в.: буквально за несколько лет к Москве были присоединены Коломна, Можайск, Переславль-Залесский. Как известно, в этот период Коломна принадлежала Рязанскому княжеству, Можайск входил в состав Смоленской земли, а за Переславль-Залесский Москва вела спор с Тверью. Простой расчет показывает, что силы этих княжеств в данный период были гораздо сильнее, чем у Москвы. В результате тщательного и скрупулезного анализа всей совокупности источников, ему удалось показать, что история первоначального расширения московской территории была совершенно иной, чем представлялось ранее, а сам этот процесс растянулся на

несколько десятилетий – начиная с конца XIII в. вплоть до времени Дмитрия Донского.

Темой другой монографии К. А. Аверьянова (2001) стала проблема так называемых «купель» Ивана Калиты. Суть ее заключается в том, что Дмитрий Донской, перечисляя свои владения, в завещании 1389 г. именует три города: Галич, Белоозеро и Углич «куплями» своего деда, т.е. Ивана Калиты. Однако до нас дошла, причем в подлиннике, духовная грамота Ивана Калиты. Но в этом документе нет даже намека на то, что последний владел указанными городами, несмотря на то, что московский князь перечислил в нем все свое имущество, вплоть до куса золота. Начиная со времен Н. М. Карамзина, исследователями было выдвинуто свыше десятка возможных объяснений этого парадокса: его пытались объяснить либо тем, что Калита получил в Орде ярлык на эти княжества, или заплатил за местных князей ордынский «выход», либо эти княжества входили в состав Владимирского великого княжения, или же они были приобретены московским князем уже после составления его завещания. Тщательный анализ самого термина «купля» показал, что в XIV в. он имел еще одно значение – «приданое» (термин «приданое» в наших источниках начинает фиксироваться лишь с середины XV в.), а сами московские владения в Галиче, Белоозере и Угличе представляли не что иное, как земли, полученные московскими князьями (Иваном Калитой и его братьями Юрием и Афанасием) в качестве приданого в результате их браков с княжнами из соответствующих княжеских родов. И хотя их фактическим хозяином под конец жизни являлся Иван Калита, формально они принадлежали представительницам женской части Московского княжества дома, и московский князь не мог указать их в своем завещании. Данное наблюдение важно тем, что позволяет показать, что Москва возвышалась среди русских княжеств не только военным путем (о чем мы прекрасно знаем из летописных источников), но применяла и мирные способы расширения своей территории.

В своей новой монографии К. А. Аверьянов продолжает изучение русской истории XIV в. Несмотря на то, что о Сергии

Радонежском написаны десятки и сотни работ, до сих пор среди ученых идут ожесточенные споры о датировках тех или иных событий его жизни. В результате тщательного анализа всех материалов, связанных с именем наиболее известного из русских святых, исследователю удалось восстановить всю хронологическую канву биографии преподобного и тем самым доказать, что жития русских святых являются не только литературными памятниками, но могут быть использованы в качестве исторического источника.

---

## Примечания

<sup>1</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 75–92; Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002; Косоруков А. А. Строитель вечного пути России Сергей Радонежский. М., 2004; Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. Последняя работа вызвала два крайне негативных отзыва [Кучкин В. А. Антиклассицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 113–123; № 3 (9). С. 121–129; № 4 (10). С. 98–113; 2003. № 1 (11). С. 112–118; № 2 (12). С. 127–133; № 3 (13). С. 112–130; № 4 (14). С. 100–122; Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LIII. СПб., 2003. С. 418–445]. К сожалению, при этом в пылу спора оппоненты, не находя нужных аргументов, порой заменяют их простой бранью, тем самым выходя за рамки правил ведения научной полемики. Особенно в этом плане характерна рецензия В. А. Кучкина на указанную работу Б. М. Клосса.

<sup>2</sup> - Коновалова О. Ф. К вопросу о литературной позиции писателя конца XIV в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XIV. М.; Л., 1958. С. 205–211; Она же. «Плетение словес» и плетеный орнамент конца XIV в. (к вопросу о соотношении) // Там же. Т. XXII. М.; Л., 1966. С. 101–111.

<sup>3</sup> - Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре от основания оной до 1880 г. М., 1880. С. 11–12.

<sup>4</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. I. Вып. 3. Л., 1928. Стб. 540. (Далее: ПСРЛ).

<sup>5</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 97.

<sup>6</sup> - Сергей (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. I. М., 1997. С. 257, 380–384; Т. III. М., 1997. С. 558.

<sup>7</sup> - Кучкин В. А. О времени написания Слова похвального Сергию Радонежскому Епифания Премудрого // От Древней Руси к России нового времени. Сборник статей к 70-летию Анны Леонидовны Хорошкевич. М., 2003. С. 417.



<sup>8</sup> - Там же. С. 416. Ср.: Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 21. М., 1995. С. 265.

<sup>9</sup> - См.: Клосс Б. М. Указ. соч. С. 280–281.

<sup>10</sup> - Мельник А. Г. Гробница святого в пространстве русского храма XVI – начала XVII в. // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 533–534, 548.

<sup>11</sup> - Агиограф (от греч. агиос – святой и графо – пишу) – человек, который пишет о жизни святого.

<sup>12</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 18–19, 60.

<sup>13</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 70–71.

<sup>14</sup> - Там же. С. 278.

<sup>15</sup> - Там же. С. 129, 161.

<sup>16</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 260.

<sup>17</sup> - Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Т. I. М., 1952. № 139.

<sup>18</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 165.

<sup>19</sup> - Там же. С. 168.

<sup>20</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV-XVI вв. М.; Л., 1950. № 51. С. 151, 153, 155; ПСРЛ. Т. XXV. С. 269.

<sup>21</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 441–453.

<sup>22</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 270.

<sup>23</sup> - Подробнее: Кисель В. Житие преподобного Сергия Радонежского в русской агиографии (библиографический очерк) // Журнал Московской патриархии. 1993. № 1. С. 97–102; № 2. С. 100–103.

<sup>24</sup> - Житие и подвиги преподобного Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца, составлено архимандритом Никоном // Сердце чисто созижди во мне, Боже! И дух прав обнови во утробе моей. Коломна, 1993. С. 9–28; Алексей, патриарх московский и всея Руси. Житие преподобного Сергия, радонежского чудотворца. 1319–1392 // Журнал Московской патриархии. 1972. № 7. С. 63–68.

<sup>25</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. №2 (8). С. 117–118.

<sup>26</sup> - Бурейченко И. И. К вопросу о дате основания Троице-Сергиева монастыря // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 4.

<sup>27</sup> - Нарциссов В. В. Проблемы иконографии преподобного Сергия Радонежского // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 54–55. Оба изображения помещены на с. 42, 45.

<sup>28</sup> - Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 130, 131.

<sup>29</sup> - Там же. С. 98–110, 114–118.

<sup>30</sup> - Яблонский В. М. Пахомий Серб и его агиографические писания: биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. 69; Зубов В. П. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб (к вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. IX. М.; Л., 1953. С. 145–158.

<sup>31</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 20–21. (Текст составленного Епифанием «Жития» Сергия опубликован на с. 285–341).

<sup>32</sup> - Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Указ. соч. С. 439–440.

<sup>33</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 286, 288. Выделено нами. – Авт.

<sup>34</sup> - Там же. С. 289.

<sup>35</sup> - Там же. С. 286.

<sup>36</sup> - Там же. С. 286–287.

<sup>37</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 290.

<sup>38</sup> - Никон, иеромонах. Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. М., 1885. С. 8.

<sup>39</sup> - См.: Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 104–105.

<sup>40</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 13; Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 27; Кучкин В. А. Сергей

Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 75.

<sup>41</sup> - Скрынников Р. Г. Митрополит Алексей и Сергей Радонежский. М., 1990. С. 37.

<sup>42</sup> - Распутин В. Ближний свет издалека // Россияне. 1991. № 9. С. 8.

<sup>43</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 297.

<sup>44</sup> - Это было выяснено в 1992 г. М. В. Бибиковым (См.: Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 122).

<sup>45</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XVIII. СПб., 1913. С. 89. (Далее: ПСРЛ).

<sup>46</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 281.

<sup>47</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 162.

<sup>48</sup> - Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987. С. 15.

<sup>49</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 281–282.

<sup>50</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 374.

<sup>51</sup> - Там же. С. 23.

<sup>52</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 281–282.

<sup>53</sup> - Здесь и далее все даты даются по старому стилю.

<sup>54</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 292.

<sup>55</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 75.

<sup>56</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 296.

<sup>57</sup> - Там же. С. 290–291, 293.

<sup>58</sup> - Там же. С. 23–27. Ср.: Кириллин В. М. Епифаний Премудрый: умозрение в числах о Сергии Радонежском // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 6. Ч. 1. М., 1994. С. 80–120.

<sup>59</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 293–294

<sup>60</sup> - Там же. С. 303.

<sup>61</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 121.

<sup>62</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 303.

<sup>63</sup> - О нем см.: Титов А. А. Историческое описание Троицко-Варницкого заштатного мужского монастыря близ Ростова Великого Ярославской губернии. Сергиев Посад, 1893; Родина преподобного Сергия Радонежского чудотворца. Ростовский Троице-Варницкий монастырь. М., 1898; Жизнь и чудеса преподобного Сергия Радонежского чудотворца с рисунками и кратким описанием Троице-Варницкого монастыря, место родины преподобного Сергия. М., 1897. С. 96–98; Вахрина В. Родина преподобного Сергия // Московский журнал. 1992. № 7. С. 7–8; Виденеева А. Е. Введенская церковь Варницкого монастыря // Памятники истории и архитектуры Европейской России. Нижний Новгород, 1995. С. 202–205; Она же. К истории Ростовского Троице-Варницкого монастыря // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы международной конференции 29 сентября – 1 октября 1998 г. М., 2000. С. 196–208.

<sup>64</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 297, 302.

<sup>65</sup> - Там же. С. 303.

<sup>66</sup> - Там же. С. 303–304.

<sup>67</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 168; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 76.

<sup>68</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 28, 282–283.

<sup>69</sup> - Аверьянов К. А. Купли Ивана Калиты. М., 2001. С. 192–201.

<sup>70</sup> - Псковские летописи. Вып. 1. М.; Л., 1941. С. 16; Вып. 2. М., 1955. С. 23, 90. (Далее: ПЛ).

<sup>71</sup> - Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 98–99, 342; ПЛ. Вып. 1. С. 16–17; Вып. 2. С. 23, 91–92. Подробнее об этих событиях: Янин В. Л. «Болотовский» договор о взаимоотношениях Новгорода и Пскова в XII – XIV вв. // Отечественная история. 1992. № 6. С. 4–5.

<sup>72</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 46.

<sup>73</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 76.

<sup>74</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 28.

<sup>75</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 122.

<sup>76</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 304.

<sup>77</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 9. (Далее: ДДГ).

<sup>78</sup> - В московско-серпуховском докончании, составленном около 1367 г., об Ульяне говорится еще как о живой, а в аналогичном соглашении, написанном около 1374 г., зафиксирован уже раздел ее бывших владений (ДДГ. С. 20, 23; Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 30–32). Андрей умер 6 июня 1353 г. (ПСРЛ. Т. XXV. С. 179).

<sup>79</sup> - Об этом говорит замечание Епифания «Онисима же глаголют...» (Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 304).

<sup>80</sup> - ДДГ. С. 10.

<sup>81</sup> - Там же. С. 35.

<sup>82</sup> - Там же. С. 16, 19.

<sup>83</sup> - Там же. С. 9, 14.

<sup>84</sup> - Там же. С. 11.

<sup>85</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 172.

<sup>86</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 53.

<sup>87</sup> - Там же. Т. XXV. С. 173.

<sup>88</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 304.

<sup>89</sup> - ДДГ. С. 11.

<sup>90</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 303.

<sup>91</sup> - ПСРЛ. Т. X. СПб., 1885. С. 203.

<sup>92</sup> - Там же. С. 207.

<sup>93</sup> - См.: Борисенков Е. П., Пасецкий В. М. Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы. М., 1988. С. 275–276.

<sup>94</sup> - ДДГ. С. 11.

<sup>95</sup> - Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XVI вв. Ч. 1. М.; Л., 1948. С. 20–25; Зимин А. А. О хронологии духовных и договорных грамот великих и удельных князей XIV–XVI вв. // Проблемы источниковедения. Вып. 6. М., 1958. С. 279–280.

<sup>96</sup> - ДДГ. С. 12. В скобках заключен исчезнувший текст источника, восстанавливаемый по трафаретным фразам.

<sup>97</sup> - Там же. С. 13.

<sup>98</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 176.

<sup>99</sup> - ДДГ. С. 14.

<sup>100</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 96; Кучкин В. А. Договор Калитовичей (к датировке древнейших документов московского великокняжеского архива) // Проблемы источниковедения истории СССР и специальных исторических дисциплин. М., 1984. С. 16–24.

