

Лев ЛЕБЕДЕВ



МОСКВА  
ПАТРИАРШАЯ

Протоиерей Лев ЛЕБЕДЕВ

# МОСКВА ПАТРИАРШАЯ

«СТОЛИЦА» «ВЕЧЕ»  
МОСКВА 1995

ББК 84Р7  
Л33

**Протоиерей Лев Лебедев**  
Л33 Москва патриаршая. — М. : «Вече», 1995. —  
594, с. 384.

ISBN 5-7141-0077-8

Книга известного современного ученого Льва Лебедева состоит из трех разделов, в которых последовательно изложены жизнеописания десяти первых патриархов Московских и Всея Руси, дана первая в наше время научно-художественная биография незаслуженно забытого патриарха Никона как государственного деятеля общеевропейского размаха, предпринята попытка дать очерк историософского содержания древнерусского градостроительства, также во многом связанного с именем Никона. Книга снабжена множеством редких иллюстраций.

Л 4702010204—022 Без объявления ББК 84Р7  
028(01)—95

ISBN 5-7141-0077-8

© «Вече», 1995 г.

© «Столица», худ. оформление, 1995 г.

## К ЧИТАТЕЛЯМ

Настоящая книга состоит из нескольких самостоятельных работ, связанных общей тематикой и общими идеями. Это не только и даже не столько хладнокровные научно-исторические исследования, сколько попытка раскрыть современникам глаза на истоки и причины того, что происходит с нами сейчас и к чему это может привести в будущем. В то же время здесь повесть о Москве и Московии XVII века, о том, какой сложной противоречивой действительностью того времени являло собой то, что называется Святой Русью, как шла (не на жизнь, а на смерть) борьба Московской Руси с Западом.

В наши дни с поразительной легкостью и под самыми благовидными предложениями «темному Западу» (богослужебное выражение) добровольно, без боя у нас отдается то, за что на протяжении веков были пролиты потоки русской крови,— и земля с ее богатствами, и культура, и даже православная вера и церковная жизнь — душа народа. Чего не могли достичь в древности мечом и огнем, интригами и заговорами недруги России, то самое теперь без труда достигается ими путем экономическое, культурного, «духовного» **обмена**... Инвалюта и вообще — деньги все больше становятся в нашей жизни «богом», перед которым склоняются и раболепствуют высшие и низшие.

Для того ли больше тысячи лет назад, принимая святое православие, повергали в прах языческих кумиров, чтобы ныне поклониться кумиру «золотого тельца»?!

Можно выгодно, с пользой для себя продавать лен, пеньку, соболя или нефть, газ, уголь, но нельзя продавать Родину и веру! Эти «вещи» не продаются и не обмениваются. Можно идти на уступки и компромиссы даже с недругами, но до определенного предела. До какого? На это отвечает содержание данной книги, особенно описание деяний московских патриархов Гермогена и Никона.

Получается так, что чуть не тысячу лет мы находились в некоем кошмарном сне, борясь с враждебными силами за свою землю и душу, а в последние несколько лет вдруг проснулись, протерли глаза и с радостью обнаружили, что врагов-то нет! Вокруг — все милые, культурные люди! Все люди — братья! Всем вместе дружно нужно строить, всему человечеству нужно объединяться! А что строить? Новую Вавилонскую башню? Под чьим началом объединяться? Под началом Антихриста — этого нового и уже теперь действительно всемирного «вождя и учителя»? Так что не выглядит ли все как раз наоборот: тысячу лет мы бодрствовали, а теперь под воздействием злого экстрасенса погружаем-



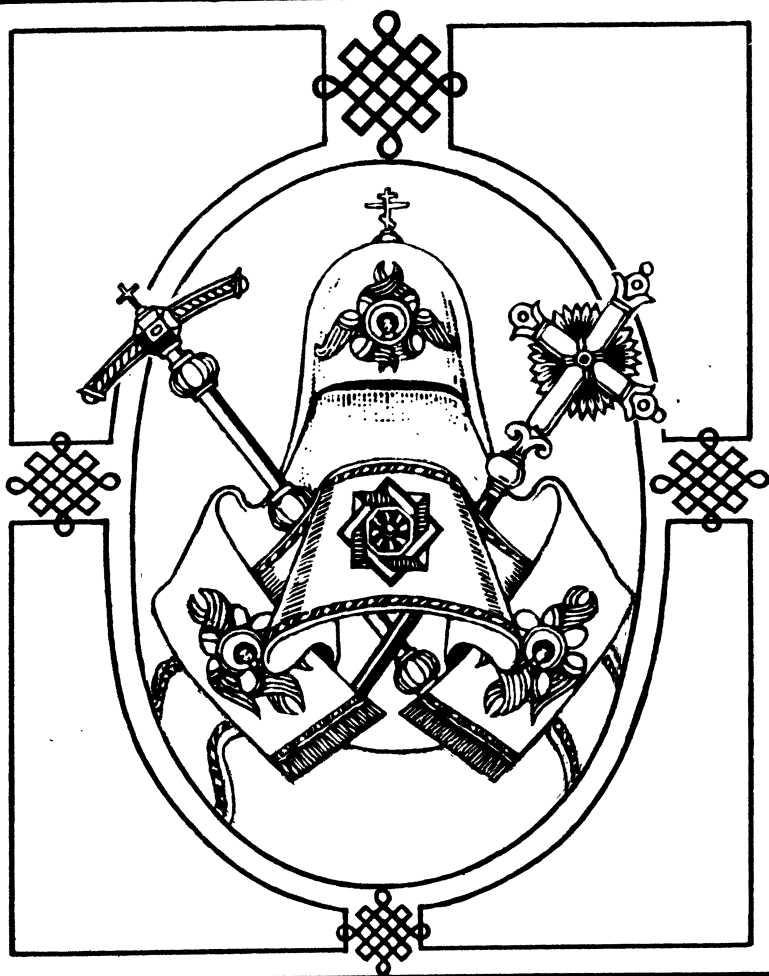
ся в гипнотический сон, где нам внушают, что никаких враждебных сил не существует?

В глубокой сущностной основе все люди — действительно братья (или по Ветхому — Адама, или по Новому — Христа). Но в реальности **земного** бытия подавляющее большинство людей этого не чувствуют и не сознают. Независимо от личных и национальных качеств люди в этой самой земной эмпирической реальности часто руководятся, вдохновляются не только Божьими и ангельскими силами, но и силами дьявольскими и демоническими. Мир сей — еще не Царство Небесное! Таким образом речь идет не о вражде с людьми других вер, других государств, других национальностей, а о борьбе с теми незримыми силами, которые враждебны и губительны для нашей православной веры, **нашей** Родины, нашей русской национальности. «Наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6, 12), как говорит апостол Павел.

Однако трагический аспект такой борьбы состоит в том, что в земных условиях бытия она ведется не только в чисто духовном плане, но и в плане борьбы именно с людьми — носителями «тьмы века, орудиями духов злобы поднебесных». И не нужно лицемерить в этом деле, а не то оказывается, сплошь и рядом что под видом братания с людьми происходит братание с «тьмой века сего» и «духами злобы».

В русской древности все это умели очень четко и отчетливо видеть; особенно отличались духовной пророческостью московские патриархи первого периода патриаршества (с 1589 по 1700 г.). Москва XVII века без малейшего преувеличения стала центром мировой борьбы за правду Божию. Тем и интересны московские дела трехсотлетней давности для нас, ныне живущих. Ибо эта борьба не окончена, она продолжается, и, какими бы огромными ни казались наши поражения и потери, нужно помнить, что «не в силе Бог, а в правде», как любил говорить Александр Невский.

*Протоиерей Лев Лебедев*



ДЕСЯТЬ  
МОСКОВСКИХ  
ПАТРИАРХОВ

26 января 1589 года в Успенском соборе Кремля в блеске золота, серебра и драгоценных камней, в сиянии множества светильников, при огромном стечении народа во главе с самодержцем единственного в мире могучего православного Русского царства совершалось поставление первого русского патриарха и тем самым учреждалось патриаршество в России... Тогда это представлялось как закономерный и глубоко символический акт наследия Русской землей церковного значения и славы древней Византии, подпавшего под османское владычество «второго Рима», на смену которому приходит «третий Рим» во всем величии и могуществе православного Московского государства. Так оно и было, но только — с одной стороны! Другая сторона открывается ретроспективно. **Теперь** мы знаем, что весь первый период русского патриаршества продолжался до 1700 года, то есть объемлет собою целиком семнадцатый век... А семнадцатый век в истории России — это эпоха того глубинного коренного **перелома** русской жизни, который с поразительно прямой логикой приводит к «семнадцатому году», а через него к настоящему и возможному будущему русского народа и Русской Православной Церкви.

Духовно-смысловым центром XVII столетия является эсхатологический 1666 год, совпадающий с числовым шифром «имени зверя» — 666 (Откр. 13, 17—18), год начала Большого Московского собора, осудившего как патриарха Никона, так и его противников — старообрядцев, то есть всех, кто **по-разному** ревновал **об одном и том же** — об укреплении Церкви, о Святой Руси как норме жизни для всего российского общества в целом. **До этого** Россия пережила великую смуту и феномен **самозванства**, явление «лжецарей» — этих прообразов последнего лжецаря и лжемессии — антихриста. **После этого** Россия переживала великий раскол между Церковью и государством, раскол внутри Церкви и начало царствования Петра I, человека, который в концепции «третьего Рима» навсегда покончил с идеей «Нового Иерусалима» как духовного содержания этой концепции и явно предпочел идеи, укладывающиеся в понятие «Вавилон»<sup>1</sup>, навсегда расколов русское общество на две почти несовместимые части.

В XVII веке происходил и более глубинный, не столь заметный внешне, но не менее важный раскол, отмеченный зарождением капитализма в народном хозяйстве, «созданием связей буржуазных»<sup>2</sup>. Это значит, что где-то в самых корнях народной жизни происходила потеря сакрального восприятия труда как богодедания, служения Богу и возникало рационалистическое восприятие его только как средства существования или обогащения, где богом становится **прибыль**.

Таким образом, в XVII столетии на Руси действительно про-

изошло нечто вроде конца мира: кончился мир русской жизни, в котором общепризнанным, общетимым, интегрирующим началом для всего общества являлась (с 988 года) **Святая Русь** как **образ жизни**, устремленной в земных условиях к горнему миру, к «Иерусалиму Новому» (Откр. 21, 2) из чистой любви ко Христу. Половина русского общества открыто пошла в противоположном направлении секуляризации жизни и культуры. В XVII веке в России были как бы прообразованы или промоделированы те обстоятельства, в каких окажется и все человечество, когда явится тот, число имени которого — 666. Подобные **прообразования** случались и раньше, и не только в России. Случались и позже, в том числе и прежде всего в России. Но то, что произошло у нас в XVII веке, является самым основополагающим для дальнейших судеб нашего отечества.

Отсюда очевидной оказывается **провиденциальная** сторона учреждения патриаршества в России. По крайней мере в первом своем периоде (1589—1700) оно явилось промыслительно устроенным средством или орудием руководства Русской церковью в **чрезвычайных** обстоятельствах XVII столетия, орудием борьбы Церкви за душу русского народа, и кажется, не только русского.

Как шла эта борьба? Как действовало это орудие?

## 1. ПАТРИАРХ ИОВ (1589—1605)\*



Родом из посадских людей г. Старицы, он рано стал подвизаться в старицком Успенском монастыре. Как первый чтец и певец, понравился в 1556 году Ивану Грозному и был возведен в сан архимандрита. В 1571 году архимандрит Иов — настоятель Симонова, а в 1575 году — царского Новоспасского монастыря в Москве. В 1581 году он — епископ Коломенский, в 1586 году — архиепископ Ростовский и в том же году — митрополит Московский и всея Руси. С 26 января 1589 года — патриарх.

Как явствовало из многих заявлений константинополь-

---

\* В скобках после имени патриарха в заглавии раздела здесь и в дальнейшем — даты его правления Церковью.

ского патриарха Иеремии — главного участника учреждения патриаршества в России, «так как ветхий Рим пал от аполлинариевой ереси, а второй Рим — Константинополь — находится в обладании у безбожных турок, то... великое Российское царство — третий Рим — превзошло благочестием все прежние царства, они соединились в одно... царство (Московское) и один (русский царь) теперь именуется христианским царем во всей вселенной; поэтому и это превеликое дело (учреждение патриаршества) по Божью промыслу, молитвами чудотворцев русских и по... царскому прошению у Бога и... совету исполняется»<sup>3</sup>.

Здесь воедино сведены три важнейшие, неразрывно связанные причины учреждения патриаршества в России: 1) высота православного благочестия в Русской церкви; 2) положение русского царя как единственного в мире православного государя; 3) необходимость увенчать церковь в его царстве патриаршеством с тем, чтобы оно, следовательно, **имело попечение обо всем Вселенском православии**. Хотя, согласно соборному определению Восточной церкви 1593 года, русский патриарх занимал 5-е место в диптихе восточных патриархов, после Иерусалимского, *de facto* он становился опорой всего православия.

Отсюда понятно, почему о патриаршестве в России хлопочет прежде всего царская власть при полном почти бездействии власти церковной. В данном случае это внешнее бездействие — лишь знак совершенного согласия русской иерархии с действиями государственной власти.

Патриарх Иов был человеком глубокой молитвы, доброго православного подвига и выдающихся личных способностей. Всех удивляло его богослужение! Оно отличалось не только чинностью и благочестием, но и тем, что Иов **наизусть** служил литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого, чин великого освящения воды на Богоявление, даже все пространнейшие коленопреклоненные молитвы праздника Троицы читал наизусть...<sup>4</sup>

При патриаршестве Иова произошло убийство царевича Димитрия (1591 г.). Уже тогда говорили, что это дело рук Бориса Годунова. Но сам Годунов и правительственная комиссия во главе с Василием Шуйским отрицали это. Иов поддержал официальную версию. В 1598 году после смерти царя Федора он стал на сторону Бориса Годунова, избранного новым государем. Но в русском обществе многие считали этого царя «незаконным». Надвигалась смута.

То было время, когда после ряда неурожайных лет, воспринимавшихся как явное Божие наказание, в России свирепствовал страшный голод, быстро уносивший десятки и сотни тысяч жизней. По всей стране умножились грабежи и разбои. Страна погружалась в хаос. И в этом хаосе явился в 1603 году лжецарь — Лжедмитрий I. Он объявился на Западе, в Польше и сыграл на желании русских людей иметь законного «прирожденного» («природного») царя. Самозванец объявил себя «царевичем Ди-

митрием», чудом спасшимся в 1591 году от рук убийц. Лжедмитрия поддерживала не только польская знать, но и папа Римский, видевший в нем средство приведения русского народа в лоно католической церкви, о чем он вполне определенно писал самозванцу<sup>5</sup>.

Патриарх Иов и в устных проповедях, и в особых патриарших посланиях по всем епархиям обличал Лжедмитрия как самозванца, расстриженного дьякона Чудовского монастыря Григория Отрепьева, приводил свидетельства действительности смерти царевича Димитрия, указывал на то, что король Сигизмунд использует самозванца для попрания на Руси православной веры, и повелевал анафематствовать Лжедмитрия.

Однако миф о чудом спасшемся царевиче Димитрии как о законном русском царе был очень силен. После внезапной кончины царя Бориса Годунова 13 апреля 1605 года по мере приближения Лжедмитрия к Москве в ней нарастал бунт. В июне бунтовщики разнесли патриарший двор и ворвались в Успенский собор Кремля, чтобы физически расправиться с патриархом Иовом. Став на колени пред чудотворной Владимирской иконой Богоматери, святитель Иов громко молился, говоря между прочим: «Я, грешный, 19 лет правил слово истины, хранил целость Православия; ныне же, по грехам нашим, как видим, на православную веру наступает еретическая. Молим тебя, Пречистая, спаси и утверди молитвами твоими Православие!»<sup>6</sup> Бунтовщики набросились на патриарха, били его, трепали, вытащили на Лобное место. Иов готов был умереть. Но его оставили в живых. Большинство русских архиереев признали Лжедмитрия. К их Собору Иов обратился с просьбой позволить ему удалиться в Старицкий монастырь. Самозванец распорядился отправить туда Иова, «взяв за пристава», и содержать «во озлоблении скорбнем».

Чтобы оценить стойкость и мужество первого русского патриарха, достаточно сказать, что не только бунтующая чернь, не только многие архиереи, но и видные бояре, и даже родная мать царевича Димитрия инокиня Марфа из страха перед самозванцем признали в нем «подлинного» царевича, якобы чудесно спасшегося в свое время от рук убийц, и присягнули ему<sup>7</sup>. И все же среди епископата нашлись и смелые люди. Архиепископ Астраханский Феодосий при личной встрече с Лжедмитрием обличил его как самозванца, указав на то, что подлинный царевич Дмитрий давно убит. Феодосий знал, что может заплатить за это жизнью. Но самозванец ограничился его арестом.

Лжедмитрий поставил на русское патриаршество выгодного ему архиепископа Игнатия. Грек по национальности, Игнатий, по одним данным, был с о. Кипра, учился затем в Риме, там принял унию. По другим данным, он был епископом г. Эриссо близ Афона. Игнатий приехал в Россию во время восшествия на престол Феодора Иоанновича как представитель александрийского патриарха и остался здесь. В 1605 году он получил Рязанскую



кафедру. В июне 1605 года Игнатий первым из русских архиереев отправился в Тулу к самозванцу, признал его и привел других к присяге лжецарю. 24 июня, после вступления в Москву Лжедмитрия, собор русских иерархов по указке самозванца признал Игнатия патриархом, но над ним **не было совершено** того чина посвящения в патриархи, какой был совершен над Иовом и какой по тогдашним московским понятиям был обязателен для патриарха (это полный чин архиерейской хиротонии).

3 декабря 1605 года кардинал Боргезе писал из Рима папскому нунцию в Польше Ронгони, что Игнатий **готов на унию**<sup>8</sup>. Игнатий венчал на царство самозванца, одновременно совершая его бракосочетание с Мариной Мнишек и одновременно якобы приводя ее к православию через миропомазание только (тогда как по московским обычаям того времени ее требовалось непременно вторично крестить). Игнатий поддерживал все прокатолические настроения самозванца и «Маринки», в частности латинские богослужения иезуитов в отведенном для них доме в Кремле.

Все это и послужило основной причиной свержения и самозванца, и Игнатия. 17 мая 1606 года боярская партия В. Шуйского подняла восстание в Москве. Лжедмитрий был убит, его труп несколько дней валялся на Красной площади, затем был сожжен, и пепел его зарядили в пушку, выстрелив в том направлении, откуда он пришел. Предательство Игнатия вере и отечеству, незаконность его поставления в патриархи при живом предстоятеле Русской церкви — Иове были настолько очевидны, что никто не стал утруждаться особым судом и следствием. 18 мая 1606 года Игнатия просто заточили в Чудовом монастыре, «яко да совершенно навьикнет благочестия веры». Он был навсегда исключен из числа русских патриархов.

25 мая 1606 года Василий Шуйский стал царем и сразу позвал на патриарший престол законного патриарха Иова, находившегося в Старице. Но Иов не мог более нести тяжелый крест такого служения по причине глубокой старости и почти полной слепоты. Он теперь уже не вынужденно, а добровольно отказался вернуться к правлению, благословив на избрание митрополита Казанского Гермогена.

Патриаршество Иова ознаменовалось не только великими потрясениями, но и важными церковными деяниями. По инициативе патриарха были канонизированы: Василий Блаженный, Иосиф Волоцкий (до этого он был лишь местночтимым), казанские святители Гурий и Варсонофий. Мощи святителя Германа Казанского были перенесены в Свяжск. В 1591 году были перенесены мощи святителя Филиппа Московского из тверского Отроча монастыря на Соловки, и ему установлено празднование. Канонизированы также Антоний Римлянин, Корнилий Комельский, местные празднования установлены князю Даниилу Московскому, князю Роману Углицкому. В канонизации святых патриарх Иов видел дальнейшее умножение славы Русской церкви, ибо он

вполне разделял идею «Москва — третий Рим», что и запечатлел в своем «Завещании» и в «Повести о царе Феодоре Иоанновиче», проявив себя тем самым и как церковный писатель. При патриархе Иове в ранг митрополий были возведены епархии Новгородская, Ростовская, Казанская и Крутицкая (Сарская и Подонская), архиепископиями стали Вологодская, Суздальская, Рязанская, Тверская, Смоленская и Нижегородская кафедры. Вновь образованы епископии Астраханская, Псковская, Карельская. Смута и потеря телесного зрения прервали деятельность выдающегося русского святителя. А вскоре, 19 июня 1607 года он мирно отошел ко Господу в том же Старицком монастыре, где и начинал в юности свой духовный подвиг.

## 2. ПАТРИАРХ ЕРМОГЕН (1606—1612)



Родился около 1530 года. В миру носил имя Ермолай. Одни полагают, что он родом из князей Голицыных. Но это ничем не подтверждается. Отсутствие документов и неизвестность его мирской фамилии говорит в пользу тех, кто считает, что будущий Патриарх был родом из посадских людей. Первые достоверные данные фиксируют Ермогена в г. Казани в 1579 году, когда он был рукоположен священником гостинодворской Никольской церкви и в этом сане в том же году стал свидетелем обретения чудотворной Казанской иконы Богоматери.

Он первый описал это событие, поведал о многочисленных знамениях благодати от этой иконы, составил ей службу, что сразу принесло ему известность. С тех пор удивительная мистическая нить связала его жизнь с Казанским образом Пресвятой Богородицы. В 1583 году Ермоген принял монашество и стал игуменом Спасо-Преображенского монастыря в Казани. В 1589 году, при учреждении патриаршества, он был хиротонисан в первого митрополита Казанского. Сразу проявил себя как деятельный иерарх. По его ходатайству была установлена поминальная суббота после Покрова Богородицы для поминовения всех воинов, павших при взятии Казани, и всех местных страдальцев за веру христианскую. Ермоген перенес мощи святителя Германа в

Свияжск в 1592 году. А в 1595 г. он же открыл мощи Гурия и Варсонофия.

3 июня 1606 года Ермоген был по полному чину, как тогда полагалось, поставлен патриархом Московским и Всея России. Смерть Лжедмитрия I была известна достоверно только Москве и округе. Русская периферия не имела на этот счет точных сведений, а желание верить в «законного», «прирожденного» царя было очень велико. Хаос смуты продолжался. И в этом хаосе явился новый лжеиспаситель — Лжедмитрий II. К нему примкнули князь Григорий Шаховской и ряд других бояр. Был пущен слух, что Димитрий не был убит в Москве, а сумел бежать (вторично «чудесно» спасся). В окружении польских войск, запорожских и донских казаков, множества иного бродячего люда Лжедмитрий II в августе 1607 года появился в пределах России, а 1 июня 1608 года вплотную подошел к Москве, став лагерем в Тушино. К Тушинскому вору, как называли тогда этого самозванца, стали перебегать из Москвы многие бояре. Марина Мнишек признала в нем своего законного мужа. Но характерно, что ее духовник-иезуит для успокоения совести все же **тайно** повенчал ее с новым самозванцем... В Риме и в Польше отлично знали, что этот Димитрий — авантюрист, и тем не менее вновь «поставили» на него. Сохранились тайные инструкции приближенным «вора», исходившие от Римской курии. Суть их в том, чтобы осторожно, но неуклонно вести дело к подчинению Русской церкви римскому папе, то есть к унии.

Защищаться Россия практически не могла. Еще ранее, когда в южных и центральных областях началась крестьянская война под водительством Ивана Болотникова, 15 тысяч русского войска перешли под Калугой на его сторону. Оставшаяся верной армия едва могла обеспечить оборону столицы.

В самом начале этих событий, предвидя их великую опасность, патриарх Ермоген стал рассылать по России грамоты, призывавшие не верить в нового самозванца. Затем он анафематствовал его и всех, кто примкнул к нему, то есть вел себя так же, как патриарх Иов. Мощи подлинного царевича Димитрия были перенесены в Москву, и от них произошли многие чудеса исцелений и иных знамений. Мать царевича инокиня Марфа всенародно покаялась в том, что из страха признавала в Лжедмитрии I своего сына. Теперь все сословия, присягавшие в свое время первому самозванцу, призывались к подобному же покаянию. После особо строгого поста 20 февраля 1607 года в Успенском соборе Кремля принес публичное покаяние вызванный сюда из Старицы патриарх Иов. Он покаялся в том, что скрыл от народа, что царевич Димитрий был убит «умыслом Бориса» Годунова, и призвал к покаянию всех. Москвичи плакали и калялись в том, что присягали Годунову, а затем «расстриге» Гришке Отрепьеву. Оба патриарха — Ермоген и Иов разрешили народ по особой грамоте, текст которой был зачитан архидиаконом.

На этот раз русское духовенство вело себя более мужественно по отношению к Лжедмитрию II. За неприятие самозванца пострадали епископы Суздальский Галактион и Коломенский Иосиф. Принял мученическую смерть в Тушине архиепископ Тверской Феокист. Раздетого, в одной рубашке, босого митрополита Ростовского Филарета — будущего патриарха поляки привезли в лагерь самозванца, где он оказался в плену. Видя столь страшные события, псковский епископ Геннадий «умер от горести...»

Не станем описывать всех перипетий этого сложного времени; они достаточно описаны. Скажем о главном. Царь Василий Шуйский вызвал против себя сильную боярскую оппозицию. Призвав на помощь против поляков шведского короля Карла IX, против которого уже воевал Сигизмунд III, Шуйский поставил Россию в состояние «официальной» войны с Польшей. Поляки покинули Тушинского вора, начав открытую интервенцию. Большая армия Жолкевского подошла к Москве. Интервенты осадили Троице-Сергиеву лавру, которую так и не смогли взять в течение 16-месячной осады. Сам Сигизмунд, осаждавший Смоленск, потребовал теперь, чтобы на русский престол был возведен его сын, королевич Владислав. С ним шли трудные переговоры, в которых участвовал и митрополит Филарет — родной отец будущего царя Михаила Романова. Патриарх Ермоген поначалу действовал в пользу Шуйского. Но когда в июле 1610 года этого царя все-таки свергли, патриарх предложил на царство 14-летнего Мишу Романова. Однако голос патриарха не был тогда услышан. Ермогену пришлось уступить той боярской партии, которая поддерживала Владислава под предлогом, что у Москвы нет сил защищаться от польской интервенции. Ермоген согласился, но при условии, что Владислав крестится в православную веру, и немедленно — под Смоленском, от митрополита Филарета и епископа Смоленского Сергия, что он затем возьмет себе в жены только девицу греческого вероисповедания, поляки уйдут из России, а все русские отступники, перешедшие в католичество или унию, будут казнены, между Москвой и Римом не будет никаких переговоров по делам веры. В то же время патриарх Ермоген не переставал призывать тушинцев и всех изменников обратиться, покаяться и прекратить разорение своего отечества, а верных сынов Церкви и Родины — встать на защиту Москвы и государства.

Московское боярство, кажется, не собиралось считаться с патриархом. Они впустили войска Жолкевского в Москву, где поляки заняли Китай-город и Кремль, разоружив последние остатки русской армии, а под Смоленск бояре отправили особое посольство с грамотой, что Россия отдает себя «на волю» польского короля.

И вот тут произошло нечто такое, что явилось решающим моментом всех событий и вывело всю страну из хаоса смуты, из обстоятельств, казавшихся совершенно безнадежными.

Вышеуказанной грамоты о капитуляции России не подписал патриарх Ермоген.

Когда князь Михаил Салтыков поднес эту грамоту патриарху, тот ответил: «Нет! Чтобы король дал сына своего на московское государство и королевских людей вывел бы всех вон из Москвы, чтобы Владислав оставил латинскую ересь и принял греческую веру,— к такой грамоте я руку приложу... А писать так, что мы все полагаемся на королевскую волю, и чтобы наши послы положились на волю короля, того я и прочие власти не сделаем и вам не повелеваю. Явно, что по такой грамоте нам пришлось бы целовать крест самому королю». Салтыков обрушился на патриарха бранью и выхватил кинжал. «Не боюсь я твоего ножа! — воскликнул Ермоген.— Ограждаюсь от него силою креста Христова. Ты же будь проклят от нашего смирения в сей век и в будущий»<sup>9</sup>.

В декабре 1611 года грамоту все же повезли под Смоленск, где находилось уже давно русское посольство с митрополитом Филаретом. Не увидев под грамотой подписи патриарха, это посольство признало ее **незаконной**. На это бояре возразили, сказав, что «патриарх в земские дела не должен вмешиваться». И получили такой ответ: «Изначала у нас в русском государстве так велось: если великие государственные или земские дела начнутся, то государи наши призывали к себе на собор патриархов, митрополитов, архиепископов и с ними советовались. Без их совета ничего не приговаривали. И почитают наши государи патриархов великою честью... А до них были митрополиты. Теперь мы стали безгосударны, и патриарх у нас человек начальный (то есть **главный в отсутствие царей!** — *Авт.*). Без патриарха теперь о таком великом деле советовать непригоже. ...Нам теперь без патриарховых грамот, по одним боярским, делать нельзя»<sup>10</sup>.

Сговора с Сигизмундом и капитуляции перед ним не произошло. Вот что значит в решающий момент одна такая протокольная формальность, как подпись (в данном случае — отсутствие подписи)!!..

Это дало **духовное и правовое основание** русским городам выступить против поляков на защиту отечества по призывам Ермогена и Троице-Сергиевой лавры. Города начали переписку между собой, где часто указывалось на патриарха Ермогена, который стал «прямо как Сам Пастырь, душу свою полагает за веру христианскую». Ярославцы в письме к жителям Казани, в частности, писали: «Ермоген стал за веру и православие и нам всем велел до конца стоять. **Ежели бы он не сделал сего достоудного дела — погибло бы все!**»<sup>11</sup> (выделено мной.— *Авт.*).

Движение городов встревожило поляков и их сторонников. Они потребовали от Ермогена написать во все города, чтобы не шли освобождать Москву. С этим к патриарху явился опять князь М. Салтыков. «Напишу,— ответил Ермоген,—...но только под условием, если ты и все с тобой изменники и люди короля

выйдете вон из Москвы... Вижу поругание истинной веры от еретиков и от вас, изменников, и разорение святых Божиих церквей и не могу больше слышать латинского пения в Москве»<sup>12</sup>.

Ермогена заточили в Чудовом монастыре и стали морить голодом.

Меж тем к Москве потянулись народные ополчения. По предложению патриарха Ермогена из Казани была принесена Казанская икона Пресвятой Богородицы (скорей всего — копия с подлинной), ставшая главной святыней ополчения Космы Мини-на Сухорукова и князя Дмитрия Пожарского. Перед ней после строгого поста слезно молилось почти отчаявшееся русское войско, готовясь к последнему штурму Москвы. 22 октября 1612 года ополчение овладело Китай-городом. Начались уличные бои, где в дыму выстрелов и пожаров, в сверкании и лязге оружия трудно было отличить своих от чужих. 27 октября дымы рассеялись. Поляки сдавались. Можно представить себе картину: из ворот Кремля стройно выходит одетое в шлемы и латы польское войско и к ногам лапотных русских мужиков, вооруженных чем попало, бросает свои бесславные знамена! А над всем этим, как знамение победы, возвышается Казанская икона Богородицы — Заступницы усердной рода христианского!..

Патриарх Ермоген не дожил до этого светлого дня. 17 января 1612 года он скончался в заточении в Чудовом монастыре. В 1913 году он был причислен к лику святых, и его честные мощи до сих пор почивают в Успенском соборе Кремля.

\* \* \*

Прежде чем говорить о последующих патриархах, необходимо подытожить основные духовные уроки смуты. Внимание прежде всего привлекает феномен **самозванства**. При том всеобщем духовном почитании царской власти как священной, Богоданной, какое так характерно для Руси древних времен, самозванство на первый взгляд выглядит чем-то очень странным. Действительно, мы видели, что самозванцы как раз паразитировали на этом всеобщем сакральном отношении к царю; мало кому из простых людей могло прийти в голову, что русский человек дерзнет объявлять себя законным царем, на самом деле не являясь таковым! А когда это все же обнаруживалось, гневу народа не было предела: самозванец не просто политический преступник («вор»), он преступник **религиозный**.

Современный исследователь культуры А. М. Панченко точно подметил, что основным в данном преступлении оказывается отречение от своего **имени**, данного человеку в святом крещении, и, следовательно, от своего **ангела-хранителя**, а это автоматически делает человека орудием нечистых, демонических сил<sup>13</sup>. Мы добавим к этому и то, что, принимая иное имя, человек принимает и личину иного человека, то есть становится **оборотнем**, а



это свойственно бесам. И поскольку в данном случае принимается не какая-нибудь личина, а образ православного царя, то это уж прямо диавольское действо, ибо диавол, как сказано, «принимает вид ангела света» (2 Кор. 11, 14). Такое должно происходить в конце мира, когда явится самозванец, лже-Христос, лжемессия — антихрист. Поэтому Лжедмитрий — если и не сам антихрист, то явный его образ, предтеча. Отсюда эсхатологический характер празднования Казанской иконе Богоматери: как спасла она православие от «агарянского зловерия» в Казани в 1579 году, как спасла всю Россию от лжецарей в 1612 году, так спасет и весь род христианский от козней лжецаря — антихриста в последние времена.

Лжедмитриев на Руси было не два, а больше (остальные «мельче», почему о них мало говорится), а вообще самозванцев — еще больше. Это явление продолжалось в XVIII веке и с особой силой проявилось в пугачевщине (Пугачев — тоже «царь» Петр III). Как такое могло появиться на Руси?

Современник и историк смуты дьяк Иван Тимофеев, по наблюдению того же А. М. Панченко, в своем «Временнике», говоря об истоках смуты, вспоминает времена опричнины Ивана Грозного. Это очень не случайно! Грозный действительно попытался «яко секирою» рассечь русское общество на две части — опричнину и земщину. При этом в самой опричнине самосознание, личность людей тоже рассекались надвое, **раздваивались**. Опричники давали клятву не общаться с земскими, отрекались от отца и матери. По данным Курбского, Грозный вынудил своего любимца Федора Басманова зарезать родного отца<sup>14</sup>. Опричники — оборотни. То они светские люди, то они — «монахи» непонятного ордена во главе с «диаконом» — царем. Ночью — страшные оргии и убийства, утром — стояние в церкви, богомолье, «покаянные» слезы... Грозный сознательно играет в **двойничество, оборотничество**: царем он сажает в Кремле Симеона Бекбулатовича, а сам живет в Москве под именем князя московского. В подобные же «игры» любил играть потом и Петр I. При этом, как и Иван Грозный, только в еще большей мере, он окружал себя западными иностранцами. Если о Петре I есть основания думать, что он явился создателем первой масонской ложи в России<sup>15</sup>, то не является ли «монашеский» орден опричнины с ее идеологией своеобразного «черного социализма» результатом попадания некоего «вируса» **тамплиерства** на русскую почву? Грозный противопоставляет друг другу не только отцов и детей, но и людей **безродных** — родовитым. При нем многие, «кто был ничем», становились «всеми»... Если так изволил делать законный православный царь, значит, это в принципе **можно!** Вот духовно-исторический, духовно-психологический исток самозванства в России. Сказанное не означает, что русские самозванцы сознательно отталкивались от явлений и примеров эпохи Ивана Грозного. Эта эпоха лишь создала психологическую почву, осо-

бо благоприятную для семян двойничества и самозванства. Дальнейший импульс этим явлениям придается темной историей убийства законного царевича Димитрия и воцарением **незаконного**, с точки зрения многих, царя Бориса Годунова. Значит, царскую власть можно **захватить** любому, кому повезет!