<sup>101</sup> - Экземплярский А. В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. Т. 1. СПб., 1889. С. 288.

<sup>102</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 177.

<sup>103</sup> - ДДГ. С. 11; ПСРЛ. Т. XVIII. С. 93.

<sup>104</sup> - ДДГ. С. 13

<sup>105</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 168.

<sup>106</sup> - ДДГ. С. 13.

<sup>107</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 175.

<sup>108</sup> - Там же. Т. XVIII. С. 93.

<sup>109</sup> - Пресняков А. Е. Образование Великорусского государства. Пг., 1918. С. 162.

<sup>110</sup> - Ср.: Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 244.

<sup>111</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 304.

<sup>112</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 123.

<sup>113</sup> - Булыгин И. А. Вотчина // Советская историческая энциклопедия. Т. 3. М., 1963. Стб. 755–758.

<sup>114</sup> - ДДГ. № 71. С. 251.

<sup>115</sup> - Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV – первой трети XVI в. М., 1988. С. 44, 76.

- <sup>116</sup> - Акты феодального землевладения и хозяйства. Ч. 2. М., 1956. № 38. С. 40. (Далее: АФЗХ).
- <sup>117</sup> - Там же. № 41. С. 42.
- <sup>118</sup> - ДДГ. № 9. с. 27.
- <sup>119</sup> - Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. Ч. 1. М., 1986. № 46. С. 175.
- <sup>120</sup> - АФЗХ. Ч. 2. № 49. С. 49–51.
- <sup>121</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 28–29.
- <sup>122</sup> - Там же. С. 305.
- <sup>123</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 28–29; Борисов Н. С. Указ. соч. С. 39.
- <sup>124</sup> - [Смирнов С. К] Покровский Хотьков девичий монастырь. Изд. 8-е. Сергиев Посад, 1896. С. 4; Амвросий. История российской иерархии. Ч. VI. М., 1815. С. 1103. О Хотьковом монастыре см. также: Голубцов С. Хотьков монастырь // Московский журнал. 1991. № 6. С. 26–31.
- <sup>125</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 306.
- <sup>126</sup> - Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Т. I. М., 1952. № 232. С. 164. (Далее: АСЭИ).
- <sup>127</sup> - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 178.
- <sup>128</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 42. Ср. более полное известие: Там же. Т. X. С. 188.
- <sup>129</sup> - Приселков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 436, 443.
- <sup>130</sup> - АФЗХ. Ч. I. М., 1951. № 29. С. 49.
- <sup>131</sup> - Веселовский С. Б. Исследования... С. 65.
- <sup>132</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. С. 305–306.
- <sup>133</sup> - Акты Русского государства 1505–1526 гг. М., 1975. № 15. С. 24. (Далее: АРГ).
- <sup>134</sup> - Там же.
- <sup>135</sup> - АСЭИ. Т. I. № 232. С. 164.

- <sup>136</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 123.
- <sup>137</sup> - Веселовский С. Б. Исследования... С. 178–179.
- <sup>138</sup> - Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. 2-е изд., испр. и доп. М., 1909. С. 22.
- <sup>139</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 85.
- <sup>140</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 123.
- <sup>141</sup> - АСЭИ. Т. I. № 134. С. 104.
- <sup>142</sup> - Веселовский С. Б. Исследования... С. 248; АСЭИ. Т. I. С. 601.
- <sup>143</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 279.
- <sup>144</sup> - Чернов С. З. Сельские монастыри XIV–XV вв. на северо-востоке Московского княжества по археологическим данным // Российская археология. 1996. № 2. С. 119–122.
- <sup>145</sup> - Суворов Н. С. Заметки о мужеско-женских монастырях в древней России // Архив исторических и практических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. 1860–1861. Кн. 4. СПб., 1862. С. 38–46 (посл. пагинации).
- <sup>146</sup> - Леонид, архимандрит. Махрищский монастырь. Синодик и вкладная книга. М., 1878. С. 3.
- <sup>147</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 306.
- <sup>148</sup> - Аверинцев С. «Тихое и чудное житие» // Родина. 1992. № 5. С. 10.
- <sup>149</sup> - Федотов Г. П. Преподобный Сергей Радонежский // Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 80.
- <sup>150</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 306–308.
- <sup>151</sup> - Там же. С. 363. Выделено нами. – Авт.
- <sup>152</sup> - Там же. С. 30.
- <sup>153</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 121.
- <sup>154</sup> - Веселовский С. Б. Исследования... С. 264. Подробнее о владениях Квашниных см.: Он же. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. I. М.; Л., 1947. С. 192–202.



- 155 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 308.
- 156 - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 121
- 157 - Веселовский С. Б. Топонимика на службе у истории // Исторические записки. Т. 17. М., 1945. С. 40.
- 158 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 306–307.
- 159 - Там же. С. 321.
- 160 - Бурейченко И. И. К истории основания Троице-Сергиева монастыря // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 3. Загорск, 1960. С. 19, 23.
- 161 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 308.
- 162 - Там же. С. 30.
- 163 - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 121.
- 164 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 43.
- 165 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 309.
- 166 - Там же. С. 310.
- 167 - Скрынников Р. Г. Митрополит Алексей и Сергей Радонежский. С. 40.
- 168 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 278.
- 169 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78; Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 30.
- 170 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 21, 310.
- 171 - Там же. С. 306.
- 172 - Никон, иеромонах. Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. С. 214. Прим. 30.
- 173 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 284.
- 174 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 55.
- 175 - См.: Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник. Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1917. Кн. 1 (260).

<sup>176</sup> - Бурейченко И. И. К вопросу о дате основания Троице-Сергиева монастыря // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 10–11; Он же. К истории основания Троице-Сергиева монастыря. С. 9–13.

<sup>177</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 21, 171.

<sup>178</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 262–263.

<sup>179</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78.

<sup>180</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 312.

<sup>181</sup> - Клирос – место, где размещается церковный хор.

<sup>182</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 308.

<sup>183</sup> - ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. СПб., 1913. С. 350–351.

<sup>184</sup> - Там же. Т. XXV. С. 179.

<sup>185</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 45.

<sup>186</sup> - Там же. С. 41.

<sup>187</sup> - Там же. С. 283–284.

<sup>188</sup> - Там же. С. 47–48.

<sup>189</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 308.

<sup>190</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78.

<sup>191</sup> - ДДГ. № 3. С. 14.

<sup>192</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 179.

<sup>193</sup> - Кучкин В. А. К датировке завещания Симеона Гордого // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. М., 1989. С. 106.

<sup>194</sup> - ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. С. 362.

<sup>195</sup> - Там же. Т. XXV. С. 194.

<sup>196</sup> - Там же. Т. XXI. Вторая половина. С. 350.

<sup>197</sup> - Прохоров Г. М. Алексей (Алексий), митрополит всея Руси // Словарь книжников и книжности древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 26.

<sup>198</sup> - ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. С. 350.

<sup>199</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 171; Экземплярский А. В. Указ. соч. Т. I. С. 80. Прим. 209.

- <sup>200</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 121 – 124; Прохоров Г. М. Житие Алексея митрополита// Словарь книжников... Вып. 2. Ч. 1. С. 243.
- <sup>201</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 121.
- <sup>202</sup> - Православная энциклопедия. Т. I. М., 2000. С. 637–638.
- <sup>203</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI вв. М., 2001. С. 206; См. также: Кучкин В. А. Когда было написано Житие Софьи Ярославны Тверской? // Мир житий. Сборник материалов конференции (Москва, 3–5 октября 2001 г.). М., 2002. С. 114.
- <sup>204</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 121.
- <sup>205</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 313.
- <sup>206</sup> - Там же. С. 316.
- <sup>207</sup> - Там же. С. 314.
- <sup>208</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 60, 290; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78; Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 32.
- <sup>209</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 318.
- <sup>210</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 124.
- <sup>211</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 99; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 79.
- <sup>212</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 59.
- <sup>213</sup> - Подмосковье. Памятные места в истории русской культуры XIV–XIX вв. М., 1955. С. 32, 34.
- <sup>214</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 314.
- <sup>215</sup> - Там же. С. 318.
- <sup>216</sup> - Там же. С. 366.
- <sup>217</sup> - Там же. С. 318.
- <sup>218</sup> - Там же. С. 304.
- <sup>219</sup> - Там же. С. 321.
- <sup>220</sup> - Там же. С. 319. Ср.: Новак А. Община Сергия Радонежского // Основа Мира. Научно-философские аспекты общины. Материалы I научной сессии Института человекознания. Томск, 1996. С. 97–101.

<sup>221</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. Ч. I. Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1908. № 24. Стб. 205–210.

<sup>222</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 319.

<sup>223</sup> - Иннокентий (Просвирнин), архимандрит. Монте-Кассино и Радонеж // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика. IX Международный семинар исторических исследований «От Рима и Третьему Риму». Москва, 29 – 31 мая 1989 г. М., 1995. С. 154–155.

<sup>224</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 320, 322.

<sup>225</sup> - Там же. С. 32; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78; Он же. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 122; Борисов Н. С. Указ. соч. С. 60.

<sup>226</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 287.

<sup>227</sup> - Калайдович К. Ф. Историческое и топографическое описание мужского общежительного монастыря святого чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения. М., 1837. С. 6–9.

<sup>228</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. С. 322.

<sup>229</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 322.

<sup>230</sup> - Там же. С. 322–323.

<sup>231</sup> - Там же. С. 323–325.

<sup>232</sup> - Там же. С. 324.

<sup>233</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 290; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 33.

<sup>234</sup> - Ярлыки татарских ханов московским митрополитам (краткое собрание) // Памятники русского права / под ред. Л. В. Черепнина. Вып. 3. Памятники права периода образования Русского централизованного государства. М., 1955. С. 470. См. также: Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. Вып. III. М., 1987. С. 593.

<sup>235</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. (Памятники древнерусского канонического права. Ч. I.) СПб., 1908. Приложения. № 9. Стб. 41–52. (Далее: РИБ).

- <sup>236</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 33. См.: Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. № 267. С. 277–279.
- <sup>237</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 78.
- <sup>238</sup> - РИБ. Т. VI. Приложения. № 9. Стб. 44.
- <sup>239</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 3. С. 14.
- <sup>240</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 126. Прим. 31.
- <sup>241</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 62 (Далее: ПСРЛ).
- <sup>242</sup> - Там же. Стб. 62.
- <sup>243</sup> - Там же. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 179.
- <sup>244</sup> - Там же. (Выделено нами. – Авт.). Ср.: Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 63.
- <sup>245</sup> - Там же. Т. XXV. С. 179.
- <sup>246</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 63.
- <sup>247</sup> - Там же. Т. XXV. С. 179.
- <sup>248</sup> - Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2000. С. 34–35.
- <sup>249</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80.
- <sup>250</sup> - Ярлыки татарских ханов... С. 440.
- <sup>251</sup> - Григорьев А. П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 67–68, 121–127.
- <sup>252</sup> - Ярлыки татарских ханов... С. 480; Григорьев А. П. Указ. соч. С. 70.
- <sup>253</sup> - РИБ. Т. VI. Приложения. № 9. Стб. 44, 46.
- <sup>254</sup> - Там же. Стб. 44.
- <sup>255</sup> - Там же. Стб. 46.
- <sup>256</sup> - Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987. С. 15.

<sup>257</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 59–61, 67.

<sup>258</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 328.

<sup>259</sup> - Калайдович К. Ф. Историческое и топографическое описание мужского общежительного монастыря святого чудотворца Николая, что на Пешноше, с присовокуплением устава его и чиноположения. М., 1837. С. 7–9; О Николо-Пешношском монастыре см. также: Николаевский Пешношский монастырь (Московской губернии, Дмитровского уезда). М., 1893; Пешношский патерик. Подвижники благочестия Николаевского Пешношского монастыря. М., 1998 (репринт издания: Цветник Пешношский. Подвижники благочестия Николаевского Пешношского монастыря. М., 1898); Руднев В. Строитель иеромонах Максим, настоятель Николаевского Пешношского монастыря. М., 1871.

<sup>260</sup> - О Мефодии Пешношском: Руднев В., священник. Преподобный Мефодий, игумен пешношский, чудотворец. Житие преподобного составлено к торжеству 500-летия со дня блаженной кончины его (1393–1893 гг.). М., 1893; Преподобный Мефодий игумен, пешношский чудотворец. М., 1893.

<sup>261</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 328.

<sup>262</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 65, 68, 79.

<sup>263</sup> - Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. 2-е изд., испр. и доп. М., 1909. С. 33. Прим. 1.

<sup>264</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 78–79.

<sup>265</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 329.

<sup>266</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 79.

<sup>267</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 33.

<sup>268</sup> - Там же.

<sup>269</sup> - Там же. С. 328.

<sup>270</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 115, 123.

<sup>271</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 329.

<sup>272</sup> - Там же. С. 352.

<sup>273</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 288.

<sup>274</sup> - Там же.

- 275 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 55.
- 276 - Там же. Стб. 65.
- 277 - Там же. Т. X. СПб., 1885. С. 229.
- 278 - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 213–214.
- 279 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 65.
- 280 - Там же. Т. X. С. 229.
- 281 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 66.
- 282 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 304.
- 283 - Акты московских монастырей и соборов 1509–1609 гг. из архивов Успенского собора и Богоявленского монастыря. Вып. 1. М., 1984. С. 229.
- 284 - Там же. Вып. 2. С. 272–273.
- 285 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 308.
- 286 - Скрынников Р. Г. Митрополит Алексей и Сергей Радонежский. М., 1990. С. 41–42.
- 287 - Житие св. Феодора, архиепископа ростовского (печатается по синодальному списку 1723 г. № 580). Сообщил архимандрит Леонид // Душеполезное чтение. Ежемесячное издание духовного содержания. 1892. № 5. С. 9.
- 288 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 332.
- 289 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 79.
- 290 - Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. Ч. 1. М., 1986. № 46. С. 175.
- 291 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 333–335.
- 292 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 79.
- 293 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 97.
- 294 - Там же. Т. XXV. С. 182–183; Т. XI. СПб., 1897. С. 4.
- 295 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 337.
- 296 - ПСРЛ. Т. X. С. 233–234.
- 297 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 337.
- 298 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 181.
- 299 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 337–341.
- 300 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80.

- <sup>301</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 360.
- <sup>302</sup> - Там же. С. 367, 369, 404, 410.
- <sup>303</sup> - ПСРЛ. Т. X. С. 211, 212, 215, 220, 221.
- <sup>304</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 69; Т. XVIII. СПб., 1913. С. 100.
- <sup>305</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 69.
- <sup>306</sup> - Там же. Стб. 74.
- <sup>307</sup> - Там же (под 6871 г.).
- <sup>308</sup> - Там же. Т. V. СПб., 1851. С. 229; Т. IV. Ч. 1. Пг., 1915. Вып. 1. С. 290.
- <sup>309</sup> - Экземплярский А. В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.. Т. II. СПб., 1890. С. 50.
- <sup>310</sup> - ПСРЛ. Т. V. С. 230, Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. С. 291, Т. I. Стб. 533.
- <sup>311</sup> - Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 270, 279.
- <sup>312</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 79.
- <sup>313</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 88–89; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 59–60.
- <sup>314</sup> - ПСРЛ. Т. XII. СПб., 1901. С. 257.
- <sup>315</sup> - Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 281.
- <sup>316</sup> - Повесть о Борисоглебском монастыре (около Ростова) XVI в. Сообщение Х. Лопарева. СПб., 1892. С. 5–6. (Памятники древней письменности. Вып. LXXXVI); Издано также: Повесть о преподобных отцах Феодоре и Павле, первоначальниках и строителях обители Борисоглебской, что на реке Устье и о начале Борисоглебской ярмарки 2-го мая. Ярославль, 1875. (2-е изд.: Ярославль, 1884).
- <sup>317</sup> - Повесть о Борисоглебском монастыре... С. 6–8.
- <sup>318</sup> - О Борисоглебском монастыре: Ростовский второклассный Борисоглебский монастырь и его основатели преподобные старцы Феодор и Павел. Ярославль, 1907; Титов



А. А. Вкладные и кормовые книги Ростовского Борисоглебского монастыря в XV, XVI, XVII и XVIII столетиях. Ярославль, 1881; Амфилохий, архимандрит. Краткая жизнь Ростовского Борисоглебского монастыря, что на Устье реке, чтеца Алексея Стефановича. М., 1863; Лествицын В. Сапега в Ростовском Борисоглебском монастыре. Ярославль, 1884; Кривоносое В. Т., Макаров Б. А. Архитектурный ансамбль Борисоглебского монастыря. М., 1987; Мельник Л. Ю. К истории Борисоглебского музея // Сообщения Ростовского музея. Вып. I. Ростов, 1991. С. 120–131; Мельник А. Г. О звоннице Борисоглебского монастыря // Там же. Вып. VII. Ярославль, 1995. С. 215–226; Мельник Л. Ю. История колоколов Борисоглебского монастыря // Там же. С. 227–239; Лапшина С. А. О колоколах Борисоглебского музея // Там же. С. 239–246; Матюхин В. Монастырский сад // Любитель природы. Ежегодный экологический сборник. Рыбинск, 1998. С. 318–323; Мельник А. Г. Интерьер Предтеченской церкви Ростовского Борисоглебского монастыря // Монастыри в жизни России. Калуга; Боровск, 1997. С. 145–149.

<sup>319</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 194.

<sup>320</sup> - Там же. Т. XI. С. 4.

<sup>321</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 99.

<sup>322</sup> - Там же. Т. XXV. С. 195, 226.

<sup>323</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 79.

<sup>324</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 162. (Далее: ПСРЛ).

<sup>325</sup> - Там же. Т. V. Спб., 1851. С. 205; Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. Пг., 1915. С. 255.

<sup>326</sup> - Горский А. А. Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств в конце XIV – середине XV в. // Средневековая Русь. Вып. 4. М., 2004. С. 142–143.

<sup>327</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. Спб., 1913. С. 89.

<sup>328</sup> - Цит. по: Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 210–211.

<sup>329</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 52–53.

<sup>330</sup> - Там же. Стб. 54.

- 331 - Там же. Стб. 55.
- 332 - Там же. Стб. 54.
- 333 - Кучкин В. А. Формирование... С. 141–142, 218; Горский А. А. Москва и Орда. М., 2000. С. 69; Он же. Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств... С. 144.
- 334 - ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 171.
- 335 - Экземплярский А. В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. Т. 1. Спб., 1889. С. 88.
- 336 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 171.
- 337 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 53.
- 338 - Там же. Т. XXV. С. 175.
- 339 - Там же. С. 176.
- 340 - Там же. Т. VII. Спб., 1856. С. 210.
- 341 - Редкие источники по истории России. Вып. 2. М., 1977. С. 40, 165. Ср.: Временник Московского общества истории и древностей российских. Кн. X. М., 1851. С. 54, 106, 247, 251.
- 342 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 176.
- 343 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 57.
- 344 - Макарий (Булгаков), митрополит московский и коломенский. История русской церкви. Кн. IV. Ч. 1. М., 1996. С. 172–173. Соборное определение опубликовано: Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Академии наук. Т. I. Спб., 1836. № 284. С. 329–332.
- 345 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 82–83.
- 346 - Российский государственный архив древних актов. Ф. 181. № 20/25. Л. 846 об.–847. Цит. по: Кузьмин А. В. К истории московского боярства конца XIV – начала XVI в.: самосознание и «память» // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 4–6 февраля 1998 г. М., 1998. С. 142. Выделено нами. – Авт.
- 347 - Аверьянов К. А. Купли Ивана Калиты. М., 2001. С. 204–212.

- 348 - Акты юридические, или собрание форм старинного  
делопроизводства. СПб., 1838. № 392. С. 418.
- 349 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 60.
- 350 - Там же. Стб. 53.
- 351 - Там же. Стб. 56.
- 352 - Там же. Стб. 54.
- 353 - Там же. Т. XVIII. С. 94.
- 354 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 56.
- 355 - ПСРЛ. Т. X. СПб., 1885. С. 224; Т. XV. Вып. 1. Стб. 58,  
60.
- 356 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 64.
- 357 - Там же.
- 358 - Там же. Стб. 68–69.
- 359 - Горский А. А. Москва и Орда... С. 80; Кучкин В. А.  
Формирование... С. 226.
- 360 - Татищев В. Н. История Российская. Т. V. М.; Л., 1965. С.  
110.
- 361 - ПСРЛ. Т. V. С. 228.
- 362 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 72–73.
- 363 - Там же. Т. XI. СПб., 1897. С. 2; Т. XV. Вып. 1. Стб. 74.
- 364 - Там же. Т. XI. С. 2.
- 365 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74.
- 366 - Там же. Т. XI. С. 2.
- 367 - Там же. Т. XI. С. 1; Т. XV. Вып. 1. Стб. 74.
- 368 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 75.
- 369 - Там же. Т. XI. С. 3; Т. XV. Вып. 1. Стб. 75–76.
- 370 - Кучкин В. А. Русские княжества и земли перед  
Куликовской битвой // Куликовская битва..Сб. статей. М., 1980.  
С. 64–68.
- 371 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74.
- 372 - Там же. Стб. 75.
- 373 - Там же. Стб. 78, 79.
- 374 - Там же. Т. XI. С. 3.
- 375 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 78.

- 376 - Там же. Стб. 74.
- 377 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74.
- 378 - Цит. по: Муравьева Л. Л. Летописание Северо-Восточной Руси конца XIII – начала XV в. М., 1983. С. 174.
- 379 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 183.
- 380 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 60.
- 381 - Там же. Т. XXV. С. 178. Выделено нами. – Авт.
- 382 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74–75.
- 383 - Татищев В. Н. Указ. соч. Т. V. С. 116.
- 384 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 78; Т. XVIII. С. 103
- 385 - Татищев В. Н. Указ. соч. Т. V. С. 116.
- 386 - Горский А. А. Москва и Орда... С. 81.
- 387 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 183.
- 388 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 77.
- 389 - Там же. Стб. 78.
- 390 - Там же. Т. V. С. 230.
- 391 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 78.
- 392 - Там же. Т. V. С. 230.
- 393 - Там же. Т. XXV. С. 183. Выделено нами. – Авт.
- 394 - Там же. Т. XI. С. 5. Выделено нами. – Авт.
- 395 - Там же. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. С. 292. Выделено нами. – Авт.
- 396 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74–75.
- 397 - Кучкин В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 119–120.
- 398 - ПСРЛ. Т. V. С. 230. Ср.: Там же. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. С. 292.
- 399 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 91. Прим. 27.
- 400 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 109.
- 401 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 34. Прим. 23.
- 402 - Приселков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 379.

403 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 34. Прим. 23.

404 - Там же. С. 18.

405 - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 103.

406 - Там же. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. С. 292. Выделено нами. –

Авт.

407 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 60.

408 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 308.

409 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 78.

410 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 114.

411 - Русский биографический словарь. Т. 6 (Дабелов – Дядьковский). СПб., 1905. С. 422.

412 - О том, что Дионисий Суздальский в миру имел имя Давид может свидетельствовать запись в Кормовой книге нижегородского Печерского монастыря 1595 г.: «На память преподобного отца нашего Давида (26 июня) и на преставление (Дионисия в 15 день окт. 1385 г.) в оба дни понахиды и обедни служить собором и кормы на братию ставити болшие» [Макарий (Миролюбов)], архимандрит. Памятники церковных древностей. Нижегородская губерния. СПб., 1857. С. 363–364]. Известно, что в древней Руси был широко распространен обычай, когда и по прошествии многих лет монахи, несмотря на то, что при пострижении получали новые имена, продолжали поминать своих небесных покровителей, имена которых носили еще в миру.

413 - ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. СПб., 1913. С. 420.

414 - Гацисский А. С. Нижегородский летописец. Н. Новгород, 1886. С. 109.

415 - Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время. Часть первая // Архив Русской истории. Сборник Российского государственного архива древних актов. Вып. 7. М., 2002. С. 7–33. О Дионисии см. также: Лавров Д. В. Св. Дионисий, архиепископ суздальский и митрополит всея Руси. Н. Новгород, 1892; Кулева С. В. Дионисий Суздальский – идеолог и политик XIV в. // Нижегородский край в эпоху феодализма. Н. Новгород, 1991. С. 41–46; Попов Г. В. Древнейшая икона Иоанна Рыльского в России и Дионисий Суздальский. Опыт

интерпретации документа конца XVI в. // Искусство Древней Руси. Проблемы иконографии. М., 1994. С. 117–135; Стерлигова И. А. Ковчег Дионисия Суздальского // Благовещенский собор московского Кремля. Материалы и исследования. М., 1999. С. 280–303; Дионисий (Колесник В. Н.) Святитель Дионисий, архиепископ суздальский // Альфа и Омега. Ученые записки Общества для распространения священного писания в России. 2002. № 3 (33). С. 147–158; Прохоров Г. М. Дионисий Суздальский // Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Статьи. Изд. 2-е. СПб., 2000. С. 256–262; Преподобный Дионисий, архиепископ Суздальский и Нижегородский, основатель Вознесенского Печерского монастыря. Молитвы. Житие. Акафист. Нижний Новгород, 2004.

<sup>416</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 113.

<sup>417</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. (Памятники древнерусского канонического права. Ч. I). СПб., 1908. Приложения. № 41, 42. Стб. 277–292. (Далее: РИБ).

<sup>418</sup> - Там же. № 34. Стб. 230.

<sup>419</sup> - Там же. № 41. Стб. 278.

<sup>420</sup> - Там же. Стб. 280, 282.

<sup>421</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 134.

<sup>422</sup> - РИБ. Т. VI. Приложения. №41. Стб. 280.