Представляется очень знаменательным, что оба основных Лжедмитрия используют **западные силы** — польских королей и римско-католическую церковь. «Темный Запад» в русском религиозном сознании — синоним ада, греха, гибели, антипод «Востоку», где восходит солнце. Отсюда крайнее обострение духовно-идейной борьбы с Западом в Смутное время и после него в течение всего XVII века!

Наконец, Смутное время высветило глубинную основу взаимоотношений церковной и царской власти. Как в фокусе, эта проблема отразилась в отмеченных спорах русских послов по поводу отсутствия подписи патриарха Ермогена под грамотой о капитуляции России. Оказывается, что и русские иерархи, и лучшие государственные деятели понимали отношения царя и патриарха в подлинно христианском, общинном смысле. У одной великой православной общины — России два начальника: духовный (патриарх) и светский (царь). Они **оба** ответственны **за все**, происходящее в общине, но каждый по-своему: царь **прежде всего** — за дела гражданские (хотя и в церковных делах может принимать самое активное и почетное участие, когда это нужно), патриарх **прежде всего** отвечает за дела церковные, духовные (хотя и в государственных делах может, когда нужно, принять самое активное участие). Цари советуются с патриархами, патриархи — с царями по всем наиболее важным вопросам. Традиционно патриарх — обязательный член боярской Думы (правительства). Если нет царя, то и важнейшие мирские дела решаются только по благословению патриарха. Если в деле учреждения патриаршества в России действует в основном царская власть, то в Смутное время самую царскую власть и всю Россию спасают ни кто иные, как русские патриархи! Смута, таким образом, очень отчетливо показала, что русская церковная власть не была и не мыслила себя «законопослушным» орудием власти государственной, как это хочется видеть некоторым (А. В. Карташову). Она могла пребывать и пребывала **в согласии** с государственной властью в тех делах, в каких это было возможно с церковной точки зрения, и до тех границ, до которых возможно.

В этом вопросе важно было, чтобы ни одна из сторон не пыталась захватнически присвоить себе прерогативы другой стороны, то есть не проявляла бы **самозванства**, ибо самозванство может пониматься не только в узком смысле, но и в широком как вообще **стремление стать тем, чем ты по закону не являешься, присвоить себе те функции, которые тебе по праву не принадлежат**. Удивительно то, что в те времена никакого четкого юридического, писанного **закона** («права») о компетенции и взаимоотноше-

ниях царской и церковной власти как раз и не существовало. Отношения определялись духовной логикой вещей и многовековой традицией. Но промыслу Божию угодно было устроить так, что России дан был еще и особый, наглядный **образ** того, какими должны быть отношения главы Церкви и главы государства. Это случилось, когда патриархом Всея России стал Филарет.

### 3. ПАТРИАРХ ФИЛАРЕТ (1619—1633)

Это человек удивительной судьбы! Феодор Никитич Романов (таково его мирское имя) родился приблизительно между 1554—1560 годами в очень высокопоставленной знатной княжеской семье, оказавшейся в родстве с Рюриковичами, с самим Иваном Грозным. Феодор Никитич приходился двоюродным братом царю Феодору Иоанновичу. С юных лет воспитывался в придворной обстановке, был широко образован, обладал прекрасными душевными качествами, приятной внешностью, был любим народом, принимал видное участие в государственных делах, которыми любил и умел заниматься. Каза-



лось, он создан для высокой государственной деятельности. После смерти царя Феодора он стал одним из законных претендентов на русский трон, и многие хотели именно его видеть царем. Это все и послужило причиной того, что Борис Годунов, придя к власти, постарался расправиться с ним и со всем его родом. Братья Романовы были сосланы в разные места. Феодора Никитича разлучили с женой и детьми. В ссылках его жену и его самого принудительно постригли в монашество, чтобы навсегда отлучить от государственных дел. Так Феодор Никитич стал монахом Филаретом. Смирившись перед волей Божией, Филарет стал искренне подвизаться по всем правилам строгой православной аскезы и так в этом преуспел, что вызвал большое уважение и почитание в церковном мире! После смерти Бориса Годунова его возводят в сан митрополита Ростовского. Лжедмитрий II, захватив Филарета в плен, провозглашает его даже патриархом. Но этому незаконному акту не придавали никакого значения ни сам Филарет, ни патриарх Ермоген, который свидетельствовал,

что Филарет вынужден подчиняться насилию, и называл его «страстотерпцем». Впоследствии, как мы видели, он назначается на опасную должность духовного главы русского посольства у Сигизмунда III. За мужественную и твердую позицию в духе требований патриарха Ермогена Филарет вместе с посольством попадает после событий 1612 года в польский плен, где и находится семь долгих лет. В глазах народа он становится исповедником и страдальцем за веру.

Тем временем в 1613 году Земский собор единодушно избирает на царство его родного сына Михаила Феодоровича. Все в Москве сходятся на том, что патриархом должен стать Филарет, когда удастся вызволить его из Польши. В 1619 году это удастся, Филарет с великой торжественностью возвращается в Москву 14 июня, а через 10 дней, 24 июня, происходит его поставление в патриарха Московского и Всея России. Соборное определение о причинах избрания его на этот престол характеризует Филарета как «...мужа во учениях божественных апостол и отец зело изящна, и в чистоте жития и благих нрав известна; наипаче же и сего ради (он избирается патриархом.— *Авт.*) **яко по плоти той царев отец, и сего ради да будет царствию помощатель и строитель, и сирым заступник и обидимым предстатель**»<sup>16</sup>.

Так Филарет не только получил возможность, но оказался просто вынужден заниматься тем, для чего он как бы и был предназначен,— государственной деятельностью! Такого поворота дел никак не могли ожидать те, кто насильственно постригал его в монашество...

Но для нас важен и иной аспект: **в России сложилась ситуация, уникальная**, пожалуй, не только для русской истории, но и для всемирной истории Церкви, когда родные отец и сын становятся двумя главами единой православной державы! Патриарх Филарет титулуется „великим государем“, как и царь (тогда как для патриархов был принят иной титул — великий господин).

Между Церковью и государством устанавливаются, таким образом, подлинно **родственные** (в прямом и переносном смысле) отношения, обеспечивающие особую внутреннюю крепость всей русской жизни. Этот промыслительный урок как определенное **Божие указание** был хорошо понят в России.

Случайно вышло так, что в апреле 1619 года в Москву за сбором пожертвований прибыл иерусалимский патриарх Феофан. Он поэтому и встречал возвратившегося из Польши Филарета, и возгласил чин посвящения его в патриарха, и написал особую грамоту, подтверждавшую еще раз законность патриаршества в России, законность поставления лично Филарета патриархом Московским, право русских иерархов самим избирать и поставлять предстоятелей своей Церкви.

Среди многих церковных дел, накопившихся за семилетний период междупатриаршества, одно требовало от патриарха Филарета скорейшего разрешения. Это дело о книжных исправлении-

ях, произведенных архимандритом Троице-Сергиевой лавры Дионисием (тем самым, который возглавлял 16-месячную героическую оборону обители и рассылал по городам грамоты с призывами встать на освобождение отечества), старцем Арсением Глухим и священником Иоанном Наседкой. Им как людям книжным, мудрым и знающим греческий язык поручено было сверить русский текст Требника и других книг с древними греческими образцами и устранить погрешности и неточности русских текстов. Они выявили немало ошибок в наших книгах. В частности, в чине великого освящения воды в молитве: «...и освяти воду сию Духом Твоим святым» у нас еще прибавлялось — «и огнем». Эта прибавка была справщиками устранена с подробными обоснованиями. Кроме того, многие молитвы, обращенные к одному из Лиц Святой Троицы, оканчивались славословием Троице, а не этому Лицу, что было явно нелепо и тоже устранено. Невежественные завистники возбудили против справщиков митрополита Крутицкого Иону, некоторых московских духовных лиц. На узком Соборе из одного почти столичного духовенства Иона осудил Дионисия, Арсения и Ивана Наседку. Они были признаны еретиками, хотевшими «огонь из мира извести». Первый подал им руку помощи патриарх Феофан. Затем патриархи Филарет и Феофан на расширенном Соборе с участием многих иерархов, всесторонне рассмотрев дело, признали правыми Дионисия и его сотрудников<sup>17</sup>. Не все тогда были согласны с таким решением. Но раскола в Церкви не произошло. Иерусалимский патриарх указал также на неправильность русского обычая причащать мирян троекратно (во имя Отца и Сына и Святаго Духа). В соответствии с этим патриарх Филарет установил единократное причащение мирян, что сохраняется и по сей день. С этим чрезвычайной важности исправлением тоже не все были согласны, но раскола в Церкви не произошло.

Еще одно важное церковное дело заключалось в вопросе об образе принятия в православие бывших католиков, униатов и просто православных, но живших ранее в Малой, или Белой России, в Польше и Литве. Святейшему Филарету донесли, что тот же митрополит Иона не велел крестить двух поляков, пожелавших перейти в православие, а принял их только через миропомазание. В 1620 году между патриархом Филаретом и митрополитом Ионой произошли очень интересные объяснения по этому поводу как в личных беседах, так и на особом церковном Соборе. Суть их в следующем.

Иона, ссылаясь на 95-е правило VI Вселенского собора и на древнерусскую практику, нашедшую отражение в ответах новгородского епископа Нифонта Кирику, на его «Вопрошание» утверждал, что католиков крестить не должно, а только миропомазать, как тех еретиков, которые предусмотрены 95-м правилом (ариане, македониане, новациане). На это он получил возражения патриарха Филарета, что «латиняне — папешники суть скверней-

шие и злейшие из всех еретиков, ибо они приняли в свой закон проклятые ереси всех древних еллинских, жидовских, агарянских (то есть мусульманских.—*Авт.*) и еретических вер, и со всеми... язычниками и со всеми... еретиками обще все мудрствуют и делают». Если, согласно ответам Нифонта Кирику, в древности и принимали католиков только через миропомазание, то потому, что их ереси еще не выросли, «ибо последи того у латинян многие ереси учинилися», так что теперь они подпадают под ту часть 95-го правила VI Вселенского собора, в которой говорится о еретиках «павлианах, евномиянах, монтанистах, манихеях, валентиянах, маркионитах», что таковых нужно крестить вторично. Ибо, по словам патриарха Филарета, «в латинских ересьях все те ереси есть суть»<sup>18</sup>. В соборном определении по этому вопросу было перечислено конкретно, что «латыняне» приняли от различных еретиков, а также от «жидов и армян»<sup>19</sup>. В этом перечне всеми исследователями справедливо отмечаются такие пункты, которые никак не могут относиться собственно к католикам, например крещение в одно погружение и запрет молиться за умерших. Это может быть отнесено лишь к таким крайним течениям протестантизма, как социннианство.

Собор 1620 года решил также вопрос о том, как следует поступать с православными из Белоруссии, Литвы, Малороссии, Польши. Тех, кто пребывал там в униатских общинах, кто был крещен обливанием, кто был крещен погружением, но от священника, поминавшего римского папу, повелевалось вторично крестить в три погружения. Тех, кто утверждал, что крещен правильно и в унии не был, тех принимать без перекрещивания. Основанием для такого решения в значительной мере послужило свидетельство патриарха Филарета о том, что он сам наблюдал в течение почти восьми лет пребывания в Польше. «Я видел многие церковные несогласия у самих христиан, которые называются там белорусцами,— говорил святейший.— В одном доме у них, у отца с детьми, у мужа с женою, у господина с рабами три или четыре веры: один держит веру христианскую, другой папешскую, третий лютерскую, иной кальвинскую, иной новокрещенскую, иной арианскую и все вместе на одних трапезе едят и пьют и совокупляются браком, иные вместе и молитву творят. Многие из них молятся за... папу во время литургии.. и называются униатами потому, что приняли унию или соединение с папешниками... Иные там ради напастей и гонений покорились папе; многие омрачились еретичеством... а иные терпят беды и напасти ради нашей христианской веры и пребывают непреклонными в папино учение»<sup>20</sup>.

Во всех этих документах часто «христианством» называется только православие. Следовательно, в те времена в России католиков, протестантов и униатов не считали вовсе христианами. Ошибочное присвоение «латынству» таких ересей, каких в католичестве вообще не бывало, как будто говорит о недостаточной



осведомленности даже столь образованных людей, как патриарх Филарет. Однако при более внимательном взгляде оказывается, что он и другие русские хорошо отличали «папешскую» веру от «лютерской», «кальвинской», «униатской». Следовательно, здесь имеет место не невежество русских относительно западных вероисповеданий. Под «латынством» русские умышленно понимают **все западное христианство вообще**, которое настолько чуждо вере «святых апостол и святых отец», что должно содержать в себе (и содержит!) все языческие, иудейские, мусульманские и все еретические заблуждения, какие только есть и могут быть на свете, и потому **нет нужды** особенно тщательно разбирать, какие из этих заблуждений относятся собственно к «папешникам», какие — к «лютером» или «кальвином»...

Таковым было не только мнение патриарха Филарета; подобные убеждения разделялись давно и единодушно всем русским обществом. Нужно вспомнить, что автокефалия Русской церкви 1448 года явилась естественной реакцией на Флорентийскую унию, когда, то есть, стало ясно, что Константинополь более не может считаться православным. И учреждение патриаршества в России осуществилось в значительной мере под влиянием унии в западных русских землях, завершившейся Брестским актом 1596 года<sup>21</sup>. Следует поэтому подчеркнуть, что та «**духовная зрелость**» Русской церкви, которая, по мнению многих современных богословов, стала причиной автокефалии, а затем и патриаршества в России, проявилась прежде всего как **решительное неприятие унии** и какого-либо единения с западным христианством.

Важнейшей задачей патриарха Филарета стало возрождение книгопечатания. При нем было издано книг больше, чем за всю предыдущую историю русского книгопечатания<sup>22</sup>. Некоторые из этих книг «свидетельствовались» лично патриархом Филаретом. В послесловиях к книгам встречаются сообщения, что они сверялись по «древним харатейным славянским» спискам; нигде не упомянуто, чтобы сверка происходила по греческим текстам. В разных изданиях одной и той же книги встречались несогласия, иногда довольно заметные.

Была напечатана даже незнакомая до сих пор для России книга — Катехизис Лаврентия Зизания (брата Стефана — известного борца против унии в Вильне). Книга вышла из типографии в 1626 году, но, как оказалось, содержала столько неточностей и даже неправильностей, что ее не выпустили «в свет», а отдали только автору после длительных с ним собеседований, где он признал свои ошибки.

Поначалу святейший Филарет охотно принимал славянские книги, изданные православными в Литве. Но в 1627 году ученый киевлянин игумен Афанасий сообщил, что поступившая в Россию книга Кирилла Транквиллиона «Учительное Евангелие» содержит многие ереси и уже осуждена в Киеве собором архиереев, читать ее православным запрещено. Было назначено расследова-

ние. Игумен Илия и священник Иван Наседка действительно нашли в ней (хотя и не всегда безошибочно) многое несогласное с православием, после чего книгу было повелено сжечь, как и все прочие сочинения Кирилла. Кроме того, повелевалось впредь не покупать никому книг литовской печати, в церквах литовские книги заменять на московские. Царь и патриарх приказали переписать все книги литовской печати, какие только находились в государстве, и частным лицам, имеющим их, ждать особого указа о том, как с этими книгами поступить. Впрочем, это было ясно и без указа, так как книга Кирилла Транквилиона, например, во множестве экземпляров сжигалась на **Москве публично**.

При такой острой реакции русских людей на опасность проникновения каких-либо ересей вопросы издания книг, их сверки («книжной справы»), цензуры неизбежно ставили ряд проблем, и прежде всего кадровую: как готовить грамотных справщиков? А это проблема **школы**. Проблема не новая. Восточные патриархи еще в канун учреждения патриаршества в России настойчиво советовали Феодору Иоанновичу устроить в России школу. «Заводи у себя, царь, училище греческих наук,— писал Мелетий Пигас, патриарх Александрийский,— ибо у нас источник мудрости грозит иссякнуть совершенно»<sup>23</sup>. Это означало, что **«училище» в России** должно было стать духовно-богословским центром для **всего православия** и в этом смысле — вселенским.

Школа при Печатном дворе возникла у нас еще при Иване Грозном и, как полагают, по латинскому образцу, но была разгромлена вместе с этим двором. Затем Борис Годунов мечтал об устройстве университета по подобию европейских, с приглашением не одних восточных, но и западных учителей. Но **такой** проект был в Думе отклонен. Подобный же университет планировался и Лжедмитрием I и затем предлагался королем Сигизмундом III для России, но эти западные варианты, естественно, не были приняты. Что же касается строго православного и вместе с тем достаточно высокого по научному и богословскому уровню училища, то, во-первых, для него не было нужных кадров; единичные и случайные попадания к нам отдельных ученых греков не могли решить проблемы. А во-вторых, в России не совсем понимали, **для чего**, собственно, такое училище нужно и **каким** оно должно быть? Мы вернемся к этому вопросу позже, а сейчас отметим, что школа все-таки была организована патриархом Филаретом в 1632 году в связи с появлением в Москве протосингела александрийского патриарха ученого архимандрита Иосифа. Ему вменялось в обязанность «переводити... греческие книги на словенский язык и учить на учительном дворе малых ребят греческого языка и грамоте, да ему же переводити книги с греческого языка... на латинские ереси»<sup>24</sup>. Как видим, это была начальная школа **греческого языка**, и не более! Тогда с таким же успехом школой можно назвать и то, что складывалось само собою при Печатном дворе, где старцы Арсений Глухой, Антоний, о. Иван Наседка и немало

других самостоятельно изучали греческий язык и передавали эту традицию молодым справщикам. Архимандрит Иосиф умер в 1634 году. На этом и окончилась его школа. А других учителей Восток прислать не мог, несмотря на то что патриарх Кирилл Лукарис искренне старался подыскать таковых для России...

«Великий государь кир Филарет» и «великий государь царь Михаил Феодорович» действовали в полном согласии, воистину как две главы одного орла...

В начале своего патриаршества отец указал сыну на несправедливую перепись населения для налогообложения, и сын-царь устранил несправедливость. Затем оба они решили учредить Тобольскую епархию для окормления как русских, живущих в Сибири, так и для миссии среди коренного ее населения. Первый тобольский епископ Киприан пожаловался на то, что воеводы не слушаются его распоряжений относительно исправления нравов русских поселенцев. Требовалось вмешательство государства. Сын поддержал отца-патриарха тем, что издал указ сибирским воеводам точно исполнять церковные и нравоучительные акции Киприана, вплоть до наказания особо провинившихся «градскими казнями». Многое в церковной жизни было налажено и устроено при патриархе Филарете. Очень большие льготы и права получила обширная Патриаршая епархия.

1 октября 1633 года патриарх Филарет отошел ко Господу, успев сам назвать себе преемника. Им оказался псковский архиепископ Иоасаф.

#### 4. ПАТРИАРХ ИОАСАФ I (1634 — 1640)



Он происходил из служилых «детей боярских», «в нравах же и житии добродетелен был, а ко царю не дерзновенен», как пишет о нем современник<sup>25</sup>. Такая характеристика давала основание историку Церкви Макарию (Булгакову) и другим полагать, что Филарет специально приискал слабого человека, так как «то необыкновенно высокое значение, каким он пользовался в государстве, не вполне приличествовало бы другому патриарху»<sup>26</sup>, чтобы «властность Михаила поставить несравненно выше всякой фигуры патриарха»<sup>27</sup>.

Думается, это неверно. Филарет подыскал «недерзновенного царю» человека как раз потому, чтобы не нарушались мир и согласие между церковной и царской властью, которые были так дороги России. Поэтому новый патриарх должен был быть хотя и кроткого нрава, но не слабым и не «безличным», а напротив — **личностью** и личностью достаточно мудрой и твердой. Таким Иоасаф I и был.

Он был поставлен патриархом 6 февраля 1634 года. И сразу же столкнулся с необходимостью укрепления нравственности, заметно упавшей в результате Смутного времени. Суздальским архиепископом был тогда Иосиф (Иезекииль Курцевич), приехавший из Малой России, который, как выяснилось, постоянно ел мясное вместе с блудницей, бывшей при нем, грабил и притеснял духовенство и мирян своей епархии, запрещал креститься киевлянам-обливанцам. По расследовании дела Иосиф был лишен сана и заточен в монастырь, где и умер. Потом пришлось заниматься челобитной, высвечивающей многие недостатки в русском церковном обществе. Они возникли не вдруг, но челобитная понуждала нового патриарха прежде всего на них обратить особое внимание. Речь шла о богослужении, которое часто совершалось очень небрежно, пели и читали в пять и шесть голосов, то есть, чтобы выполнить в точности букву Устава и в то же время значительно сократить богослужение, одновременно читали и пели то, что нужно было читать и петь последовательно. В итоге сосредоточиться на чем-то было невозможно. Прихожане теряли интерес к службе, занимаясь в храме праздными разговорами. Священники, угождая людям, не учили их благочестию и «ради своих пьянственных нравов», как говорилось, стремились к сокращению вечерних служб. По церкви во время службы расхаживали нищие, притворно больные и лжеюродивые, производя шум и смятение. В 1638 году патриарх Иоасаф издал «Память» по всем церквам, где призывал искоренять бесчиние, разрешал читать и петь только в два, в крайней нужде — в три голоса, но не больше, а во время шестопсалмия не читать более ничего. Полностью упразднить «многогласия» в церкви тогда оказалось невозможно.

Чтобы прекратить многие споры в духовенстве о старшинстве «степеней» при соборных служениях и в иных случаях, святитель Иоасаф составил «Лествицу влаstem», где точно указал порядок старшинства митрополитов, архиепископов (епископ был тогда один — Коломенский), архимандритов, игуменов.

Характерны отношения Иоасафа I с царем. Патриарх уже не пишется великим государем, но только великим господином. В государственных актах уже нет всегда его имени рядом с царским. И тем не менее он держится довольно независимо. Однажды Михаил Феодорович письменно запросил патриарха о том, что предпринять против крымского хана, который притесняет, позорит и даже мучит русских посланников, несмотря на полу-

чаемые из Москвы деньги «для дружбы и любви». Патриарх письменно ответил, что он с Собором считает необходимым выкупить пленных послов, а когда это состоится, отказать крымцам впредь в деньгах, по украинным городам заблаговременно разместить ратных людей конных и пеших. «А о том, что учинить крымцам за мучение твоих людей,— писал Иоасаф,— нам, твоим богомольцам, не пристойно написать такого совета, чтобы учинить воздаяние (то есть отомстить.— *Авт.*). Рассудить об отмщении врагам и что учинить им — дело, Государь, твое и твоих бояр и ближних людей и всего твоего царского синклита, а не нас, твоих государевых богомольцев»<sup>28</sup>. Очень важный документ, вполне поясняющий трезвенное самосознание русских патриархов и понимание ими границ своей компетенции в решении государственных дел!

Немалую заботу проявили патриарх и царь по отношению к духовным и церковным нуждам Сибири. Туда посылались монашествующие и «белые» священники, отобранные из самых благочестивых и твердых в вере, посылались книги, и часто — бесплатно, необходимая утварь, «казна».

Дальнейшее развитие получило дело книгопечатания. При патриархе Иоасафе I было издано 23 наименования книг, что больше, чем за время патриаршества Филарета, увеличено почти вдвое количество станков в типографии. 28 ноября 1640 года патриарх Иоасаф I скончался, оставив по себе светлую память как о смиренном и благочестивом первосвятителе.

## 5. ПАТРИАРХ ИОСИФ (1642—1652)



Он был избран на патриаршество весьма необычно и знаменательно — по жребию. 20 марта 1642 года по согласованию с Собором архиереев царь Михаил Феодорович определил шесть кандидатов (двух архиереев, одного архимандрита и трех игуменов). Все шестеро, разумеется, были из числа самых лучших представителей русского духовенства, известного лично государю. Жребий свидетельствовал, что царь и весь «освященный Собор» одинаково доверяют всем шестерым, но в то же время окончательный выбор патриарха предоставляют исключительно

**воле Божией.** Из запечатанных свитков с именами кандидатов после троекратных молений пред Владимирской иконой Богоматери в Успенском соборе Кремля был отобран один свиток и принесен царю. Михаил Феодорович распечатал его на глазах у Собора и царского синклита и прочел имя архимандрита Симонова монастыря в Москве старца Иосифа. 27 марта уже состоялось по полному чину поставление его в патриарха. Последовали традиционные царские и царицыны приемы, обеды, путешествия «на ослияти» (лошади) для благословения Москвы новым главою Церкви. В этих церемониях обращают внимание на то, что царь при первом благословении его патриархом не целовал его в руку и клобук, и на первом обеде святейший сидел на целую сажень или больше от царя. В этом не следует видеть подчеркнутого превозношения царской власти, ибо следующий государь Алексей Михайлович, как мы увидим, вел себя совсем иначе. Здесь, скорей всего, сказалось сугубо личное, человеческое отношение Михаила Феодоровича к покойному отцу — патриарху Филарету, приравнять к которому он не мог никого. И все это понимали. Патриарх Иосиф также титулуется господином, а не государем. Но что касается **принципиальной** стороны отношений царской и церковной власти, то они остаются неизменными: доброе согласие и взаимодействие во всех важнейших делах, как государственных, так и церковных.

Особенно ярко это сказалось в очень важном государственном и в то же время духовном деле предполагаемого бракосочетания царевны Ирины Михайловны с датским королевичем Вольдемаром. Царь сам пожелал выдать свою дочь за принца Датского. Но когда тот приехал в Москву для сватовства, то между ним, его пастором Матфеем Фильгобером и представителями русской стороны произошло серьезное столкновение на вероисповедной почве. Михаил Феодорович, а вместе с ним и патриарх стали предлагать Вольдемару принять православие и креститься **снова**, как положено, в три погружения. Для лютеран датчан это было совершенно неприемлемо, они доказывали законность своего обливательного крещения, говоря, между прочим, что «сила крещения не в воде настоит, но в действии Святого Духа, Который в крещении на нас обильно изливается» (почему и погружения, и обливания, и даже окропления равно есть истинное крещение). Русские сумели убедительно показать, что искони это таинство предполагает именно **погружение**, что и обозначается греческим словом *ραψιδισμός*. Спорили также и об иерархии, о почитании икон и святых, написали при этом с обеих сторон особые сочинения по предметам спора. К спору подключились константинопольский патриарх, киевский митрополит Петр Могила. Но было видно, что споры ни к чему не приведут. Переживания, связанные с этим, ухудшили и без того слабое уже здоровье Михаила Феодоровича, и 16 июля 1645 года, после последнего «прения» о вере, царь скончался.



На престол вступил его сын Алексей Михайлович, который сразу же отпустил Вольдемара в Данию, как тот и просил неоднократно, видя безвыходность дела о сватовстве.

В итоге этих внешне безрезультатных переговоров не только выявилась еще раз известная приверженность русских к православию как единственной истинной Церкви и вере, выявилось и нечто новое — то, что православная Москва заняла по отношению к западному инославию не оборонительную, как раньше, а **наступательную** позицию. Ведь для удовлетворения и религиозного чувства, и государственных интересов достаточно было бы, как это часто в древности и делалось при заключении династических браков с западными монархами, оговорить в договоре условие, чтобы царевну Ирину не принуждали к отречению от православия, давая ей возможность исповедать свою веру в замужестве. Но на сей раз Москва требует большего — чтобы сам датский король стал православным!..

Такое ощущение своей не только правоты, но и духовной силы, потенциально способной обратить к православию и западных христиан, могло появиться только как результат **большого духовного подъема** в русском обществе. Этот подъем происходил в условиях усиления борьбы с многими нравственными недостатками во внутренней жизни, различными недостатками чисто церковной жизни, в том числе богослужебной практики, усиления свидетельства православия и Западу, и греческому Востоку, дальнейшего бурного развития книгопечатания, консолидации в Москве наиболее активных сил Церкви, усиления работы богословской мысли, попыток наладить школьное богословское образование.

Окружное послание патриарха Иосифа перед Великим постом 1646 года о благочестном соблюдении поста всеми (и прежде всего духовенством), указ царя 1647 года о запрещении работ в воскресные и праздничные дни и об ограничении в эти дни торговли, открытие мощей до этого прославленных святых преп. Александра Свирского (1643 год), благоверного князя Георгия Всеволодовича (1645 год), Кирилла Новоезерского (1648 год), Анны Кашинской (1649 год), Саввы Сторожевского (19 января 1652 года), перенесение мощей патриарха Ермогена, патриарха Иова и митрополита Филиппа Московского в Успенский собор Кремля (1652 год) — все это должно было служить подъему веры в народе. Народному и богословскому образованию способствовало книгоиздательство. При патриархе Иосифе издано было 36 наименований книг (из них большинство по несколько раз), то есть больше, чем при Иоасафе I. При этом были изданы такие книги, каких раньше у нас в типографиях вообще не печатали, и некоторые совсем новые сочинения. Таковы «Грамматика» М. Смотрицкого, жития ряда русских святых (часто со службами им), святоотеческие творения и аскетические сочинения древних подвижников благочестия, апологетические и полемические сочи-

нения («Кириллова книга» и «Книга о вере» — обе составлены киевскими учеными и переведены на славянский), наконец, Катехизис Петра Могилы<sup>29</sup>. В книгоиздательстве теперь трудится уже довольно обширный круг справщиков во главе с известным нам ключарем Успенского собора Иваном Наседкой (с 1650 года — иеромонах Иосиф), который возглавлял и богословские прения с королевичем Вольдемаром и пастором М. Фильгобером.

В это же время при дворе Алексея Михайловича по его желанию и усилиями его духовника протоиерея Стефана Вонифатьевича складывается знаменитый «кружок ревнителей благочестия», в который входят, кроме царя и о. Стефана, боярин Федор Ртищев, его сестра Анна, протоиереи Иоанн Неронов, Аввакум, Логгин, Никита Добрынин (Пустосвят), Лазарь, диакон Федор и другие. Это были очень активные люди, единодушно стоявшие за духовное просвещение, за утверждение подлинного благочестия в церкви. Они несомненно влияли и на дело книгопечатания и вообще принимали самое живое участие в решении важнейших церковных дел, как близкие к царю, так что даже патриарху Иосифу приходилось терпеть от их активности, не всегда тактичной и разумной. С 1646 года в этот кружок вошел и архимандрит Никон, будущий патриарх Всея Руси.

Была осознана и необходимость правильного образования в плане изучения греческого языка, богословия и других наук. По согласию царя и патриарха боярин Федор Ртищев построил недалеко от Москвы Преображенский монастырь, населив его 30 грамотными киевскими монахами. К ним примкнули вызванные по просьбе государя из Киева ученые монахи Епифаний Славинецкий, Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий. Все они должны были заниматься переводами, «справами» нужных книг и одновременно обучать желающих. Первым учеником стал сам боярин Ртищев, штудировавший по ночам греческий язык, наладивший также обучение грамматике, риторике, философии и латыни. Желющие ученики могли поехать продолжать образование в Киев, некоторых побуждал к этому Ртищев. Он же завел на Москве церковный хор киевских певчих, имевших большой успех.

После долгих споров с ревнителями, под давлением царя, но не иначе как после совета с Восточными церквями патриарх Иосиф подписал указ о запрещении многогласия в церковных службах и введении строгого единогласия, а также «наречного» пения (вместо искаженного «хомового»). По этому поводу немало волновалась значительная часть духовенства, но вынуждены были смириться.

В Москву в еще большем количестве стали приезжать представители православного Востока. В 1649 году нашу столицу посетил иерусалимский патриарх Паисий. Он много беседовал с архимандритом Никоном, указывая на несогласия в русских

обрядов и книг с греческими, в частности на неправильность двуперстного крестного знамения.

**Москва начала становиться воистину центром мирового православия.** Здесь возникает обсуждение таких вопросов, возбуждаются такие проблемы, которые имеют значение для всей православной полноты. Греческие иерархи называют Алексея Михайловича «новым Константином», призывают его стать освободителем и царем всего православного Востока<sup>30</sup>. Царь увлекся этой идеей. Однако для ее осуществления нужно было привести русские церковные обычаи в соответствие с обрядами Восточной церкви.

С целью изучения православия и сбора древних рукописей на Восток посылается инок московского Богоявленского монастыря, принадлежавшего Троице-Сергиевой лавре Арсений (Суханов).

В 1650 году он затевает в Терговище с патриархом Паисием и иными греческими духовными лицами споры («прения») о вере, доказывая превосходство русского православия над греческим и излагая такие взгляды, какие являются очень типичными для определенных кругов русского церковного общества, о чем мы скажем позже.

Этот необычайный подъем духовной и церковной жизни в России в середине XVII века был связан с длительным периодом относительно мирного развития, давшего возможность с наибольшей силой проявиться самому основному, что искони оказалось как бы заложенным в верующем русском народе, а именно — устремленности его к иному миру, ко Христу, к «Иерусалиму Новому» (Откр. 21, 2). Но этот подъем в то же время давал возможность вполне обнаружиться и другому — расхождению в понимании путей, ведущих в Новый Иерусалим. В это именно время, при патриархе Иосифе, были уже посеяны семена того, что потом выросло в церковный раскол<sup>31</sup>. Но Иосиф до него не дожил. Он почил в бозе в великий четверг 15 апреля 1652 года, в те дни, когда к Москве двигался с мощами священномученика Филиппа, митрополита Московского, новгородский митрополит Никон, и столица готовилась встречать его.

## 6. ПАТРИАРХ НИКОН (1652—1658 — ФАКТИЧЕСКИ И ДО 1666 ГОДА — НОМИНАЛЬНО)



«Самый великий человек Русской истории» — так назвал патриарха Никона митрополит Антоний (Храповицкий). Но даже если стараться быть более осторожными, то следует признать, что святитель Никон — самый великий человек, самая ключевая личность во всей истории русского патриаршества. О нем написано отечественными и зарубежными исследователями столько, сколько ни об одном другом деятеле Русской Православной Церкви<sup>32</sup>. И тем не менее настоящее изучение богословского (и культурного) наследия патриарха Никона (а оно огромно!) еще даже не начиналось.

Он родился в мае 1605 года в крестьянской семье в селе Вельдеманове Нижегородского края. Мирское имя — Никита Минин. Пережил очень трудное детство со злой мачехой, тиранившей его и даже пытавшейся убить. Рано проявил неустойчивый интерес к духовным знаниям. Был послушником Желтоводского Макарьевского монастыря, где многому, в том числе архитектуре и строительству, учился. Затем по настоянию родни женился и стал священником. В этом сане около 9 лет провел в Москве. Трое его детей один за одним умерли. Тогда они с женой оба решили всецело посвятить себя Богу. Она стала монахиней Алексеевского монастыря в Москве, а он ушел на Белое море в Анзерский скит Соловецкого монастыря, где в 1636 году был пострижен в монашество под именем Никон. С 1639 года иеромонах Никон стал подвизаться в Кожезерской обители на материке.

В 1643 году он — игумен этого монастыря. В 1646 году за сбором милостыни приехал в Москву и так полюбился 16-летнему царю своей духовностью, глубокой аскетичностью, обширными познаниями, живым, благородным нравом, что царь уже не отпустил его обратно, назначив архимандритом Ново-Спасского монастыря в Москве. В 1649 году Собором архиереев во главе с патриархом Иосифом Никон посвящен в митрополита Новго-

родского. С 25 июля 1652 года он патриарх Московский и Всея Руси.