<sup>423</sup> - Булычев А. А. Указ. соч. С. 7.

<sup>424</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. С. 110.

<sup>425</sup> - Там же. С. 103–107, 109, 111–112.

<sup>426</sup> - Ср.: РИБ. Т. VI. Приложения. № 34. Стб. 230 (Запись 1389 г.).

<sup>427</sup> - Государственный исторический музей. Отдел рукописей. Чудовское собрание. № 18. Л. 165 об. – 167. Публикация: Невоструев К. Вновь открытое поучительное собрание святого Алексия, митрополита московского и всея России // Душеполезное чтение. 1861. Апрель. С. 449–467.

<sup>428</sup> - Невоструев К. Указ. соч. С. 452.

<sup>429</sup> - Кучкин В. А. Формирование... С. 223. Прим. 180.

<sup>430</sup> - Невоструев К. Указ. соч. С. 466.

- <sup>431</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 78.
- <sup>432</sup> - Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Т. III. М., 1964. № 238. (Далее: АСЭИ).
- <sup>433</sup> - Кучкин В. А. Из истории генеалогических и политических связей московского княжеского дома в XIV в. // Исторические записки. Т. 94. М., 1974. с 365, 381. Прим. 6
- <sup>434</sup> - Кучкин В. А. «Свой дядя» завещания Симеона Гордого // История СССР. 1988. № 4. С. 152–157.
- <sup>435</sup> - Гарданов В. К. «Дядьки» древней Руси // Исторические записки. Т. 71. М., 1962. С. 236–250.
- <sup>436</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 169.
- <sup>437</sup> - Родословие Протасовых см.: Лобанов-Ростовский А. Б. Русская родословная книга. 2-е изд. Т. 2. СПб., 1895. С. 141–150.
- <sup>438</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 182.
- <sup>439</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 308.
- <sup>440</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 394.
- <sup>441</sup> - См.: Там же. С. 250.
- <sup>442</sup> - Кучкин В. А. Русские княжества... С. 68.
- <sup>443</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 83; Т. XVIII. С. 105.
- <sup>444</sup> - См.: Энциклопедический словарь. Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. 40. СПб., 1897. С. 830.
- <sup>445</sup> - Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник. Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и Древностей российских. 1917. Кн. 1 (260). С. 69.
- <sup>446</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 286. Текст, принадлежащий Екатерине II опубликован: Житие преподобного Сергия Радонежского. Написано государыней императрицей Екатериной Второй. Сообщил П. И. Бартенев СПб., 1887. С. 15. (Памятники древней письменности и искусства. Вып. LXIX).
- <sup>447</sup> - Ключевский В. О. Сочинения. Т. 2. Курс русской истории. М., 1988. С. 235.

- <sup>448</sup> - Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т. III. СПб., 1897. № 1553.
- <sup>449</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 114; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 89; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 60.
- <sup>450</sup> - Сборник Муханова. 2-е изд. СПб., 1866. С. 201. № 130.
- <sup>451</sup> - АСЭИ. Т. I. М., 1952. С. 77. № 94.
- <sup>452</sup> - Акты исторические. Т. 1. СПб., 1841. С. 434–435. № 229.
- <sup>453</sup> - Беляев С. А. Преподобный Сергей и наше время // Журнал Московской патриархии. 1996. № 7. С. 43.
- <sup>454</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 370–371.
- <sup>455</sup> - Троицкий патерик или сказания о святых угодниках божиих, под благодатным водительством преподобного Сергия в его Троицкой и других обителях подвигом просиявших. Сергиев посад, 1992. (Репринт издания 1896 г.). С. 322.
- <sup>456</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 44, 211.
- <sup>457</sup> - Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001. С. 421–422.
- <sup>458</sup> - Иванчин-Писарев Н. Спасо-Андроников. М., 1842. С. 7, 58. Прим. 8; Григорий, архимандрит. Список настоятелей московского Спасо-Андрониева монастыря и судьбы их. 2-е изд., испр. и доп. М., 1891. С. 5–6.
- <sup>459</sup> - Брюсова В. Г. Спорные вопросы биографии Андрея Рублева // Вопросы истории. 1969. № 1. С. 43–44; Она же. Андрей Рублев. М., 1978. С. 4.
- <sup>460</sup> - Красовский И. С. Закономерности формирования ансамбля Спасо-Андроникова монастыря // Золотой Рожок. Вып. 1. М., 1997. С. 6–8.
- <sup>461</sup> - Гальченко М. Г. Из истории книгописания в Спасо-Андрониковом монастыре в конце XIV–XV вв. // Книга. Исследования и материалы. Сб. 69. М., 1994. С. 154.
- <sup>462</sup> - Ульянов О. Г. Цикл миниатюр лицевого «Жития Сергия Радонежского» о начале Андроникова монастыря // Памятники



культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник. 1995. М., 1996. С. 184.

<sup>463</sup> - Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по «житиям святых»). М., 1966. С. 97.

<sup>464</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 43–44.

<sup>465</sup> - Солдатов А. В. История московского Спасо-Андроникова монастыря // Вертоградъ. Православный журнал. 1993. № 1. С. 35.

<sup>466</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 101–102.

<sup>467</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 168. (Далее: ПСРЛ).

<sup>468</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 44.

<sup>469</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 45; Т. XVIII. СПб., 1913. С. 91; Т. XXV. С. 169.

<sup>470</sup> - Там же. Т. XXV. С. 169.

<sup>471</sup> - Там же. Т. XVIII. С. 91.

<sup>472</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 45.

<sup>473</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 47; Т. XVIII. С. 92.

<sup>474</sup> - Там же. Т. XXV. С. 171.

<sup>475</sup> - Там же. Т. XXV. С. 175. Ср.: Там же. Т. IV. Ч. 1. Вып. 1. Пг., 1915. С. 275.

<sup>476</sup> - Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV–XV вв. М., 1986. С. 55–62.

<sup>477</sup> - Кучкин В. А. Из литературного наследия Пахомия Серба (старшая редакция митрополита Алексея) // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 247. Л. 123.

<sup>478</sup> - Там же. С. 242.

<sup>479</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 371.

<sup>480</sup> - Там же. С. 399–402.

<sup>481</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 102.

- 482 - Он же. Из литературного наследия... С. 247. Л. 122об.–  
123.  
483 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 180.  
484 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 67; Т. XVIII. С. 100.  
485 - Там же. Т. XVIII. С. 100; Т. XXV. С. 181.  
486 - Православная энциклопедия. Т. II. М., 2001. С. 421–  
422.  
487 - Ульянов О. Г. Указ. соч. С. 184.  
488 - Кучкин В. А. Из литературного наследия... С. 247. Л.  
123.  
489 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 44–45.  
490 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 121.  
491 - Копылова Н. А. Спасо-Андроников монастырь //   
Московский журнал. 2000. № 2. С. 56.  
492 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 370.  
493 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 287.  
494 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 352; Борисов Н. С. Сергей  
Радонежский. С. 287.  
495 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 370.  
496 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 180.  
497 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 66.  
498 - Там же. Стб. 66–67.  
499 - Там же. Т. XXV. С. 181.  
500 - Кучкин В. А. Из литературного наследия... С. 246. Л.  
119 об.–120.  
501 - Седова Р. А. К вопросу о первоначальной редакции  
Жития митрополита Алексея, созданной пермским епископом  
Питиримом // Макариевские чтения. Вып. V. Можайск, 1998. С.  
352.  
502 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 120–124; Т. XVIII. С. 119–121.  
503 - Седова Р. А. Указ. соч. С. 352–355.  
504 - Там же. С. 355–358.  
505 - Там же. С. 361–364.  
506 - Там же. С. 362.

- <sup>507</sup> - Кучкин В. А. Из литературного наследия... С. 243.
- <sup>508</sup> - Шляков Н. В. Житие св. Алексия митрополита московского в Пахомиевской редакции. Пг., 1915 [Отд. отт.: Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. XIX (за 1914 г.). Кн. 3].
- <sup>509</sup> - Там же. С. 32–34.
- <sup>510</sup> - Седова Р. А. Указ. соч. С. 362; Кучкин В. А. Из литературного наследия... С. 248. Л. 124 об.; Шляков Н. В. Указ. соч. С. 36.
- <sup>511</sup> - ПСРЛ. Т. V. СПб., 1851. С. 231.
- <sup>512</sup> - Там же. Т. XVIII. С. 110.
- <sup>513</sup> - Житие митрополита всея Руси святого Алексия, составленное Пахомием Логофетом. Вып. 1–2. СПб., 1877–1878. (Общество любителей древней письменности. Т. IV). (Далее: Житие Алексея)
- <sup>514</sup> - Житие Алексея. Вып. 1. С. 120–121; Шляков Н. В. Указ. соч. С. 33–34.
- <sup>515</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 76.
- <sup>516</sup> - Дроздова Т. Н., Кузнецова М. Монастыри – защитники древней Москвы. Спасо-Андроников. М., 1994. С. 8–11.
- <sup>517</sup> - Красовский И. С. Спасо-Андроников монастырь (между прошлым и настоящим) // Материалы ICOMOS. Научно-информационный сборник. Вып. 1. М., 1998. С. 9.
- <sup>518</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 80. См.: Там же. Т. XVIII С. 104; Т. XXV. С. 183.
- <sup>519</sup> - Там же. Т. XXV. С. 183.
- <sup>520</sup> - Кучкин В. А. Московская церковь всех святых на Кулишках // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. С. 36–39. (Известия Института христианской культуры средневековья. Т. I); Сокращенный текст статьи см.: Он же. Великий пожар 1365 г. // История Москвы с древнейших времен до наших дней. В 3-х т. Т. I. М., 1997. С. 51–52.
- <sup>521</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 80.
- <sup>522</sup> - Кучкин В. А. Великий пожар... С. 52.

<sup>523</sup> - ПСРЛ. Т. X. СПб., 1885. С. 5; Т. XV. Вып. 1. Стб. 80; Т. XVIII. С. 104.

<sup>524</sup> - Там же. Т. XVIII. С. 106.

<sup>525</sup> - Житие Алексея. Вып. 1. С. 153–154; Шляков Н. В. Указ. соч. С. 42; ПСРЛ. Т. XXI. Вторая половина. СПб., 1908. С. 360.

<sup>526</sup> - ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1897. С. 8.

<sup>527</sup> - Там же. Т. XVIII. С. 108.

<sup>528</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 91; Т. XVIII. С. 109.

<sup>529</sup> - Забелин И. Е. История города Москвы. Ч. 1. М., 1905. С. 137–139, 616–617; Бартенев С. П. Московский Кремль в старину и теперь. Ч. 1. М., 1912. С. 137, 201, 213, 218.

<sup>530</sup> - Веселовский С. Б. Род и предки А. С. Пушкина в истории. М., 1990. С. 239–240.

<sup>531</sup> - О последующей истории Андроникова монастыря см. также: Сергей (Спасский), архиепископ. Историческое описание московского Спасо-Андроникова монастыря. М., 2003. [Репринт издания: М., 1865]; Солдатов А. В. Указ. соч. С. 34–42; Копылова Н. А. Указ. соч. С. 56–57; Рахматуллин Р. Э. Коровий Брод и Золотой Рожок (Константинополь в Москве) // Новая юность. 2002. № 52 (1). С. 174–178; Тарасенко Л. Московский Спасо-Андроников монастырь // Православный паломник. 2002. № 5. С. 54–58; Алексеев В. В. Свет Андроникова монастыря. М., 2003; Бегичева В. Спас на Яузе // Наука и религия. 2004. № 8. С. 35; Меленберг А. А. Спасо-андрониковские статьи. М., 2001; Григорий, архимандрит. Часовня московского Спасо-Андрониева монастыря. 2-е изд., испр. и доп. М., 1894; Максимов П. Н. Собор Спасо-Андроникова монастыря в Москве // Архитектурные памятники Москвы XV–XVII вв. Новые исследования. М., 1947. С. 8–32; Огнев Б. А. Вариант реконструкции Спасского собора Андроникова монастыря // Памятники культуры. Вып. 1. М., 1959. С. 72–82; Альтшуллер Б. Л. Белокаменные рельефы Спасского собора Андроникова монастыря и проблема датировки памятника // Средневековая Русь. М., 1976. С. 284–292; Гуляницкий Н. Ф. О внутреннем пространстве в композиции раннемосковских храмов // Архитектурное наследство. Т. 33. М., 1985. С. 211–219; Давид Л.