Между царем и Никоном сложились не только добрые отношения, но отношения большой сердечной дружбы. Алексей Михайлович воспринимал его как отца, называл «собинным другом» и стал титуловать великим государем, как и себя, как некогда Михаил Феодорович титуловал своего родного отца — патриарха Филарета. Если тогда это определялось прежде всего кровным родством, то теперь — **чисто духовным**. А такое родство царя и патриарха — новая, высшая ступень отношений Церкви и государства, духовного и мирского начал русской жизни. Такие отношения Никон почитал единственно нормальными в православном государстве. Но при своем избрании на патриаршество он счел нужным получить от всех **клятвенное** обещание быть ему, патриарху, послушными во всех делах веры и духовной жизни. Царь, бояре, народ дали такую клятву. Кажется, Алексей Михайлович даже написал от себя особую **грамоту**, в которой обещал не вмешиваться, без согласия патриарха, в церковные дела<sup>33</sup>.

Объяснение столь необычной «присяги» заключается в том, что Никон очень глубоко видел и чувствовал серьезное внутреннее **разделение** в недрах русского общества, грозившее расколом. Это проявлялось в отступлении (апостасии) от веры и Церкви, наметившемся в самых разных слоях общества и в разных направлениях. Здесь — и увлечение земным благополучием за счет духовных ценностей определенной части народа, и пренебрежение к Церкви и ее установлениям среди части высших сословий, в том числе придворной знати, и увлечение в этих же кругах западной культурой и образом жизни и мысли, и податливость самого царя на некоторые антиканонические государственные мероприятия. Последнее особенно обнаружилось в знаменитом «Уложении» 1649 года, согласно которому учреждался Монастырский приказ как чисто светский орган управления церковными имениями и делами, которому по гражданским вопросам оказалось подсудным все духовенство, кроме патриарха.

Патриарх Никон, как показывает даже краткая его биография, был человеком глубочайшей православной **церковности**. И в этом смысле он являлся чрезвычайно ярким, типическим представителем русского православия.

Задача, которую сознательно он ставил для себя, состояла, таким образом, в том, чтобы **удержать** все русское общество в **целом** в послушании православной Церкви в такой обстановке, когда значительная часть общества (снизу доверху) стала заметно **от нее отходить**. Отсюда и необходимость клятвенного обещания всех безоговорочно слушаться Церкви в лице ее патриарха во всех делах чисто духовной и церковной жизни.

«Иерусалим Новый», стремление и движение к нему всех и вся — вот что **самое главное** в жизни и деятельности патриарха

Никона. Это главное прежде всего выразилось в создании комплекса «подмосковной Палестины» с центром в Воскресенском монастыре, получившем и название — **Новый Иерусалим**.

Только с этой позиции представляется возможным понять и объяснить огромную и очень разностороннюю деятельность великого иерарха.

С самого начала своего патриаршества светлейший Никон установил строгую чинность в богослужении. Единогласие и «наречное» пение при нем стали практической нормой. Он сам служил неспешно, благоговейно, стремясь к тому, чтобы церковные службы были как можно более учительными, любил говорить проповеди и, что важно, — **умел их говорить!** В те времена в Русской церкви ему не было равных в слове. Много заботился о церковном благолепии. В вещественных образах Церковь должна являть людям невещественную красоту горнего мира, Царства Небесного — таково было его глубокое убеждение. Строгий постник и подвижник в личной жизни, носивший в быту самые простые одежды, а под ними — железные вериги, патриарх Никон употреблял за богослужением такие богатые облачения, каких не имел никто из русских патриархов. Им всячески поощрялось церковное строительство, сам он был одним из лучших зодчих своего времени. Всю жизнь он не переставал тянуться к знаниям и чему-то учиться. Собрал богатейшую библиотеку, где были книги Священного Писания, богослужебная литература, святоотеческие сочинения, книги по истории, философии на греческом и на латыни, в том числе сочинения Аристотеля, Плутарха, Геродота, Страбона, Демосфена. Никон занимался греческим, изучал медицину, писал иконы, освоил мастерство изготовления изразцов... При нем создавались школы и начального и высшего уровня как в Москве, так и в его монастырях.

Но главным основанием земной Церкви патриарх Никон считал высоту личной жизни духовенства и монашества. Очень щедро поощряя достойных и сурово наказывая распущенных и нерадивых, он добился весьма значительного повышения нравственного уровня священнослужителей и монахов и в связи с этим — повышения их авторитета и значения в обществе.

Он являл собой пример милосердия к бедным, несправедливо притесняемым и нелицеприятия в обличении пороков сильных мира сего, чем нажил немало врагов в числе боярства. Под влиянием патриарха в России упорядочивалась система попечения о нищих, убогих, нуждающихся людях, велась активная борьба против несправедливости и коррупции в судебных органах<sup>34</sup>. По настоянию патриарха царь принимал действительные меры к пресечению пьянства и нравственной распущенности<sup>35</sup>.

Продолжалась борьба за утверждение православия и хранение его от всех чуждых влияний, проводимая, как мы видели, всеми предыдущими патриархами. По свидетельству Павла

Алеппского, при патриархе Никоне все мусульманские мечети, армянские церкви и храмы западных исповеданий были вынесены за черту Москвы. Иностранцам, как и прежде, строго запрещалось входить в православные храмы, тем паче во время службы. Контакты русских с ними ограничивались только сферой официальных деловых отношений; личного общения не допускалось. Пресекалось всякое проникновение западных влияний в церковную жизнь. Знаменитое публичное уничтожение икон «франкского письма» в Успенском соборе Кремля в 1654 году — яркое тому свидетельство.

«Церковь — не стены каменные, но каноны и пастыри духовные», — говорил патриарх Никон. Иными словами, по его мнению, пока нерушимо стоит каноническая ограда Церкви и пастыри ее бодрствуют на страже «словесных овец» стада Христова, враждебные силы не могут проникнуть в него. До времени святейший вполне разделял убеждение русских в том, что католиков и униатов при их переходе в православие следует вторично крестить. И только под влиянием веских аргументов антиохийского патриарха Макария, после долгих прений и споров, после дважды созванных по этому вопросу церковных Соборов он в 1656 году должен был признать, что такое убеждение канонически ошибочно, что католиков и униатов не должно крестить вторично. В этой связи и были сказаны им известные слова: «Я русский, сын русского, но моя вера — греческая» (то есть если Восточная католическая церковь **иско́ни** учила иначе, чем теперь мы, русские, думаем, то нам нужно отказаться от своих мнений и принять общее мнение Восточной церкви).

Далеко не всеми разделялось тогда такое мнение. Многие «ревнители благочестия» думали иначе. Поначалу друзья — «ревнители» поставили свои подписи под грамотой об избрании Никона на первосвятительский престол. Но, оказывается, потому, что надеялись, по их собственным словам, что Никон будет «иметь совет с протопопом Стефаном (Вонифатьевым) и его **любимыми советниками**» и «будет строить мир Церкви, **внимая прилежно** отца Иоанна (Неронова) глаголам» (выделено мной. — *Авт.*)<sup>36</sup>, как это, по их мнению, делал бы о. Стефан Вонифатьев, если бы стал патриархом. Таким образом, протоиереи Иоанн Неронов, Аввакум, Логгин, Лазарь, Даниил, игумен Феоктист, диакон Феодор и некоторые другие надеялись видеть в патриархе Всея России **послушное орудие** для проведения в жизнь таких решений, какие **ими** бы принимались... Антикано́ничность и духовная неправо́дность подобного отношения священников к своему патриарху очевидна. Твердый сторонник канонической и духовной правды во всем, Никон не мог согласиться с таким положением вещей. Поэтому, став патриархом, он сразу перестал допускать к себе без особой нужды указанных лиц и советоваться с ними и тем самым возбудил их против себя, так что **отныне любое** его распоряжение должно было встречаться и встречалось

ими в штыки. Так не что иное, как уязвленная гордыня человеческая, стала **начальным импульсом будущего церковного раскола**.

Но у патриарха Никона была и иная причина к отказу от совета с определенной частью «ревнителей благочестия». Он примкнул к иной части того же самого «кружка», в которую входили царь, его духовник Стефан Вонифатьев, боярин Ртищев и другие.

Эта партия, в согласии с идеей Алексея Михайловича стать в будущем царем всего православного Востока, склонилась к мнению о необходимости исправить русские богослужебные книги и обряды **в соответствии с греческими**, согласилась с восточными авторитетами, в том числе патриархом Иерусалимским Паисием, на троеперстное крестное знамение, исправление ошибок в Символе веры и т. д. и на широкое привлечение к делу этих исправлений греческой учености. Зная, что партия Неронова — Аввакума держится противоположных взглядов, царь и Стефан Вонифатьевич **скрывали** от нее свои подлинные убеждения<sup>37</sup>. Открыто действовал один патриарх Никон, на себя одного принимая весь удар оппозиции.

Не сразу, но после многолетних (с 1646 года) размышлений, бесед с царем, о. Стефаном, греческими и киевскими учеными, патриархом Иерусалимским Паисием Никон пришел к убеждению, что **критерий правильности** исправления русских книг и обрядов заключен в их **соответствии** тому, что **искони**, в древности было принято Восточной греческой церковью, передано ею Руси и, следовательно, должно сохраняться и в **древних** русских обычаях и книгах, что поэтому для исправления русских книг и обрядов нужен совет с современными восточными авторитетами, хотя к их мнениям надо относиться с большой осторожностью и критичностью. С такими убеждениями патриарх Никон и довершил **начатое до него** дело исправления церковных обрядов и книг, закончив его полностью к 1656 году. При этом он не знал, что справщики книг положили в основание своей работы не древние, а **современные** греческие книги, отпечатанные на Западе, большей частью в Венеции (хотя в самых существенных случаях ими все же привлекались и древние греческие и славянские тексты). Объем работ по сверке и изданию книг был столь велик, что патриарх просто не мог следить за его технической стороной и был убежден, что правят по древним текстам.

Зато исправление обрядов было целиком под его наблюдением и совершалось не иначе как в совете с соборным мнением в Восточных церквях и с особыми соборами русских иерархов и духовенства. Вместо двуперстия при крестном знамении, учение о котором было внесено в ряд важнейших книг при патриархе Иосифе под воздействием партии Неронова — Аввакума, утверждалось троеперстие, более соответствовавшее древним русским обычаям и исконной практике православного Востока.



Изменены ряд других церковных обычаев и переизданы все богослужебные книги, напечатанные ранее при содействии «ревнителей».

Как и ожидалось, против исправлений святейшего восстали И. Неронов, Аввакум, Логгин, Лазарь, Даниил и некоторые их единомышленники. Так было положено идейное начало церковного раскола, но самый раскол, как широкое движение в народе, начался гораздо позже, без Никона и независимо от него. Патриарх Никон принял все необходимые меры, чтобы этого не случилось. В частности, при условии послушания Церкви он **разрешал желающим (И. Неронову) служить по старым книгам и обрядам**<sup>38</sup>, допуская таким образом разность мнений и практики в церковных вещах, не затрагивающих существа веры. Это дало основание историку Церкви митрополиту Макарию (Булгакову) справедливо утверждать, что **«если бы Никон не оставил кафедры и правление его продолжалось далее, раскола в Русской церкви не было бы»**<sup>39</sup>.

Дело было, однако, не только в разногласиях относительно исправления книг и обрядов. Дело было в глубокой **разности восприятия** идей, заложенных в концепции «третьего Рима», в **противоречивости** русского церковного самосознания того времени.

В 1650 году в прениях о вере с греками Арсений Суханов изложил следующую систему представлений. Восточная церковь не может быть для Русской церкви безоговорочным авторитетом по двум основным причинам. 1. Единственный источник веры для всех — Христос. От Него апостолы и святые отцы передали веру всем народам. Среди отцов были не только греки, но «со всей вселенной». Русские приняли веру не от греков, а от апостола Андрея, который проповедовал в Херсонесе, а затем прошел по Днепру, побывав в Киеве и Новгороде. Князь Владимир крестился в Херсонесе от тех христиан, которые приняли веру от апостола Андрея, и принес ее на Русскую землю. А если бы даже русские и от греков приняли веру, то от тех, кто хранил апостольские и святоотеческие заповеди, а не от нынешних. 2. Ибо нынешние греки многого заповеданного апостолами и отцами не хранят. Например, крестятся не в три погружения, а обливанием и покроплением, молятся вместе с еретиками, что запрещено апостолами и отцами, неправильно считают время от сотворения мира (5508 лет, а нужно — 5500). Вероятно, и троеперстное крестное знамение у греков появилось поздно, а изначально должно было быть двоеперстное, как показано у них на иконах Спасителя. И ныне греки «школ эллинского учения» не имеют, и книги им печатают в Венеции, и учиться ходят они в Рим и в Венецию, и «дидаскалы у них все оттуда, навывшие там еретическим обычаям».

Поэтому ни одного кого-нибудь из четырех восточных патриархов, ни всех четырех вместе в России могут и не послушать-

ся, если они станут говорить что-либо не согласное с апостольским и святоотеческим учением. Ибо **«у нас на Москве возможно и без четырех патриархов править закон Божий»**, потому что древнему устройству Восточной церкви, когда при благочестивом царе первым был римский папа, а за ним четыре патриарха, соответствует **нынешнее** устройство Русской Православной Церкви, где «устроил наш государь царь вместо папы в царствующем граде Москве патриарха, а вместо четырех патриархов — четырех митрополитов». По мнению Арсения, вся суть дела в том, что когда в Константинополе был «благочестивый царь», то он установил так, чтобы первым был римский папа, а «по нем» четыре патриарха, и церковные Соборы собирались «по его царскому изволению». И все эти **пять главных предстоятелей Церкви «были в едином царстве под единым царем»**. Потом, когда римский папа «уклонился в ересь», восточные патриархи стали жить без него (так и русские теперь могут жить без восточных патриархов). А в настоящее время у греков и вообще нет благочестивого царя, они попали под власть «бусурман». Константинопольский патриарх не может даже ходить по городу с крестными ходами и «ездить на ослиати». Между тем этому патриарху на Втором Вселенском соборе дано второе место после римского исключительно **«ради царствующего града»** (то есть столичного положения Константинополя). «Вместо того у нас ныне на Москве патриарх не только как второй по Римском, но как первый епископ Римский!» И это исключительно потому, что **«вместо»** древнего царя греческого «воздвиг Бог на Москве благочестивого царя, и ныне у нас государь царь православный один сияет благочестием по всей подсолнечной, и Христову Церковь от всех ересей защищает».

Под конец Арсений прочитал грекам известную «Повесть о белом клобуке», где говорится о падении «ветхого Рима» по причине гордости, второго Рима — Константинополя от агарянского насилия, и что в связи с этим на «третьем Риме — Русской земле воссияет благодать...»<sup>40</sup>.

Перед нами довольно подробное изложение концепции «Москва (и Россия) — третий Рим», как она понималась, конечно, не одним Арсением, но многими в русском обществе.

В этой концепции верная общая мысль о духовно-канонической самостоятельности Поместной (Русской) церкви в духе учения о кафоличности переходит в **крайность** утверждения ее **самодостаточности**, когда она якобы вообще не нуждается в существовании других братских Церквей. Не замечается, что сама цель поездки Суханова на Восток за сбором древних книг и рукописей говорит, что в иных случаях без Восточных церквей Русская обойтись не может и что не только у греков, но и у русских имеются такие ошибки и неправильности в обрядах и

книгах, которые нуждаются в коррекции по древним традициям православного Востока.

Но главное здесь — учение **о православном царстве**, с которым во многом связана крайность «самодостаточности». Сама по себе идея православного царства как условия бытия православной Церкви заслуживает особого внимания и изучения. Мы пока ограничимся указанием, что в этом интереснейшем учении единства Вселенской церкви ставится в прямую зависимость от единства царского управления всей «подсолнечной» (то есть всеми православными народами). Это может быть желаемым, но не обязательным. Обязательным представляется наличие хотя бы одного могучего православного царства, в данной ситуации — Русского. Но спорна мысль о зависимости православности Церкви от православности «благочестивого царя». Следовало бы подчеркнуть и обратную связь.

Несомненная правда состоит в том, что первенство (старшинство, главенство, «честь») патриаршего престола исторически зависела от царской власти. Константинопольский патриархат потому и стал Вселенским, что был **столичным** в Византийской империи. Если этой империи («второго Рима») не стало, а возникла империя Российская («третий Рим»), то столичный, Московский патриархат и должен быть теперь по логике вещей Вселенским. Вот основная каноническая мысль идеологии «третьего Рима». Хотя русские, чтобы **не портить отношений (!)**, в конце концов согласились на пятое место в диптихе патриархатов при учреждении патриаршества в России, но сами **для себя** продолжали считать свой патриархат первым и главнейшим<sup>41</sup>.

**В контексте** всех идей о зависимости Церкви от царства получался «заколдованный круг»: с одной стороны, русский царь потому и «благочестивый», что исповедует веру православной Церкви, в которой воссияло особое благочестие, а с другой стороны, Русская церковь потому и может сиять благочестием и делаться патриархатом, что находится в царстве «благочестивого царя»...

Это **основное противоречие идеологии «третьего Рима»**, которое до времени не замечалось, но со временем должно было выявиться. Неизбежно должен был возникнуть (и возникал) вопрос: кому же принадлежит **приоритет** в делах веры и Церкви в России — самой ли Церкви или «царству»? Он трансформировался и в более конкретный вопрос: **кому** в православном царстве принадлежит **главенство и основная ответственность** в делах церковных и духовных — священству Церкви в лице патриарха или мирскому «царству» в лице царя?

Патриарх Никон, опираясь в основном на Иоанна Златоуста, твердо решил этот вопрос в пользу Церкви: в делах **церковных** «священство преболе царства есть»<sup>42</sup> — цитировал он Златоуста. И добавлял от себя: «Яко идеже Церковь под мирскую власть снидет, несть Церковь, но дом человеческий и вертеп разбойников»<sup>43</sup>.

Здесь патриарх Никон оказывался в полном одиночестве, ибо и греческая иерархия, и старообрядцы одинаково отдавали приоритет в решении церковных дел «благочестивому царю». Как видно, у них не возникало и мысли о том, что государство в лице царя, будучи **по природе** отличным от Церкви, может оказаться и «неблагочестивым» в том смысле, что станет сознательно отступать от православия. Никон же знал из истории расправы Ивана Грозного с митрополитом Филиппом и видел в современной ему реальности, что такое возможно. В идее «третьего Рима» святейший воспринимал прежде всего ее церковное, духовное содержание, выражавшееся также еще более старинной идеей «Русская земля — Новый Иерусалим». Это представление во многом было синонимичным представлению о «третьем Риме». Во многом, но не во всем! Оно ставило акцент на христианской устремленности Святой Руси к горнему миру.

Призывая Русь к этой великой цели, патриарх Никон последовательно создает ряд архитектурных комплексов, в которых заложена идея всечеловеческого, вселенского значения Святой Руси. Это и Иверский Валдайский, и Кийский Крестный монастыри<sup>44</sup>, но особенно — Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь, нарочито населенный православным, но **разноплеменным** братством (русские, украинцы, белорусы, литовцы, немцы, евреи, поляки, греки).

Монастырь этот вместе с комплексом «подмосковной Палестины» создался в 1656 по 1666 год, затем был довершен после кончины патриарха в конце XVII века. Как удалось, наконец, сравнительно недавно выяснить, весь этот комплекс, включавший в себя Иордан, Назарет, Вифлеем, Капернаум, Раму, Вифанию, Фавор, Ермон, Елеон, Гефсиманский сад и т. д., главным образом — монастырь, а в нем главным образом Воскресенский собор, построенный по подобию храма Гроба Господня в Иерусалиме с Голгофой и Гробом Спасителя, является **двойным** образом — иконой исторической «обетованной земли» Палестины и одновременно иконой обетованной земли Царства Небесного, «Иерусалима Нового»<sup>45</sup>.

Тем самым получилось, что подлинное единение представителей всех народов (всечеловеческое единство) во Христе на земле и на небе может быть осуществлено только на основе православия и притом, по Божию изволению, в его русском выражении. Это было явным, почти демонстративным противопоставлением единства человечества в Церкви Христовой его объединению в антицеркви «великого архитектора природы» с целью вавилонского столпотворения. Но при этом также получалось, что «подмосковная Палестина» с центром в Новом Иерусалиме становилась духовным средоточием всего мирового православия. В то время как царь только еще мечтал стать владыкой Востока, патриарх Никон как священноархимандрит Нового Иерусалима уже становился центральной фигурой Вселенской церкви.

Это и положило начало разлада между царем и патриархом, между церковной и государственной властью в России. Алексей Михайлович сперва внутренне, а потом и открыто выступил против замысла Никона о Новом Иерусалиме. Он стоял на том, что только его столица **Москва** — образ небесного града и русский царь (а не патриарх) — глава всему православному миру<sup>46</sup>. С 1657 года начинаются ссоры царя с патриархом, в которых царь обнаруживает явное стремление взять в свои руки управление церковными делами, ибо полагает именно себя главным лицом ответственным за них<sup>47</sup>.

10 июля 1658 года царь официально дал понять патриарху Никону, что разрывает с ним узы **личной дружбы**. А без этого Никон не мыслил себе отношения Церкви и государства. Он тут же оставил правление и удалился в Ново-Иерусалимский монастырь. Началась длительная эпопея идейно-духовной борьбы патриарха против абсолютистских притязаний царя.

Профессор М. В. Зызыкин пишет по этому поводу: «Уход Никона... был протестом против того, что царь перестал быть православным, нарушив свой обет и допустив бояр до захвата церковного управления. Если бы он не ушел, то явился бы потаковником...» «Его уход был высшей мерой протеста увековеченной историей, как борьба патриарха с царем, как борьба Церкви с духом века сего, как борьба Нового Иерусалима с Вавилоном и антихристом, как борьба терпения и любви против насилия и несправедливости»<sup>48</sup>.

Ссорой патриарха с царем сразу же воспользовались силы, враждебные России. Так что не только часть бояр и некоторые свои духовные лица, но и многие иностранцы включились в борьбу, одни на стороне Никона, другие (и они были в тот момент сильнее) — против него. Последним важно было сокрушить внутреннюю духовную крепость страны<sup>49</sup>.

Соборы русских архиереев, созданные в 1660 и 1665 годах, хотя и осудили Никона за «самовольное» оставление кафедры, но не сочли нужным ни лишать его патриаршего сана, ни удалять из монастырей его постройки. Но такие решения не могли устроить царя: пока патриарх Никон находился в Новом Иерусалиме, он был духовным центром Церкви. Царь повел дело к созыву Большого собора с участием восточных патриархов с целью совершенно низложить патриарха и удалить его в ссылку.

Все это для Никона было очевидным свидетельством каких-то **апокалиптических явлений**, крушения на Руси чего-то самого ценного и важного, о чем он открыто с большой силой и скорбью говорил и писал<sup>50</sup>.

Официозная версия судебного «дела» патриарха Никона представляла его для последующей истории как человека непомерной гордости, желавшего будто бы подчинить себе царя и государство. Но это обвинение решительно **снимается** с патриарха при знакомстве с фактами. Находясь в личной дружбе с царем, Никон

побудил и благословил его на войну с Польшей за освобождение православного украинского народа. По просьбе царя, ушедшего на войну, Никон действительно должен был вести некоторые (не все!) государственные дела. Но как только царь возвращался, патриарх тут же устранился от всех мирских дел и впоследствии даже упрекал Алексея Михайловича в том, что «работал ему не яко патриарх», «как последний раб», то есть считал занятия государственными делами унижением для своего патриаршего достоинства<sup>51</sup>.

Поэтому не гордостные претензии патриарха Никона на главенство в государстве, а претензии царя на главенство в церковных делах — вот подлинная причина русской беды XVII столетия. Рушилась гармония отношений двух глав единого общества, а вместе с этим рушился весь уклад прежней русской жизни.

Раскол между Церковью и государством повлек за собой и церковный раскол<sup>52</sup>. Желая привлечь на свою сторону противников Никона, царь возвратил из ссылки Аввакума и его единомышленников, дав им возможность открыто проповедать против обрядовых исправлений. В этой проповеди они доходили до фантастической клеветы на Никона и хулы на всю Церковь. Так что царю пришлось вновь отправлять их в заточение, но было уже поздно.

Большой Московский собор 1666—1667 годов с участием антиохийского патриарха Макария и александрийского патриарха Паисия неправедно и несправедливо осудил Никона на лишение сана и ссылку в Белозерские монастыри.

Этот же Собор осудил и проклял всех, кто придерживается старых обрядов, то есть поддержав и одобрив все исправления, сделанные при Никоне, Собор не поддержал важнейшей духовной линии святейшего — допускать служение как по новым, так и по старым книгам и обрядам.

После долгих споров с греческим духовенством русские архиереи на том же Соборе сумели добиться почти такого же решения вопроса об отношениях церковной и царской власти, на каком настаивал Никон: царь властен в делах мирских, а патриарх — в церковных<sup>53</sup>. Алексей Михайлович не смог взять Церковь в свои руки, вынужден был потом даже упразднить Монастырский приказ.

Низложенный патриарх Никон пробыл в ссылке 15 лет. В 1681 году уже при новом царе Феодоре Алексеевиче он был выпущен из заточения и должен был вернуться в свой любимый Новый Иерусалим. Но по пути в Ярославле 17(30) августа святейший мирно отошел ко Господу, окруженный проявлениями великой любви народа и своих учеников. В земной Новый Иерусалим привезли его тело и погребли как патриарха. У гробницы его стали совершаться многие исцеления и знамения благодатной помощи (особенно — матерям и несправедливо гонимым)<sup>54</sup>, что свидетельствовало о том, что душа его сподобилась пребывать в

Небесном Иерусалиме. В сентябре 1682 г. в Москву были доставлены грамоты всех четырех восточных патриархов, разрешавшие Никона от всех прещений и восстанавливавшие его в сане патриарха Всея Руси.

Жизнь, деяния, благодатные дарования (чудотворения, прозорливость) патриарха Никона позволяют вполне разделить мнения таких людей, как митрополит Антоний (Храповицкий), профессор М. В. Зызыкин<sup>55</sup> и многих других о том, что этот поистине великий иерарх Русской церкви достоин того, чтобы быть прославленным в сонме Божиих угодников, в земле Российской просиявших.

## 7. ПАТРИАРХ ИОАСАФ II (1667—1672)

В ходе заседаний Большого Московского собора состоялось и избрание нового патриарха. Интересно, что в этот раз в числе кандидатов не было названо ни одного епископа, но только архимандриты и игумены. Не потому ли, что русские архиереи, подписав осуждение Никону, горячо выступили в пользу независимости церковной власти от власти царской? Алексей Михайлович остановил свой выбор на архимандрите Троице-Сергиевой лавры Иоасафе. Это был «муж достойный, пезлобивый, премудрый и святой», как сказано о нем в грамоте патриархов



Антиохийского Макария и Александрийского Паисия<sup>56</sup>. Узнав об избрании, глубокий старец Иоасаф начал совершенно искренне отказываться, ссылаясь на очень преклонные года, на неученость и неспособность к столь великому служению. Царь лично уговаривал и уговорил его. 10 февраля 1667 года он стал патриархом Иоасафом II.

При нем состоялись заседания Собора 1667 года против старообрядцев, подписаны все его постановления. Так что новому патриарху приходилось проводить их в жизнь, что он потом и делал с достаточной твердостью. Святейший жил сам в традициях православной русской церковности и в таком же духе правил церковными делами. В 1672 году Иоасаф II скончался. В этом же году отмечено первое массовое самосожжение старообрядцев. Сгорели 2 тысячи человек.

## 8. ПАТРИАРХ ПИТИРИМ (1673)



При патриархе Никоне он был митрополитом Крутицким (Сарским) и после 1658 года являлся как бы местоблюстителем. Думали и говорили о поставлении его патриархом. Питирим стал одним из самых активных противников Никона, был обвинен им в ряде «самовольных» поступков, а также в организации покушения на жизнь патриарха. Это довольно неясное дело; оно не дает точных данных ни за, ни против причастности Питирима к покушению<sup>57</sup>. Во всяком случае он очень хотел стать патриархом. И наконец стал им. Но только на 10 месяцев, так как скончался в том же 1673 году, не успев совершить ничего такого, чем можно было бы отличить его патриаршество.

## 9. ПАТРИАРХ ИОАКИМ (1674—1690)

Он происходил из служилых дворян, носивших фамилию Савеловых. Долгое время сам был на военной службе в южных пограничных областях. В возрасте 35 лет, овдовев, ушел в киевский Межигорский монастырь. В 1657 году по его прошению патриарх Никон перевел его в свой Иверский монастырь, населяемый нарочито разноплеменным братством во образ монашества Святой Афонской горы. После ухода патриарха Никона от правления Церковью старец Иоаким стал на сторону противников патриарха. В 1663 году его заметили и перевели в





Москву в Чудов монастырь в сане архимандрита. В 1672 году Иоаким — митрополит Новгородский, вынужденный в Москве заниматься общецерковными делами в связи с болезнью патриарха Питирима. В 1674 году избран патриархом.

И в отношении к царской власти, и в отношении к Западу, к православному Востоку, к исправленным книгам и обрядам патриарх Иоаким твердо и последовательно проводил программу патриарха Никона. Так что только какими-то личными мотивами можно объяснить его отрицательное отношение к последнему.

В 1675 году Иоаким собрал церковный Собор, постановивший, чтобы Монастырский приказ был не на словах, а на деле упразднен. Было решено также, чтобы все мирские чиновники в епархиальных управлениях подчинялись только духовным лицам, исполняя лишь сугубо технические, канцелярские функции. Сбором пошлин с духовенства и судом его по всем гражданским и духовным искам стали ведать теперь только священнослужители. В 1677 году Монастырский приказ был окончательно распущен. Перед этим в 1676 году скончался царь Алексей Михайлович. При его сыне Феодоре Алексеевиче в 1680 году патриарх Иоаким добился отмены решения боярской Думы о том, чтобы не наделять землями церкви и монастыри. Вопреки желанию правительства было установлено, чтобы земли отмежевывались для всех церквей и обитателей. Как верно отмечают исследователи (А. В. Карташов), борьба за сохранение и увеличение церковных земель и иного недвижимого имущества Церкви была характерна для **всех русских патриархов** вплоть до последнего — Адриана<sup>58</sup>. Но важно заметить, что дело здесь не в корыстолюбии иерархии и духовенства, а в том, что в условиях хозяйственно-политической системы того времени вопрос о земельных владениях был вопросом о должной **независимости Церкви от государства** (не абсолютной, конечно, а относительной, в той мере, в какой это было возможно).

В 1682 году правительство возбудило дело об исполнении пожелания греческих иерархов на Соборе 1667 года о введении в России церковного управления по древнему византийскому образцу, когда Поместная церковь делилась на крупные митрополии, в подчинении которым находились мелкие епископии. Проект для России весьма искусственный. У нас искони все кафедры были равны, подчиняясь каждая только главе Церкви. Пришлось созывать Собор<sup>59</sup>. Бояре предложили проект создания при 12 митрополиях 72 епископий. Русские архиереи поначалу согласились на увеличение числа епархий только до 34. В следующем году они соборно решили ограничиться числом 22 епархий, потом — числом 14. А в итоге были вновь образованы только 4 епархии: Устюжская, Холмогорская, Тамбовская и Воронежская. Древневизантийский принцип соподчинения епархий был отклонен.

В 1681 году почил в бозе патриарх Никон. Любовь к нему народа и многих людей в высших кругах общества была столь велика, что никто не принимал всерьез соборного определения о снятии с него сана; его продолжали считать **патриархом!** Царь Федор Алексеевич под влиянием тетки царевны Татьяны Михайловны, а особенно под воздействием Нового Иерусалима, в котором он многократно побывал, также проникся любовью к святителю. Он лично ходатайствовал об освобождении Никона из ссылки, но патриарх Иоаким до последнего не соглашался. А когда, наконец, договоренность с ним была достигнута, Никона не смогли довести до Нового Иерусалима... Царь настаивал на погребении его в Новом Иерусалиме по патриаршему чину. Иоаким отказался, благословив митрополита Новгородского Корнилия совершить заупокойные богослужения, как будет угодно государю. Никона хоронили как патриарха. При огромном стечении народа служба погребения (вместе с литургией) длилась десять часов подряд. Царь сам читал шестопсалмие, и Апостол при этом плакал. Плакали многие. На похоронах присутствовала вся царская семья, в том числе и 9-летний Петр Алексеевич, уже достаточно взрослый, чтобы запомнить это многозначительное событие. Такого высокого положения и авторитета в обществе, какого достигла Русская церковь при патриархе Никоне, она не имела более никогда. Постановление Собора 1666—1667 годов о **разграничении** обязанностей царской и церковной власти никак не оговаривало и **единства** этих двух глав одного русского общества. Патриарх и царь **разделялись**, как бы раскалывались, но при этом **ничем не соединялись** (соединяла же их всегда общая ответственность за все происходящее в стране). Это и послужило духовно-канонической основой того, что царская власть, в конце концов, просто перестала считаться с церковной. Но это произошло позже, при Петре I, дорогу которому к власти деятельно расчищал патриарх Иоаким...

В 1682 году скончался Федор Алексеевич, не оставивший по себе наследника. И тут же произошел **раскол в царской семье**. Родственники первой жены Алексея Михайловича — Милославские, поддержанные князем Хованским, начальником войска стрельцов, и князем В. В. Голицыным, фаворитом царевны Софьи, хотели, чтобы царем стал Иоанн (сын Марии Милославской). Но родственники Натальи Нарышкиной — второй жены Алексея Михайловича добивались возведения на престол ее сына Петра. Иоанну было 15 лет, Петру—9. Но старший был очень слаб здоровьем. Младшего поддерживали ряд бояр и патриарх Иоаким. Споры породили сильное волнение в обществе. Стрельцы врывались к патриарху, ища врагов, убили бояра А. Матвеева и И. Нарышкина на глазах всей царской семьи. Страна становилась на грань междоусобной гражданской войны, начинался общественный хаос. Чтобы предотвратить беду, враждующие партии пошли на компромисс: в 1682 году царями объявлялись

одновременно Петр и Иоанн, а их старшая сестра Софья — «правительницей» (регентом).

Политическими раздорами воспользовались старообрядцы. Деятельно проповедуя среди стрельцов, они сумели добиться их симпатий и принудили патриарха Иоакима устроить публичные «прения о вере». 5 июля 1682 года такое «прение» состоялось в Грановитой палате Кремля в присутствии царской семьи, правительства и архиерейского Собора. Во главе старообрядцев был протопоп Никита Добрынин, получивший прозвище Пустосвят. Сначала он вслух прочел челобитную о необходимости отмены новых обрядов и книг, то есть, по его словам, против «введения **новой веры**» (!). Патриарх Иоаким с волнением и слезами обратился к старообрядцам со словом увещания, держа при этом икону святителя Алексия, митрополита Московского. Но старообрядцы не слушали его, ибо и не хотели слушать. Они просто кричали: «Вот так креститесь», — и поднимали руки с двуперстным знамением. Тогда выступил архиепископ Холмогорский (впоследствии — Архангельский) Афанасий, некогда тоже бывший старообрядцем. Со знанием дела он противопоставил Никите такие доводы, против которых тот возразить ничего не мог, и потому в бессильной ярости набросился на архиерея и ударил его по лицу. Произошло смятение. Все восприняли это как оскорбление и Церкви, и царской семьи. Старообрядцев выгнали. Они устремились в Стрелецкую слободу с возгласами: «Перепрехом, победихом!»

Но не было ни «перепрения», ни «победы» на их стороне. По указанию властей стрельцы дали присягу, что не их дело вмешиваться в церковные дела, сами в ту же ночь арестовали и выдали старообрядцев. 11 июля 1682 года на Красной площади Никите отрубили голову. Его соратников разослали по тюрьмам разных монастырей.