А., Альтшуллер Б. Л., Подъяпольский С. С. Реставрация Спасского собора Андроникова монастыря // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 360–392; Кызласова И. Л. О Спасском соборе Андроникова монастыря. Из архива А. И. Некрасова // Там же. С. 393–399; Гурова Е. Н. Реконструкция иконостаса Спасского собора по описи 1859 г. // Материалы ICOMOS. Вып. 1. С. 51–54; Орлова М. А. О фресковом орнаменте Спасского собора Андроникова монастыря // Художественная культура Москвы и Подмосковья XIV – начала XX в. М., 2002. С. 113–127. (Труды Центрального музея древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева. Т. 2); Ульянов О. Г. «...От твоих могил не отрекусь» // Московский журнал. 1997. № 11. С. 44–47; Он же. И Древнейшая история некрополя Спасо-Андроникова монастыря // Московским некрополь. История. Археология. Искусство. Охрана. М., 1996. С. 24–28; Ледовская И. Ю., Малинов А. А. Некрополь Спасо-Андроникова монастыря. К проблеме комплексного изучения и восстановления // Там же. С. 35–38; Путилов С. Э. Надгробия масонов на монастырских кладбищах // Там же. С. 88–90; Козлов В. Ф., Павловская О. Е. Из истории кладбища Спасо-Андроникова монастыря в XX в. // Там же. С. 39–47; Ледовская И. Ю. Усыпальница Лопухиных в Спасо-Андрониковом монастыре (к Проблеме комплексного изучения и восстановления некрополя) // Исторический музей – энциклопедия отечественной истории и культуры. М., 1995. С. 567–576. (Труды ГИМ. Вып. 87).

<sup>532</sup> - Подробнее см.: Макарий (Булгаков), митрополит московский и коломенский. История Русской церкви. Кн. III. М., 1995. С. 15–32.

<sup>533</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. (Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1). СПб., 1908. Приложения. № 12. Стб. 64–70. (Далее: РИБ).

<sup>534</sup> - Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2000. С. 38–39. См. также: Лихачев Н. П. Два митрополита // Сборник статей в честь Д. Ф. Кобеко. СПб., 1913. С. 66–77.

535 - Полное собрание русских летописей. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 64–65. (Далее: ПСРЛ).

536 - Там же. Стб. 65.

537 - Там же. Т. XVIII. СПб., 1913. С. 100.

538 - Там же.

539 - Там же. Т. X. СПб., 1885. С. 231.

540 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 13. Стб. 69–86.

541 - Там же. № 15. Стб. 96.

542 - Там же. № 30. Стб. 170.

543 - Там же. № 22, 23, 25. Стб. 125–134, 141–150.

544 - Там же. № 24. Стб. 135–140.

545 - Там же. Стб. 140.

546 - Там же. № 25. Стб. 148.

547 - Там же. № 26. Стб. 150.

548 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 87. Выделено нами. – Авт.

549 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 26–27. Стб. 149–154.

550 - Подробнее: Историја на македонскиот народ. Т. I. Скопје, 2000. С. 542–550; Максимовић Л. Византија и Турци од Маричке до Косовске битке (1371–1389) // Српска академија наука и уметности. Глас. Вып. 378. Одетьенье историјских наука. Књига 9. Београд, 1996. С. 33–48. См. также: Илустрована историја Срба. Вып. 4. Пропаст Српског царства. 1371–1389. Београд, 1991.

551 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 28. Стб. 156, 158.

552 - Там же. Стб. 158. (Текст упомянутой грамоты патриарха Филофея к тверскому князю см.: Там же. № 29. Стб. 161–166). Г. М. Прохоров относит эти грамоты к следующему 1372 г. (Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 47. Прим. 32). Но из текста первой из них вытекает, что она была написана в 1371 г., поскольку посланный в сентябре 1371 г. патриарший посол Иоанн Докиан еще не добрался до Москвы и патриарх, отправляя Аввакума обратно на Русь, твердо рассчитывал, что тот застанет Иоанна Докиана в Москве.

553 - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 28. Стб. 160.

554 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 96.

- 555 - Там же. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 186–187.
- 556 - Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. V. М., 1993. С. 19.
- 557 - Кучкин В. А. Договорные грамоты московских князей XIV в.: внешнеполитические договоры. М., 2003. С. 93–94.
- 558 - Там же. С. 71. Прим. 21.
- 559 - ПСРЛ. Т. XV. СПб., 1863. Стб. 430.
- 560 - Малето Е. И. Хожения русских путешественников XII–XV вв. М., 2000. С. 88–92.
- 561 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 134.
- 562 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 187.
- 563 - См.: Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник. Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1917. Кн. 1 (260).
- 564 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 28. Стб. 160.
- 565 - Там же. № 33. Стб. 198.
- 566 - См.: Там же. № 18, 20–21. Стб. 110–114, 118–124.
- 567 - Там же. № 33. Стб. 200.
- 568 - Там же. № 30. Стб. 170.
- 569 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 103–104; Т. XXV. С. 189.
- 570 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 33. Стб. 200.
- 571 - Апокрисиарий – дословно, ходатай по церковным делам. Так назывался временный или постоянный представитель патриарха. Апокрисиарии должны были посвящать епископов. В тоже время они имели надзор над патриаршей канцелярией и тем самым в их руках оказывалось общее управление церковными делами.
- 572 - См.: Леонид, архимандрит. Киприан до восшествия на московскую митрополию // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1867. Кн. 2. С. 11–32 (первой пагинации); Дончева-Панайотова Н. Митрополит московский Киприан – жизнь и деятельность // Журнал Московской патриархии. 1991. № 9. С. 53–56; Куцаров П. Киприан – болгарин, митрополит московский и всея Руси // Славянские

культуры европейской цивилизации (Сборник материалов симпозиумов, проведенных в Москве 30 мая 2002 и 29 мая 2003 гг. в рамках празднования дней славянской письменности и культуры по темам: «Культурные и научные связи славянских стран и народов», «Место славянских культур в европейской цивилизации»). М., 2003. С. 29–43.

573 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 30. Стб. 170.

574 - Там же. № 33. Стб. 200, 202.

575 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 54.

576 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 105.

577 - См.: Кучкин В. А. Договорные грамоты... С. 192.

578 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 105.

579 - Там же. Т. XI. СПб., 1897. С. 19.

580 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 33. Стб. 202.

581 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 105.

582 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 57–58.

583 - РИБ. Т. VI. Приложения. № 33. Стб. 202.

584 - Там же. № 15. Стб. 96.

585 - Там же. № 12. Стб. 63–70.

586 - Там же. № 30. Стб. 170.

587 - Там же. № 33. Стб. 202.

588 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 363.

589 - Там же. С. 362.

590 - Там же. С. 362–363.

591 - Белоброва О. А. Посольство константинопольского патриарха Филофея к Сергию Радонежскому // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 13.

592 - Там же. С. 13–15.

593 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 80.

594 - Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая лавра. 2-е изд., испр. и доп. М., 1909. С.



38.

<sup>595</sup> - Белоброва О. А. Указ. соч. С. 15.

<sup>596</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский и «филофеевский крест» // Древнерусское искусство. Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 19.

<sup>597</sup> - Белоброва О. А. Указ. соч. С. 15; Борисов Н. С. Указ. соч. С. 284.

<sup>598</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 68–69.

<sup>599</sup> - Текст цит. по: Белоброва О. А. Указ. соч. С. 14.

<sup>600</sup> - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 285–286.

<sup>601</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80–81.

<sup>602</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 324–325.

<sup>603</sup> - Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. LIII. СПб., 2003. С. 423–424.

<sup>604</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 81.

<sup>605</sup> - РИБ. Т. VI. Приложения. № 16. Стб. 100; № 17. Стб. 104. Ср. грамоту патриарха Филофея митрополиту Алексею, написанную в августе следующего 1371 г., в которой читаем: «...в прошлом году я писал к тебе с человеком твоим Аввакумом» (Там же. № 25. Стб. 142).

<sup>606</sup> - См.: Кучкин В. А. Сергей Радонежский и «филофеевский крест». С. 18.

<sup>607</sup> - См.: РИБ. Т. VI. Приложения. № 26. Стб. 150; № 27. Стб. 154.

<sup>608</sup> - Там же. № 26. Стб. 149–152.

<sup>609</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 116.

<sup>610</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 96.

<sup>611</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 116.

<sup>612</sup> - РИБ. Т. VI. № 20. Стб. 181.

<sup>613</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 116.

<sup>614</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 81–82.

<sup>615</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 120–121.

<sup>616</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 95, 99.

<sup>617</sup> - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 98, 108, 109.

<sup>618</sup> - РИБ. Т. VI. № 21. Стб. 187–190.

<sup>619</sup> - Голубинский Е. Е. Преподобный Сергей Радонежский... С. 47.

<sup>620</sup> - Филарет (Гумилевский). Русские святые. Т. III. СПб., 1882. С. 140–141.

<sup>621</sup> - РИБ. Т. VI. № 21. Стб. 187.

<sup>622</sup> - Там же. Приложения. № 10. Стб. 60. Скевофилакс (сосудохрани́тель) – чин патриаршей константинопольской церкви, заведовавший всей церковной утварью и распоряжавшийся ее употреблением при богослужении. Если какая-либо церковь лишалась своего пастыря, то скевофилакс принимал надзор за ней и ее богослужebными принадлежностями. (Энциклопедический словарь. Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. 59. СПб., 1900. С. 190).

<sup>623</sup> - РИБ. Т. VI. Приложения. № 13. Стб. 82; № 14. Стб. 90. Сакелларий – должность в константинопольском патриархате, главной функцией которой являлась фискальная и контрольная деятельность в подведомственной области. Занимавшему ее человеку доставлялись подробные ведомости от всех приходов и церквей с указанием денежных и иных поступлений и расходов, а также о земельных владениях. Сакелларии руководили материальным хозяйством церкви, а также исполняли обязанности своего рода «благочинных» позднейшего времени. (Энциклопедический словарь... Т. 56. СПб., 1900. С. 78).

<sup>624</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 116.

<sup>625</sup> - Там же. Стб. 105.

<sup>626</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 81.

<sup>627</sup> - Он же. Сергей Радонежский и «филофеевский крест». С. 19.

<sup>628</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 362, 394.

<sup>629</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 21. С. 59; № 22. С. 61. (Далее: ДДГ).

- 630 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 265–266.
- 631 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 362, 394–395.
- 632 - Там же. С. 38–46.
- 633 - Там же. С. 54. См.: Акты московских монастырей и соборов 1509–1609 гг. из архивов Успенского собора и Богоявленского монастыря. Вып. 1. М., 1984. № 5. С. 79.
- 634 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 56.
- 635 - Голубинский Е. Е. История Русской церкви. Т. 1. Вторая половина. М., 1881. С. 463.
- 636 - Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1951. С. 172.
- 637 - РИБ. Т. VI. № 21. Стб. 187–190
- 638 - Там же. Стб. 187.
- 639 - Голубинский Е. Е. История Русской церкви... Т. 1. Вторая половина. С. 460.
- 640 - Там же. С. 582–584.
- 641 - РИБ. Т. VI. № 21. Стб. 187.
- 642 - Там же. Стб. 188–190.
- 643 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 285–286.
- 644 - Энциклопедический словарь... Т. 48. СПб., 1898. С. 850.
- 645 - Об упомянутых святых см.: Сергей (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. III. М., 1997. (Репринт издания 1901 г.). С. 29, 99, 202–203, 310.
- 646 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 106.
- 647 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 367–368.
- 648 - Там же. С. 410–411.
- 649 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 107–108. Андрофат – взнос при вступлении в монастырское братство.
- 650 - Леонид, архимандрит. Слово о житии преподобного отца нашего Афанасия Высоцкого // Душеполезное чтение. 1892. № 1. С. 70–77; № 7. С. 412–417
- 651 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 138; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 34–35; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80.
- 652 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 410.
- 653 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80.

- 654 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 108.
- 655 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 140.
- 656 - См.: Клосс Б. М. Указ. соч. С. 25.
- 657 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 80.
- 658 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 368–369.
- 659 - Шляков Н. В. Житие св. Алексия митрополита московского в Пахомиевской редакции // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1914. Кн. 3. С. 127; Кучкин В. А. Из литературного наследия Пахомия Серба (старшая редакция жития митрополита Алексея) // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 249–250.
- 660 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 154–157; Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 99–101
- 661 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 84.
- 662 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 368.
- 663 - Там же. С. 407.
- 664 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 108–109.
- 665 - Горский А. А. Москва и Орда. М., 2000. С. 90; Борисов Н. С. Указ. соч. С. 142; Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 61.
- 666 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 142.
- 667 - ПСРЛ. Т. XI. С. 21–22.
- 668 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 109.
- 669 - Борисов Н. С. Указ. соч. С. 146.
- 670 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 109.
- 671 - Там же. Т. XXV. С. 189.
- 672 - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 216–217.
- 673 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 109.
- 674 - Там же. Стб. 109–110.
- 675 - Там же. Стб. 110.
- 676 - Там же. Т. XXV. С. 190.
- 677 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 110–111; Т. XVIII. С. 115–116. См. также: Горский А. А. Указ. соч. С. 91.