Нынче принято смотреть на старообрядцев чуть ли не как на невинных страдалцев. Но это только потому, что они оказались побежденной стороной. Если же на минуту представить себе, что они сделались победителями, а «никониане» — побежденными, то у знающих историю раскола, фанатическую агрессивность нрава Аввакума, Логгина, Никиты и тех старообрядцев, что, удалившись за окраины России, оттуда совершали **военные нападения** на русские города, не может быть сомнений в том, что они расправлялись бы с «никонианами» с несравненно большей жестокостью, чем та, что была допущена по отношению к ним.

Движение раскольников необходимо было подавить силой, иначе оно грозило России новой смутой. После июльских событий 1682 года патриарх Иоаким созвал еще один в этом году Собор, на котором было решено просить царя принять нужные меры к старообрядцам. Была разработана целая система их розыска и наказания вплоть до **казни через сожжение** особо

упорствующих. По этому поводу были изданы как патриаршие, так и царские указы. Таким образом, 1682 год — вот та историческая черта, после которой можно говорить о расколе как о движении широких масс, приобретшем очень опасный религиозно-политический характер. В этом году был сожжен протопоп Аввакум. Резко увеличилось и число изуверских саможжений старообрядцев. Практиковались у них и иные виды самоубийства. К 1690 году покончило с собой около 20 тысяч старообрядцев<sup>60</sup>. До 1682 года они еще питали надежды привлечь царскую власть на свою сторону. Теперь эта надежда рухнула. Старообрядцы наконец увидели то, что патриарх Никон видел давно, а именно — отступление царской власти вообще от евангельских заповедей и святоотеческой веры Святой Руси. И расценили это точно так же, как расценивал Никон, — как апокалиптическое явление и «антихристово узаконение». Петра I старообрядцы прямо объявили антихристом.

Большой проблемой для Церкви была также борьба со всевозможными западными влияниями, все более активно проникавшими в русскую среду. Фаворит Софьи князь В. В. Голицын являлся откровенным приверженцем западной культуры. При его поддержке в Немецкой слободе Москвы обосновались даже два иезуита, занимавшиеся пропагандой «латынства». Голицын покровительствовал Симеону Полоцкому, появившемуся в Москве в том самом роковом 1666 году и ставшему законоучителем в царской семье, и его ученику Сильвестру Медведеву, настоятелю Заиконоспасского монастыря — наиболее ярким представителем западнического, латинствующего крыла в московской учености. Эллинистическую партию составили Епифаний Славинецкий (+ 1676 год), его ученик Евфимий, затем с 1685 года братья Иоанникий и Софроний Лихуды и многие их ученики. «Эллинистическая» партия создала хорошую богословскую школу, объединявшую многих учеников Епифания. Ими под руководством учителя была подготовлена и издана полностью в 1663 году Библия, сверенная с греческим текстом. В их руках оказалось и все дело книгоиздательства и сверки текстов книг в 60—70-х годах семнадцатого века. Они восстановили греко-латинскую школу в Чудовом монастыре, основанную патриархом Никоном, но потом, после его опалы, закрытую.

«Латинствующая» партия тоже не ленилась. Симеон Полоцкий и Сильвестр Медведев, пользуясь покровительством Феодора Алексеевича, основали школу с латинским уклоном. Оба были плодовитыми писателями. Они составили даже проект **академии** с очень широкими полномочиями высшего контроля над всей системой образования и книгопечатания. По приговору академии еретики должны были сжигаться на кострах... Смерть царя Феодора, уже подписавшего указ об открытии этой академии, не дала возможности ей практически возникнуть. Симеон Полоцкий скончался в 1680 году. Но «латинствующие» ученые продолжали

пользоваться поддержкой князя В. Голицына и через него правительницы Софьи.

Патриарх Иоаким не спешил осуществлять проект высшей школы, чтобы не отдать ее в руки «латинствующей» партии. Он, подобно патриарху Никону, думал о создании строго **православного ученого центра**, поддерживая «эллинистическую» группу. Антилатинскими настроениями патриарха Иоакима в определенной мере объясняется и его политическая ориентация — против царевны Софьи и Голицына, в пользу Нарышкиных и Петра.

С прибытием в 1685 году греков — братьев Лихудов с особой силой развернулась борьба с «латинствующей» группировкой. Между главными представителями обеих партий особенно остро развернулась полемика по вопросу о пресуществлении Святых Даров. Греки и православные русские учили, что пресуществление происходит после троекратного призывания Святого Духа на словах: «И сотвори убо хлеб сей...» и т. д. «Латинствующие», в согласии с католическим богословием, утверждали, что это совершается на возглашении слов Спасителя «Приимите, ядите...» и т. д. Такой взгляд на вещи был назван «хлебопоклоннической ересью». Южнорусские киевские иерархи в 1688 году высказались в пользу православного учения. Партия «эллинистов» победила. Сильвестра Медведева отстранили от должности старшего справщика Печатного двора. В 1689 году вспыхнул новый стрельцкий бунт. Петр и Нарышкины бежали в Троице-Сергиеву лавру. Софья послала для переговоров с ними патриарха Иоакима, который остался с Петром, решительно поддержав его тем самым всей силой патриаршего авторитета.

В том же году бунт был подавлен. Церковный Собор обвинил Сильвестра Медведева в ереси, лишил сана и отправил в ссылку. Но через год его казнили как государственного преступника за связь с партией царевны Софьи. Вся эта партия была разгромлена, Софья — заточена в Новодевичий монастырь. В 1690 году патриарх Иоаким созвал еще один церковный Собор, который анафематствовал «хлебопоклонническую ересь». Было решено также удалить из Москвы иезуитов и впредь допускать для нужд иностранцев, проживающих в России, лишь обычных священников, не принадлежащих к ордену «Общества Иисуса». При поддержке патриарха Иоакима братья Лихуды и их русские сторонники сумели создать **высшую школу**. Она размещалась сначала в Богоявленском, затем в Заиконоспасском монастыре. С 1686 по 1694 год в этой школе был преподан курс наук, включавший грамматику, пиитику, риторiku, логику, физику. За три года обучения слушатели осваивали греческий и латинский языки так, что могли свободно на них разговаривать и переводить с них книги. Старшие ученики сами становились преподавателями для младших. Но против Лихудов была кем-то устроена очень сильная интрига через иерусалимского патриарха Досифея, приславшего братьев-греков в Москву. Теперь, поверив чьей-то клевете,

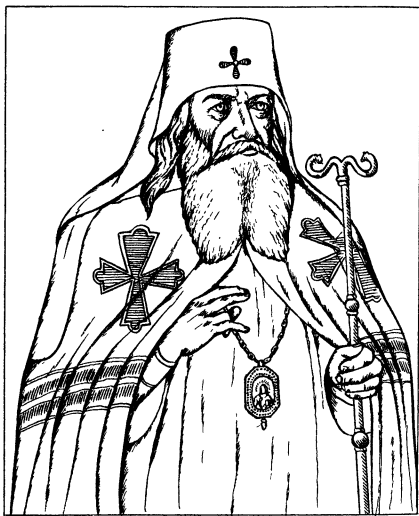
он же стал настаивать на отстранении Лихудов, обвиняя их в «латинстве». С 1694 года они прекратили преподавание в школе.

Патриарх Иоаким, победивший в борьбе с католическими влияниями, должен был с ужасом убедиться в том, что над православием нависла угроза с другой стороны. Царь Петр, ставший теперь единодержавным монархом, активно содействовал западному **протестантизму**. В войсках Петра командирами уже служили иноземцы-протестанты. Петр с ватагой своих приближенных уже ездил в Немецкую слободу веселиться с иностранцами, охотно приглашал их к себе за стол. 28 февраля 1690 года Петр пригласил патриарха на праздничный обед по случаю рождения царевича Алексея. Иоаким согласился только при условии, что за столом не будет иностранцев. Петр вынужден был согласиться.

Умирая, патриарх Иоаким написал «Завещание», в котором с болью и скорбью, в частности, говорил о недопустимости иноземного командования в русских войсках («Благодатию Божиею в Русском царстве людей благочестивых в ратоборстве искусных очень много») и обращался к властям: «Опять напоминаю, чтоб иноземцам-еретикам костелов римских, кирок немецких, татарам мечетей не давать строить нигде, новых латинских и иностранных обычаев и в платье перемен по-иноземски не вводить. ...Всякое государство свои нравы и обычаи имеет, в одеждах и поступках свое держат, чужого не принимают, чужих вер людям никаких достоинств (преимуществ. — *Авт.*) не дают, молитвенных храмов им строить не позволяют»<sup>61</sup>.

В марте 1690 года патриарх Иоаким скончался.

## 10. ПАТРИАРХ АДРИАН (1690—1700)



Родился в Москве в 1627 году. С 1678 года — архимандрит московского Чудова монастыря. В 1686 году посвящен в митрополита Казанского. В июле 1690 года поставлен в патриарха. Уже в самом избрании Адриана произошел конфликт между ним и Петром I как проводником отступления от Церкви. Петр хотел, чтобы патриархом стал псковский митрополит Маркелл — человек, отличавшийся ученостью и могущий поддержать нововведения царя. Епископат в общем был согласен. Но среднее духовенство (архимандриты, игумены видных монастырей) пред-

ложили Адриана — человека высокой духовной жизни, строгого ревнителя церковных преданий. С этим выбором была согласна и мать Петра Наталья Кирилловна Нарышкина, почитавшая Адриана. Церковный Собор, на котором выявились эти разногласия, решил дело в пользу Адриана<sup>62</sup>. Сразу же, в своей речи при поставлении на патриаршество святейший Адриан заявил о долге Русской церкви всецело **хранить верность восточному православию**. Затем в особом послании под названием «Увещание к пастве» он очень последовательно развил точно такое понимание своего архипастырского долга и образа отношений Церкви и государства, какое исповедал патриарх Никон. «Два начальства... устрои Бог на земли, священство, глаголю, и царство, — писал Адриан. — Ово убо Божественным служаща, ово же человеческим владующа». «Царство убо власть имать точию на земли. Священство же власть имать и на земли и на небеси. ...Мерность наша... учинен есмь архипастырь и отец и глава всех, патриарх бо есть образ Христов. Убо вси православнии оная сынове суть по духу: царие, князи, вельможи и славнии воины и прости... Глаголати пред цари свободно, устно и не стыдетесь долг имам. Не послушающие гласа моего архипастырского не нашего суть двора, не суть от моих овец, но козлица суть, волкохищница суть»<sup>63</sup>. Некоторые выражения здесь почти дословно совпадают с тем, что писал в свое время патриарх Никон. Если и не буквальное, то духовно-логическое созвучие Адриана с Никоном Петр I, конечно, заметил, но на открытую борьбу с патриархом не пошел. Не выступал против Петра I в каком-либо политическом отношении и святейший Адриан, для которого Петр был законным, «природным» государем. За эту лояльность архипастырь получал даже оскорбления от наиболее радикальной части духовенства: «Какой он патриарх? Живет из куска... Бережет мантии да клобука белого, затем и не обличает» (царя)<sup>64</sup>.

Но это было несправедливо. Не оскорбляя Петра I лично, патриарх Адриан решительно выступал против всех его антиправославных и антирусских мероприятий, в том числе и против пресловутого бритья бород. В одном дошедшем до нас тексте проповеди патриарха Адриана в немногих словах сказано многое об отрицательных явлениях в духовной жизни общества того времени. «Не только прочие в году узаконенные посты, но и Великую Четыредесятницу **многие** (выделено везде мной. — *Авт.*) презирают. Мущины, женщины, юные отроки и священного чина люди всегда упиваются; и вином и табаком и всяким питием без сытости пьяны... Теперь и благородные и простые, даже юноши хвастаются пьянством, говоря бесстыдно друг другу: тогда-то и тогда я был пьян и церковное торжество в праздники проспал. ...Повсюду люди неученые, в Церкви святой наших благопреданных чинодейств не знающие и других о том не спрашивающие, мнятся быть мудрыми, но от пипок табачных и злоглагольств люторских, кальвинских и прочих еретиков обьюродели, совра-

тятся от стезей отцов своих, говоря: «Для чего это в Церкви так делается? Нет никакой в этом пользы, человек это выдумал, и без этого можно жить»<sup>65</sup>.

Вино, табак и протестантское отношение к Церкви и ее правилам — это как раз то, чем у всех на глазах увлекался Петр I. Особенно после смерти в 1694 году своей благочестивой матери он стал с каким-то неистовством предаваться излюбленным потехам. Из них самая кощунственная — знаменитый «все-плутейший, всешутейший, всепьянейший собор», где были шутовские фигуры «патриарха Пресбургского, Яузского и всего Кукуя», конклав 12 «кардиналов», «епископы», «архимандриты», «попы» и «дьяконы» — всех человек 200. У каждого имелось нецензурное прозвище. «Патриархом» Петр ставил Н. М. Зотова, а сам играл роль «дьякона» (как и Иван Грозный в своем опричном «монашестве»). Вырядившись в соответствующие шутовские наряды, вся ватага катила по Москве в Немецкую слободу пьянствовать. При «освящении» новопостроенного Лефортова дворца во имя «бога Вакха» народ благословлялся двумя табачными трубками, связанными **крестом**. Даже иностранец И. Корб был неприятно шокирован! Доходили до того, что заставляли священников в церкви (!) венчать шута с вдовой, карлика с карлицей, будучи при этом все в своих балаганных нарядах.

Уже играли в столице иностранные музыканты, уже действовал театр (не для царя, а для толпы на площади), уже надевали русские люди нелепые заграничные платья, уже начинали открыто поносить все свое, цenia только все западное, уже трещали фейерверки и бесновались маскарады...

Как видим, Петр I играет в игры, очень схожие с забавами Ивана Грозного. Это то же **двойничество**. Петр и его приближенные — оборотни; в обычное время они те, кто они есть, в часы потех они как бы надевают маски: кто-то становится «князь-кесарем», кто-то «генералиссимусом», кто-то «патриархом». А Петр умышленно **понижает** себя до «диакона», «шкипера» и «бомбардира». Он, как и Грозный, любит смешивать безродных и родовитых. При нем многие, «кто был ничем», становятся «всем». И вокруг Петра — западные иностранцы...

Мы уже отмечали, что подобные потехи имеют демоническое происхождение. Это подражание бесам, любящим принимать на себя образы (личины, маски) различных людей или животных. В прямой связи с этим стоит покровительство Петра **театру**, поскольку в основе театрального искусства лежит потребность «перевоплощаться» во что-то такое, чем человек на самом деле не является.

Отсюда недалеко и до **самозванства**. И XVIII век действительно дает ряд самозванцев. Этот феномен проявляется уже в личности самого Петра: он хочет подчинить себе, восхитить то, что ему по праву и закону не принадлежит, — область **духовной**



жизни русского общества, управление церковными делами. В 1698 году Петр возвращается из Европы, где, особенно в Англии, многому научился и стал «мастером», возможно, не только в деле кораблестроения... Очень вероятны сведения о том, что первая масонская ложа в России возникает при Петре<sup>66</sup>.

За балаганным шумом кощунственных потех и дымом фейерверков начиналась тихая и очень серьезная работа, нацеленная на разложение коренных устоев народной и церковной жизни России.

Этих тайных дел люди не знали, но они очень точно узнали и почувствовали дух петровских нововведений, определив его как дух **антихристов**. Так теперь думали все ревнители православного благочестия — и «никониане», и старообрядцы.

Очень показательно «дело» некоего Григория Талицкого, который проповедовал апокалиптичность происходящего и говорил о Петре I как об антихристе. Его «тетрадки» производили сильное впечатление. Послушавший их в 1699 году епископ Тамбовский Игнатий умилился до слез. Талицкий просил владыку довести его сочинения до патриарха, чтобы и всему народу «про то было ведомо». Игнатий отвечал: «Видим мы и сами, что худо делается... Да что мне делать? Один я — немощен!» Об этих разговорах епископа стало известно властям. Они потребовали «расстричь» Игнатия. Но патриарх Адриан не исполнил этих требований до самой своей смерти. Потом и епископ Нижегородский Исайя не согласился на церковную расправу над Игнатием, за что сам пошел в ссылку. Затем архиерейский собор все же расстриг преосвященного и власти заточили его пожизненно в тюрьму Соловецкого монастыря<sup>67</sup>.

Патриарх Адриан также не исполнил желания Петра I насильственно постричь в монашество его первую жену Евдокию Лопухину, чем вызвал в 1698 году немалое раздражение царя. В том же году святейший заступился и за стрельцов, осужденных на казнь. Пусть безуспешно, но он все же «печаловался» о них царю, держа в руках икону Богоматери, чем тоже вызвал вспышку царского гнева.

Не спешил Адриан исполнять и другое желание Петра — наладить школьное дело. Как уже говорилось, братьев Лихудов пришлось отстранить от преподавания. А без них школа стала приходить в упадок. Она теперь называлась только Эллино-славянской академией, так как латинский язык больше не преподавался. Школьные помещения не ремонтировались, ученики (150 человек) терпели нужду и плохо учились. Посетив больного патриарха Адриана, Петр I говорил ему (!) о том, что «евангельское учение — вот знание Божеское, больше всего в жизни сей нужное людям», что нужно бы готовить грамотных священников, начать миссионерское дело среди инородцев, что многие, желая учить детей «свободным наукам», отдают их иноземцам, которые не только плохо знают славянский язык, но и «малых

детей ересям своим учат, от чего детям вред и Церкви нашей святой может быть ущерб великий... тогда как в нашей бы школе, при знатном и искусном обучении, всякому добру учились»<sup>68</sup>. Слова, явно рассчитанные на ревность по вере и православное благочестие патриарха, который, конечно, понимал, что для Петра главное — не евангельское учение, славянский язык и чистота веры, а «свободные науки»... Нельзя сказать, что святейший по этой причине сознательно саботировал школьный вопрос. В эти годы просто некому было поручить возрождение школы, а сам патриарх с начала 1696 года находился в «паралитичной болезни»; и хотя все же иногда служил и двигался, в общем пребывал в крайней телесной немощи. Но и то верно, что он не горел желанием устройства академии. В этом вопросе он определенно стоял на старорусских позициях. На Востоке **не было образца** — строго православной академии, а брать **западные образцы русские не хотели**. На Украине в обстановке активной идейной экспансии католицизма и протестантизма вынуждены были создать православные школы по латинскому образцу. Но в результате киевская ученость стала страдать то католическими, то протестантскими уклонами и редко оставалась на твердых святоотеческих позициях, в чем часто убеждались русские. Тем не менее из южнорусской среды они вынуждены были получать учителей и знания. Брала и из Греции, но связи с православным Востоком не были столь стабильными и тесными, как хотелось бы. При патриархе Адриане продолжал усердно трудиться ученик Епифания Славинецкого инок Евфимий, издавая не только обычную богослужебную литературу, но и переведенные с греческого книги апологетического и полемического содержания — сочинения Максима Пелопонесского, Мелетия Сирига, Нила Солунского. Было впервые издано на славянском «Православное исповедание» Петра Могилы (1696 год), а также чисто русское произведение «Щит веры» Афанасия, епископа Холмогорского.

Однако академия так и не была создана.

Таким образом, скрытый **духовный конфликт** между царем и патриархом продолжался и не был разрешен никак. Он не превратился в **политический конфликт**, очевидно, только потому, что в тех условиях это означало бы гражданскую войну, инициатором которой православная Церковь быть не могла, хотя многие в духовенстве и народе были на нее готовы. Патриарх Никон в свое время, будучи в опале, а затем в лишении сана и в ссылке, тоже не согласился на предложения Степана Разина бежать на Дон и духовно возглавить крестьянскую войну против правительства, войну, которая, в случае победы, могла бы вернуть ему сан и положение патриарха, уничтожить его врагов. Русская церковь, возглавляемая патриархами, могла поднимать народ

против внешних врагов и самозванцев, могла сурово наказывать своих раскольников и еретиков, могла и царям свидетельствовать их неправоту, но она не могла политически выступить против **законного** царя. И в истории возникновения, и по некоей духовной логике патриаршество и царство оказались **слишком тесно связаны**.

К тому же дело было в данном случае не только в поведении царя. Петр в своих антидуховных настроениях и делах был далеко **не первым** (!) и не единственным. Он лишь в наиболее сильной форме выражал настроения и запросы очень значительной части русского общества. **Не отрекаясь от веры и Церкви**, эта часть общества отрекалась от **образа жизни**, к которому звала Церковь, в поклонении которому она старалась, поелику возможно, удержать все общество **в целом**. При Петре обнаружилось, что нужно одно из двух: или утопить в крови половину народа, или в соответствии с богоданным законом свободы человеческой воли дать возможность непослушной половине общества осуществить свою свободу в отрицательном направлении.

Русское патриаршество по пути насилия не пошло. Но оно в то же время **не благословило и не одобрило** апостасии царя и возглавляемой им части общества, не благословило и не одобрило **ни одного** отступления от православия, кем бы оно ни совершалось, даже царем!

Но тогда получалось, что патриарх более не может быть «старейшим **отцом**» для тех, кто его не слушает, а царь, поскольку он открыто отступил от благочестия и перестал слушаться патриарха, не может считаться «благочестивым», то есть таким царем, ради православия и благочестия которого и было учреждено патриаршество...

Так внутренняя духовная раздвоенность русского общества обрекала на неизбежное уничтожение оба института — и патриаршество, и царство. И действительно, после Адриана патриаршество в России было упразднено. Но не стало **и царства**; оно превратилось в империю во главе с императором (вполне в западном духе!). А в 1917 году не стало и империи.

Патриарх Адриан отошел ко Господу в октябре 1700 года. Перед смертью он написал в своем «Завещании»: «Кто ми даст криле, да постигну дни моя протекшия? Кто ми возвратит век мой, да выну смерть помышляя, вечнаго живота сотворю деяния? Ибо суетно уже тень ловити и тщетно неподобных ждати. Уплыве бо невозвратное время. Утекоша невоспятимая лета... Точию Божие не уплыве мне милосердие!»<sup>69</sup>

Кажется, это вздыхание исторгается из самой глубины души православной России, вспоминающей свое прошлое!..

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы последовательно рассмотрели жизнь и деяния русских патриархов первого периода патриаршества. И увидели, что все они, от первого до последнего, поразительно едины во всех основных направлениях деятельности, в подходе к основным проблемам церкви и жизни, во взглядах на свои обязанности, в общем мировосприятии (не только в мировоззрении). Но ведь не было центра, где готовились русские патриархи! Никто не внушал каждому из них, что он непременно должен поступать так, как его предшественники. Каждый был свободен в выборе решений и образе своего правления, все они были разными по происхождению, характеру, образованию и другим качествам, находились в разных ситуациях. И тем не менее — такое единство духа и действий! Если мысленно первого патриарха Иова поменять местами с последним — Адрианом, то явно, что последний вел бы себя в начале XVII века так же, как и первый, а первый в конце столетия — так же, как последний. В том же самом периоде истории и в тех же обстоятельствах русские цари, архиереи, священники вели себя далеко не одинаково. Так что нельзя объяснить единство духа, мысли и действий патриархов только тем, что они были **русскими**, или только тем, что они были **православными**. Остается искать объяснения их единства в том, что они были русскими православными **патриархами**!

Значит, за титулом «патриарх» в том периоде истории стоит нечто большее, чем просто **титул** председателя Церкви. Мы явно имеем дело с неким особым духовно-историческим **институтом**, с чем-то внутренне **цельным**, обусловленным в своем возникновении, существовании и образе служения какими-то **едиными** духовно-историческими причинами и обстоятельствами.

В самой идее русского патриаршества, как мы видели, было с самого начала заложено представление о его всемирном, глобальном значении. Патриаршество учреждается в России, поскольку она стала **православным царством**, «третьим Римом», к которому как бы перешли теперь честь и **значение** «Рима первого» и «Рима второго», то есть **мировой православной державы**. Это основной логический стержень множества знакомых нам суждений представителей как Восточной, так и Русской церквей. Эта идейная линия соединяется с другой логической линией: основной задачей такой державы и патриаршества в ней является хранение православия, которое иначе, то есть как вера гражданского общества в целом, сохранено быть не может, что показала история с Флорентийской унией и с унией Брестской.

**Православная вера** — вот главная ценность и святыня, ради сохранения которой промыслительно возникает и Россия как «третий Рим» и патриаршество в ней. «Царство» и «патриаршество» оказываются духовно-исторически **взаимообусловлены**. Их совместными усилиями православие хранится как сокровищ-

ница спасения не только для русского народа, но и для всех православных народов, для всего мира. Убежденность в этом мы так же очень часто встречаем и в словах восточных иерархов, и в мечте Алексея Михайловича стать освободителем и царем всего православного Востока, и в словах русских патриархов.

Но православие — это не только сумма догматических и иных вероучительных представлений (хотя они и имеют первостепенную важность). Православие — это определенный **образ жизни во Христе**, ярче всего выражающийся в идеалах Святой Руси, как она исторически сложилась.

Таковыми идеалами для всего русского общества в целом еще в середине XVII века являются: 1) стремление к сближению с Богом и пребыванию в единении с ним из чистой любви ко Христу на «узком пути» (Мф. 7, 13—14) **подвига** по правилам православной аскезы, с тем, чтобы 2) находить в этом единственное подлинное благо уже здесь, на земле, и в полной мере — в «Иерусалиме Новом» в неизреченной радости вечного общения с Богом, Пресвятой Богородицей, ангелами, всеми святыми и друг с другом. В соответствии с этими основными принципами земная жизнь воспринимается не как самоцель, но как средство к достижению жизни вечной. Все земное (личную, семейную, общественную, тем паче — церковную жизнь, хозяйственную, культурную, государственную деятельность) нужно **преображать** во образ небесного, как оно открывается людям из «естественного» и Божественного откровения (Священного Писания и Предания), всего того, чему иконы учит православная Церковь. Оцерковляя себя, человек стремится и к оцерковлению всего, что попадает в сферу его жизни, то есть к **оцерковлению твари** в той мере, в какой это возможно в земных условиях бытия.

Такой образ жизни реально осуществлялся **лучшей частью** русского общества на протяжении веков и являлся общепризнанным для всех, даже для тех, кто ему **не следовал** и потому должен был оценивать свое состояние **как грех**.

Тем самым свидетельство о том, что в земных условиях бытия подлинно христианская жизнь **возможна** не только для отдельного человека, но для целого государства, общества, — вот что несла в себе Россия, вот что призваны были **беречь и защищать** русские цари и патриархи!

Не удивительно поэтому, что Россия подверглась особо ожесточенным нападениям темных сил, возглавляемых дьяволом и ангелами его. В плане эмпирической действительности эти нападения объективировались в различных беззакониях среди самих же русских людей, в том числе иногда и царей, бояр, прочих «сильных мира сего» в явлениях нравственной распушенности, феномене самозванчества, в иностранных интервенциях, в различных идейных и духовных влияниях, исходящих от **антицеркви**, или «церкви лукавнующих» (Пс. 25, 5), как назвал ее пророк Давид. Это тоже человеческое сообщество, возникшее достаточ-

но давно, проявившее себя наиболее активно в строительстве Вавилонской башни, затем существовавшее на протяжении веков в различных организационных формах жреческих каст, тайных братств и обществ в разных народах и на разных континентах, в христианском гностицизме, всякого рода оккультных течениях, в тамплиерстве, в масонстве... Это сообщество также стремится к объединению в себе **всего человечества**, но не с целью возведения его в Рай Небесный, а с целью вовлечения в безумную идею строительства **новой Вавилонской башни** всемирной цивилизации, будто бы обеспечивающей построение «рая на земле».

Начиная с эпохи Ренессанса, западная наука и культура — не во всем, конечно, но в значительной мере — оказались основаны на явных и тайных **гностических** учениях, исходящих из анти-церкви, оказавших также определенное влияние и на западное христианство.

Учений этих русские люди не знали (или не всегда знали). Но хорошо отличали «вавилонский» характер и дух западных влияний, не всегда справедливо относя этот дух к собственно христианской вере людей Запада. Западные христиане сами вынуждены были вести борьбу с этим Вавилоном. На Руси его влияние приводило в непосредственных результатах к **обмирщению** жизни, к чрезмерному зланию устройства земного благополучия как **главной** цели жизни человека, внешнего богатства и могущества как **главной** цели государства, а в дальнейших результатах и к отречению от православия, открытому презрению его правил и требований христианского благочестия к «Ренессансу» духовно-идейного язычества и даже к более опасным глубинам, что особенно проявилось в настроениях Петра I и его единомышленников.

Правды ради следует сказать, что отношение России к Западу не было однозначно отрицательным никогда. Даже в периоды острой **идейной** борьбы русские охотно общались с Европой в области торговли, некоторых искусств и ремесел. Патриарх Никон, уничтожавший иконы западного письма, охотно носил западные очки, пользовался западными книгами по медицине, новинками военной техники... Так же поступали и многие. Более того, западных иностранцев у нас просто любили, когда они были искренне дружелюбны к нам.

Человеческая природа, поврежденная грехом, при определенных обстоятельствах бывает более склонна ко злу, чем к добру, к соблазнам более, чем к свидетельству истины. Поэтому значительная часть русского общества в XVII веке начала склоняться к принятию тех отрицательных и, в сущности, совсем не христианских влияний, которые исходили от Запада. **Начинался внутренний, духовный раскол России.** Он сфокусировался на высшем уровне в раскол между царской и патриаршей властью, который произошел при патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче. Ближайшей причиной разлада между ними послужила **неясность**

вопроса о компетенции царя и патриарха в делах Церкви, в рамках концепции России как «третьего Рима». Патриарх Никон подробно, глубоко и совершенно правильно сформулировал святоотечески-русское представление о гармонии («симфонии») церковной и царской власти.

**В связи с разладом царя и патриарха возник и раскол церковный.**

Лишив себя единения и совета с патриархом Никоном, царь Алексей Михайлович допустил две ошибки, которые можно считать роковыми: 1) желая привлечь на свою сторону старообрядцев — противников патриарха, он дал им полную свободу и возможность широкой проповеди в столице и центре России; 2) он не понял пагубности постановлений Соборов 1666—1667 годов, **проклиная** старообрядцев и самые старые обряды (вопреки линии патриарха Никона, допускавшего возможность одновременного употребления и старых, и новых обрядов в Церкви), и не предотвратил принятия ошибочных постановлений, что вполне мог бы сделать.

Так выяснилось, что в «третьем Риме» одним лишь «благочестивым царем», без патриарха, **единство веры и Церкви практически сохранено быть не может.**

Кроме того, выход царской власти из совета и согласия с духовной, патриаршей можно рассматривать и как **конфликт мирского («плотского») начала общества с духовным**, конфликт, при котором это мирское начало обнаруживает свое нежелание быть в послушании духовному. Это точно соответствует многочисленным явлениям русской действительности того времени, начиная от увлечения антиправославными идеями в высших классах общества вплоть до культа денежной наживы в классах низших.

Выявившийся в середине XVII века этот внутренний раскол **завершился** к концу столетия с воцарением Петра I, открыто и сознательно разорвавшего ткань русской жизни на две половины. Это стало основой раскола между властью и высшими классами общества, с одной стороны, и народными массами — с другой, раскола, с неизбежностью приведшего Россию к революциям 1917 года.

Следовательно, провиденциально русское **патриаршество было устроено как средство сохранения духовной цельности России** в обстановке **начинающейся секуляризации** жизни значительной части народа. Теперь вполне понятно, что и в силу идей, заложенных в русском патриаршестве, и по особому **Божью промыслу** на патриаршество поставлялись люди, способные обеспечивать эту цельность, почему и сами они оказались духовно едиными в образе правления Церковью. И пока патриаршество сохранялось, сохранялось несмотря на все внутренние трещины и цельность православной России. Полностью расколоть эту цельность оказалось возможным только **упразднив патриаршество как институт**, причем упразднив волей законного царя.

Так обнаружилась и **обратная связь**: один лишь патриарх, без благочестивого царя, сохранить единство общества в вере и Церкви не может.

Отсюда и основной урок первого периода русского патриаршества: как в жизни каждого отдельного верующего, так и в жизни христианского общества в целом, нормальным и спасительным является правильное сочетание, гармония двух начал — духовного и плотского, церковного и светского в духе той «симфонии», которую исповедали русские патриархи, особенно Никон. **Секуляризация** личной и общественной жизни (культуры, науки) — это путь в смерть.

Путь ко спасению и жизни, притом не только временной, но и вечной — в подлинном единении со Христом, из чистой к Нему любви, в послушании Ему.

Что такой образ жизни не только для отдельного человека, но для огромного человеческого сообщества, а значит, и **для всего человечества** принципиально **вполне возможен** даже в земном бытии, это доказывает история первого периода русского патриаршества, вместе с тем и **показывая**, при каких именно условиях это возможно.

Вот то «новое слово», которое было сказано миру православной Россией и услышать которое хотят и теперь так многие на Западе. Оно не просто сказано, оно **выстрадано** всей героической и трагической историей России, всем ее положительным и отрицательным опытом вплоть до наших дней. Оно запечатлено во многом, в том числе с особой яркостью — в Новом Иерусалиме патриарха Никона — образе единения всего человечества в Церкви Нового завета. Поэтому для желающих слышать Русская Православная Церковь сегодня имеет право повторить однажды и навсегда сказанное ею слово. В максимальной краткости это «слово» — ХРИСТОС! И только — ОН! И ничего большего или равноценного ни в личной, ни в общественной жизни. Все, что вне Его, — суета и погибель. Все, что в нем, — жизнь и вечное радование!







ПАТРИАРХ  
НИКОН

Вечно, Святителю, с Богом пребывай,  
И нас, чтущих имя свое святое, поминай,  
Предстоящи пред престолом Господа  
Бога,  
Да и нам преподается милость Его  
многа.

*Надпись на стене в приделе,  
где похоронен Никон*

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Святейший Никон, патриарх Московский и Всея Руси — одно из самых великих явлений русской и Вселенской церкви, отечественной и мировой истории и культуры. Значение его до сих пор не вполне осознано, и на это есть определенные объективные причины.

В XVIII—XIX веках, в период становления и развития нашей исторической науки имя Никона слишком тесно связывалось с его борьбой против абсолютистских притязаний царской власти на господство в церковных делах. Эта борьба привела в 1666 году к возникновению знаменитого судебного «дела» патриарха; его лишили сана, сослали в заточение в монастырь. И хотя в конце жизни он был возвращен из ссылки, а затем разрешен и восстановлен в патриаршем достоинстве, русская монархия, начиная с Петра I, сохраняла к нему очень отрицательное отношение. Предвзятый судебный процесс создал определенную официальную версию о личности Никона, умышленно искажавшую его духовный облик. Эта версия без особых изменений перекочевала затем в труды таких видных историков, как С. М. Соловьев, митрополит Макарий (Булгаков) и другие, которые жили и писали в условиях той же монархии и насильственно лишенной патриаршества «синодальной» церкви.

Были еще две причины, побуждавшие многих отечественных историков не очень заботиться о пересмотре «дела» и личности Никона. В образованном обществе прошлого столетия довольно прочно укоренился взгляд на историю России, согласно которому только после того как Петр I «прорубил окно в Европу», к нам оттуда хлынул «свет» истинного просвещения и культуры, а все, что было до этого, представлялось в основном некоей тьмой невежества... При таком взгляде на вещи личность и деятельность Никона не могли быть правильно рассмотрены и поняты. К этому присоединялось также и переживание в русском обществе явления церковного раскола старообрядчества, в возникновении которого привыкли винить патриарха Никона (что не совсем верно, как мы потом увидим). Так создался хрестоматийный штамп, представляемый жизнь и личность Никона в основном в отрицательных чертах.