- <sup>678</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 112.
- <sup>679</sup> - Там же. Стб. 113–114.
- <sup>680</sup> - Там же. Т. V. СПб., 1851. С. 234–235.
- <sup>681</sup> - Кучкин В. А. Договорные грамоты... С. 175.
- <sup>682</sup> - Описание событий московско-тверской войны 1375 г. см.: ПСРЛ. Т. XI. С. 22–23; Т. XV. Вып. 1. Стб. 110–112; Т. XV. СПб., 1863. Стб. 434–435; Т. XVIII. С. 115–116; Т. XXV. С. 190–191. Текст московско-тверского договора см.: ДДГ. № 9. С. 25–28. В. А. Кучкин датирует его 1 сентября 1375 г. (Кучкин В. А. Договорные грамоты... С. 193–194).
- <sup>683</sup> - Ключевский В. О. Сочинения. Т. II. М., 1988. С. 131–132.
- <sup>684</sup> - Кобрин В. Б. Власть и собственность в средневековой России (XV–XVI вв.). М., 1985. С. 48.
- <sup>685</sup> - Кричевский Б. В. Русские митрополиты (церковь и власть XIV в.). СПб., 1996. С. 167; Он же. Митрополичья власть в средневековой Руси (XIV в.). СПб., 2003. С. 195.
- <sup>686</sup> - Кузьмина О. В. Митрополичья кафедра и политическая борьба на Руси в конце XIV в. // Актуальные проблемы исторической науки. Межвузовский сборник научных трудов молодых ученых. Вып. 1. Пенза, 2003. С. 66–67.
- <sup>687</sup> - Кучкин В. А. Договорные грамоты... С. 194; ДДГ. № 9. С. 25.
- <sup>688</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 369.
- <sup>689</sup> - Там же. С. 368, 407
- <sup>690</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 363–364.
- <sup>691</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 82; Он же. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 107; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 54; Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 115.
- <sup>692</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 362–363.
- <sup>693</sup> - Там же. С. 363, 396.

<sup>694</sup> - Андроник (Трубачев), игумен. Русская духовность в жизни преподобного Сергия и его учеников // Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 г. М., 1989. С. 127–135; Кучкин В. А. Сергий Радонежский и борьба за митрополичью кафедру всея Руси в 70–80-е годы XIV в. // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 359.

<sup>695</sup> - О Махрицком монастыре: Павел, епископ. Краткое историческое описание свято Троицкия Сергиевы лавры и Спасо-Вифанского училищного монастыря с присовокуплением описания Махрицкого монастыря. 6-е изд. М., 1824; Смирнов С. К. Историческое описание Махрицкого монастыря. М., 1852. (2-е изд.: Сергиев посад, 1906); Леонид, архимандрит. Махрицкий монастырь. Синодик и вкладная книга. М., 1878; Голубцов С. Махрицкий монастырь // Наука и религия. 1992. № 8. С. 36–37; Троицкий Стефано-Махрицкий монастырь (автор-составитель С. Демидов). М., 1997; Свято-Троицкий Стефано-Махрицкий монастырь. М., 2004.

<sup>696</sup> - Пересказ «Жития»: Святой преподобный Стефан, игумен Махрицкий. Житие, подвиги и чудеса. М., 1995; См. также: Соснина Е. В. Преподобный Стефан Махрицкий и Троице-Сергиева лавра // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы международной конференции 29 сентября – 1 октября 1998 г. М., 2000. С. 70–84.

<sup>697</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 62.

<sup>698</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XXV. М.: Л., 1949. С. 179. (Далее: ПСРЛ).

<sup>699</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 1. с. 10. (Далее: ДДГ).

<sup>700</sup> - Никон, иеромонах. Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена радонежского и всея России чудотворца. М., 1885. С. 122.

<sup>701</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 364–366, 396–398.

<sup>702</sup> - Стромилов Н. С. Подвижники Владимирской епархии. Преподобный Роман, игумен киржачский. Патрикий, ключарь

Владимирского Успенского собора. Клеопа, строитель Введенской Островской пустыни. Владимир, 1884. С. 2.

<sup>703</sup> - Чинякова Г. П. Житие преподобного Романа, игумена Благовещенского Киржачского монастыря, ученика преподобного Сергия // Макариевские чтения. Вып. V. Вехи русской истории в памятниках культуры. Материалы V Российской научной конференции, посвященной памяти святителя Макария (11–13 июня 1997 г.). Можайск, 1998. С. 222–230; Ср.: Никон, иеромонах. Указ. соч. М., 1885. С. 220–221. Прим. 75.

<sup>704</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 125.

<sup>705</sup> - Там же. Т. XI. СПб., 1897. С. 36.

<sup>706</sup> - Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2000. С. 97. Прим. 34.

<sup>707</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 125.

<sup>708</sup> - Первоначально архимандритами именовались избранные епископом для надзора над монастырями его епархии чиновники из игуменов. Позднее, когда надзор над монастырями перешел от архимандритов к другим епископским чиновникам, наименование «архимандрит» стало почетным титулом игуменов важнейших монастырей епархии. В описываемое время Данной перемены на Руси еще не произошло и во второй половине XIV в. архимандриты выполняли роль своего рода благочинных, надзиравших за порядками в монастырях со стороны митрополита.

<sup>709</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 126.

<sup>710</sup> - Токмаков И. Ф. Историко-статистическое описание города Киржача Владимирской губернии, в связи с церковно-археологическим обзором священных достопамятностей этого края со времени святого преподобного Сергия, радонежского чудотворца, и его ученика Романа Киржачского. М., 1884; Он же. Благовещенский собор в городе Киржаче Владимирской губернии. М., 1892; Виноградов А., протоиерей. Краткая история упраздненного Благовещенского Киржачского монастыря, основанного преподобным Сергием Радонежским, что ныне

соборная церковь, с прибавлением сведений и о самом городе Киржаче. Владимир, 1880.

<sup>711</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 119, 286–287.

<sup>712</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 74–75.

<sup>713</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 43.

<sup>714</sup> - Скрынников Р. Г. Святители и власти. Л., 1990. С. 42–45.

<sup>715</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 82–83, 91. Прим. 28; Он же. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 104–106, 110.

<sup>716</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 98–99.

<sup>717</sup> - Сергей (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. II. М., 1997. С. 43–44, 70, 111.

<sup>718</sup> - Мазуров А. Б. Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI в. Комплексное исследование региональных аспектов становления единого Русского государства. М., 2001. С. 191.

<sup>719</sup> - Лосева О. В. Русские месяцесловы XI – XIV вв. М., 2001. С. 147, 158, 165, 167, 186, 196, 346, 381.

<sup>720</sup> - О дате поставления Киприана см.: Соколов П. П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в. Киев, 1913. С. 451. Прим. 1.

<sup>721</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 99.

<sup>722</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 126.

<sup>723</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. (Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1). СПб., 1908. Т. VI. № 17. Стб. 161–162 (Далее: РИБ).

<sup>724</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 365.

<sup>725</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 30. Стб. 170–172.

<sup>726</sup> - Там же. № 33. Стб. 202–204.

<sup>727</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский и борьба за митрополицию кафедру... С. 355–356; РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 30. Стб. 172. № 33. Стб. 204.

<sup>728</sup> - РИБ. Т. VI. Приложение. № 30. Стб. 172; ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 116 («Тое же зимы приехаша изъ Царягорода отъ патриарха Филофия некотораа два протодиакона, сановника



суца, единъ ею именемъ Георгии, а Другыи Иванъ, къ Алексию митрополиту всея Руси»).

<sup>729</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 96. Прим. 32; Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 81–82.

<sup>730</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 207.

<sup>731</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 102.

<sup>732</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 30. Стб. 172.

<sup>733</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 96. Прим. 32.

<sup>734</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 10. Стб. 60.

<sup>735</sup> - Там же. № 20. Стб. 185.

<sup>736</sup> - Там же. Стб. 181.

<sup>737</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 192–193.

<sup>738</sup> - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 124–125.

<sup>739</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. № 20. Стб. 180.

<sup>740</sup> - Там же. Стб. 177–178.

<sup>741</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 369.

<sup>742</sup> - Там же. С. 407–408.

<sup>743</sup> - Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по «житиям святых»). М., 1966. С. 132–134; Святой преподобный Стефан... С. 13–16.

<sup>744</sup> - Святой преподобный Стефан... С. 13–14.

<sup>745</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 366–367; Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря // Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв. М., 1995. С. 113–114.

<sup>746</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 402–403. Обзор соответствующего рассказа во второй и третьей пахомиевских редакциях «Жития» Сергия см.: Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря. С. 114–115.

<sup>747</sup> - ПСРЛ. Т. XXXIV. М., 1978. С. 114.

<sup>748</sup> - 1370 г.: Пасек В. В. Историческое описание московского Симонова монастыря. М., 1843. С. 17; Евстафий (Романовский), архимандрит. Московский мужеский ставропигиальный Симонов монастырь. М., 1867. С. 3. Около 1370 г.: Токмаков И. Ф. Историческое и археологическое описание московского

ставропигиального первоклассного Симонова монастыря. М., 1892. С. 16; Мисаил (Крылов), епископ. Московский мужской Симонов монастырь. М., 1912. С. 3; Третьяков А. А. Московский Симонов монастырь. М., 1994. (Репринт издания 1890 г.).

<sup>749</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 123, 288; Скрынников Р. Г. Митрополит Алексей и Сергей Радонежский. М., 1990. С. 47.

<sup>750</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 361–362.

<sup>751</sup> - Там же. С. 45.

<sup>752</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 397–398.

<sup>753</sup> - Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря. С. 118–119.

<sup>754</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 281–282.

<sup>755</sup> - Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. Вторая половина. М., 1881. С. 585–586.

<sup>756</sup> - ДДГ. № 4. С. 16, 19.

<sup>757</sup> - Там же. № 8. С. 25.

<sup>758</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 83; Он же. Начало московского Симонова монастыря. С. 119–120.

<sup>759</sup> - Пассек В. В. Указ. соч. С. 37.

<sup>760</sup> - Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря. С. 120–121.

<sup>761</sup> - Паламарчук П. Г. Сорок сороков. Т. 3. М., 1995. № 114–115. С. 289–295.

<sup>762</sup> - Там же. № 32. С. 111–117.

<sup>763</sup> - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 443–444; Перхавко В. Б. Первые купцы российские. М., 2004. С. 162–165.

<sup>764</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 120.

<sup>765</sup> - Там же. Стб. 126.

<sup>766</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 33. Стб. 206.

<sup>767</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 126.

<sup>768</sup> - Там же. Стб. 117.

<sup>769</sup> - Там же. Стб. 124.

- 770 - Там же. Стб. 125.
- 771 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 398.
- 772 - РИБ. Т. VI. Ч. 1. № 20. Стб. 173–186.
- 773 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 410.
- 774 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 126–127.
- 775 - Там же. Стб. 127.
- 776 - Там же. Стб. 128–129.
- 777 - Там же. Стб. 129.
- 778 - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 33. Стб. 206–208.
- 779 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 369, 408.
- 780 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 137.
- 781 - Там же. Т. XI. С. 40.
- 782 - См.: Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 163. Прим. 11.
- 783 - Куны – русская денежная единица. Фрязы = франки – генуэзские монеты.
- 784 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 130.
- 785 - Там же. Т. XI. С. 40; Т. XV. СПб., 1863. Стб. 440;  
Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 176.
- 786 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 131.
- 787 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 170 (сентябрь 1379 г.); Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 165 (вторая половина – конец сентября 1379 г.)
- 788 - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 30. Стб. 184.
- 789 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 137–138
- 790 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 176.
- 791 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 87; Он же. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сборник статей. М., 1990. С. 121–122.
- 792 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 35, 58–59.
- 793 - Маркс К. Хронологические выписки // Архив Маркса и Энгельса. Т. VIII. М., 1946. С. 151.
- 794 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 135.
- 795 - Там же. Т. XXV. С. 200.

- <sup>796</sup> - Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 20. М., 1995. С. 22.
- <sup>797</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 137.
- <sup>798</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 195–196.
- <sup>799</sup> - См.: Клосс Б. М. Указ. соч. С. 408–409.
- <sup>800</sup> - Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV–XV вв. М., 1986. С. 111–113.
- <sup>801</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 372.
- <sup>802</sup> - Там же. С. 35. Прим. 27.
- <sup>803</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 172–176.
- <sup>804</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 403.
- <sup>805</sup> - ПСРЛ. Т. XVIII. СПб., 1913. С. 151.
- <sup>806</sup> - Там же. Т. XI. С. 191.
- <sup>807</sup> - Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря. С. 120; Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 124; Клосс Б. М. Указ. соч. С. 57–58; Ивина Л. И. Крупная вотчина Северо-Восточной Руси конца XIV – первой половины XVI в. Л., 1979. С. 36.
- <sup>808</sup> - ДДГ. № 9 . с. 27; № 12. С. 34; № 20. С. 56.
- <sup>809</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 135–136.
- <sup>810</sup> - Там же. Стб. 137.
- <sup>811</sup> - Там же. Т. XI. С. 45. Выделено нами. – Авт.
- <sup>812</sup> - Ярлыки татарских ханов московским митрополитам (краткое собрание) // Памятники русского права / под ред. Л. В. Черепнина. Вып. 3. Памятники права периода образования Русского централизованного государства. М., 1955. С. 465. См. также: Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI в. Вып. III. М., 1987. С. 586.
- <sup>813</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 159–160.
- <sup>814</sup> - Ярлыки татарских ханов... С. 466; Григорьев А. П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 201.
- <sup>815</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 129.