Однако интерес к деяниям патриарха, связанным с очень важными церковно-государственными и общественными процес-

сами, не ослабевал, а со второй половины XIX века и в начале XX даже неуклонно возрастал. Были опубликованы все документы судебного «дела» Никона, многие редкие документы, относящиеся к периоду его патриаршества; об этом святителе гражданскими и церковными историками было написано столько, сколько ни об одном другом!

В этой обширной литературе можно встретить работы, в которых личность и деятельность патриарха рассматриваются положительным образом (например, у Н. Субботина, архимандрита Леонида Кавелина, проф. М. Зызыкина). Но гипноз хрестоматийных представлений был слишком силен, и в общественном мнении образ патриарха Никона продолжал рисоваться с многими темными тонами. Современная историческая наука, как далекая вообще от сугубо церковной проблематики, за пересмотр «дела» патриарха Никона еще попросту не бралась.

Между тем Никон — это далеко не только обрядовые исправления и судебное «дело». Это целая эпоха важнейших и интереснейших решений, событий и начинаний, определивших во многом дальнейший ход отечественной истории и общественной жизни, оставивших и целый ряд «завещаний» и загадок, которые еще нуждаются в разгадке. Патриарх Никон — это проблема вселенской православной экклезиологии и места в ней Русской церкви, это проблема развития иконографического учения православия, это острейшая проблема отношений государства и церкви, когда была predetermined неизбежность падения царской власти в России. Никон — это дивное и уникальное явление в русской архитектуре, вносящее драгоценный вклад в сокровищницу национальной и мировой культуры и искусства (построенный патриархом Ново-Иерусалимский монастырь, академик И. Э. Грабарь назвал «одной из самых пленительных архитектурных сказок, когда-либо созданных человечеством»).

Жизнь и деятельность Никона поразительно многообразны, и каждая грань запечатлена в истории очень значительными и часто великими свершениями. Никон явился сгустком самых разносторонних талантов. Он прекрасно разбирался во всех тонкостях зодчества, был знатоком и ценителем иконописи, пения, литургии, прекрасно владел искусством управления Церковью и государством, знал военное дело, был выдающимся организатором, обладал огромными по тому времени познаниями в области священной и гражданской истории, различных областей богословия, занимался медициной, греческим языком, собрал прекрасную библиотеку самых разнообразных книг, от сочинений Аристотеля и Демосфена до творений святых отцов и учителей Церкви. При всем том патриарх был великим молитвенником и подвижником.

Выходец из простых крестьян, Никон глубоко и искренне любил свой народ и, будучи вознесен на высоту патриаршего престола, явился ярким выразителем духа и воли русского наро-

да, его бесстрашным и решительным заступником, прославился как деятельный защитник притесняемых и угнетенных.

Все это достаточно основательные мотивы для того, чтобы отметить 300-летие кончины патриарха Никона попыткой заново рассмотреть основные стороны его жизни, деятельности и личности, воссоздать, насколько возможно, хотя бы важнейшие общие черты его духовного облика.

## НАЧАЛО ЖИЗНЕННОГО ПУТИ

Горних ища, рода земна весьма отречеся.  
Братства Анзер при мори монахом почтесе,  
Един в Кожезерской немало пустыни,  
От печалей удален живяще во святыни.

*Эпитафия Никону\**

«В лето от мироздания 7113 (1605) в месяце мае в пределах Нижняго Нова-града, в веси нарицаемой Велдемановой, родися он, Святейший патриарх, от простых, но благочестивых родителей... и наречено ему имя Никита, по имени преподобного Никиты Переяславского чудотворца, егоже святая церковь прославляет мая в 24 день». Так начинается «Известие о рождении и о воспитании и о житии...» патриарха Никона, написанное его преданным клириком иподиаконом Иоанном Шушериным<sup>1</sup>. Это единственный источник, который сообщает о самом раннем, начальном периоде жизни великого святителя. В скупых непритязательных строках содержится то что в свое время, по-видимому, сам патриарх рассказывал окружающим о своем детстве и юности и что много лет спустя записал Шушерин.

Мать Никиты Мария умерла, когда мальчик был совсем маленьким. Отец его, крестьянин Мина, женился второй раз, и «мачеха его зело к оному Никите бысть зла». Она избивала пасынка, морила его холодом и голодом. Однажды он решился сам взять в погребе что-нибудь поесть и был наказан от нее таким ударом в спину, что, рухнув в глубокий погреб, «едва тамо не лишился духа жизни». Как-то Никита, спасаясь от холода, залез в погасшую, но еще теплую русскую печь и, пригревшись, уснул там. Мачеха увидела его в печи, тихо заложила дровами и зажгла их... Крики мальчика, проснувшегося в дыму и огне, услышала бабушка, выбросила дрова из печи и спасла внука. В другой раз мачеха начинила пищу мышьяком и с необычайной ласковостью предложила Никите поесть. Всегда голодный ребенок набросился на еду, но, ощутив жжение в гортани, оставил пищу и стал жадно пить воду, что и спасло его от верной гибели. Возвращаясь с тяжелых сельских работ, Мина часто заставлял сына избитым до крови, голодным, продрогшим. Усмирить жену он не мог, но и видеть сына в таком состоянии тоже было невозможно.

Тогда, как пишет Шушерин, «по желанию Никитину, паче же по Божию смотрению, отец впаде его научению грамоте Божественного писания». Никита неожиданно проявил большие способности, старание и быстро научился «святых книг прочтанию».

---

\* Эпитафиями в настоящем очерке служат строки стихов XVII века, вырезанных на камне в Ново-Иерусалимском монастыре.

Окончив это начальное обучение, он вернулся домой, стал помогать отцу по хозяйству, но скоро заметил, что забывает изученное. Тогда он решился оставить дом, отца, хозяйство и тайком бежать в монастырь «ради научения Божественного писания». И бежал. В Макарьев Желтоводский монастырь близ Нижнего Новгорода, где стал послушником...

Так обнаружилось одно из важнейших свойств души будущего патриарха: божественные истины бытия, постигаемые через духовные знания и подвижническую жизнь, явились тем сокровищем, к которому паче всего устремилось его сердце (Мф. 6, 21). Интересно отметить, что это стремление ускоряется в своем проявлении тяжелыми страданиями от жестокости. Злоба человеческая оказала и еще одно важное влияние на характер будущего святителя: она должна была заставить Никиту более всего ценить в отношениях с близкими людьми прямо противоположные качества — искреннюю любовь, подлинную и верную дружбу. И он действительно, как показывает его дальнейшая жизнь, более всего ценил именно это, причем настолько, что никаких иных отношений, по-видимому, вообще не признавал.

В монастыре послушнику Никите назначили клиросное послушание. Не оставлял он и «непрестанного прилежания» к чтению Божественного писания. После пережитого в доме строгая монастырская жизнь не казалась ему тяжелой, и он охотно прилагал труды к трудам. «Видя своя детская лета, в них же обвыкл есть сон крепок быти», Никита в летнее время ложился спать на колокольне у благовестного колокола, чтобы не проспять к началу раннего богослужения. В нем начал пробуждаться истинный подвижник, хотя монашеского пострига он еще не принял.

В это время случилось с ним два странных происшествия. Об одном из них повествуется в «Житии Иллариона, митрополита Суздальского»<sup>2</sup>, о другом — в этом же житии и в «Известии» Шушерина.

Неподалеку от монастыря в селе Кириково жил некий учительный и благочестивый священник Анания, к которому Никита любил ходить для духовных бесед и наставлений. Однажды он попросил о. Ананию подарить ему рясу. Тот ответил: «Юноша избранный, не прогневайся на меня; ты по благодати Духа Святого будешь носить рясы лучше этой; будешь ты в великом чине патриархом». В другой раз Никита со сверстниками-послушниками попал в дом некоего гадателя-мордвина (по Шушерину — татарина), и, гадая о Никите, тот в сильном волнении объявил: «Царь будешь или патриарх» (по Шушерину — «Будешь Государь великий Царству Российскому»).

Такие предсказания должны были бы сильно возбудить тщеславные мечты у одаренного юноши, уже вступившего на путь иночества, если бы он был подвержен любоначалию. Но произошло обратное: он не придавал им никакого значения. И обнару-

жилося это в событии неожиданным, резко нарушившем такое, казалось бы, определившееся течение жизни.

Обманом вызванный из монастыря в родное село, Никита пережил смерть отца и любимой бабушки и, поддавшись «от сродник многих советом и прощением», женился... Женильба не пресекла духовного подвига Никиты. Стремление к Царству Божию по-прежнему оставалось главным для него, так что и женатый он не мог жить вне храма и богослужения. Сначала Никита становится псаломщиком в одном из сел в родных местах, а затем священником на том же приходе.

Спустя немного времени он с семьей переселяется в Москву. Историки митрополит Макарий (Булгаков) и С. М. Соловьев пишут, что о. Никиту как незаурядного священника заметили столичные купцы и взяли с собой в Москву. Но Шушерин ничего не говорит об этих купцах, зато сообщает, что в Москве у Никиты были родственники<sup>3</sup>. Не окажется бесосновательным предположение, что в Москву Никиту потянуло все то же стремление к углублению и совершенству духовных знаний и опыта. В этом отношении столица, конечно, давала одаренному священнику очень большие возможности. И если судить по времени пребывания его в Москве (не менее семи лет, а то и более), он в полной мере ими воспользовался. Но Москва-столица в то же время открывала с особой отчетливостью и все соблазны и пороки мира сего. Здесь окончательно решался для Никиты вопрос о его отношении к миру, определялся дальнейший жизненный путь. Священник Никита сделал твердый выбор: «зря мира сего суету и непостоянство», он решил навсегда оставить мир. Этому способствовали и семейные обстоятельства. За десять лет совместной жизни супруги имели троих детей, но дети — эта главная опора семьи и ее оправдание перед Богом — умерли один за другим в младенческом возрасте. Семейная жизнь теряла смысл. Казалось, что отнятием детей Господь не благословляет их супружество. Возможно, вспомнилось, что женильба их произошла как бы в нарушение того сердечного обета о монашестве, который Никита носил в себе, когда был послушником. Однако, с промыслительной точки зрения, семейная жизнь не была для будущего патриарха случайностью. Она дала ему возможность всесторонне изучить жизнь и нравы современного общества, познать действительное положение людей. Много лет спустя Павел Алеппский напишет о том, что патриарх Никон потому так хорошо и разбирается в государственных и мирских делах, что сам был женат и жил мирской жизнью.

Никита стал уговаривать жену принять монашество. С Божией помощью это удалось, и она, «восхотев Богу паче, нежели миру работати», ушла в московский Алексеевский девичий монастырь<sup>4</sup>, а о. Никита, «желая ко спасению обрести путь удобный», отправился на край света — на Белое море, в Анзерский скит Соловецкого монастыря.



Если бы действительным стремлением души о. Никиты было не духовное восхождение к Богу, а, скажем, продвижение по иерархической лестнице, он не ушел бы к полярному кругу, а постригся в монашество в столице... Отметим эту исключительную цельность натуры подвижника в его стремлении к горнему миру, она многое объясняет в последующей жизни патриарха.

Отцу Никите было примерно тридцать один год, когда в Анзерском скиту он принял монашеский постриг от святого преподобного Елеазара (+ 1656 год, память 13 января), приняв имя Никон. Началась его новая жизнь. Анзерский скит расположен на небольшом острове Белого моря в 20 верстах от Соловецкого монастыря. Скудная растительность, очень короткое лето, лютые холода зимой, полярная ночь, бесконечное море, ветры и волны... Правило монашеского жития было очень строгим. Кельи иноков располагались на расстоянии двух поприщ (трех километров) одна от другой и на таком же расстоянии от соборной церкви. В каждой келии жил только один монах. Братия не виделись друг с другом целую неделю, сходились в субботний вечер в церковь, служили вечерню, повечерие, утреню, стихословили все 20 кафизм, после 10 кафизм читали толковое воскресное Евангелие и так проводили в непрерывном бдении всю ночь до утра. С началом дня они, не расходясь, служили литургию, а потом прощались, давая друг другу братское целование, прося молитв, и возвращались в келии в полное одиночество снова на всю седмицу. Пищей монахам служила в основном мука, в небольшом количестве жертвуемая из государственных запасов, случайная милостыня рыболовов и те немногие овощи и ягоды, которые успевали произрасти летом на острове.

С благословения старца Елеазара иеромонах Никон предался особым подвигам поста, молитвы и воздержания. Помимо обычных положенных молитвословий вечерни, утрени, кафизм, канонов, утренних и вечерних молитв Никон в каждое «дненоществие» прочитывал весь Псалтырь и совершал по тысяче земных поклонов с молитвой Иисусовой, до крайности сокращая время сна. Притом он нес иерейское послушание в церкви скита. В этих условиях Никону пришлось лицом к лицу столкнуться с тем же, с чем сталкивались все истинные аскеты и подвижники благочестия. Духовные подвиги его оказались нестерпимы для врага человеческого спасения и выманили демонские силы на открытое противоборство. Как повествует об этом Шушерин, когда Никон решался отдохнуть немного от трудов своих, «тогда абие нечистии дуси приходяще к нему в келию, его давяху и иные пакости и страшилища многообразными своими мечты деяху, и от труда ему почити не даяху». Страдая от таких нападений, Никон стал читать еще молитвы от обуревания злых духов и каждый день совершать водоосвящение, окропляя святой водой свою келию. Напасти прекратились. Но главное — Никон вышел победителем в борьбе со страхом перед силами зла. Так в трудах, подвигах,

молчании и молитвенном общении с Богом прошло почти три года.

Однажды старец Елеазар собрался в Москву за милостыней на постройку каменной церкви в ските и взял с собой иеромонаха Никона, на которого, следовательно, особенно полагался. Никон оправдал доверие преподобного. Они побывали в Москве у «многих благородных и благочестивых» людей, били челом самому государю Михаилу Федоровичу, и так собрав около пятисот рублей (по тем временам сумма, достаточная для постройки храма), вернулись в Анзер.

Но здесь Никона подстерегало искушение, которого он, видимо, не ожидал. Из самых благих побуждений (чтобы разбойники, узнав о деньгах, не перебили братию) Никон стал предлагать Елеазару или поскорее начинать строительство, или отдать деньги на сохранение за надежные стены Соловецкого монастыря. Старцу эти предложения оказались не по душе, и он сделался гневен на Никона. Никон скорбел, старался достичь примирения, но не смог и решил покинуть скит. Трудно теперь в точности выяснить, что все-таки произошло. Невероятно, чтобы утверждающий себя в строгом иноческом послушании Никон дерзнул как-нибудь оскорбить старца, от которого принял постриг. Невероятно также, чтобы святой Елеазар всерьез возненавидел своего постриженника за доброе желание обезопасить обитель или не смог бы по-отечески простить ему даже грубость, если бы такая и была допущена. Может быть, Елеазар как наставник монахов считал бесполезным для подвижника столь живой интерес к вещам, не касающимся непосредственно его духовного подвига. Как бы там ни было, но Никон воспринял эту перемену в отношении к себе настоятеля как пресечение прежней любви между ними и после безуспешных попыток восстановить ее решил уйти.

«Если нельзя быть в любви и согласии, то нельзя быть вместе вообще» — вот формула действий Никона. Сделавшись патриархом, Никон немало благодетворил преподобному Елеазару и Анзерскому скиту. Значит, он не таил обиды на старца. Отправляясь в лодке на материк, Никон едва не утонул во время бури, дав обет построить монастырь на Кийском острове Онежской губы, куда лодку его прибило волнами, что впоследствии и исполнил.

С большими трудностями он затем добрался до Кожеозерской пустыни, где его приняли в число братии. Поначалу Никон служил в монастырской церкви, но скоро «сжалившись о уединенном пустынном житии», умолил настоятеля и братию отпустить его на одинокий остров посреди озера, где и начал жить «чином Анзерския пустыни». Помимо молитвенных подвигов, деланием Никона на этом острове была ловля рыбы для братии. Тем временем почил в бозе престарелый игумен Кожеозерской обители. Братия, видевшие «от Бога одаренный разум» и «добродетельное житие» иеромонаха Никона, стали просить его быть им

игуменом. Он отказался. Братия просили еще и еще, и Никон отказывался. И лишь «по многом отрицании», видя, что монахи не устают просить, он, не желая «презрети» «много их прилежного прошения», согласился. Во игумены Кожеозерской пустыни Никон был поставлен в Новгороде митрополитом Новгородским и Великолуцким Аффонием в 1643 году<sup>5</sup>. Воротясь в обитель, он продолжал жить строго и просто, по-прежнему занимался рыбной ловлей и любил сам готовить рыбу и угощать ею братию. В 1646 г. монастырские нужды (скорее всего сбор пожертвований) заставили его отправиться в Москву. Вряд ли он думал, что отправляется к вершинам своей славы и власти.

## ВОЗВЫШЕНИЕ

О благочестии истинный бысть ревнитель.

*Монастырский летописец*

Прибыв в Москву, игумен Никон представился царю. По обычаю тех времен, каждый приезжавший в столицу настоятель монастыря обязан был представляться государю. Но в этот период молодой Алексей Михайлович и его духовник протоиерей кремлевского Благовещенского собора Стефан Вонифатьев с особой пристальностью всматривались в каждого приезжающего. Они искали таких духовных лиц, которые бы смогли стать их союзниками в великом деле, которое задумали они, — деле очень важных церковных преобразований, имевших далеко идущие политические цели.

Алексей Михайлович рос и воспитывался под двойным влиянием дядьки своего боярина Бориса Ивановича Морозова и духовника о. Стефана. Морозов — опытный царедворец знакомил молодого Алексея с мирской стороной жизни, а о. Стефан стремился воспитать царя в духе строгого православного благочестия, чему очень помогал весь жизненный уклад тогдашнего русского общества, так что влияние о. Стефана оказалось особенно сильным<sup>6</sup>. Алексей Михайлович вырос искренне верующим человеком. Он не мыслил себя вне церковной жизни, близко к сердцу принимал все ее события и дела, очень любил богослужение, в совершенстве знал устав, сам читал и пел на клиросе, любил зажигать лампадки в церкви, постился всегда строго по Типикону<sup>7</sup>. Алексей Михайлович благоговел перед святыней священного сана, и авторитет духовного лица, особенно если его отличала и подлинная святость личной жизни, был для царя непререкаем. Не без умысла и расчета духовник читал ему сочинения Феодора Студита и житие Иоанна Златоуста, людей, стра-

давших от нечестия царей и боровшихся против этого нечестия<sup>8</sup>. Конечно, при всем том Алексей Михайлович был обычный человек и царь, и свойственная человеку поврежденность природы нередко обнаруживалась у него в таких выходках и словах, которые показывали, что влияние Морозова и вообще страстей мира сего не проходило для него бесследно<sup>9</sup>. Однако это не мешало ему считать себя глубоко православным христианином и в связи с этим полагать главной задачей царя хранение и укрепление веры, церковности и благочестия в народе. По его словам, православный государь должен «не о царском токмо пещися», но прежде всего о том, «еже есть мир церквем, и здраву веру крепко соблюдать и хранити нам: егда бо сия в нас в целости снабдятся, тогда нам вся благая стояния от Бога бывают: мир и умножение плодов и врагов одоление и прочия вещи вся добре устроиться имуть»<sup>10</sup>. Иными словами, если царь не будет прежде всего заботиться о делах веры и Церкви, то пострадают все государственные дела и благосостояние народа, вверенного ему Богом.

К этим общим воззрениям на задачи царской власти присоединялась у Алексея Михайловича еще и твердая убежденность в том, что он, русский царь, является единственной в мире опорой вселенского православия, законным наследником и продолжателем дела великих византийских императоров. Он поэтому должен всячески заботиться о православных народах, томящихся под турецким игом, о вселенских патриархах, вообще о вселенском православии и при возможности обязан постараться освободить православный Восток от турок, присоединив его к своей державе. Эти идеи усиленно внушались ему русским и особенно греческим духовенством.

Царь вполне усвоил их и даже просил прислать ему с Афона Судебник и Чиновник «всему царскому чину прежних благочестивых греческих царей»<sup>11</sup>. Он готовился занять их трон. Это было не праздным мечтательством юного царя. Государственная дипломатия, тайные службы всерьез работали в восточном направлении, подготавливая и разведывая возможности присоединения к России Греции и других земель, населенных православными народами. Алексей Михайлович не раз позволял себе высказываться в том смысле, что он должен стать освободителем православного Востока. Павел Алеппский передает такие его слова: «Со времен моих дедов и отцов к нам не перестают приходить патриархи, монахи и бедняки, стеная от обид, злобы и притеснения своих поработителей, гонимые великой нуждой и жестокими утеснениями. Посему я боюсь, что Всевышний взыщет с меня за них, и я принял на себя обязательство, что, если Богу будет угодно, я принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь свою для их избавления»<sup>12</sup>.

Это была заманчивая идея единой православной монархии с Россией и русским царем во главе. Эта идея имела свою предысторию, но что касается Алексея Михайловича, то в его сознании

она оформилась в особенности под влиянием духовника Стефана Вонифатьева. Однако чтобы претендовать на роль заступника вселенского православия и тем паче — царя восточных православных народов, русский царь должен был возыметь с ними прежде всего полное религиозное единство, показать и подчеркнуть свое совершенное согласие с Церквами Востока. А в этом деле имелись немалые трудности. Греческие иерархи, приезжавшие в Россию, постоянно отмечали различные расхождения русских церковных чинов и обрядов с греческой богослужебной практикой. Указывалось на это и до правления Алексея Михайловича, и при нем. Духовник о.Стефан убедил Алексея Михайловича в необходимости исправить русское богослужение и обычаи так, чтобы привести их в совершенное соответствие с греческими<sup>13</sup>. Но такой шаг встретил бы сильное противодействие со стороны тех, кто придерживался довольно распространенного тогда мнения, что только в России сохранилось подлинное благочестие и правая вера, а у греков все это «испроказилось»<sup>14</sup>. Вот почему о.Стефан и Алексей Михайлович собирали вокруг себя способных и сильных единомышленников, искали человека, могущего осуществить нелегкое и опасное дело церковных преобразований. Теперь можно себе представить приблизительно, под каким углом зрения смотрел царь на представленного ему Кожеозерского игумена Никона.

Алексею Михайловичу в 1646 году было всего 17 лет. Год назад он лишился отца и матери. Характер у него был в общем добрый, мягкий (подчас даже до боязливости), но в то же время упрямый, деятельный и живой, и была в нем унаследованная от отца способность сильно привязываться к людям, которые полюбились.

Перед молодым царем предстал человек поразительный, словно вырубленный из северного камня. От Никона изливалась могучая и добрая духовная сила, способная легко покорять сердца людей. Основными чертами и слагаемыми этой мощи являлись глубокая молитвенность, большой жизненный опыт, многолетний аскетический подвиг в самых суровых условиях, цельность души в ее стремлении к Богу, отрешенность от земных страстей, порождающая спокойную внутреннюю независимость, поразительная прямота и честность (Никон никогда не умел хитрить). К этому еще прибавились живой ум, бодрость духа, очень большая начитанность, прекрасное знание Священного Писания, умение вести беседу (даже с царем) непринужденно, без робости и в то же время с должным почтением. Это было то природное благородство души, которое не редкость в простом верующем русском народе и которое всегда вызывает восхищение. Если еще учесть и внушительную благообразную внешность сильного телом и душой монаха, то можно представить, какое глубокое впечатление произвел игумен Никон на юного царя. Алексей Михайлович буквально влюбился в этого человека («Ни-

кон от великого самодержца зело возлюбися», — пишет Шушерин). Понравился Никон и строгому ревнителю благочестия о. Стефану Вонифатьеву. Решено было поставить Никона архимандритом царского Ново-Спасского монастыря в Москве.

Алексей Михайлович повелел, чтобы Никон каждую пятницу приезжал к нему во дворец к утрени, после которой государь «желал его беседою наслаждаться». Скоро, однако, эти беседы приобрели неожиданный характер. Люд московский, прознав о близких отношениях новоспасского архимандрита с царем, живо использовал это обстоятельство. Никону в монастыре, в храме, на улицах люди стали вручать челобитные с прошениями о самых разных нуждах. Здесь были и просьбы о защите от притеснений, жалобы на несправедливость судей, ходатайства о помиловании осужденных, мольбы, сетования — слезы народные. Никон по опыту жизни знал, как трудно, а порой и невозможно бедному человеку найти управу и защиту, прорываясь сквозь взяточничество, неправду и жестокость дьяков и подьячих. Новоспасский архимандрит собирал все эти челобитные и без церемоний выкладывал ворох бумаг перед царем после утренней службы. Алексею Михайловичу ничего не оставалось, как тут же вместе с Никоном разбирать эти бумаги и давать по ним немедленные решения<sup>15</sup>. Скоро Никону сделалось трудно выезжать из монастыря от множества народа. Его авторитет в глазах царя чрезвычайно вырос. Теперь царь приглашал его не только по пятницам, а по каждому удобному случаю. Никон оседался, по выражению Алексея Михайловича, его «собинным (особым) другом». Глубокая личная дружба и привязанность этих двух людей возрастали с каждым днем.

Но еще более полюбил архимандрита угнетаемый и притесняемый народ. Молва о Никоне как о заступнике людей распространилась далеко за пределы Москвы и положила начало тому глубокому почитанию Никона в народе, с которым приходится встречаться не раз в дальнейшей судьбе патриарха. Однако такое поведение человека, близкого к царю, не могло не восстановить против Никона царских бояр и князей. В свою очередь Никон не мог не занять враждебной позиции по отношению к высшему сословию. Выходец из народа и строгий аскет, он привык смотреть на сильных мира как на людей, особенно подверженных страстям мира сего, а неожиданная близость к государю давала ему возможность вполне проявить свое презрение к этой бездуховности. Правда, это обнаружилось не сразу, не теперь. В это время была только заложена основа будущего конфликта между Никоном и знатью; и следует подчеркнуть, что заложена искренним заступничеством Никона за народ (через головы и в обход боярско-княжеской верхушки).

Став архимандритом, Никон принялся заново перестраивать Ново-Спасский монастырь. Это был первый опыт в строительном искусстве будущего патриарха и, надо сказать, весьма удач-

ный. Никон выстроил на месте обветшавшей церкви новый величественный храм, воздвиг новые келии и окружающую монастырскую стену с башнями<sup>16</sup>. Получился прекрасный архитектурный комплекс, отличавшийся монументальностью и красотой. Знаменитый Павел Алеппский, архидиакон антиохийского патриарха Макария, посетив Ново-Спасский монастырь в 1655 году, записал: «Великая церковь (собор) выстроена патриархом Никоном в бытность его архимандритом этого монастыря. Она благолепная, красивая, душу веселящая; мы не находим в этом городе (Москве) подобную ей по возвышенности и радующему сердце виду»<sup>17</sup>. В архитектуре этого собора впервые выявились художественные вкусы Никона — он любил монументальность, размах и православные традиции русского зодчества. Со свойственной ему пытливостью ума и основательностью Никон вникал во все процессы строительных работ. Здесь он, без сомнения, учился строительному искусству, осваивая все — от составления и чтения чертежей до хитростей каменной кладки. Документы, относящиеся к дальнейшим его постройкам — Иверскому, Крестному, Ново-Иерусалимскому монастырям, обнаруживают в Никоне подлинного специалиста, до тонкостей знающего все строительное дело. Зодчество оказалось не побочным увлечением Никона. Со временем оно станет главным в его жизни и деятельности.

В Москве для Никона началась очень напряженная жизнь. Богослужение, молитва, монастырские дела отнимали большую часть суток. А ему нужно было еще встречаться с царем, со многими людьми, много читать и заниматься. Никон открывал для себя новые духовные горизонты, вынужден был находить свое место в жизни, думать о больших общественных проблемах.

Духовная и церковная жизнь России того периода нуждалась в серьезном улучшении и оздоровлении. Расшаталась нравственность народа и духовенства, после Смутного времени заметно понизился уровень образованности священнослужителей, расстроилось богослужение, в котором тщетно пытались достичь единства, давно прекратилась живая церковная проповедь, а службы в храмах совершенно утратили учительный характер. Для сокращения службы читали и пели одновременно в три-четыре, а то и в пять-шесть голосов, чтобы таким образом все-таки исполнить все, что предписывалось уставом. Например, на утрени одновременно читали шестопсалмие, кафизмы, каноны, на фоне этой многоголосицы диакон одну за другой возглашал ектении и т. д. Стоящим в церкви при всем желании невозможно было ничего понять; служба теряла всякую структуру и последовательность. Так называемое «хомовое» пение нелепыми ударениями, добавлением лишних гласных к словам коверкало священные тексты, превращая их в бессмыслицу. В русские богослужебные книги вкралось множество ошибок и описок. В некоторые обряды и даже таинства проникли серьезные искажения. В

народе процветали самые грубые суеверия, возрождались языческие обычаи.

Борьбу с подобными отрицательными явлениями Церковь вела давно. В ближайшее к Никону время патриарх Филарет возобновил и оживил дело церковного книгопечатания, пытался устроить греческую школу при своем дворе, организовал дело переводов с греческого на русский, а что особенно примечательно — стал широко привлекать греческую ученость к делу исправления русских обрядов и книг<sup>18</sup>. Сам патриарх Филарет был ставленником иерусалимского патриарха Феофана и глубоко чтит авторитет Восточной церкви. По внушению Феофана, Филарет упразднил у нас обычай преподносить мирянам святое причастие троекратно (во образ Св.Троицы) и установил единократное причащение. Также по настоянию иерусалимского патриарха был оправдан архимандрит Троице-Сергиевой лавры Дионисий, пострадавший за исправление русских богослужебных книг по греческим, в частности за исправление в русском Требнике чина великого освящения воды. В соответствующей молитве у нас читалось: «Освяти воду сию Духом Святым и огнем». Слова «и огнем» были исключены Дионисием как неправильные. За это героя войны 1612 г. осудили как еретика. Но патриарх Феофан убедил русских, что это действительно ошибка. Агиограф Дионисия между прочим замечает: «Дивный патриарх Феофан учинил многи сыны православныя греческие книги писать и глаголать, и философство греческих книг до ко́нца научил ведать»<sup>19</sup>. Не прекращавшееся никогда братское обращение Русской церкви с четырьмя Восточными патриархатами при Филарете приобрело особое значение. В Москве постоянно жили несколько греческих иерархов, множество монахов и старцев, некоторые архиереи становились русскими епархиальными епископами (Вологодский — Нектарий, Архангельский — Арсений). Филарет в 1632 году просил константинопольского патриарха Кирилла Лукариса прислать хорошего православного учителя для обучения «малых ребят» греческому языку и для перевода книг на русский. С этой целью остался в Москве протосингел александрийского патриарха Иосиф<sup>20</sup>. Кончина патриарха Филарета в 1633 году прервала его начинания. Но они ясно показывали, что Русская церковь прочно стала на путь единения со Вселенской греческой церковью и приведения русской литургической жизни в соответствие с греческой, на путь признания Греческой церкви высшим авторитетом в церковных делах.

Такая перемена в отношении к греческому православию не привела тогда к потрясениям и расколам, хотя противников подобной линии в России было достаточно много. Об отношениях с Греческой церковью спорили еще в XVI веке. Нил Сорский, Максим Грек, Курбский и другие полагали, что Русская церковь во всем должна подчиняться греческой. Они даже отказывались признавать святым митрополита Иону и тех, кто был



канонизирован после учреждения автокефалии Русской церкви. Против этой партии выступила группировка Иосифа Волоцкого. Признавая митрополита Иону святым, преп. Иосиф выразил идеи своей партии в словах «Просветителя»: «Русская земля ныне благочестием всех одоле». Эта позиция согласовывалась как будто с широко принятой в России идеей монаха Филофея о Москве как о «третьем Риме» и о России как наследнице погибшей за отступление от благочестия Великой Римской империи (Византии). Мнения Иосифа-Филофея в русском обществе победили, самостоятельность нашей церкви была признана законной, особенно после учреждения патриаршества. На греков многие стали смотреть как на отступников от настоящего благочестия. Мнения эти так прочно укоренились в русском духовенстве, что всякая иная точка зрения считалась отступлением от православия, чуть ли не ересью. Таких взглядов держался поначалу и Никон. Вряд ли можно сомневаться в справедливости слов И. Неронова, впоследствии говорившего Никону: «Мы прежде сего у тебя же слышали, что многожды ты говаривал нам: «Гречане-де и Малыя России потеряли веру и крепости и добрых нравов нет у них, покой-де и честь тех прельстила, и своим-де правом работают, а постоянства в них нет и благочестия нима-ло». Неронов говорит об этом в связи с тем, что Никон потом стал «иноземцев (греков) законоположения хвалить и обычаи тех принимать» и называть греков «благочестивыми и благоверными родителями»<sup>21</sup>.

Но одно дело — духовно-нравственное состояние современных греков, другое — богатейшее богословское и литургическое наследие Вселенской церкви! Разности этой не могли понять многие на Руси, но в целом Русская церковь поняла. Понял и Никон.

Была своя правда и неправда и в позиции сторонников «третьего Рима», и в позиции заволжских старцев. Время отсеяло неправды и оставило истину. С падением Византии Россия действительно становилась единственной православной мировой державой — третьим Римом. При этом русское благочестие действительно, несмотря на все отрицательные явления церковной жизни, было достойно всяческого восхищения. Но Русь приняла православие от греков, так сказать, «в готовом виде». Богословские формулы, литургика православия были выстраданы византийской церковью в процессе тысячелетнего богословско-литургического творчества, острейшей борьбы со множеством ересей. Вот этого богословско-литургического творчества Русь не знала. Это не означает, что церковная жизнь в России была чем-то оостеневшим, лишенным жизненного развития. Нет, наполняемая изнутри благочестием и живой верой, она развивалась; на протяжении веков складывались особые русские церковные обычаи, не противоречившие уставу, возникали новые праздники, самобытные черты символики и обрядности. Это был хотя и не

совсем, но в значительной мере стихийный или, лучше сказать,— непреднамеренный, естественный процесс. И когда выяснилось, что вместе с этими добрыми и бесспорно благочестивыми чертами русской церковной жизни в нее вкрались нелепости, ошибки, явно противоречившие уставу и духу Церкви, или обычаи спорные, не получающие единодушного признания, то обнаружилось, что установить верное и отбросить неверное в России очень трудно. «Своим» не верили. Даже соборного определения большинством голосов («за» или «против») для русских людей было недостаточно. Требовался авторитетный беспристрастный богословский разбор, опирающийся на богатство святоотеческого учения и опыта Вселенской церкви.

Арбитром в таких спорах могла быть только греческая ученость. Таким образом, говоря упрощенно, если Русь превосходила Восток благочестием, то он, в свою очередь, превосходил ее богословской ученостью. Сложилась прекрасная основа плодотворного общения и взаимообогащения! Русь, впрочем, и по достижении полной самостоятельности не мыслила себя никогда в отрыве от Вселенской православной церкви. Это означало бы раскольническую позицию, а раскола Русь чуждалась как самого страшного греха. Но в XVII веке к тому же положение «третьего Рима» все чаще стало восприниматься не как основание для превозношения, а как ответственность за судьбу «Рима второго» — всех древних православных народов, о чем уже было сказано. И в этой стадии своего развития идея «третьего Рима» органически слилась с идеей о необходимости совершенного церковного единения с православным Востоком, признания учительного авторитета Греческой церкви, прежде всего — авторитета четырех Восточных патриархов в вопросах вероучительных, канонических, литургических. Такая позиция обнаруживала и подчеркивала верность России вселенскому православию и чрезвычайно увеличивала духовный авторитет России на православном Востоке. Так нашли свой исторический синтез и примирение взгляды на Греческую церковь Иосифа Волоцкого и Нила Сорского, сторонников и противников идеи «третьего Рима».