<sup>816</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 160–161. Этой же точки зрения придерживается и А. А. Горский, хотя и высказывает по этому поводу определенные сомнения (Горский А. А. Москва и Орда. М., 2000. С. 93, 95).

<sup>817</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 45.

<sup>818</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 202.

<sup>819</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 274–275. Выделено нами. – Авт.

<sup>820</sup> - Янин В. Л. Я послал тебе бересту... 3-е изд., испр. и доп. М., 1998. С. 33; Опись книгам, в степенных монастырях находившимся, составленная в XVII в. // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. № 6. М., 1848. Смесь. С. 2. № 15.

<sup>821</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 141–142. (Далее: ПСРЛ).

<sup>822</sup> - Там же. Т. XI. СПб., 1897. С. 49; Т. XVIII. СПб., 1913. С. 131; Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 206.

<sup>823</sup> - Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. V. М., 1993. С. 37, 241. Прим. 60.

<sup>824</sup> - Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. Киев, 1987. С. 121.

<sup>825</sup> - Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2000. С. 410.

<sup>826</sup> - Шабульдо Ф. М. Указ. соч. С. 128.

<sup>827</sup> - Дончева-Панайотова Н. Митрополит московский Киприан – жизнь и деятельность // Журнал Московской патриархии. 1991. № 9. С. 53–56.

<sup>828</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 435–436.

<sup>829</sup> - Шабульдо Ф. М. Указ. соч. С. 128–129.

<sup>830</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 171.

<sup>831</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 434.

<sup>832</sup> - Там же. С. 116; Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 160.

<sup>833</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 206, 211.

- 834 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 131–132.
- 835 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 226–227.
- 836 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 142.
- 837 - Там же. Стб. 147.
- 838 - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 227, 229.
- 839 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 127. Выделено нами. – Авт.
- 840 - Там же. Т. XI. С. 49.
- 841 - Там же. Т. XV. СПб., 1863. Стб. 441.
- 842 - Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982. С. 30–31, 56–57, 82–83, 108–109.
- 843 - Татищев В. Н. История российская. Т. V. М.; Л., 1965. С. 142–143; Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. V. С. 39–40; Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. II. Т. 3–4. М., 1988. С. 275–276; Ключевский В. О. Благодатный воспитатель русского народного духа // Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 65.
- 844 - См.: ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 139–141, Т. XVIII. С. 129–130.
- 845 - Там же. Т. XXV. С. 202.
- 846 - Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. V. С. 241–243. Прим. 65.
- 847 - Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. II (Т. 3–4). М., 1988. С. 617.
- 848 - См.: Сказания и повести о Куликовской битве. С. 10, 14, 20, 41, 96, 119.
- 849 - Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Кн. 1. СПб., 1912. С. 180.
- 850 - Орлов А. С. Героические темы древней русской литературы. М.; Л., 1945. С. 73.
- 851 - Тихомиров М. Н. Куликовская битва 1380 г. // Повести о Куликовской битве. М., 1959. С. 346–347; Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв. Очерки социально-экономической и политической истории Руси. М., 1960. С. 606. Позднее эту точку зрения поддержал А. А. Шамаро (Шамаро А. Как устояла Русь // Наука и религия.

1980. № 7. С. 18–28; № 8. С. 15–25; Он же. Куликовская битва. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. Атеизм, религия, церковь в истории СССР. М., 1980. С. 36–61).

<sup>852</sup> - Сказания и повести о Куликовской битве. С. 19.

<sup>853</sup> - Там же. С. 18.

<sup>854</sup> - Егоров В. Л. Пересвет и Ослябя // Вопросы истории. 1985. № 9. С. 177–183.

<sup>855</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 369–370.

<sup>856</sup> - Там же. С. 403–405.

<sup>857</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. М., 1965. Стб. 137–138.

<sup>858</sup> - Кучкин В. А. О роли Сергия Радонежского в подготовке Куликовской битвы // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 100–116; Он же. Свидание перед походом на Дон или на Вожу? // Наука и религия. 1987. № 7. С. 50–53; Он же. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сборник статей. М., 1990. С. 119.

<sup>859</sup> - Он же. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 87.

<sup>860</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 136.

<sup>861</sup> - Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник. Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1917. Кн. 1 (260).

<sup>862</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 59.

<sup>863</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 136, 137; Кучкин В. А. Дмитрий Донской и Сергей Радонежский... С. 126. Прим. 87.

<sup>864</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 44–45, 144–145.

<sup>865</sup> - Толстой М. В. Несколько слов об Успенском Дубенском монастыре // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1860. Кн. 1. Раздел 1. С. 45–50; Он же. Ученики преп. Сергия Радонежского чудотворца и основанные ими обители (письмо к М. М.

Евреинуву) // Душеполезное чтение. 1877. № 6. С. 245–249;  
Чернов С. З. Успенский Дубенский Шавыкин монастырь в свете  
археологических данных // Культура средневековой Москвы  
XIV–XVII вв. М., 1995. С. 123–182.

<sup>866</sup> - Борисов Н. С. И свеча бы не угасла... М., 1990. С. 224–  
230.

<sup>867</sup> - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 86–87.

<sup>868</sup> - Бурланков Н. Д. Куликовская битва или битва на Воже?  
// Российский исторический журнал [Балашов]. 1998. № 4. С. 41–  
48.

<sup>869</sup> - Носовский Г. В., Фоменко А. Т. Новая хронология и  
концепция древней истории Руси, Англии и Рима. Т. 1. М., 1995.  
С. 245–282.

<sup>870</sup> - Сказания и повести о Куликовской битве. С. 11, 14.

<sup>871</sup> - Там же. С. 18, 20.

<sup>872</sup> - Там же. С. 31, 34, 41, 57, 58, 81–83, 85, 89, 96.

<sup>873</sup> - Там же. С. 108, 109, 112, 119.

<sup>874</sup> - Черепнин Л. В. Указ. соч. С. 605.

<sup>875</sup> - Рудаков В. Н. «Духъ южны» и «осьмый час» в  
«Сказании о Мамаевом побоище» // Герменевтика  
древнерусской литературы. Сб. 9. М., 1998. С. 135–157.

<sup>876</sup> - Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955. С. 29; Щапов Я.  
Н. Календарь в псковских рукописях XV–XVI вв. // Труды Отдела  
древнерусской литературы. Т. XXXVII. Л., 1983. С. 157–183;  
Латышев И. Н., Свирлова А. К., Симонов Р. А. Анализ  
астрономических данных псковского календаря XIV в. // Там же.  
С. 184–187.

<sup>877</sup> - Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской  
литературы. Т. 2. М., 1863. С. 382–384.

<sup>878</sup> - Симонов Р. А. «Ведовские» мотивы «Сказания о  
Мамаевом побоище» в свете исторической психологии //   
История городов Московского края. Тезисы докладов II  
региональной конференции по истории Московской области,  
посвященной 70-летию Московского педагогического  
университета. М., 2000. С. 11–14.



- 879 - Сказания и повести о Куликовской битве. С. 34.
- 880 - Там же. С. 57.
- 881 - Там же. С. 59.
- 882 - Там же. С. 35. Выделено нами. – Авт.
- 883 - Там же. С. 109.
- 884 - Там же. С. 31, 83.
- 885 - Там же. С. 34, 57, 85.
- 886 - Там же. С. 88.
- 887 - Повести о Куликовской битве. М., 1959. С. 60; Сказания и повести о Куликовской битве. С. 42, 43, 92; Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 265, 276–277, 283, 293.
- 888 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 93–94, 96.
- 889 - Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. № 318–337. С. 331–341.
- 890 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 94.
- 891 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 191–192.
- 892 - ПСРЛ. Т. XXXII. М., 1975. С. 59.
- 893 - Там же. Т. XI. С. 65.
- 894 - Там же. Т. XXXII. С. 59–60. Ср.: Там же. Т. XI. С. 68.
- 895 - Екатерина II. Житие преподобного Сергия. Историческая выпись // Журнал Московской патриархии. 1992. № 10. С. 41.
- 896 - ПСРЛ. Т. XI. С. 68.
- 897 - Там же. С. 145
- 898 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 193.
- 899 - Там же. С. 193–194. См. также: Каргалов В. В., Шамаро А. А. Под московским стягом (к 600-летию Куликовской битвы). М., 1980. С. 102.
- 900 - Писцовые книги Московского государства. Ч. 1. Отд. 1. СПб., 1872. С. 325
- 901 - Мазуров А. Б. Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI в. Комплексное исследование региональных аспектов

становления единого Русского государства. М., 2001. С. 388–391.

<sup>902</sup> - Ефремцев Г. П., Кузнецов Д. Д. Коломна. М., 1977. С. 19.

<sup>903</sup> - Мазуров А. Б. Указ. соч. С. 240–241.

<sup>904</sup> - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. С. 126.

<sup>905</sup> - Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 357.

<sup>906</sup> - ПСРЛ. Т. II. СПб., 1843. С. 94; Т. VII. СПб., 1856. С. 79.

<sup>907</sup> - Угреша. Историческое описание Николаевского Угрешского общежительного монастыря. Изд. 6-е. М., 1897. С. 6–11. См. также: Цветкова И., Комаров И. Николо-Угрешская обитель // Журнал Московской патриархии. 1992. № 2. С. 26.

<sup>908</sup> - ПСРЛ. Т. XII. СПб., 1901. С. 245.

<sup>909</sup> - Там же. С. 227, 235.

<sup>910</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 161.

<sup>911</sup> - Угреша... С. 12.

<sup>912</sup> - Морозова З. П. Прорись иконы «Явление Николы на древе князю Дмитрию Ивановичу перед Куликовской битвой» // Куликовская битва в истории и культуре нашей Родины (материалы юбилейной научной конференции). М., 1983. С. 209–215.

<sup>913</sup> - Шамаро А. Как устояла Русь // Наука и религия. 1980. № 8. С. 23–24; См. также: Каргалов В. В., Шамаро А. А. Указ. соч. С. 98–100.

<sup>914</sup> - Еремин И. П. О художественной специфике древнерусской литературы // Русская литература. 1958. № 1. С. 77.

<sup>915</sup> - См.: Дворцовые разряды. Т. 1. СПб., 1850. Стб. 509, 554, 680, 1012.

<sup>916</sup> - Сказания и повести о Куликовской битве. С. 33, 57, 85, 111.

<sup>917</sup> - О Николо-Перервинском монастыре см.: Никифор, иеромонах. Исторический очерк Николо-Перервинского монастыря. М., 1886; Забытая Перерва // Памятники Отечества.

1992. № 2–3. С. 184–185; Перерва. Николо-Перервинская обитель. [М., 2003].

<sup>918</sup> - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 4. С. 16, 19; № 8. С. 25.

<sup>919</sup> - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 59.

<sup>920</sup> - История Москвы в 6 т. Т. I. М., 1952. С. 154.

<sup>921</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 68–69.

<sup>922</sup> - Русская историческая библиотека. 2-е изд. Т. VI. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1908. Приложения. № 30. Стб. 182–184. (Далее: РИБ).

<sup>923</sup> - Полное собрание русских летописей. Т. XVIII. СПб., 1913. С. 125. (Далее: ПСРЛ).

<sup>924</sup> - РИБ. Т. VI. 4.1. Приложения. № 33. Стб. 210.

<sup>925</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. М.; Л., 1949. С. 206.

<sup>926</sup> - Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV–XV вв. М., 1986. С. 117, 122.

<sup>927</sup> - Толстой М. В. Родовая икона Воейковых в Троицкой Сергиевой лавре. Сергиев посад, 1896. (Отт. из: Богословский вестник, издаваемый Московской духовной академией. 1896. Февраль. С. 320–324).

<sup>928</sup> - Ювеналий (Воейков), игумен. Историческое родословие благородных дворян Воейковых, и проч. и проч. С приобщением царских жалованных грамот и проч. и проч. М., 1792. С. 11–12.

<sup>929</sup> - Там же. С. 12–16.

<sup>930</sup> - Николаева Т. В. К вопросу о связях древней Руси с южными славянами // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 2. Загорск, 1958. С. 20.

<sup>931</sup> - См.: Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987. С. 129.

<sup>932</sup> - Николаева Т. В. К вопросу о связях... С. 21–24. Подробное описание иконы см.: Она же. Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. С. 122–123.