Таким образом, стремление царской власти к религиозному единству с православным Востоком, носившее преимущественно политический характер, вполне совпало с насущными духовными потребностями Русской церкви. Политическое и духовное, государственное и церковное оказались в неразрывном единстве. Необходимость церковных преобразований приобрела особенную остроту, стала важнейшей задачей для русского общества.

27 января 1649 года в Москву прибыл иерусалимский патриарх Паисий, который на первом же приеме у государя заявил при всех: «Пресвятая Троица... да умножит вас превыше всех царей... благополучно сподобит вас восприяти вам превысочайший престол великого царя Константина — прадеда вашего, да освободит народ благочестивых и православных христиан от

нечестивых рук... да будеши новый Моисей, да освободиши нас от пленения, якоже он освободил сынов израилевых от фараоновых рук...»<sup>22</sup>

Как бы в ответ на подобные заявления от царского двора в русское общество шли мысли, достаточно выраженные в печатавшихся книгах. Кириллова книга, изданная при патриархе Иосифе, утверждала, что четыре Восточных патриарха «право и неизменно веру данную им от Св.Апостолов, и их учеников, и седми Вселенских соборов, ни в чем не нарушающе, ни отлагая, проповедали и проповедают, держали и держат»<sup>23</sup>. «Книга о вере» (1649 год) высказывалась еще более определенно: «Святая восточная в грехе обретенная церковь правым царским путем... ни направо, ни налево с пути не совращаяся и горнему Иерусалиму сыны своя препровождает... и ни в чем установления Спасителя своего и блаженных его учеников, и святых отец предания, и седми Вселенских соборов, Духом Святым собранных устав не нарушает, ни отменяет, ни в малейшей части не отступает... аще телесную чувственную, от телесного и чувственного врага невольно терпит, но веру истинную и совесть свою чисту и нескверну... сохраняет. Ничестожь бо турци от веры и от церковных чинов отымают, точию дань грошовую от греков приемлют... И якоже люди Божии, егда в работе египетстей были, веры не отпадоша, и первые христиане в триста лет в тяжелой неволе будучи, веры не погубиша; тем же образом и нынешнее время в неволе турецкой христиане веру православную целу соблюдают... да заградятся всякая уста глаголющих неправду... на смиренных греков... Русийскому народу патриарха вселенского, архиепископа Константинопольского, слушати и ему подлежати и повиноватися в справах и в науце духовной есть польза, и приобретение велие, спасительное и вечное»<sup>24</sup>.

С благословения патриарха Иосифа были изданы «Шестоднев», «Учительное Евангелие», «Кормчая», в которых говорилось, что они исправлены по греческим книгам и указанию греческих святителей и по книгам «острожския печати», то есть южно-русским<sup>25</sup>.

В 1649 году в Россию с Украины по вызову властей приехали Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий, Елифаний Славинецкий, устраивая обучение русских людей языкам и наукам, занимаясь исправлением русских книг по греческим, переводами с греческого и собственными сочинениями. С такой же целью боярин Федор Михайлович Ртищев в 1649 году создает под Москвой Андреевский монастырь, населяя его учеными малороссийскими монахами (до 30 человек), приглашает 12 киевских певчих, которые заводят на Москве пение по новым киевским распевам, обучая тому же и русских хористов. Кроме того, Ртищев отправляет некоторых молодых москвичей на учебу в Киев<sup>26</sup>. В Россию приезжает множество восточного и киевского духовенства.

Дело исправления русских книг и обрядов в пользу греческих

идет полным ходом задолго до того, как Никон становится патриархом. Для большего успеха этого дела в 1649 году на восток посылается старец Троице-Сергиевой лавры Арсений Суханов с целью сбора древних книг и рукописей.

В 1652 году, еще до смерти патриарха Иосифа, им самим делается распоряжение поминать на многолетиях по всем церквям четырех восточных патриархов<sup>27</sup>, что означает публичное признание единства России со Вселенской церковью и признание греческих патриархов православными. Отсюда с неизбежностью следует вывод, что их авторитет во всех вопросах церковной жизни не подлежит сомнению.

Параллельно с этим идет дело общего оздоровления церковной и духовно-нравственной жизни России. При содействии о.Стефана, царя и других ревнителей благочестия на архиерейские кафедры и видные протоиерейские места поставляются примерные и деятельные пастыри, стремящиеся к водворению подлинного благочестия во всех областях жизни, а наипаче — в богослужении. Возрождается живая устная проповедь, хомовое пение отменяется, упраздняется многоголосие.

Особым усердием в деле улучшения церковной жизни отличались в то время, не считая о.Стефана и царя, такие ревнители благочестия, как боярин Федор Михайлович Ртищев, его сестра Анна, боярин Морозов, протоиереи Иоанн Неронов, Аввакум, Логгин, Лазарь, Даниил и др. Эти люди пользовались расположением царя и очень большим влиянием в обществе. Они постоянно участвовали во всех важных церковных делах, запросто входили к патриарху, предлагая ему свои советы и пожелания, писали обличительные и нравоучительные письма архиереям. Дом Федора Ртищева сделался своего рода духовным клубом, где все ревнители благочестия часто встречались друг с другом, спорили, делились мнениями, где можно было, не боясь говорить все, что на душе.

В этот же дом, в атмосферу этих споров и деяний попал и архимандрит Никон, быстро сделавшийся одним из самых видных и авторитетных ревнителей. Все друзья стояли за улучшение духовной и церковной жизни, но в отношении к авторитету Греческой церкви они резко разделялись на две части. Ртищев, его сестра, Морозов полностью придерживались взглядов царя и о. Стефана о необходимости единения с Греческой церковью и обращения с этой целью к греческой учености. Неронов, Аввакум, Лазарь, Даниил, напротив, полагали, что для улучшения церковной и духовной жизни в России достаточно лишь исправления нравов, отмены многоголосия, введения живой проповеди и некоторых исправлений по древним русским же книгам и рукописям. Греческую православную ученость и практику тогдашней Греческой церкви они решительно отвергли на том единственном основании, что современные греки представлялись им крайне неблагочестивыми людьми (много едят, нет у них

смирения, неправильно или небрежно крестятся и т. д.). По мнению этой части ревнителей, не русские отступили от древних обрядов, а греки, и оттого образовалось несогласие в книгах и церковной практике между Русской и Восточной греческой церквями. Исключение здесь представлял один Неронов, который все же признавал авторитет Восточных патриархов и допускал возможность греческим ученым править наши книги, но только после тщательного испытания этих греков «на благочестие».

По своим прежним представлениям Никон поначалу примыкал к этой части ревнителей. Однако, встретившись с противоположными точками зрения, он в силу своей врожденной пытливости и стремления разбираться во всем до конца дал себе труд вникнуть в суть вопросов поглубже. С огромным вниманием Никон вел беседы с такими людьми, как иерусалимский патриарх Паисий (бывший в Москве в 1649 году), митрополит Назаретский Гавриил (прибывший в Москву в 1650 году по поручению Паисия специально для убеждения Никона), митрополит Навпакта и Арты Гавриил Власий, посланный в Россию после «прений о вере» с греками Арсения Суханова с единственной миссией убедить русских в православии и учености греков, киевские ученые монахи, особенно Епифаний Славинецкий<sup>28</sup>.

Общение с этими людьми решило идейный выбор Никона. Он стал склоняться к признанию авторитета Греческой церкви. Патриарх Паисий, побеседовав с Никоном, направил через Посольский приказ письмом государю, где писал: «...В прошлые дни говорил есмы со преподающим архимандритом Спасским Никоном, и полюбилась мне беседа его; и он есть муж благоговейный и досуж (то есть в данном случае — любящий проводить досуг в серьезных духовных беседах. — *Авт.*) и верный царствия вашего; прошу, да будет иметь повольно приходить к нам и беседовати по досугу, без запрещения великого вашего царствия»<sup>29</sup>. Запрещения, надо думать, не последовало. Алексей Михайлович был явно рад тому, что беседа его «собинного друга» «полюбила» иерусалимскому патриарху. Это утверждало царя и о. Стефана в правильности их оценки Никона.

По словам самого Никона, патриарх Паисий в этих беседах «заирал» его «за разные церковные вины» и в том числе за неправильное двуперстное крестное знамение, настаивая на троеперстии<sup>30</sup>.

Таким образом, уже в 1649 году, в конце своего настоятельства Ново-Спасским монастырем Никон понял указанный выше характер взаимоотношений России с Греческой церковью, понял и необходимость церковных преобразований для приведения русской литургической практики в соответствие с греческой, согласился на троеперстие и на многое другое, что впоследствии составило содержание произведенных им обрядовых изменений. В противном случае вряд ли, узнав о постановлении Никона в митрополиты, патриарх Паисий написал бы государю: «Похва-

ляем благодать, что просвети Дух Святый и избрали есте такого честного мужа, преподобного инокосвященника и архимандрита господина Никона... и он есть достоин утверждати церковь Христову и пасти словесныя овца Христова».

В 1649 году по крайней слабости здоровья запросился на покой новгородский митрополит Афоний, тот самый, что некогда посвятил Никона во игумены Кожеозерской обители. Единомышленным решением царя, его синклита, патриарха Иосифа, собора архиереев и кружка «ревнителей» на виднейшую в России Новгородскую кафедру был избран архимандрит Никон и 11 марта 1649 года возведен в сан митрополита. Архиерейскую хиротонию совершил патриарх Иосиф с митрополитами Варлаамом Ростовским, Серапионом Сарским, архиепископами Маркеллом Вологодским, Моисеем Рязанским, Ионой Тверским и епископом Рафаилом Коломенским<sup>31</sup>.

Архиерейский сан не изменил строгого подвижнического образа жизни Никона, придав ему только еще больше сил в деяниях на благо Церкви. Совершая частные богослужения, отличавшиеся чинностью и благолепием, Никон с увлечением говорил проповеди, что привлекало в храм множество народа (живая проповедь была в те времена еще очень необычным явлением). Он построил в Новгороде митрополичьи палаты, в трудные времена старался помогать горожанам, чем мог. В его митрополичьем доме была открыта «погребная» палата, где в голодный период ежедневно кормились от 100 до 300 и более человек<sup>32</sup>. Однако новгородцы не спешили привязываться к новому владыке.

В 1650 году в Новгороде вспыхнул бунт. Никон пытался воздействовать на возмущившихся горожан проклятием зачинщиков и словом увещания, но это не помогло. Более того, 19 марта толпа ворвалась к Никону на Софийский двор. Митрополита ударили ослопом в грудь, серьезно ранив его, потом били кулаками и, израненного, потащили в земскую избу. От побоев Никон не мог идти и упросил новгородцев отпустить его, так как ему предстояло служить обедню. Его отпустили. Через несколько дней он оправился и продолжал при всяком случае уговаривать возмущившихся, тайно посылал вести царю о положении дел, заступался за новгородцев, прося одних простить, другим смягчить наказания, и своими осторожными и мудрыми действиями не только способствовал благополучному исходу всего дела, но и избавил от суровых кар множество людей, которые только теперь оценили своего архиерея. Особым письмом к царю Никон содействовал также тому, что бунт во Пскове не повлек за собой массовых репрессий и кровопролитий<sup>33</sup>.

Каждую зиму по вызову Алексея Михайловича Никон приезжал в Москву, живя здесь по несколько месяцев, принимая участие в общецерковных делах. После новгородского бунта царь преисполнился подлинным восхищением Никоном. Никон пони-

мал, что должен с великой ответственностью воспользоваться любовью царя во благо Церкви и Родине. Возникло решение перевести в Успенский собор Кремля мощи трех московских святителей: первого русского патриарха Иова — из Старицы, святого митрополита Филиппа — из Соловецкого монастыря и патриарха Ермогена — из Чудова монастыря. При этом совершенно особое значение и невиданный характер приобрело перевезение мощей св. Филиппа, за которое взялся сам митрополит Никон. Филипп, как известно, был убит по приказу Ивана Грозного за обличение царских беззаконий и жестокостей. Это было первым и самым серьезным конфликтом между самодержцем и главой Церкви в России, где проявилось притязание царской власти на безудержное самоуправство и полное отрицание церковного авторитета. Возносимый к вершинам церковной власти, Никон серьезно размышлял об отношениях Церкви с самодержавием. Он лично глубоко почитал митрополита Филиппа. Его страдание за правду, за должный духовный авторитет Церкви в обществе стало для Никона образцом и примером. Теперь было крайне важно, чтобы личная любовь между Никоном и царем сделалась бы прочным единением между Церковью и государством и чтобы это было явлено всему русскому народу. Самым удобным случаем для показа такого духовного почтения царской власти к церковной могло стать публичное изъявление сыновней любви царя не к Никону, а к пострадавшему святителю Филиппу. Никон отыскал в книгах рассказ о том, как император Феодосий, посылая за мощами св. Иоанна Златоуста, обращался к давно почившему святителю с покаянной грамотой, прося в ней прощения за свою мать, гнавшую святого. По предложению Никона Алексей Михайлович написал в таком же духе послание митрополиту Филиппу<sup>34</sup>. В этой грамоте царь приносил покаяние за прадеда своего Ивана Васильевича, признавал его вину в «неразумности, зависти и нездержанной ярости» и изъявлял свое почтение к мученику-митрополиту в таких выражениях: «Преклоняю пред тобою сан мой царский за согрешившего против тебя, да отпустишь ему согрешение его своим к нам пришествием, и да упразднится поношение, которое лежит на нем, за изгнание тебя. Молю тебя о сем, о священная глава, и преклоняю честь моего царства пред твоими честными мощами, повергаю на умоление тебя всю мою власть...»<sup>35</sup>

Восстанавливалась каноническая правда в отношениях монархии и Церкви, в общественном сознании залечивалась рана, почти сто лет не получавшая врачевания.

Никон отправился за мощами Филиппа с большой свитой. Он прочел царскую грамоту над гробом святителя в Соловецком монастыре, вывез мощи на материк и направился с ними в Москву.

В это время 15 апреля 1652 года в великий четверг скончался патриарх Иосиф. С телом всероссийского святителя Филиппа к столице приближался будущий всероссийский святитель Никон. Избрание его на престол было уже предreshено, по крайней мере в ближайшем к царю окружении.

## НИКОН — ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Манием дивным даде ему Бог стражу стада,  
Постави его пастыря всего си града,  
Архиерея России всей преименита,  
Отца Святейша, всем концам знаменита.

*Эпитафия Никону*

Необходимость выбора нового патриарха очень взволновала «ревнителей благочестия». Сперва они предложили на этот высокий пост духовника царя о. Стефана Вонифатьева. Но Стефан отказался и предложил Никона (ведь именно на Никона возлагал сам о. Стефан особые надежды). Тогда «ревнители», в том числе протоиерей Иоанн Неронов, Аввакум, Лазарь, Даниил и прочие, написали царю и подписали челобитную с просьбой поставить патриархом митрополита Никона<sup>36</sup>.

В Москве собрался представительный Собор архиереев и духовенства, которому были предложены 12 имен кандидатов в патриархи, чтобы Собор избрал из них одного достойнейшего. Собор указал Никона. 22 июля 1652 года царь, бояре и духовенство отслужили в Успенском соборе молебен Святой Троице, Богородице (с акафистом), бесплотным силам, апостолам, московским чудотворцам-святителям Петру, Алексею, Ионе и Филиппу. После молебна послали делегацию архиереев и высоких сановников на новгородское подворье, где находился Никон, с приглашением прибыть ему в Успенский собор.

Но тут произошло непредвиденное. Никон решительно отказался. За ним посылали несколько раз, и все безуспешно. Наконец, царь распорядился привести Никона против его воли. Никона привели. Растерявшийся Алексей Михайлович и весь Собор у раки святителя Филиппа начали уговаривать Никона. Он категорически отказывался, ссылаясь на свое неразумие и неспособность к такому великому служению. В напрасных мольбах прошло так много времени, что стало вполне очевидным, что Никон отнюдь не «смиренничает», а в самом деле с твердой решимостью отрекается от предлагаемой чести. Все планы царя и о. Стефана рушились. Тогда Алексей Михайлович упал на землю и заплакал. За ним повалились архиереи, бояре, народ, плач пошел по всей церкви. Этого Никон уже не мог выдержать. Вспомнив, что сердце царя, по писанию, «в руке Божии», он обратился с речью ко всем присутствующим. Никон сказал, что хотя от православной Греции мы и приняли истинную веру, «но на деле не исполняем ни заповедей евангельских, ни правил св. апостолов и св. отцов, ни законов благочестивых царей грече-



ских». «Если вам угодно, чтобы я был у вас патриархом,— предложил Никон,— дайте мне ваше слово и произнесите обет в этой соборной церкви пред Господом и Спасителем нашим и пред Его Пресвятой Матерью, ангелами и всеми святыми, что вы будете содержать евангельские догматы и соблюдать правила святых апостолов и св. отцов и законы благочестивых царей. Если обещаетесь слушаться и меня как вашего главного архипастыря и отца во всем, что буду возвещать вам о догматах Божиих и о правилах (по С. М. Соловьеву — «и дадите мне церковь устроить»), в таком случае я, по вашему желанию и прошению, не буду больше отрекаться от великого архиерейства».

Царь, бояре, епископы, духовенство и народ перед Евангелием и иконами поклялись исполнить все, что предложил Никон. После этого Никон изрек свое согласие. 25 июля он был посвящен в патриарха Московского и Всея Руси собором архиереев во главе с митрополитом Казанским Корнилием в присутствии царя и множества народа в том же Успенском соборе Кремля<sup>37</sup>.

Условие всеобщего себе послушания в делах веры, поставленное Никоном,— явление необычное и требует объяснений. Прежде всего следует вспомнить, что Никон — воспитанник русского монастыря, и его психология — это психология монастырская. Он смотрел на патриаршество как на игуменство в большом монастыре. А монастырская жизнь — это прежде всего послушание, подвиг добровольного отсечения своей воли в пользу игумена, который вовсе не тиран и властитель (в мирском смысле), а отец, пекущийся о душевном спасении своих чад. Такого послушания себе как отцу и всероссийскому игумену и потребовал Никон. Иначе он не мог и не хотел мыслить себе своего настоятельства Россией.

Такой взгляд на вещи имел глубокое основание в жизненном укладе и мировосприятии людей России того времени. В основе русской духовной жизни лежали Священное Писание, Типикон, сочинения отцов церкви и жития святых. Содержанием этих книг, самым духом традиционного православия и определялась жизнь всего общества. Любое земное общество человеческое далеко неоднородно. В нем всегда есть и отпетые грешники, и люди «половинчатые», подверженные отчасти греху, отчасти добродетелям, и наконец — люди святые. Русское общество было достаточно богато явлениями как отрицательного, так и положительного характера. И все же можно говорить о господствующем «духе общества» и судить о нем по тем духовно-нравственным идеалам, которые являются общепризнанными. В народных массах святых людей так же мало, как золота в массах земли, но оттого-то и велика их духовная ценность и притягательная сила примера! Вопрос лишь в том, кого общество почитает святым, перед каким образом жизни оно преклоняется?

Россия середины XVII века более всего чтила монахов-

подвижников и Христа ради юродивых. Всецелое отречение от страстей и суеты мира сего признавалась всеми самым верным и лучшим образом жизни во Христе. Благочестивые русские люди на смертном одре стремились принять монашество и даже схиму. Не все могли стать иноками в полном смысле этого слова, но все должны были быть подвижниками,— таково было общее убеждение. Даже люди, погрязшие, казалось бы, в самой глубине грешнейших страстей, знали, что они совершают грех, и пред подлинной христианской святостью испытывали истинное благоговение. Павел Алеппский, наблюдавший в это время Россию церковную, за богослужением и молитвой, рисует поразительно светлый лик русского православия, сообщает яркие примеры народного благочестия, необычной любви народа к Церкви. «Монахи подражают ангелам, а мирские должны подражать монахам» — эти слова Иоанна Лествичника можно считать девизом русского общества середины XVII века. Монашеский в основе своей устав церковной жизни и службы не знал различий между монастырем и обычным приходом, был одинаково обязателен для всех. Сердечная привязанность русских людей к своей вере и Церкви являлась могучим источником народного патриотизма.

С этой точки зрения Россия в самом деле была чем-то вроде огромного монастыря со своими писанными и неписанными уставами, духовными традициями и обычаями. «Свой монастырь» старались ревниво ограждать от всех чуждых влияний, особенно от западных. В настоятельство этим «монастырем» и вступал Никон, и поэтому его требования при избрании на патриаршество были всеми поняты и у современников его не вызывали недоумений.

Не следует, повторяем, идеализировать духовное состояние общества того времени. Именно поэтому Никон и взял у России обещание в послушании, что прекрасно понимал и знал, что в обществе, как, впрочем, и в монастыре, далеко не все благочестивы и послушны. Это относилось в особенности к высшему сословию. Когда Никон, еще будучи митрополитом, ездил за мощами св. Филиппа, в его свите находились некоторые царские сановники, в том числе — князь Иван Хованский, который написал царю слезную жалобу, говоря, что он совсем «пропал» и «пропасть» его состояла в том, что Никон заставил его присутствовать ежедневно на молитвенном правиле. Алексей Михайлович по этому поводу сообщает Никону: «Да и у нас перешептывали на меня: никогда такого бесчестия не было, что теперь государь нас выдал митрополитам». Царь «молит» Никона, чтобы он освободил Хованского от молитвы, замечая при этом: «Добро, государь, учить премудра, премудрее будет, а безумному — мозолие ему есть...» Царь пишет далее, чтобы Никон не говорил князю, что узнал о его жалобах от царя, но сказал бы, что ему «от других» стало известно об этом<sup>38</sup>. Павел Алеппский рассказывает, как однажды Алексей Михайлович приказал при всем наро-

де бросить в Москву-реку нескольких бояр, не явившихся к воскресной литургии, приговаривая: «Вот вам награда за то, что вы предпочли спать со своими женами в утро этого благословенного дня»<sup>39</sup>.

Именно в высшем сословии (как нигде больше) находило себе страстных поклонников влияние Запада, заползавшее в Россию через Немецкую слободу в Москве, гостиные дворы и лавки иностранцев в других крупных городах<sup>40</sup>. Так что прежде всего от придворной знати (для которой послушание духовному лицу казалось «бесчестием») мог ожидать Никон противодействия своей патриаршей власти. Эта знать была важнейшим звеном системы государственного управления страны. Во главе системы стоял царь. Патриарх — и царь... Церковь — и государство. Два начала в одном православном обществе... Это как дух и плоть в одном существе человека. При общей греховной поврежденности определенная борьба между ними неизбежна. В России за всю ее многовечную историю был известен только один серьезный конфликт между Церковью и монархией — при Иване Грозном. После Смутного времени особым промыслом Божиим обществу был указан образ отношений монархии и Церкви: царем был избран Михаил Федорович, а патриархом оказался его родной отец — Филарет (Федор) Романов... Если любовь и согласие царя Михаила и патриарха Филарета основывались на кровном, плотском родстве, то отношения Алексея Михайловича и патриарха Никона восходили на новую, высшую ступень, становясь союзом духовной любви, родства во Христе. Большого и лучшего и быть не могло! В то же время это было и самым естественным и здоровым для христианского общества, где многое строилось не только (и не столько) на законе, сколько на духе подлинной семейной любви и братства. Можно сказать, что неразрывное, хотя и не смешиваемое, единство государственной и церковной власти составляло естественную основу общественной жизни Руси. Духовное главенство при этом, конечно, принадлежало Церкви, но оно было именно духовным и никогда не превращалось в главенство политическое. В свою очередь и царь (за исключением Ивана Грозного) никогда не использовал своей политической самодержавности для самоуправства по отношению к Церкви, так как конечный смысл жизни всего русского общества в целом, включая царя, состоял в том, чтобы в Церкви и через Церковь обретать временное и вечное единение с Богом. При тогдашних системах управления личные отношения царя и патриарха в значительной мере с неизбежностью превращались в отношения государства и Церкви. О личных отношениях патриарха Никона и Алексея Михайловича Шушерин пишет так: «Между же оными любовь тако велика бысть, яко едва когда и на малое время в Российском царстве между царей и святейших патриархов бяше, оною же не точию все Российское царство радовашеся, но и многия окрестныя царствия слышавше удивляхуся»<sup>41</sup>.

Что касается управления церковными делами, то для XVII века характерна подчиненность их и государственным и церковным инстанциям, так что можно определенно говорить о двуедином (церковно-государственном) управлении Русской церковью. При этом мера и характер государственного участия в церковном управлении не была определена, изменялась, не имела строго очерченных граней, во многом зависела от произвола государей.

Первейшей задачей Никона явилось поэтому всемерное обеспечение должного приоритета церковной власти в делах Церкви. Между Никоном и Алексеем Михайловичем с самого начала была достигнута договоренность, и как полагают, даже закрепленная особой грамотой<sup>42</sup>, согласно которой царь представлял патриарху полную самостоятельность в управлении Церковью, то есть всеми богослужебными делами, назначением и перемещением духовенства, судом по чисто духовным делам. Церковные владения и денежные средства считались общенациональным достоянием. В случае особой нужды (например, войны) царь мог безвозмездно взять столько церковных средств, сколько было нужно. Власти епархий и монастырей могли расходовать лишь строго определенные деньги на текущие нужды. Все непредвиденные и крупные расходы делались только с разрешения царя. Во всех монастырях и епархиальных управлениях постоянно пребывали государственные чиновники, под бдительным контролем которых находились церковные имущества и средства. Они же судили церковных крестьян и других людей по гражданским и уголовным делам. Особый Монастырский приказ в Москве согласно «Уложению» 1649 года ведал все духовенство, кроме патриарха, по гражданским и уголовным делам. Хотя Никон в 1649 году вместе со всеми поставил свою подпись под «Уложением», он внутренне не был с ним согласен, а сделавшись патриархом, заявил об этом открыто. Больше всего его возмущало, что светские лица — бояре Монастырского приказа — имели право судить по гражданским искам духовных лиц. Он считал это положение в корне нецерковным и нехристианским. Еще в бытность Никона митрополитом Новгородским царь, знавший его взгляды, дал ему «несудимую грамоту» на всю митрополию, согласно чему из ведения Монастырского приказа на суд митрополита передавались все дела подчиненных церкви людей, кроме дел «убийственных, татных и разбойных». Став патриархом, Никон оформил такую же неподсудность Монастырскому приказу своей Патриаршей епархии (а в то время патриарх, как и все правящие архиереи, имел свою особую епархию, состоящую из Москвы и обширных прилегающих земель). Как бы в противовес «Уложению» 1649 года Никон издал «Кормчую книгу», содержащую святыя каноны Церкви и различные узаконения о Церкви древних благочестивых греческих царей. Как мы увидим, до конца своего патриаршества Никон не переставал бороться про-

тив Монастырского приказа. Следует отметить, что это была борьба не за полную «свободу» Церкви от государства (чего в России того времени и быть не могло), а лишь за восстановление должного канонического авторитета патриарха и всего духовенства в делах сугубо духовных, а также за некоторое допустимое условиями России расширение прав церковной власти над подчиненными людьми по гражданским делам.

Свою патриаршую деятельность Никон начал со всестороннего улучшения церковной жизни. Прежде всего он поднял на небывалую высоту чинность, благолепие, учительность и молитвенность богослужения<sup>43</sup>. Он сам служил все воскресные, праздничные службы и службы всем особо чтимым святым. В будни он всегда неукоснительно присутствовал в храмах за Божественной литургией. Он ввел в обиход церквей строгую уставность, неспешность, обязательную устную проповедь. Никон полностью искоренил в Церкви многоголосицу. Было упразднено также и уродливое хомовое пение. Вместо этого в храмах зазвучали стройные греческие и мелодичные киевские распевы.

Патриарх Никон служил очень спокойно, сосредоточенно произносил возгласы приятным, низким и тихим голосом, часто проповедовал. Проповеди его отличались красноречием, содержали много образов и примеров из Св. Писания и предания, сочинений св. отцов, житий святых, священной и гражданской истории, были глубокими по мысли, очень пространны и часто произносились в состоянии высокого духовного подъема. Историк церкви Макарий (Булгаков) утверждает, что в то время среди архиереев не было равного Никону в слове<sup>44</sup>.

Никон любил храм и богослужение всей душой. Он вполне разделял общее представление о храме как образе Царства Небесного, и о священнослужителях как одушевленных иконах Христа Спасителя и ангелов Его, пребывающих во славе горнего мира. Поэтому, будучи в личной жизни строгим подвижником и очень скромным в одеждах, Никон за богослужением считал необходимым по возможности самые красивые и драгоценные облачения для духовенства. Никто из русских святителей не имел столь богатых и прекрасных богослужебных риз, как он. У Никона это было не просто пристрастием к внешней красоте, это проистекало из глубокого убеждения в том, что Церковь земная должна являть людям в видимых вещественных образах дивную красоту и славу Церкви Небесной, Иерусалима Нового. Ибо возведение людей к мирам иным, к жизни в Царствии Небесном — основная задача православной Церкви. Здесь сказывалось символическое восприятие церковных вещей как содержащих в себе таинственное присутствие того, что ими изображается.

Пример патриарших богослужений быстро был воспринят всей Русской церковью, так что чинность, неспешность, благолепие и учительность службы скоро сделались общепризнанной нормой, отступления от которой и по сей день считаются грехом.

Никон действовал не только примером, но и специальными письменными и устными распоряжениями по этому поводу.

Предметом его особой заботы явились ставленники. В устроенном для них особом приказе ищущие рукоположения, числом обычно до 30—40 человек, с трепетом готовились к своеобразному экзамену, который Никон устраивал для них. Патриарх сам подходил к каждому ставленнику и предлагал прочесть из раскрытой книги какой-либо богослужебный текст. Если ставленник читал достаточно свободно и осмысленно, Никон ставил против его имени в списке пометку «достоин», а если чтение не удавалось, кандидата отправляли домой ни с чем. Все ставленники должны были иметь при себе ходатайство прихожан своей церкви и рекомендации духовных лиц и государственных чиновников местности, из которой они прибыли. При облачении рукополагаемого в священные одежды Никон сам истолковывал духовный смысл молитв на облачение каждой одежды так, чтобы новопосвященный хорошо запомнил их символическое значение. Каждому рукоположенному давалась ставленническая грамота с печатью и подписью патриарха. Рукоположения происходили за каждой обедней, которую служил Никон, даже за литургией Преждеосвященных даров и за Пасхальной литургией<sup>45</sup>.

Патриарх делал очень многое для поднятия на должную высоту авторитета русского духовного сословия. Павел Алеппский свидетельствует об огромном уважении в обществе даже к рядовым священникам. «Воеводы и власти равным образом уважают и почитают их и, как нам приходилось видеть, снимают перед ними свои колпаки... Когда священник идет по улице, то люди спешат к нему с поклоном для получения благословения»<sup>46</sup>. Перед архиереем воеводы стояли с непокрытыми головами, не смея сесть даже по приглашению<sup>47</sup>. Особым указом Никон вменял в обязанность священникам и диаконам воспитывать своих сыновей так, чтобы они непременно становились священнослужителями, не унижая чести духовного сословия переходом в сферу мирских занятий. Впоследствии Собор 1666—1667 годов придал этому распоряжению Никона силу закона<sup>48</sup>. Все священники, диаконы и даже их жены носили особые одежды, по которым их можно было отличить<sup>49</sup>. Тем паче монахи всегда должны были ходить в своих одеждах, клобуках и ма́нтях. Монахов, которые дерзали появляться в городе без мантии, немедленно ссылали «в сибирские страны ловить соболей». Архиерея никто из мирян не должен был видеть иначе, как только в архиерейской мантии<sup>50</sup>.

Русские священники в большинстве своем были истинными пастырями, душу свою полагавшими за други своя, делившими с народом и радость, и горе, и жизнь, и смерть. Тот же очевидец Павел Алеппский, описывая ужасы губительной эпидемии в 1654 году в Коломне и округе, сообщает о подлинно героическом поведении священнослужителей, до конца оставшихся с цаствой.

Помимо того что они постоянно служили обычные службы, они днем и ночью находились в храмах, исповедуя и причащая привозимых туда умирающих людей. Никто из духовенства не уехал из пораженных эпидемией мест. Почти все духовенство Коломны и окрестностей умерло. Храмы долгое время стояли без службы...<sup>51</sup>

Такого высокого духовно-нравственного состояния духовенства патриарх Никон достигал поощрением ревностных пастырей, рукоположением достойных и строгими наказаниями нерадивых и распущенных. Вот что пишет по этому поводу Павел Алеппский: «От того Бог отступился и тот навлек на себя Его гнев кто совершил проступок или провинился перед патриархом: пьянствовал, или был ленив в молитве, ибо такового патриарх немедленно ссылает в заточение. В прежнее время сибирские монастыри были пусты, но Никон в свое управление переполнил их злополучными настоятелями монастырей, священниками и монахами. Если священник провинился, патриарх тут же снимает с него колпак: это значит, что он лишен священнического сана. Бывает, что он сам сжалится над ним и простит его, но ходатайства ни за кого не принимает, и, кроме царя, никто не осмелится явиться перед ним заступником»<sup>52</sup>. Но Алексей Михайлович решался заступиться далеко не часто. Павел Алеппский наблюдал очень знаменательный случай. В Саввино-Сторожевском монастыре царю бил челом один греческий диакон, которого Никон сослал в этот монастырь с запрещением в служении.

Диакон просил царя, чтобы ему разрешили служить. Царь ответил: «Боюсь, что патриарх Никон отдаст мне свой посох и скажет: возьми его и паси монахов и священников; я не прекословлю твоей власти над вельможами и народом, зачем же ты ставишь мне препятствия по отношению к монахам и священникам?»<sup>53</sup>

Никон, по выражению Павла Алеппского, «дошел даже до того, что отставил от должности келаря Св. Троицы», который брал взятки с богатых ратников Сергиевой лавры, чтобы им не идти на войну, а посылал вместо них бедных. Келарь Троице-Сергиева монастыря был третьим человеком в Русском государстве после царя и патриарха. Можно поэтому представить, какой общественный резонанс получило это дело. Виновного сослали в отдаленный монастырь, а вместо него был поставлен Арсений (Суханов)<sup>54</sup>.

Патриарх Никон с согласия Алексея Михайловича ввел очень строгий надзор и за нравственным состоянием населения. При Никоне накануне страстной седмицы запечатывались все питейные заведения и лавки, где продавали спиртное, и оставались закрытыми весь пост и светлую седмицу до понедельника после Фомина воскресенья. Точно так же поступали в другие посты, накануне воскресных дней и великих праздников. Церковные

празднества должны были проходить в чистоте и радости духовной<sup>55</sup>.

При всей внешней суровости мер к нарушителям церковного благочестия Никона отличало подлинное и глубокое человеколюбие. Став патриархом, он не переставал принимать от народа челобитные и добиваться у царя быстрых и справедливых решений по ним. На праздничных патриарших трапезах, как правило, накрывался стол для нищих, слепых, увечных, бездомных людей. Многих из них (кто не мог есть сам) Никон кормил собственноручно, а затем обходил этих людей, «умывая их, вытирая и лобызая их ноги»<sup>56</sup>. Никон вообще очень заботился о нищих и бедных. Нелицемерная его любовь к народу была широко известна. Павел Алеппский свидетельствует, что они «слышали и видели от всех воевод, от других вельмож, священников и всех вообще московитов благожелания, хвалы, благодарения и большую веру их к патриарху, имя которого не сходит у них с языка, так что они, кажется, любят его, как Христа»<sup>57</sup>.

В российских условиях очень многое в работе церковно-государственного управления церковными делами зависело от того, насколько сильным и авторитетным было положение главы Церкви — патриарха. Поэтому всемерное укрепление патриаршего достоинства явилось у Никона главнейшей составной частью общих деяний по укреплению авторитета Русской церкви.

Хорошо зная, в каком скванном, слабом, а порой и униженном положении перед сильными мира находился его предшественник патриарх Иосиф, Никон прежде всего дал понять и почувствовать, что патриарх — не только человек, но как глава и предстоятель великой поместной Церкви есть лицо, облеченное особой божественной благодатью и властью и поэтому требующее к себе самого благоговейного отношения. Первыми это ощутили представители высшего сословия — царские князья и бояре. Павел Алеппский пишет: «Бояре прежде входили к патриарху без доклада привратников; он выходил к ним навстречу и при уходе шел их провожать. Теперь же, как мы видели собственными глазами, министры царя и его приближенные сидят долгое время у наружных дверей, пока Никон не дозволит им войти: они входят с чрезвычайной робостью и страхом, причем до самого окончания своего дела стоят на ногах, а когда затем уходят, Никон продолжает сидеть»<sup>58</sup>.

На должную дистанцию от себя Никон сразу же поставил и своих прежних друзей — «ревнителей благочестия». Привыкшие запросто входить к патриарху Иосифу, спорить с ним, вмешиваться в управление Церковью, принимать самое деятельное участие в важнейших церковных делах, протоиереи Неронов, Аввакум, Лазарь, Даниил и другие были убеждены, что при Никоне их влияние еще более увеличится. Можно представить себе, как они были уязвлены, когда Никон не только прекратил советоваться с ними, но и не стал пускать их к себе «в кресто-



вую», на что они многократно потом жаловались с подкупающей откровенностью. Люди, привыкшие вершить важные церковные дела, теперь уже не смогли смириться с положением простых приходских священников... В этом первый толчок, зародыш и источник будущего раскола<sup>59</sup>. Неронов впоследствии упрекал Никона: «Прежде ты имел совет с протопопом Стефаном и его любимыми советниками...» Наиболее определенно о взглядах раскольников на сущность конфликта их с Никоном высказывался игумен Феоктист в письме к Стефану Вонифатьеву, где он писал, что противники Никона желали бы о. Стефана иметь патриархом вместо Никона, потому что о. Стефан будет строить мир Церкви, «внимая прилежно отца Иоанна (Неронова) глаголам»<sup>60</sup>. Впоследствии старообрядство обусловилось и другими причинами и побуждениями. Но необходимо отметить, что самое начало оказалось заключено не в чем ином, как в уязвленной гордости человеческой.

Никон правил Церковью не только властно, но и в высшей степени мудро и умело: Теперь в полной мере обнаружилось в этом замечательном человеке редкостное сочетание высокой монашеской духовности с большим даром администратора крупного государственного масштаба.

Никон много содействовал тому, чтобы склонить царя на объявление войны Польше за воссоединение Украины с Россией. 23 октября 1653 года в Успенском соборе Кремля Алексей Михайлович в торжественной речи к боярам и народу произнес: «Мы, великий государь и великий князь... советовав с отцом своим и богомольцем, великим государем, святейшим Никоном, патриархом Московским и Всея Руси., приговорить изволили идти против недруга своего польского короля»<sup>61</sup>. Так впервые прозвучал этот необычный титул Никона. С этого времени по настоянию самого Алексея Михайловича Никон стал именоваться не великим господином, как принято было для патриархов, а великим государем, одинаково с царем.

В мае 1654 года Алексей Михайлович во главе русских войск отправился на войну с Польшей. Патриарх Никон оказался единственным человеком и деятелем, которому царь вполне доверил не только свою семью, но все государство. Хотя царь и в походе продолжал решать сам важнейшие государственные проблемы, но почти все текущие дела были переданы Никону. Никон правил Россией фактически единолично в течение двух лет, организуя снабжение армии всем необходимым за церковный счет. Павел Алеппский свидетельствует: «Сколько тысяч войска и миллионов расхода потребовалось, и царь лично участвует в походе, который длится уже два года, а еще не открыли ни одного из (государственных) казнохранилищ, но все получают от архиереев, монастырей и других»<sup>62</sup>. В 1655 году Никон рассказывал антиохийскому патриарху Макарию: «Я дал ему (царю) десять тысяч ратников. От монастырей... и от архиереев дано столько

же, от каждого сообразно с его средствами, с его угодьями и доходами; даже из самых малых монастырей царь взял по одному человеку с вооружением и лошадью, припасами и деньгами на расход, ибо все монастыри пользуются щедротами царя и пожалованными им угодьями, пока не наступит нужда, как ныне»<sup>63</sup>. Эти слова патриарха Никона ярко характеризуют отношение к церковным средствам самого главы Церкви и русского общества того времени.

В этот период Никону пришлось решать множество дипломатических, торговых, административных и других важнейших государственных дел. Ни одно из них не пострадало. Царские чиновники трепетали теперь перед патриархом не только потому, что он пользовался особым расположением царя, но и потому, что чувствовали его явное деловое превосходство. Князь Михаил Пронский, три князя Хилковы, князь Василий Ромодановский, которым было поручено управление Москвой, в ответ на распоряжения Никона обращались к нему весьма примечательно: «Великому государю, святейшему Никону, патриарху Московскому и Всея Великия и Малыя России, Мишка Пронский с товарищи челом бьют...»<sup>64</sup>

В июле 1654 года Россию постигло страшное бедствие — «моровое поветрие», как его называли (может быть, эпидемия чумы или иной смертоносной болезни). В Москве вымерло подавляющее большинство населения. Ко всем заботам Никона прибавилось спасение царской семьи, с чем он также прекрасно справился.

В начале 1655 года эпидемия прекратилась, и в столицу вернулись сначала патриарх Никон с царской семьей, а затем и Алексей Михайлович. Во второе воскресенье Великого поста того же года в Кремле состоялись торжественные проводы царя снова в поход. Это событие очень красочно и подробно описано Павлом Алеппским. Одна из картин проводов содержит, по выражению историка Церкви митрополита Макария (Булгакова), «драгоценные сведения о тогдашнем значении и могуществе патриарха Никона»<sup>65</sup>. Очевидец пишет: «Затем патриарх Никон стал перед царем и возвысил свой голос, призывая благословение Божие на царя в прекрасном вступлении, с примерами и изречениями, взятыми из древних: подобно тому как Бог даровал победу Моисею над фараоном и пр., и из новой истории, о победе Константина над Максимианом и пр. и говорил многое, подобное этому, в прекрасных выражениях, последовательно и неспешно. Когда он запинаясь или ошибался, то долго обдумывал и молчал: некому было порицать его и досадовать, но все молча и внимательно слушали его слова, особенно царь, который стоял сложив руки крестом и опустив голову, смиренно и безмолвно, как бедняк и раб пред своим господином. Какое это великое чудо мы видели! Царь стоит с непокрытой головой, а патриарх в мирте. О люди! Тот стоял сложив руки крестом, а этот с жаром

ораторствовал и жестикулировал перед ним; тот с опущенной головою в молчании, а этот проповедуя склонял к нему свою голову в митре; у него голос пониженный и тихий, а у этого... громкий; тот как будто невольник, а этот — словно господин. Какое зрелище для нас!.. Благодарим Всевышнего Бога, что мы видели эти чудные, изумительные дела!»<sup>66</sup>

Алексей Михайлович пробыл в действующей армии до декабря 1655 года, а затем вновь вернулся в Москву и 15 мая 1656 года снова уехал на войну уже со шведским королем и вернулся только в январе 1657 года.

Во все периоды отсутствия Алексея Михайловича Никон продолжал быть главным правителем государства. В патриархе признавали великого государя, действительно равного с царем не только по титулу! Свидетельства об этом содержатся в официальной печати. В предисловии к Служебнику, изданному в августе 1655 года, между прочим говорилось: «Должно убо всем, повсюду обитающим, православным народам восхвалити же и прославити Бога, яко избра в начальство и снабжение людям своим сию премудрую двоицу, великого государя царя Алексея Михайловича и великого государя святейшего Никона патриарха, иже... праведно и подобно преданные им грады украшают, к сим суд праведен... храняще, всем всюду сущим под ними тоже творити повелеша... Да даст же (Господь) им, государем,... желание сердец их, да возрадуются вси живущии под державою их... яко да под единым их государским повелением вси... утешительными песнями славити имуть воздвигшаго их истиннаго Бога нашего»<sup>67</sup>.

Такого высокого и влиятельного положения не достигал ни один глава Церкви. Это была точка наибольшего в русской истории возвышения духовного начала в жизни общества. Все это отнюдь не означало наличия каких-либо притязаний со стороны самого Никона как патриарха на вмешательство в мирские и государственные дела! Никон правил Россией по просьбе личного друга и царя лишь временно, всегда считал, как мы потом увидим, своим законным долгом только правление Церковью и тут же устранился от дел государственных, как только отпала в том необходимость.

## ИСПРАВЛЕНИЕ ЦЕРКОВНЫХ КНИГ И ОБРЯДОВ

Сей во благочести и церковном правлении  
Твердо подвизался во всяком хранении,  
Ко благочестию и вере всех наставляя,  
Аки отец слово истины исправляя.

*Монастырский летописец*

Своим чередом повел Никон и дело исправления русских богослужебных книг и обрядов. Дело это, как мы видели, началось задолго до его патриаршества, было задумано не им, вызывалось рядом важных церковных и политических причин. Поэтому можно говорить лишь о завершающей, решающей роли Никона в этих преобразованиях. Он довел их до конца.

В начале своего патриаршества Никон, по его словам, «входя в книгохранительницу, со многим трудом, многи дни в рассмотрении положи». Привести русское богослужение в полное соответствие с современной греческой практикой — так ставилась задача. Таково было устремление о. Стефана и Алексея Михайловича, на этом настаивали Восточные патриархи и греческая иерархия. Правда, расхождения обнаруживались в вещах не догматических, не вероучительных. Но, зная взгляды противников Греческой церкви и сторонников безусловного превосходства русской обрядности, Никон понимал, что и обрядовые исправления могут встретить серьезное сопротивление. Для Никона-патриарха цель исправлений заключалась в единении Русской церкви со вселенским православием, а еще точнее — в воссоздании единства Вселенской церкви путем приведения русской литургической жизни в согласие с греческой. Однако Никон был не тот человек, чтобы слепо следовать каждой букве современных греческих чинов. Ему важно было и то, чтобы обрядовые исправления соответствовали исконным традициям и обычаям православия, не расходились бы и с древней практикой Вселенской церкви. Задача, таким образом, осложнялась.

Современная Никону греческая богослужебная практика во многом отличалась от той, что была в Византии в X веке, когда Русь принимала православие. Но, с другой стороны, и в русскую практику вошло немало изменений на протяжении шести с половиной веков. Компромисс мог заключаться в том соображении, что литургическая жизнь Восточной церкви XVII в. не возникла из ничего и не явилась каким-то внезапным нововведением, она складывалась постепенно, исходила из древних чинов и обычаев, то есть имела основания в практике древней христианской Церкви, не отличавшейся, как известно, строгой унификацией и обрядовым единообразием. Поэтому в древних книгах и рукописях при желании можно было найти подтверждения тем порядкам

богослужения и обрядам, которые составляли теперь, в XVII столетии, литургическую практику Востока и находились в современных богослужебных книгах. И с тем же успехом, конечно, в древних рукописях, можно было найти подтверждения верности многих закрепившихся на Руси обычаев. В таком случае выбор мог совершаться волей высшей церковной власти. Эти соображения и составили методологическую и методическую основу преобразований Никона. Когда впоследствии старообрядцы стали упрекать Никона в том, что их книги правились не по древним текстам, а по новым, они были не правы, так же как не совсем справедливы были никониане, утверждая обратное. Русские обряды и книги исправлялись и по новым, и по древним текстам так, что содержавшееся в новых книгах выверялось по древним.

Никон решил начать с постепенного исправления отдельных обрядов. Такие исправления, как отмечалось, были и до него, например, при патриархе Филарете, и не вызывали смуты. Накануне Великого поста 1653 года патриарх Никон разослал по московским церквям знаменитую «Память». Подлинный текст этого документа не сохранился. Из кратких изложений современников видно, что в «Памяти» Никон повелел на молитве Ефрема Сирина делать четыре земных и 12 поясных поклонов (как делается и теперь), указывая на неправильность обычая делать 17 земных поклонов (как было до него), а также разъяснил неправильность двуперстного крестного знамения и призывал креститься тремя перстами. Неизвестно, к сожалению, было ли это единоличным распоряжением Никона или он опирался на соборное решение русских архиереев. Историк церкви митрополит Макарий (Булгаков) высказывает догадку, что эта «Память» послужила Никону «пробным камнем», способом узнать, «как отзовутся на задуманное им исправление церковных обрядов и богослужебных книг»<sup>68</sup>. Действительно, «Память» выполнила задачу быстрого выявления всех основных противников преобразований. Ими оказались в основном те «ревнители благочестия», которых Никон ранее отстранил от участия в решении церковных дел... Протоиереи Иоанн Неронов, Аввакум, Даниил, Логгин, склонив на свою сторону коломенского епископа Павла, тут же написали царю (!) челобитную, где очень пространно доказывали истинность двуперстного крестного знамения и 17 земных поклонов, опровергая положения «Памяти» патриарха. Царь, как предполагает Аввакум, отдал эту челобитную Никону. Никон никак не реагировал на это сопротивление и не привлек противящихся к ответу.

16 апреля 1653 года в Москву прибыл константинопольский патриарх Афанасий Пателар. Он вполне утвердил Никона в правильности намеченных изменений и «зазирал» патриарху «в неисpravлении божественного писания и прочих церковных винах». Спустя год, 5 апреля 1654 года, Афанасий скончался в

Лубенском монастыре на Украине и скоро был причислен к лику святых. Мощи св. Афанасия «Седящего» находятся ныне в Харькове, являются по сей день предметом почитания в Русской церкви и засвидетельствованы Богом как особый источник благодати. Покидая Москву, св. Афанасий между прочим писал Алексею Михайловичу: «Великий господин, святейший Никон, патриарх Московский и Всея Руси, по благодати Божией, глава Церкви и исправление сущия православныя христианския веры, и приводит словенских овец Христовых во едино стадо... Только тебя, великого государя, мы имеем столп и утверждение веры, и помощника в бедах, и прибежище нам и освобождение. А брату моему, государь, и сослужителю, великому господину, святейшему Никону — освещать соборную апостольскую церковь Софии — премудрости Божией»<sup>69</sup> в Константинополе. Эти слова ясно выражают полное одобрение деятельности Никона и отчетливое понимание главных церковно-политических целей обрядовых исправлений в Русской церкви. В июле 1653 года от муромского воеводы пришла жалоба на прот. Логгина, будто он похулил иконы Спасителя и Божией Матери. Никон созвал в своей крестовой церкви Собор духовенства по этому поводу. Логгин отрицал вину, говоря, что он высказался в том смысле, что «Сам Спас и Пресвятая Богородица честнее своих образов». Собор счел такое противопоставление опасным, способным вызвать соблазн, и постановил наказать Логгина содержанием под арестом с приставом. По словам Неронова, еще ранее Логгин «обличал» Никона в «небрежном и высокоумном и гордом житии», то есть оскорблял патриарха. Неронов на этом Соборе вступился за Логгина и в тот же день донес государю, что Никон хулил царское величество. Через несколько дней патриарх вновь созвал Собор духовенства и пожаловался на Неронова. Тогда рассерженный Неронов стал поносить Никона и весь собор за множество других «провинностей». Он сыпал укоризнами и оскорблениями, проговариваясь в запальчивости о подлинных причинах возмущения против Никона: «Прежде ты имел совет с протопопом Стефаном и его любимыми советниками... Доселе ты друг наш был — на нас восстал». Неронов далее осуждал Никона за то, что он других укоряет в жестокости, а сам тоже предает на мучения, подвергая телесным наказаниям, что Никон хулит ныне «Уложение» 1649 года, тогда как сам же его подписывал, и т. д. Среди множества его укоризн не прозвучало ни одного упрека в исправлении обрядов!<sup>70</sup>

По 55-му правилу св. апостолов («Аще кто из клира досадит епископу, да будет извержен»). Собор осудил Неронова, определив послать его на смирение в монастырь. Но из сана его не извергли. Друзья Неронова Аввакум, Даниил и другие направили царю челобитную против Никона. А Аввакум поехал даже провожать своего опального друга в Каменский вологодский монастырь на Кубенское озеро. Вернувшись оттуда 13 августа того же

1653 года, Аввакум пришел в Казанскую церковь, где служил ранее Неронов, и вознамерился вместо Неронова читать поучения на Евангелие за всенощным бдением. Соборная братия не дала ему читать, сказав, что он протопоп в г. Юрьевце, а не в этом храме, и что читать поучения поручено им, соборным священникам. Тогда Аввакум перестал ходить в храм, а завел свой «всенощные» в сушильном сарае на дворе Иоанна Неронова, говоря, что «в некоторое время конюшни-де иные церкви лучше». В это сушило к нему стеклось более 30 прихожан Казанской церкви. Донесли царю и патриарху. Поступок Аввакума был не чем иным, как самовольным отделением от Церкви и стремлением отторгнуть других людей, устройством «самочинного собрания». В одну из ночей стрельцы окружили сушило и арестовали всех там находившихся (более 40 человек). Оказалось, что этим «сборищем» в Москве руководил не один Аввакум, а еще и протоиерей Даниил из Костромы и Логгин из Муромы.

Последовавшие наказания были самым минимальным из тех, что могли быть применены по такому делу в те времена. В Успенском соборе Кремля в присутствии царя за литургией были торжественно лишены сана (острижены и разоблачены) протоиереи Даниил и Логгин. При этом Логгин, когда с него сняли однорядку и кафтан, как вспоминает с явным удовлетворением Аввакум, «Никона порицая, через порог в алтарь (!) в глаза Никону плевал и, схватя с себя рубашку, в алтарь в глаза Никону бросил»<sup>71</sup>. Логгина сослали в деревню под присмотр родного отца... Даниила отправили в Астрахань в ссылку. А когда дошла очередь до Аввакума, больше всех виновного, то по личной просьбе царя с него не сняли сана и даже не запретили в служении, а отправили в ссылку в Сибирь.

Неронов из ссылки стал писать царю письма, обвиняя Никона во всем и защищая своих единомышленников. Ему отвечал с ведома и согласия царя его друг о. Стефан Вонифатьев, увещевая Неронова смириться и быть в послушании патриарху. При этом он писал, что Никон готов простить Неронова и всех его друзей, если они принесут истинное покаяние. 27 февраля 1654 года Неронов написал отцу Стефану, что «мы ни в чем не согрешили перед отцом твоим (!) Никоном патриархом», что «он смиряет и мучит нас за правду... Он ждет, чтобы мы просили у него прощения: пусть и сам он просит у нас прощения и покается пред Богом, что оскорбил меня туне...»<sup>72</sup>. В этот же день Неронов отправил обширнейшее послание Алексею Михайловичу. Прежде всего он защищал своих единомышленников, «заточенных, поруганных, изгнанных без всякой правды» («не по правилам церкви», «мирским судом» (все — совершеннейшая неправда!). Затем он писал о «Памяти» Никона, называя распоряжение о поклонах «непоклоннической ересью», отвергая и троеперстие. В заключение Неронов заявлял: «От патриарха, государь: разрешения не ищу...»<sup>73</sup> Царь велел передать Неронову, что запрещает впредь писать к себе.

Итак, противники Никона, испробовав разные средства борьбы, начали прибегать к обвинению самому опасному в русской православной среде: патриарх еретичествует, исправляет древние чины и обряды неправильно. В такой обстановке потребовалось широкое соборное обсуждение обрядовых исправлений. Интересно отметить, что противники Никона взывают к Алексею Михайловичу и о. Стефану в полной уверенности, что должны найти в них сочувствие своим взглядам, то есть думая, что Никон самостоятельно решился на обрядовые исправления. Значит, Алексей Михайлович и о. Стефан скрывали от своих друзей — «ревнителей благочестия» свои подлинные убеждения, в решающий момент как бы спрятались за Никона, и он принял весь удар сопротивления на себя одного<sup>74</sup>.

Весной (в марте или апреле) 1654 года по просьбе Никона был созван поместный собор Русской церкви. Присутствовали царь, патриарх Никон, митрополиты Новгородский Макарий, Казанский Корнилий, Ростовский Иона, Крутицкий Сильвестр, Сарский Михаил; архиепископы Вологодский Маркелл, Суздальский Софроний, Рязанский Мисаил, Псковский Макарий; епископ Коломенский Павел (то есть почти все правящие архиереи Русской церкви); одиннадцать архимандритов и игуменов, тринадцать протоиереев и весь царский синклит (князья и бояре, ведавшие государственными делами). Указывая на имевшиеся в русском богослужении отступления от древних уставов, Никон предложил Собору сначала рассудить, «новым ли нашим печатным служебникам последовать, или греческим и нашим старым, которые купно обоем един чин и устав показывают?». Собор определил единогласно: «Достойно и праведно исправить против старых харатейных и греческих»<sup>75</sup>. Так было соборно одобрено само исправление богослужебных чинов и книг и определен общий метод исправления. Собор далее рассмотрел предложенный Никоном перечень конкретных исправлений и утвердил их. Только коломенский епископ Павел выступил против изменения великопостных поклонов на молитве Ефрема Сирина. Что произошло между ним и отцами Собора, неизвестно. Но сразу же после Собора он был сослан и погиб при невыясненных обстоятельствах. Впоследствии в 1666 году Никона обвинили в единоличном осуждении Павла, но Никон опроверг это обвинение, сославшись на соборное определение об этом епископе, которое находилось тогда еще на патриаршем дворе. Вступив теперь на путь авторитетного соборного рассмотрения всего, что связано с исправлением обрядов, Никон, конечно, не мог единолично осудить епископа, тогда как ранее даже жалобы на видных протоиереев он рассматривал на Соборе духовенства.

Решениями одного лишь Поместного русского собора Никон не удовлетворился. 12 июня 1654 года он отправил письмо константинопольскому патриарху с просьбой «соборне» обсудить исправления в русских богослужебных чинах. В мае 1655 года из



Константинополя пришел ответ, содержащий соборное решение Константинопольской церкви по всем 27 вопросам о богослужебных исправлениях, которые задавал Никон. Этот перечень был значительно шире того, что рассматривался на русском Соборе весной 1654 года и содержал, в частности, вопрос о троеперстном знамении, не включенный Никоном в рассмотрение русского Собора.

Во вступительной части этого документа находилось поучение о том, что некоторые обрядовые разногласия не нарушают единства церквей, что «не должно думать, что извращается наша вера православная, если кто-нибудь творит последование, немного отличное от другого — в вещах несущественных, то есть не касающихся догматов веры; только бы в нужном и существенном оно было согласно с соборною церковью». Константинополь тут же определял, какие литургические и обрядовые «вещи» являются «несущественными», а какие «нужными». Так, время служения литургии, перстосложение при священническом благословении, образ поклонов на молитве Ефрема Сирина признавались «несущественными», говорилось, что и русские и греческие обычаи в этих обрядах по смыслу одинаковы, несмотря на внешнее различие. Что же касается крестного знамения, то утверждалась положительная правильность троеперстия как «древнего обычая» и «предания» и разъяснялся духовный смысл его. В личном письме константинопольского патриарха, присланном Никону вместе с соборным определением, также утверждалось недопустимость разночтений в Символе веры, сообщался полный текст символа, принятый первым и вторым Вселенскими соборами («Да исправятся всякия разности между нами»)<sup>76</sup>.

Послания Константинопольской церкви возымели очень важные последствия. Во-первых, Никон утвердился в мысли, что несущественные обрядовые расхождения не должны нарушать церковное единство. Последовать этому принципу он призвал и своих противников и себя самого. Во-вторых, авторитет восточного православия помог выделить из множества обрядовых частностей, которые подвергались пересмотру, те, что имели важное значение. Вследствие этого основная борьба скоро сосредоточилась вокруг вопроса о крестном знамении (хотя, конечно, споры велись и о других предметах).

Этого послания из Константинополя пришлось ждать целый год. Поэтому еще до его получения во исполнение решений поместного собора 1654 года исправление обрядов и книг развернулось широко.

В 1654 году царь передал Московский печатный двор со всеми его учреждениями и штатом сотрудников из ведения приказа Большого дворца в полное распоряжение патриарха Никона. К делу проверки и исправления богослужебных книг были привлечены, кроме русских справщиков, ученые греческие и киевские монахи. Справочным материалом служили древние русские руко-

писные книги, книги славянской печати, изданные на Украине и в Литве (в Киевской митрополии Петр Могила уже провел исправление церковных книг по греческим образцам), а также некоторые древние греческие рукописи, которые специально для этого были привезены с Востока Арсением Сухановым, присланы восточными патриархами, видными афонскими, иными восточными монастырями, и книги современной греческой печати.

Арсений Суханов был послан на Восток за описанием восточного богослужения и рукописями еще в 1649 году, потом трижды возвращался в Москву, в итоге привезя около 500 древних рукописных книг из коих лишь несколько оказались пригодны для книжной sprawy. Сначала он в Молдавии затеял жаркие «прения о вере» с греческим духовенством, где ревностно отстаивал старые русские обряды. Здесь он между прочим узнал, что на Афоне старцы на особом Соборе единогласно объявили ересь двоеперстное крестное знамение и даже сожгли книги старой московской печати, где такое знамение признавалось правильным<sup>77</sup>. Познакомившись ближе с восточным православием и почитав те рукописи, которые он собирал для Русской церкви, Арсений сделался убежденным приверженцем исправления наших обрядов и сторонником Никона, был поставлен им на очень видное место келаря Троице-Сергиевой лавры.

При патриаршем дворе в Москве возникла греко-латинская школа, в которой, по свидетельству А. Олеария, «к немалому удивлению, русское юношество, по распоряжению патриарха и великого князя, начинают обучать греческому и латинскому языкам»<sup>78</sup>. Можно думать, что эта школа готовила прежде всего переводчиков и справщиков книг, поскольку заведовал ею известный справщик Арсений Грек.

Принято почему-то считать, что Никон «совсем не знал греческого языка»<sup>79</sup>. Это неверно. Очевидец Павел Алеппский пишет, что патриарх Никон «очень любит греческий язык и старается ему научиться»<sup>80</sup>. Есть все основания полагать, что если Никон и не в совершенстве владел греческим, то все же при его способностях и настойчивости мог изучить язык в достаточной мере для понимания его и чтения на нем. Во всяком случае, он хорошо знал греческий богослужебный лексикон; известно, что в своем Новом Иерусалиме Никон иногда служил литургию полностью по-гречески. Значит, патриарх не стоял совсем в стороне от книжной sprawy. Конечно, он не участвовал во всем процессе сверки книг, рукописей и подготовки к печати новых текстов. Но проверять по греческим рукописям те отдельные места, которые подвергались исправлению для новых книг, он мог и по его характеру непременно должен был это делать, почему он впоследствии очень уверенно и решительно заявлял, что все исправлялось в соответствии с древними русскими и греческими текстами. В этом он был прав и неправ. Он не знал, что для удобства работы справщики сначала брали греческие современные книги,

изданные в Венеции, где была большая колония православных греков, имевшая и свою типографию, а затем сверяли эти тексты с текстами древних греческих же и славянских рукописей. При этом для каждого нового издания одной и той же русской книги (например, Служебника) привлекались разные древние рукописи. В результате три издания одного Служебника не во всем сходились между собой. Никону на проверку, вероятно, приносили подготовленный текст новой книги и те рукописи, по которым она в данное время сверялась, с отметкой тех мест, что изменялись в сравнении с соответствующими местами наших старопечатных книг<sup>81</sup>.

Патриарх Никон отличался небывалой широтой интересов, способностями к самым разным наукам и ремеслам, чрезвычайной начитанностью. С детства более всего на свете полюбивший знания, прежде всего духовные, он не переставал стремиться к ним и учиться всю жизнь. К 1658 году Никоном была собрана библиотека, включавшая более тысячи книг и рукописей. Частью это были книги, перешедшие от прежних патриархов, частью — привезенные Арсением Сухановым за царские деньги, частью — приобретенные Никоном за собственные «келейные» средства. Среди последних оказались ценнейшие издания и рукописи, причем большинство — на греческом и латинском языках. Это были древние богослужебные книги, сочинения святых отцов: Дионисия Ареопагита, Иустина Философа, Григория Чудотворца, Климента Александрийского, Киприана Карфагенского, Кирилла Иерусалимского, Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Кирилла Александрийского и других; церковно-исторические книги; акты Вселенских и Поместных соборов, «История» Евсевия Кесарийского, Никифора Каллиста, сочинения Плутарха, Демосфена, Геродота, Страбона, Аристотеля<sup>82</sup>. Любимым чтением патриарха, по свидетельству И. Шушерина, были толкования Иоанна Златоуста на послания апостола Павла. Никон был образованнейшим и умнейшим человеком своего времени.

Если Никон не мог вникать непосредственно в процесс книжной sprawy, то исправления отдельных обрядов совершались исключительно им самим. При этом патриарх никогда не довольствовался только собственными мнениями, но старался следовать общему верованию Вселенской церкви.

Прибывший в Россию в 1654 году Антиохийский патриарх Макарий, а также представитель Сербской церкви Гавриил и позднее молдавский митрополит Геден на местном Соборе Русской церкви 1655 года утвердили верность троеперстия и внесли исправления во многие другие церковные обычаи и обряды. В неделю православия в 1656 году в Успенском соборе Кремля при великом стечении народа эти же святители подробно истолковали правильность троеперстия и прокляли тех, которые упорно держатся обычая креститься двумя перстами. Все это они

затем закрепили отдельными грамотами за своими подписями и печатями. Они же благословили и все прочие изменения в русской богослужебной практике. Таким образом, обрядовые преобразования патриарха Никона были совершены по настоянию, благословению и с прямым участием Восточной церкви.

Русская иерархия в данном случае отнюдь не являлась слепым орудием восточных святителей. Принималось только то, что соответствовало общему мнению. В иных случаях разгорались большие споры. Так, на Соборе в 1655 году русское духовенство никак не хотело признавать обливательное крещение законным и не крестить вторично католиков, приходящих к православию. Макарию пришлось подкрепить свои доказательства выписками из древних книг. Когда стало очевидно, что мнение антиохийского патриарха соответствует исконному верованию православия, Никон сказал: «Я русский, сын русского, но мои убеждения и моя вера греческая». Многие архиереи согласились: «Свет веры... воссиял нам от стран Востока»<sup>83</sup>. Все это означало, иными словами, что хотя мы, русские, привыкли в этом деле думать и поступать по-своему, но раз Вселенская церковь издревле учит иначе, то мы должны изменить привычные взгляды и делать так, как учит Вселенская церковь. Это очень важное свидетельство об экклезиологических воззрениях Никона и многих в Русской церкви. Правда, с такой позицией на этом же соборе оказались согласны не все, некоторые, как пишет Павел Алеппский, «внутренне возроптали», но из страха перед Никоном не стали возражать. Ропот, по-видимому, в русском духовенстве пошел по этому поводу немалый, так как через год вопрос о крещении католиков рассматривался снова.

Согласно определению Собора 1655 года, был подготовлен к печати и 31 августа издан тиражом в несколько тысяч экземпляров новый Служебник с обширным предисловием. После получения в мае месяце ответов Константинопольской церкви по указанию Никона в октябре 1655 года была напечатана очень интересная книга «Скрижаль». Эту книгу прислал Никону еще в 1653 году константинопольский патриарх. Теперь она была переведена на русский язык, снабжена несколькими важными приложениями. В книге содержались толкования на литургию и другие священнодействия и обряды с целью изъяснить, насколько возможно, их таинственный смысл. В «Скрижали» было полностью опубликовано соборное послание Константинопольской церкви, а также — статья о крестном знамении, утверждавшая троеперстие, и статья о Символе веры, который очищался от искажений и утверждался в том виде, в каком он содержится и по сей день. Но напечатанную «Скрижаль» Никон не выпустил в свет без соборного о ней решения. В 1655 году были также напечатаны и разосланы 15 тысяч новых антиминсов с изображениями, различные указы патриарха о тех изменениях в обрядах, которые были приняты Собором.

23 апреля 1656 года Никон вновь собрал третий по счету Поместный собор Русской церкви. Он предложил отцам рассмотреть печатную книгу «Скрижаль» и обратил особое внимание на вопрос о крестном знамении. Никон подчеркнул, что троеперстное крестное знамение искони существует и в русском народе во многих местах, что двоеперстие появилось сравнительно недавно на основании «Феодоритова писания», «по неведению».

Сначала Собор рассмотрел «Скрижаль». Ее читали вслух в течение многих дней. Отцы признали книгу не только «непорочной», но и достойной всяких похвал и «удивления». Затем были рассмотрены все свидетельства и документы о крестном знамении, которые накопились к тому времени. Постановили: «Аще кто отселе, ведый, неповинится творити крестное изображение на лице своем, якоже древле св. Восточная церковь приняла есть и якоже ныне четыре вселенския патриархи... имеют, и якоже zde прежде православнии содержаша, но имать творити сие неприятное Церкви еже креститься двумя перстами, сего имамы всячески отлучена от Церкви вкупе с писанием Феодоритовым...»<sup>84</sup> Таким образом, отлучению от Церкви по этому соборному определению подвергались не вообще все крестившиеся или ныне крестящиеся двумя перстами, а те, кто, зная об этом решении Собора, оказывают непослушание Церкви, не желая принять ее постановления.

Сказание о Соборе с изложением речи Никона и соборных определений было напечатано, присоединено к «Скрижали», и только после этого в середине 1656 года книга большим тиражом разошлась по стране.

Особый Собор 11 мая 1656 года с участием патриарха Макария был посвящен вопросу о крещении католиков. После долгих прений приняли окончательно, что католиков и вообще всех крещенных обливанием не следует крестить вторично, не следует и рукополагать второй раз униатских священников, переходящих в православие, как это делалось до сих пор.

Тем временем усердно трудился Московский печатный двор. В 1656 году были изданы Триодь постная, Ирмологий, Часослов, второй раз Служебник. Специальный Собор (уже не такой широкий) в октябре 1656 года обсудил и одобрил новый Требник, вышедший в свет уже в 1658 году. В 1657 году были выпущены Псалтырь следованная, непрестольное Евангелие, еще раз Ирмологий, Апостол; в 1658 г. вышли еще раз Служебник и следованная Псалтырь. Все это были книги, приводившие русские чины и обряды в единство с литургией Восточной церкви. Преобразования в этой области были завершены.

Совершенно очевидно, что церковные исправления патриарха Никона нельзя назвать «реформой», а его самого — «реформатором» в том смысле, какой обычно вкладывается в эти понятия новейшим временем. С точки зрения таких понятий Никон скорее один из величайших консерваторов. Все его преобразования бы-

ли сознательно направлены как раз на уничтожение «новшеств», каковыми, по его глубокому убеждению, являлись обряды, подвергавшиеся искоренению или исправлению.