- 933 - Ювеналий (Воейков), игумен. Указ. соч. С. 17–19.
- 934 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 237.
- 935 - Там же. С. 218.
- 936 - Полывянный Д. И. К истории болгаро-русских связей конца XIV в. // Русско-български връзки през вековете. София, 1986. С. 120–125. (статья на русск. яз.).
- 937 - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 502–503.
- 938 - ПСРЛ. Т. XI. СПб., 1897. С. 71–81.
- 939 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 147; Т. XVIII. С. 134.
- 940 - Там же. Т. XI. С. 81–82.
- 941 - Там же. Т. XXV. С. 210.
- 942 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 92. Прим. 59.
- 943 - Там же. С. 87.
- 944 - Борисов Н. С. Русская церковь в политической борьбе XIV–XV вв. С. 117–118.
- 945 - ПСРЛ. Т. XV. СПб., 1863. Стб. 442.
- 946 - Там же. Т. XVIII. С. 133.
- 947 - Салмина М. А. Повесть о нашествии Тохтамыша // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXXVII. Л., 1979. С. 134–151.
- 948 - ПСРЛ. Т. XV. Стб. 441.
- 949 - Там же. Т. XI. С. 71.
- 950 - Там же. Т. XI. С. 76, 79; Т. XXXVII. Л., 1982. С. 36.
- 951 - Там же. Т. VI. СПб., 1853. С. 122.
- 952 - Тихомиров М. Н. Российское государство XV–XVII вв. М., 1973. С. 350.
- 953 - Опись архива Посольского приказа 1626 г. Ч. 1. М., 1977. С. 34–35.
- 954 - Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV вв. Ч. 1. М.; Л., 1948. С. 51, 207–208.

<sup>955</sup> - См.: Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. Киев, 1987. С. 133; Гудавичюс Э. История Литвы с древнейших времен до 1569 г. Т. I. М., 2005. С. 164.

<sup>956</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.

<sup>957</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 206, 213.

<sup>958</sup> - Там же. Т. XI. С. 70, 87.

<sup>959</sup> - РИБ. Т. VI. Ч. 1. Приложения. № 33. Стб. 210.

<sup>960</sup> - Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2000. С. 228–229.

<sup>961</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 82.

<sup>962</sup> - Косоруков А. А. Строитель вечного пути России Сергей Радонежский. М., 2004. С. 442–443.

<sup>963</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 411–413.

<sup>964</sup> - Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV–XV вв.) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XIX. Л., 1963. С. 230.

<sup>965</sup> - Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 413–414.

<sup>966</sup> - Там же. С. 352–363.

<sup>967</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 210.

<sup>968</sup> - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 372–373.

<sup>969</sup> - Там же. С. 35. Прим. 27.

<sup>970</sup> - Степанов Н. В. Календарно-хронологический справочник. Пособие при решении летописных задач на время // Чтения в Обществе истории и Древностей российских. 1917. Кн. 1 (260).

<sup>971</sup> - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 36. Прим. 27.

<sup>972</sup> - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 150.

<sup>973</sup> - Там же. Стб. 151.

- 974 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Вопросы истории. 1992. № 10. С. 92. Прим. 62.
- 975 - ПСРЛ. Т. XI. С. 86–87.
- 976 - Там же. Т. XV. Вып. 1. Стб. 152.
- 977 - Там же. Т. XI. С. 90.
- 978 - Макаров Н. П. Русские предания. Кн. 2. М., 1838. С. 94.
- 979 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 411–412.
- 980 - Борисов Н. С. Сергей Радонежский. М., 2002. С. 124.
- 981 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 59.
- 982 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский. С. 88–89.
- 983 - Он же. Антиклоссицизм // Древняя Русь. 2002. № 3 (9). С. 127.
- 984 - Мазуров А. Б. Средневековая Коломна в XIV – первой трети XVI в. Комплексное исследование региональных аспектов становления единого Русского государства. М., 2001. С. 238.
- 985 - Киселева Э., Веселкина Т. Преподобный Сергей и Рязанская земля // Журнал Московской патриархии. 1992. № 8. С. 47–49.
- 986 - Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. Т. II. Монастыри по штатам 1764, 1786 и 1795 гг. СПб., 1892. С. 378. № 1285.
- 987 - Список погребенных в Троицкой Сергиевой лавре от основания оной до 1880 г. М., 1880. С. 31.
- 988 - ПСРЛ. Т. XI. С. 91.
- 989 - Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. № 12. С. 36. (Далее: ДДГ).
- 990 - ПСРЛ. Т. XI. С. 117.
- 991 - См.: Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908. С. LXIV–LXXXI.
- 992 - Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в. Т. I. М., 1952. № 3. С. 27. (Далее: АСЭИ).

- 993 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 415–416.
- 994 - ПСРЛ. Т. XV. Вып. 1. Стб. 163–164.
- 995 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 10.
- 996 - Кучкин В. А. Сергей Радонежский // Советская историческая энциклопедия. Т. 12. М., 1969. Стб. 801; Преподобный Сергей (составитель Е. В. Тростникова). М., 2004. С. 97.
- 997 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 279–280.
- 998 - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 2 (8). С. 118.
- 999 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 277.
- 1000 - АСЭИ. Т. I. № 3. С. 27.
- 1001 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 66–67. Прим. 75.
- 1002 - Черкасова М. С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XVI–XVII вв. М., 1996. С. 221. Ср.: Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12). С. 127–130.
- 1003 - РИБ. Т. VI. Ч. 1. № 32. Стб. 263–265.
- 1004 - Борисов Н. С. О некоторых литературных источниках «Жития Сергия Радонежского» // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1989. № 5. С. 75–76.
- 1005 - АСЭИ. Т. I. № 1. С. 25–26.
- 1006 - Арсений, иеромонах. О вотчинных владениях Троицкого монастыря при жизни его основателя, преподобного Сергия // Летопись занятий Археографической комиссии. 1876–1877 гг. Вып. 7. СПб., 1884. С. 171.
- 1007 - Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. С. 29.
- 1008 - АСЭИ. Т. I. № 175. С. 127.
- 1009 - Там же. № 309. С. 220.
- 1010 - Там же. № 15. С. 33–34.
- 1011 - Там же. № 155.
- 1012 - Там же. № 29. С. 40–41.
- 1013 - Там же. № 84. С. 70–71.
- 1014 - Там же. № 130. С. 100.

- <sup>1015</sup> - Арсений, иеромонах. Указ. соч. С. 171, 174.
- <sup>1016</sup> - ПСРЛ. Т. XX. Первая половина. СПб., 1910. С. 353.
- <sup>1017</sup> - АСЭИ. Т. III. М., 1964. № 28. С. 50–52.
- <sup>1018</sup> - Новый завет. Труд митрополита Алексея. М., 1892 (в приложении, с подлинника и списка); Тихомиров М. Н. Средневековая Москва в XIV–XV вв. М., 1957. С. 291.
- <sup>1019</sup> - ПСРЛ. Т. VIII. С. 28; Т. XI. С. 33; Т. XVIII. С. 121; Т. XXV. С. 195.
- <sup>1020</sup> - Тихомиров М. Н. Средневековая Москва... С. 290; Смирнов И. И. Заметки о феодальной России // История СССР. 1962. № 3. С. 153; Черепнин Л. В. Русь, спорные вопросы феодальной земельной собственности в XI–XV вв. // Пути развития феодализма. М., 1972. С. 236; Алексеев Ю. Г. Аграрная и социальная история Северо-Восточной Руси. Переяславский Уезд. М., 1966. С. 105; Кобрин В. Б. Две жалованные грамоты Чудову монастырю (XVI в.) // Записки Отдела рукописей [ГБЛ]. Вып. 25. М., 1962. С. 291; Семенченко Г. В. Духовная грамота митрополита Алексея (к изучению раннего завещательного акта Северо-Восточной Руси) // Источниковедческие исследования по истории феодальной России. М., 1981. С. 10.
- <sup>1021</sup> - ПСРЛ. Т. XI. С. 195–197; Т. XII. СПб., 1901. С. 10–15.
- <sup>1022</sup> - Там же. Т. XXV. С. 234.
- <sup>1023</sup> - Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 397–398.
- <sup>1024</sup> - ДДГ. № 12. С. 34; № 29. С. 74.
- <sup>1025</sup> - Там же. № 20. С. 55.
- <sup>1026</sup> - Там же. № 17. С. 48.
- <sup>1027</sup> - АСЭИ. Т. III. № 53а. С. 80–82.
- <sup>1028</sup> - ДДГ. № 29. С. 73–74; АСЭИ. Т. III. № 53. С. 79–80.
- <sup>1029</sup> - Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XV вв. Ч. I. М., 1951. № 31–34. С. 49–52. (Далее: АфЗХ); ПСРЛ. Т. XI. С. 214.
- <sup>1030</sup> - АфЗХ. Ч. I. № 31. С. 49–50.



<sup>1031</sup> - ДДГ. № 17. С. 46. О топографии данной местности см.: Чернов С. З. Некрополь в московском зоопарке на Пресне и локализация большого двора князя Владимира Андреевича «на трех горах» // Неисчерпаемость источника. К 70-летию В. А. Кучкина. М., 2005. С. 198–220.

<sup>1032</sup> - АфЗХ. Ч. I. С. 46–47; ПСРЛ. Т. XI. С. 167, 190, 194.

<sup>1033</sup> - Веселовский С. Б. Феодальное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. I. М.; Л., 1947. С. 353–354.

<sup>1034</sup> - АфЗХ. Ч. I. С. 53; Веселовский С. Б. Феодальное землевладение... Т. 1. С. 355; Он же. Исследования. С. 63.

<sup>1035</sup> - АфЗХ. Ч. I. № 39. С. 54; ДДГ. № 17. С. 46.

<sup>1036</sup> - АСЭИ. Т. III. № 28. С. 51.

<sup>1037</sup> - Там же. № 53а. с. 81.

<sup>1038</sup> - Там же. Т. I. № 1. С. 25–26.

<sup>1039</sup> - ПСРЛ. Т. XXV. С. 277.

<sup>1040</sup> - Там же. Т. XXV. С. 326; Т. XXVIII. М.; Л., 1963. С. 149.

<sup>1041</sup> - Подробнее об истории Троицкого подворья: Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. Т. III. Монастыри, закрытые до царствования императрицы Екатерины II. СПб., 1897. С. 29. № 1436.

<sup>1042</sup> - ДДГ. № 12. С. 34.

<sup>1043</sup> - Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря... С. 29.

<sup>1044</sup> - Цит. по: Черкасова М. С. Указ. соч. С. 65. Прим. 18.

<sup>1045</sup> - Там же.

<sup>1046</sup> - Бурейченко И. И. К истории основания Троице-Сергиева монастыря // Сообщения Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника. Вып. 3. Загорск, 1960. С. 34; Юшко А. А. Феодальное землевладение Московской земли XIV в. М., 2002. С. 200; Черкасова М. С. Указ. соч. С. 65; Чернов С. З. О методах исследования вотчинного землевладения Московского княжества // Очерки феодальной России. Вып. 8. М., 2004. С. 210–211.

<sup>1047</sup> - Бурейченко И. И. Указ. соч. С. 19–20.

- 1048 - Клосс Б. М. Указ. соч. С. 277.
- 1049 - Там же. С. 374, 415.
- 1050 - Житие Саввы Сторожевского (по старопечатному изданию XVII в.). М., 1994. С. 28. (Материалы для истории Звенигородского края. Вып. 3).
- 1051 - Там же. С. 28–30.
- 1052 - Кучкин В. А. Антиклоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 1 (11). С. 117–118.
- 1053 - ДДГ. № 12. С. 34, № 29. С. 74; ПСРЛ. Т. XXV. С. 247.
- 1054 - Яблонский В. Указ. соч. С. LXXIII.
- 1055 - ДДГ. № 18. С. 51; ПСРЛ. Т. XXV. С. 212.
- 1056 - ПСРЛ. Т. XV. Стб. 461.
- 1057 - Там же. Т. XXV. С. 225–226.
- 1058 - Кучкин В. А. О дате взятия царевичем Ентяком Нижнего Новгорода // Норна у источника Судьбы. Сборник статей в честь Елены Александровны Мельниковой. М., 2001. С. 214–224.
- 1059 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 229.
- 1060 - См.: Клосс Б. М. Указ. соч. С. 60–61.
- 1061 - ПСРЛ. Т. XXV. С. 222.
- 1062 - Леонид, архимандрит. Махрицкий монастырь. Синодик и вкладная книга. М., 1878. С. 3.
- 1063 - Ключевский В. О. Благодатный воспитатель русского народного духа // Возбранный России воеводо. М., 1994. С. 65–67.
- 1064 - Цит. по: Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по «житиям святых»). М., 1966. С. 27–28.
- 1065 - Цит. по: Будовниц И. У. Указ. соч. С. 33.
- 1066 - Орлов А. С. Древняя русская литература XI–XVII вв. М., 1945. С. 29–30.
- 1067 - Клосс Б. М. Избранные труды. Т. I. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 24, 37.

<sup>1068</sup> - Борисов Н. С. О некоторых литературных источниках «Жития Сергия Радонежского» // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1989. № 5. С. 69–79.