Теперь, после Собора 1656 года патриарху предстояло обратить особое внимание на своих идейных противников. Основным оставался протоиерей Иоанн Неронов. Он был идейным вождем всей группы бывших «ревнителей», выступавших против патриарха. Находясь в ссылке, Неронов не прекращал действовать против Никона. Он не только часто писал царю, царице, о. Стефану Вонифатьеву и другим лицам обличительные письма и челобитные, но и обращался с посланиями ко всему народу, при каждом случае проповедовал устно, называя Никона «новым еретиком», пророча скорби всем, кто не выступит против патриарха<sup>85</sup>. То же самое, по существу, делали и все сосланные «ревнители» и их единомышленники. Самым сильным их аргументом против Никона стало изменение патриархом старых обрядов и книг. Это выдавалось за измену древнему русскому благочестию, то есть за измену православию вообще, так как Россия, как известно, «благочестием всех одоле...».

К исконному русскому православному благочестию патриарх Никон был привержен всей душой ничуть не меньше, чем его противники. И это отчетливо проявилось в целой кампании Никона против западных и всех вообще чуждых православию влияний. По свидетельству Павла Алеппского, в Москве жило много иностранных купцов (немцев, франков, шведов, англичан). «Прежде все они обитали внутри города,— пишет он.— Но нынешний патриарх Никон, в высшей степени ненавидящий еретиков, выселил их». За черту Москвы были высланы также армяне, татары, а их церкви и мечети в городе разрушены<sup>86</sup>.

В 1654 году Никон приказал изымать из домов богатых и знатных людей иконы, написанные в западноевропейском стиле, неправославно. Лики на этих иконах выскабливались, а затем иконы возвращались владельцам для написания православных изображений. И это тотчас было использовано против Никона его врагами. Когда началась эпидемия «морowego поветрия» и Никон с царской семьей по указу государя покинул столицу, сторонники Неронова попытались поднять восстание в Москве из-за этих икон. Возник заговор. Его руководители не только обвиняли патриарха в «иконоборчестве», но и в том, что он исправляет книги и позволил «еретику» Арсению Греку портить церковные книги своим «еретичеством» (хотя в то время Арсений еще не приступал к справе и вообще исправление книг еще не началось, а был только Собор по этому вопросу). Этим заговорщики только выдали своих вдохновителей — идейных противников Никона. Князь Пронский «с товарищи» тогда успокоил волнение мирным увещанием<sup>87</sup>. Но это побудило Никона объясняться с народом.

В неделю православия 1655 года после литургии Никон в Успенском соборе обратился к людям с большой проповедью, где подробно объяснял, каким должно быть каноническое православное изображение и какие иконы являются неправильными, «франкскими». При этом патриарх показывал народу образцы того и другого вида иконной живописи, давая соответствующие пояснения. В свидетели Никон призвал антиохийского патриарха Макария, который подтвердил истинность его поучений. Оба патриарха предали анафеме и отлучили «тех, кто будет изготовлять подобные («латинские») образа и тех, кто будет держать их у себя». Затем Никон стал брать одну за другой «франкские» иконы и, громко возглашая имена бояр, у которых они были взяты, «чтобы пристыдить их», с силой бросал на пол так, что иконы разбивались, потом он приказал их сжечь, но царь предложил закопать в землю, что и было исполнено<sup>88</sup>. После объяснений Никона народ воспринял это чрезвычайное деяние спокойно, и возмущения по этому поводу уже не было.

Если Никон был вполне последователен в своей борьбе за укрепление православия, то этого нельзя сказать о его идейных противниках; они не переставали обличать патриарха за осуждение неправославных икон, представляя дело как оскорбление икон вообще. Тем самым еще раз подтвердилось, что отнюдь не только приверженность к русской православной старине руководила этими людьми...

Это вполне понимали и Никон, и Алексей Михайлович, и о. Стефан. Царь и его духовник старались примирить Неронова с патриархом и действовали в этом направлении иной раз за спиной Никона. В августе 1655 года Неронов бежал из ссылки и вскоре появился в Москве в доме отца Стефана. Стефан доложил государю, и оба они скрыли появление Неронова от Никона, который рассылал указы о поимке беглеца...

Когда Никон узнал, что бежавший из ссылки Неронов, не принеся покаяния, без ведома церковной власти принял монашество с именем Григорий, он послал привести его, но Неронов опять скрылся. Тогда на Соборе 18 мая 1656 года с участием антиохийского патриарха за противление Церкви и патриарху, за самовольное бегство из ссылки Григория (Неронова) постановили отлучить от Церкви и прокляли вкупе с его «единомышленниками иже не покоряющиеся святому собору». Духовенство и певчие трижды пропели «анафему»<sup>89</sup>. Это было уже отлучением не только за исповедание двуперстия, а за все, в чем Неронов и его единомышленники не покоряются Церкви. Когда Григорию попало недавнее издание «Скрижали» со всеми приложениями, где авторитетом вселенских патриархов утверждались новые русские чины, он пережил глубокий духовный перелом. Внимательно прочитав книгу, Неронов, по его признанию, рассудил: «Кто есмь окаянный аз? Со вселенскими патриархи раздор творити не хошу, ниже противен буду: что же ради и под клятвою у них

буду?» В таком настроении он отправился в Москву и решился предстать перед Никоном.

4 января 1657 года Неронов в Кремле объявился Никону, когда тот шел служить обедню. Никон встретил его спокойно, ни в чем не упрекнул, после литургии пригласил к себе. Между ними состоялась беседа, в которой Неронов излил на патриарха целый поток укоризн. «Со вселенскими патриархами несть противен, якоже ты глаголеши, но тебе единому не покорялся...» — говорил он<sup>90</sup>. Никон молчал. Он всегда хотел примирить своих противников с Церковью. Этого требовала его христианская совесть и забота о сохранении церковного единства. Он с глубоким смирением выслушивал гневные обличения Неронова: «Какая тебе честь, владыко святой, что всякому еси страшен?.. Дивлюся, — государевы цареви власти уже не слышать; от тебя всем страх и твои посланники паче царевых всем страшны... Ваше убо святительское дело — Христово смирение подражати и Его... святую кротость». Никон ответил: «Не могу, батюшко, терпеть, — и подал Неронову письма и челобитные своих противников: — Возьми, старец Григорий, и прочти». Неронов продолжал: «Добро бы, святитель, подражати тебе кроткого нашего учителя Спаса Христа, а не гордостью и мучением сан держати. Смирен убо сердцем Христос учитель наш, а ты добре сердит». — «Прости, старец Григорий, не могу терпеть», — спокойно отвечал патриарх Неронову<sup>91</sup>, не замечавшему, что своим состоянием и отношением к нему Никон опровергает все его упрёки...

Через две недели состоялось официальное примирение Неронова с Церковью, выглядевшее весьма своеобразно и показательно. После воскресной литургии по заамвонной молитве Никон приказал привести в Успенский собор Неронова. Патриарх должен был снять с него проклятия, положенные Собором 18 мая 1656 года. Когда Неронов пришел, Никон обратился к нему: «Старец Григорий, приобщаешися ли святей соборной и апостольской Церкви?» Неронов отвечал: «Не вем, яже глаголеши! Аз убо никогда отлучен был от святыя... Церкви, и Собору на меня никакова не бывало и прения моего ни с кем нет (!)... А что ты на меня клятву положил — своею дерзостью, по страсти своей, гневаяся, что я тебе о той же святей соборной и апостольской Церкви правду говорил (!)...» Не ответив ничего, патриарх Никон заплакал и стал читать над Нероновым разрешительные молитвы. Плакал и Неронов. И причастился Св. Тайн от руки Никона<sup>92</sup>.

Спустя немного времени, когда Неронов заговорил однажды о старых Службениках, приверженцем которых он был, Никон сказал ему: «Обои де добры (то есть и старые и новые), все де равно, по коим хочешь, по тем и служишь»<sup>93</sup> (то есть служи). И благословил Неронова держаться угодных ему старых Службеников! Никон уступил Неронову также и в том, чтобы в Успенском соборе Кремля по-старому двоили, а не троили «аллилуиа»<sup>94</sup>.



Но Неронов, примирившись с Церковью, не смог примириться с Никоном и не переставал враждовать и интриговать против него. В том же январе 1657 года царь, увидев за богослужением Неронова, подошел к нему, сказав: «Не удаляйся от нас, старец Григорий». И Григорий ответил: «Доколе, государь, терпеть тебе такову Божию врагу (Никону). Смутил всю русскую землю и твою царскую честь пограл, и уже твоей власти не слышать — от него, врага, всем страх!» Алексей Михайлович, «яко устыдевся, скоро от старца отиде, ничтоже ему рече»<sup>95</sup>. Что и говорить, Неронов ударил не в бровь, а в глаз — прямо по царскому самолюбию! Это была самая уязвимая точка, и именно в эту точку стали наносить удары все противники Никона. Старец Григорий поносил Никона где мог и как мог. Патриарх терпел. Однажды видели, как Никон, приехав на могилу о. Стефана Вонифатьева (+ 11 ноября 1656 года) — их общего с Григорием (Нероновым) друга, долго плакал и несколько раз повторял: «Старец Григорий!»<sup>96</sup> Вот чего стоило Никону это терпение.

Нет никакого сомнения в том, что Никон точно так же позволил бы соблюдать старые обряды всем упорно этого желающим, при условии их обращения и примирения — не с ним, а с Церковью! Отсюда видно, что исправления обрядности не было для Никона (при всей его настойчивости в этом) таким делом, которому стоило бы принести в жертву церковное единство. С полным основанием историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков) полагает, что если бы Никон не оставил кафедры и правление его продолжалось далее, то раскола в Русской церкви не было бы<sup>97</sup>. К такому же выводу приходили затем и другие ученые архиереи<sup>98</sup>. В 1658 году, когда Никон ушел от патриаршества, раскола в Церкви еще не было. Несколько непокоренных священнослужителей хулили Никона и его преобразования вплоть до безобразных ругательств, сочиняли о нем фантастические небылицы и тем, конечно, волновали людей. Но раскол как решительное и сознательное движение значительных народных масс начался много лет спустя после ухода Никона от дел и с особой силой развернулся только после его смерти. К тому были уже свои особые причины. Одна из них состояла в том, что линии, ясно намеченной Никоном, не пожелали следовать: старые обряды были запрещены и прокляты.

Во времена патриаршества Никона Москва становится поистине своеобразным центром мирового православия. К Москве и России обращены внимательные взоры христианского Востока. Здесь, как некогда в Греции времен Константина Великого, созываются громкие Соборы чуть ли не вселенского характера, в Москву едут ученые мужи, вселенские патриархи, знаменитейшие архиереи. Со всего Востока в Москву собираются великие христианские святыни, свозятся бесчисленные древние рукописи. Здесь происходят горячие богословские споры, захватывающие

общество так, что о предметах веры спорят и святители, и рыночные торговцы. Кажется, Россия и Москва стремятся вобрать в себя все лучшее и ценное из духовной сокровищницы мирового православия. Здесь в Москве, в России, без сомнения, стало биться сердце католической церкви, и биение его ударами пульса отзывалось во всех уголках православного Востока. Эпоха богослужебных, культовых споров в России чем-то подобна эпохе великих догматических споров и заслуживает не меньшего внимания и изучения. Вся история свидетельствует, что при определившейся и общепризнанной догматике (вероучении в целом) литургия — самая важная, самая животрепещущая область церковной жизни. Для людей, подлинно живущих в Церкви и Церковью, литургические нормы, обряды, символы в таком случае имеют огромное значение. Не следует поэтому удивляться, что такая борьба и споры разгорались у нас из-за отдельных слов, букв, символов. Все это может казаться маловажным только современному секулярному сознанию. Но при взгляде в древность следует всегда помнить, что русские люди тогда жили Церковью как основой всего их бытия, как самым важным, что только может быть на свете!

## ССОРА С ЦАРЕМ

Горняго ища, долняя вся презирая,  
Щит веры имея, ко брани на бесов простирая.

*Монастырский летописец*

В канун праздника Богоявления 1656 г. Никон прочитал в одной афонской книге, что правильной освящать воду не два раза (в навечерие и в самый праздник), а только один раз (в навечерие). В древности на Востоке не было единого устава о великом освящении воды на Крещение Господне. В одних книгах имелись указания о двукратном освящении, а в других — об однократном. Антиохийский патриарх возражал, ссылаясь на повсеместную нынешнюю практику греческой церкви, но Никон остался при своем мнении и совершил великое освящение воды один раз — в навечерие праздника. Алексей Михайлович, присутствовавший на этом торжестве, был в полной уверенности, что Никон поступил в согласии с антиохийским патриархом. Но когда перед Пасхой того же года Макария торжественно проводили в далекий путь на родину, царю стало известно, что Никон совершил крещенское освящение воды по-своему, вопреки советам антиохийского гостя. И тут произошло нечто неожиданное... Алексей Михайлович набросился на Никона с бранью и позволил себе обругать патриарха, как в гневе иногда ругал провинившихся подданных, но только не его, своего «собинного друга». «Мужик,

бл...н сын!» — крикнул царь. Никон ужаснулся. «Я твой духовный отец, зачем же ты оскорбляешь меня!» — произнес он. Царь выпалил: «Не ты мой отец, а святой патриарх Антиохийский воистину мой отец, и я сейчас пошлю вернуть его с пути»<sup>99</sup>. Из Болхова по весенней распутице патриарха Макария вернули в Москву без объяснения причин. Пока он возвращался, Алексей Михайлович успел остыть и одуматься, так что антиохийскому патриарху ничего не сказали о подлинных мотивах его возвращения. Но он узнал о них от греческих купцов, ехавших из Москвы. С их слов Павел Алеппский и записал подробности ссоры царя с Никоном. Это говорит о том, что столкновение двух «великих государей» произошло при свидетелях, вероятнее всего — членах царского синклита, которые на радостях сделали тайну цареву известной всему свету. В самом деле, эта ссора означала не что иное, как конец непоколебимого согласия между царем и патриархом... Отсюда началось неуклонное ухудшение их отношений, приведшее затем к тяжким последствиям для них и для всей России. Необходимо поэтому разобраться в сущности конфликта.

Алексей Михайлович возлагал на Макария большие надежды. Антиохийский патриарх должен был распространять на Востоке самые благоприятные мнения о России, ее Церкви, ее царе. Но поскольку вопрос о крещенском водосвятии не был существенным, впечатления Макария о Никоне, о Русской церкви, как показывают записки Павла Алеппского, нисколько не изменились из-за разногласия по этому вопросу. Оба патриарха понимали, что в несущественных богослужебных обычаях каждый из них имеет право придерживаться своих особых частных мнений и это не может повредить церковному единству. Таким образом, поступок Никона не унизил авторитета патриарха Макария и не испортил царю восточной политики, как можно было бы подумать, глядя на то, с каким гневом Алексей Михайлович реагировал на это дело. Но, может быть, царь не был уверен, что все кончилось так благополучно? Может быть, он все же испугался за свою «восточную игру» или был до глубины души убежден, что русский патриарх ни в чем не смеет перечить антиохийскому, то есть что восточные святители, безусловно, авторитетней в любом вопросе? Возможно, что эти мысли были у Алексея Михайловича. И тем не менее они не могли являться достаточным основанием для такой грубости и гнева, если принять во внимание ту безграничную любовь и дружбу, какие ранее существовали между ним и Никоном, тот огромный авторитет в церковных вопросах, какой имел Никон в глазах царя. Должно было быть еще что-то, какое-то изменение в самом отношении царя к Никону, которое наметилось раньше и как бы ждало лишь повода, чтобы проявиться.

Принято думать, что повзрослевший и возмужавший в походах Алексей Михайлович не мог больше сносить властного,

крутого характера Никона, его давления, чуть ли не вмешательства в царские дела и т. п. Следует признать, что это одно из исторических предубеждений. Нет ни одного факта, который мог бы свидетельствовать о властолюбивом желании Никона «подчинить» себе царя так, чтобы самому править государством.

Причины неудовольствия царя Никоном кроются в другом. Столкновение по поводу крещенского водосвятия обнаруживает один интересный факт. Алексей Михайлович как бы лишь доверял все церковные дела Никону, но в глубине души, оказывается, хотел (или только теперь восхотел) считать ответственным за них самого себя. Отчасти это вытекало из его взглядов на задачи православного государя, а также из тех духовно-политических намерений стать царем Востока, о которых уже говорилось. Но это еще ничего не объясняет. Ведь при всей своей заинтересованности духовными и церковными вопросами Алексей Михайлович дал обещание не вмешиваться в управление церковными делами. В едином русском православном обществе, как оно сложилось к середине XVII века, дела духовные и церковные являлись самыми важными, основой всей жизни. Таким образом, неизбежно получалось, что царь как бы вытеснен из главной — духовной сферы жизни своего государства. За царем оставались дипломатические отношения, войны, казна, налоги, суд, администрация и т. п. С точки зрения воспитанного в духе искреннего православного благочестия царя все это были дела хотя и важные, «государевы», но второстепенные, большей частью — «суета» мирская. От самого важного царь оказался отстранен мощной личностью Никона. Алексей Михайлович это понимал и добровольно шел на это. Из каких побуждений? Из искренней любви к Никону как к человеку, другу, как к духовному лицу («святу мужу»), а также из верного православного представления о свободе Церкви и пределах царской власти, то есть о том, что в современных понятиях может быть выражено как стремление остаться в рамках самодержавного принципа власти, не соскальзывая в крайность абсолютизма. Нетрудно видеть, что любовь между царем и Никоном была при этом самой существенной опорой, на которой держалось могущество и полновластие патриарха в делах духовных и церковных. На вышеупомянутые чисто царские дела Никон никогда и не претендовал! Более того, когда ему по просьбе Алексея Михайловича, ушедшего на войну, пришлось заниматься государственными делами и спасать царскую семью (что тоже было делом государственной важности) Никон этим тяготился, считая эти дела умалением своего патриаршего достоинства. Много лет спустя он из ссылки писал об этом царю: «На Москве будучи, работал тебе, великому государю, не яко патриарх. Такжеже и в моровые поветрия царице государыне и сестрам, твоим государевым и чадом вашим работал, как последний раб»<sup>100</sup>. Следует поэтому отметить, что ни о каких теократических стремлениях Никона не может быть и речи. Когда Неро-

нов столь удачно формулировал основной тезис всех противников Никона, сказав царю: «Твоей власти уже не слышать, от него (Никона) всем страх», это относилось исключительно к области церковных дел. Ибо сам Неронов и его единомышленники настолько считали царя ответственным за церковные дела, что первые же челобитные по обрядовым исправлениям они направляли не патриарху, не собору архиереев, а царю.

До поры до времени царь не реагировал на эти челобития. Да и не так уж в действительности был отстранен Алексей Михайлович от управления церковной жизнью. Царь участвует в важных Соборах, в решении текущих церковных дел, ведет за спиной патриарха благую интригу с целью примирить его с Нероновым и т. д. Но, конечно, при всем том в церковной жизни царь не первое, а второе лицо, и он знает об этом и добровольно идет на это. В свою очередь патриарх Никон далеко не первый в делах чисто государственных. Здесь то равновесие или лучше — гармония двух начал в едином православном обществе, которая веками обеспечивала крепость и единство духовной жизни России.

Как же началось «шатание»? Что побудило царя внутренне восстать против приоритета патриарха Никона в делах церковных, который сам же царь и обеспечил патриарху?

Удовлетворительный, на наш взгляд, ответ на эти вопросы будет дан только после исследования одного из важнейших деяний патриарха Никона — строительства Нового Иерусалима. Теперь же мы должны ограничиться указанием на то, что с определенного времени, именно — с 1656 года, царь стал особенно восприимчив к злостной, ядовитой клевете придворной знати и раскольников: «Твоей власти уже не слышать, от него (Никона) всем страх». Вот змеиное жало, которое начало особенно уязвлять сердце государя, как бы «открывать глаза» Алексею Михайловичу на его «второстепенное», «униженное» положение в самой важной — духовной области жизни своего государства.

В 1656 году, вернувшись с литовской войны, как пишет Никон, «царь нача по-малу гордети и выситися и нами глаголемая от заповедей Божиих презирати и во архиерейские дела вступатися» (или по другой редакции — «и во орхиерейские дела учал вступатца властью»)<sup>101</sup>. Таким образом, не теократические притязания Никона, а абсолютистские притязания Алексея Михайловича становились причиной и основой будущей драмы.

Внутренне восстав против полновластия Никона в Церкви, царь поставил себя в чрезвычайно противоречивое, сложное, попросту безвыходное положение. Быть в церковных делах «на вторых ролях» он уже не хотел, но и открыто восставать против патриарха не мог и по своим христианским убеждениям, и по памяти долгой личной дружбы. Но царь пытался найти идейный выход из этого замкнутого круга. Об этом может свидетельствовать брошенное им Никону: «Не ты мой духовный отец, а патриарх антиохийский!» В контексте духовно-политических

стремлений Алексея Михайловича это может быть расшифровано так: «Поскольку я уже сейчас являюсь опорой и надеждой Вселенской церкви, а в будущем стану и царем над всем православным Востоком, то не у тебя, московского патриарха, а у патриархов вселенских я должен быть в духовном окормлении».

В России создавалась критическая ситуация. Сущность духовного конфликта складывалась в вопрос, кто главней, кто «преболе» в делах Церкви, в духовной жизни общества, — царь или патриарх? Если такой вопрос возникает в государстве, где гражданское общество почти полностью (за исключением инородцев) слито с обществом церковным, то это самый критический, самый острый и самый важный вопрос, от решения которого зависит вся общественная судьба.

Поразительным образом клеветнические внушения приближенных опирались на искренне православное благочестие царя. Вспомним его мысль, высказанную позднее в связи с судом над Никоном, о том, что православный государь должен «не о царском токмо пещися», но и о всем церковном, так как «егда бо сия (то есть церковное и духовное) в нас в целости снабдятся, тогда нам вся благая стояния от Бога бывают... И прочия вещи вся добре устроятися имуть». Эта мысль представляет собой исключительной важности свидетельство об экклесиологических воззрениях царя, о его попытке идейно обосновать главенство своей царской ответственности за Церковь. Православный царь действительно ответственен за Церковь в своем обществе, но не он один и не в первую очередь! Первенство здесь принадлежит, безусловно, главе Церкви. Алексей Михайлович не заметил, как переступил роковую грань и усвоил себе как самодержцу не часть ответственности за Церковь, законно ему принадлежащую, а за всю полноту этой ответственности. Это был прямой идейно-духовный мост к Петру I, к русскому абсолютизму (на западный манер) и ко всем отсюда вытекающим последствиям. В таком преступлении опасной грани, которое совершается в сознании царя как будто из чисто **благочестивых** побуждений, очень ясно видна рука опытного древнего клеветника и «отца лжи». А орудием его в данном случае является придворная знать, не умеющая быть истинно верноподданной своему государю, действующая не в интересах родины и царства, а в своих гордостных или узкокорыстных интересах и, как мы потом увидим, возможно, в интересах тех, кто был прямо заинтересован в ослаблении России.

Царь не вполне поддавался внушениям. Он часто колебался, создавая впечатление, что готов вернуться к прежним отношениям с Никоном. Так что кризис затянулся.

В 1657 году Алексей Михайлович в общем ведет себя с Никоном еще как друг. 18 октября он приезжает к патриарху на освящение Воскресенского деревянного храма в новом монастыре на Истре, где инсценируется «неожиданное» усвоение этому

месту названия Нового Иерусалима, что на самом деле давно было решено между Никоном и царем. Уехав оттуда, царь посылает патриарху письмо, в котором между прочим пишет: «Ты ж жалуешь пишешь, **тужишь о нас**, и аще Бог даст живы будем, за твоими пресвятыми молитвами, не зарекалися и паки не зарекаемся, и паки приезжать»<sup>102</sup> (выделено мной. — *Авт.*). Значит, были какие-то обстоятельства или высказывания Алексея Михайловича, дававшие Никону повод думать, что царь «зарекается» приезжать к патриарху...

Наступил 1658 год. Он был замечателен тем, что оканчивал собою вторую третицу лет пребывания Никона на престоле. Дело в том, что еще в 1652 году, когда царь умолял Никона стать патриархом, он в конце концов согласился на том условии, что пробудет у власти не более трех лет. Вероятно, Никон усмотрел неслучайный, мистический смысл в троичных этапах своей предыдущей жизни: в Анзерском скиту он пробыл три года, игуменом в Кожезерской пустыни — три года, архимандритом Ново-Спасского монастыря — три года, митрополитом Новгородским — три года... И когда Никон пробыл патриархом тоже три года, то есть в 1655 году, он просил об уходе. Впоследствии он напоминал об этом царю: «Бил челом я тебе, великому государю, чтоб ты, великий государь, пожаловал мне, отпустил в монастырь; и ты... изволил и еще другую три года быти; и по прехождении других триех годов (то есть в 1658 году. — *Авт.*) паки бил челом тебе, великому государю, чтоб ты... отпустил меня в монастырь, и ты, великий государь, милостивого своего указу не учинил»<sup>103</sup>. Оказывается, Никон даже до своего разрыва с царем тяготился патриаршеством, дважды за время правления просил его освободить от этой власти! Этим еще раз разрушается миф о непомерном властолюбии Никона и подтверждается истина: Никон был властен (пока вынужден был править делами), но совсем не властолюбив. Если отказ царя в просьбе об уходе Никона от патриарших дел в 1655 году может быть в общем понятен, то отказ в такой же просьбе в 1658 году, накануне совершенного разрыва с Никоном, требует объяснения.

Здесь тесно переплетаются личные психологические мотивы и соображения церковно-государственного порядка. Нужно знать характер Алексея Михайловича. Он скорее бы смог отпустить Никона по его просьбе, если бы сохранял к нему прежнее дружеское расположение. Но именно потому, что он втайне тяготился Никоном, он и не мог избавиться от него, пользуясь удобным случаем, так как боялся, что тем самым он открыто признается самому себе и всему миру в своем внутреннем восстании против друга и патриарха. К тому же никто из русских первосвятителей (кроме ослепшего и больного патриарха Иова) не уходил добровольно со своей кафедры. Первосвятительское правление обычно прерывалось только смертью. Уход здорового и полного сил патриарха Никона мог означать для народа только то, что и

было на самом деле, — глубокую обиду патриарха царем, недопустимый разлад между государством и Церковью. Внутреннее благочестие и соображения политические не позволяли Алексею Михайловичу допустить ухода Никона и тем более предпринимать какие-либо формальные меры против него. А между тем раздражение Никоном в душе царя как раз в это время достигало наивысшей степени...

Никон замечал, чувствовал и понимал, что происходит в сердце Алексея Михайловича, в какое безвыходное положение царь себя ставит переменной своего отношения к нему. Правда, колеблющееся поведение царя давало надежду на то, что он может преодолеть искушение и вернуться к прежней дружбе и любви. Поэтому Никону ничего не оставалось, как смиряться, терпеть и молиться. Всякая с его стороны попытка наладить прежние отношения была бы наверняка истолкована превратно — как стремление «подчинить» себе царя или как боязнь потерять свое положение. Два года (до последней возможности) Никон терпел.

## ОКОНЧАТЕЛЬНЫЙ РАЗРЫВ. ОСТАВЛЕНИЕ КАФЕДРЫ

Вся добре в шесть лет с царем в совете исправльша,  
Узре враг того, многих от бед лютых избавльша,  
Подвиги же в начальных и мельших зависть дерзку,  
Ту зря, он, победитель, сходит к Воскресенску.

*Монастырский летописец*

6 июля 1658 года в Москве принимали грузинского царевича Теймураза. На подобных приемах присутствие патриарха Московского почиталось обязательным и в силу исконных обычаев Русского государства и из надлежащего почтения к Церкви и ее архипастырю. Но в этот раз патриарха Никона не пригласили... Это было неслыханным оскорблением, первым знамением того, что царская власть дошла до такого состояния, когда кажется, что в государственных делах «можно обойтись» и без Церкви. При торжественном въезде царевича в Кремль царский окольный князь Б. Хитрово грубо оскорбил патриаршего боярина князя Д. Мещерского (дважды ударил по голове). Никон немедленно написал царю, прося удовлетворения (наказать виновного). Царь письменно ответил, что разберется потом. Никон вторично написал, чтобы разобрался сейчас. Царь передал, что лично увидится с Никоном. Но видется не изволил.

8 июля был праздник Казанской иконы Богородицы, на кото-



ром раньше царь всегда присутствовал при патриаршем служении со всем своим синклитом. По обычаю от патриарха ходили приглашать царя к вечерне, потом к утрени, потом к литургии. Но царь не пришел.

10 июля, в праздник Ризы Господней, также ждали царя в Успенском соборе, где он всегда молился в этот день в прежние годы. Его пригласили к вечерне, потом к утрени: Царь не пришел. После утрени к патриарху явился от царя князь Юрий Ромодановский и сказал Никону: «Царское величество на тебя гневен, потому и к заутрени не пришел и не велел ждать его к литургии». Затем князь прибавил именем государя: «Ты пренебрег царское величество и пишешься великим государем, а у нас один великий государь — царь». Роковым образом это как-то напоминало известное — «не имамы царя, токмо кесаря...». Князь Юрий далее сказал, что царь «повелел... чтоб впредь ты не писался и не назывался великим государем, и почитать тебя впредь не будет»<sup>104</sup>.

Поступки Алексея Михайловича означали: «Правь, Никон, церковными делами, как знаешь, но без меня, я и молиться с тобой не желаю больше. А я буду сам править государственные дела, но тоже без тебя!» Отсюда и требование не именоваться впредь великим государем одинаково с царем, а значит, вернуться к положенному для патриарха титулу (великий господин) — явное желание унизить патриарха, лишить его прежней чести.

Любовь и согласие между царем и патриархом рухнули. А с этим рушилось все...

При таком обороте дела патриаршее служение Никон продолжать не мог. Он принял решение незамедлительно самому уйти от правления делами Церкви и уехать из Москвы. Прознавшие о том приближенные и друзья Никона стали отговаривать его. Преданный ему боярин Н. Зюзин велел передать патриарху, «чтобы он от такого дерзновения престал», Никон погрузился в раздумья, взял бумагу, начал что-то писать, но потом разорвал и молвил: «Иду-де». Это было перед литургией 10 июля.

В этот день в Успенском соборе, как обычно, собралось великое множество народа. Патриарху прислуживали митрополиты Крутицкий Питирим и Сербский Михаил, архиепископ Тверской Иоасаф, архимандриты, игумены, протоиереи. Никон облачился в саккос св. Петра митрополита Московского, надел омофор «шестого Вселенского собора» и взял в руки посох того же святителя Петра. Во время службы в алтаре уже перешептывались, что патриарх уходит от правления. После причастия Никон сел и написал письмо царю. По заамвонной молитве он вышел на солею, прочел положенное поучение из бесед св. Иоанна Златоуста о значении пастырей церкви, а затем обратился к народу со своим словом.

Впоследствии, когда шло тщательное разбирательство этого момента, от многих очевидцев были взяты показания («сказки»)

о том, что сказал Никон в этой речи. Сказок собрано более шестидесяти (все они сохранились). Сохранились также письма Никона, где он вкратце сам свидетельствует о том, что он тогда говорил. Эти документы часто противоречат друг другу, но все же дают возможность восстановить общее содержание и смысл речи патриарха Никона.

Он сказал, что царь гневен на него, так что даже не приходит «в собрание церковное». Это, очевидно, происходит от того, что он, Никон, является недостойным патриархом, не сумел пасти свою паству, как подобает, и поэтому он решил уйти от управления Церковью. «От сего времени не буду вам патриархом» (или «отныне я вам не патриарх»), — заключил Никон.

Последние слова он произнес с такой решительностью, что некоторые (Питирим Крутицкий) потом показывали, будто он отрекся «с клятвою», сказав «буду анафема», если вернусь к патриаршеству. Но большинство других очевидцев говорит, что не слышали такой клятвы или что ее вообще не было. Сам Никон тоже утверждает, что не произносил клятвы.

Слово Никона прозвучало как гром среди ясного неба. В храме поднялось смятение. Никон, сняв богослужебные ризы, оделся в черную архиерейскую мантию с источниками, черный клобук, взял в руки простую «поповскую ключку», которую загодя купили для него, и пошел было из храма, но верующие заперли церковные двери и не выпустили его. Никон сел на нижнюю ступеньку архиерейского помоста посреди собора лицом к западным дверям и стал ждать. Потребовали немедленно послать кого-нибудь к царю. Пошел крутицкий митрополит и некоторые из духовенства. А в Успенском соборе стоял плач и стон. «Кому ты нас, сирых, оставляешь!» — причитали люди. «Кого Бог вам даст и Пресвятая Богородица изволит», — отвечал Никон. Царь, узнав о случившемся, отправил к Никону боярина князя Алексея Никитича Трубецкого. В своей «сказке» по этому делу боярин показывал: «Я спросил патриарха Никона, для чего он оставляет патриаршество, не посоветовавшись с великим государем, и от чьего гонения, и кто гонит». Никон отвечал: «Я оставил патриаршество собою, а не от чьего и ни от какого гонения... А в том я прежде бил челом великому государю и извещал, что мне больше трех лет на патриаршестве не быть». Затем Никон вручил Трубецкому свое личное письмо царю и просил на словах, чтобы царь «пожаловал ему келью». В письме царю, как впоследствии свидетельствовал Никон, говорилось: «Се вижу на мя гнев твой умножен без правды, и того ради и соборов святых во святых церквах лишаеши (то есть не приходишь в собрание верующих). Аз же пришлец есмь на земли, и се ныне, поминая заповедь Божию, даю место гневу, отхожу от места и града сего. И ты имаши ответ перед Господом Богом о всем дати»<sup>105</sup>.

Трубецкой все передал Алексею Михайловичу. Царь послал

его вновь к патриарху, велел вернуть ему его письмо («зане не бысть ему (царю) на пользу») и сказать, чтобы он «патриаршества не оставлял, а был по-прежнему: а келий на патриаршем дворе много, в которой он захочет, в той и живи». — «Я слова своего не переменю», — ответил Никон. И пошел из храма<sup>106</sup>. Царские сановники велели его выпустить. Перед Успенским собором стояла запряженная повозка патриарха. Никон хотел сесть в нее, но народ распряг повозку и разломал ее. Окруженный толпами плачущих взволнованных москвичей, Никон пошел пешком к Спасским воротам Кремля. Люди затворили ворота. Патриарх сел в одной из «печур» (углублений в кремлевской стене), и один Бог весть что творилось в сердце его от воплей, плача и молений народа, стремившегося удержать своего патриарха. Царские чиновники, наконец, приказали открыть ворота Спасской башни, и Никон ушел через Красную площадь и Ильинский крестец на подворье своего Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого монастыря. На крыльце он в последний раз благословил свою паству и вошел в кельи. Сюда к нему вновь прибыли посланные от Алексея Михайловича сказать, чтобы он не уезжал никуда, пока не увидится с царем. Никон ждал до 12 июля. Никаких известий от государя не последовало. Тогда он взял в Новодевичьем монастыре две плетеные киевские коляски, в одну погрузил кое-какие вещи, в другую сел сам и поехал в Новый Иерусалим.

Так выглядел самый момент разрыва между церковной и царской властью в России. Дальнейшие годы и столетия не смогли преодолеть и залечить этот разрыв...

Никон объяснял причины своего ухода от правления следующим образом. В своем знаменитом «Возражении или разорении» на 30 вопросов по его делу, заданных боярином Симеоном Стрешневым Паисию Лигариду, и ответов Паисия на эти вопросы Никон свидетельствует: «Царь при избрании нас на патриаршество дал клятвенное обещание перед Богом и всеми святыми хранить непреложно заповеди Евангелия, св. апостолов и св. отцов, и пока пребывал в своем обещании, **повинуясь св. Церкви** (подчеркнуто мной. — *Авт.*), мы терпели. А когда царь изменил своему обещанию и на нас положил гнев неправедно, мы, 10 июля, совершив во св. великой церкви богослужебную литургию и засвидетельствовав перед Богом и всеми святыми о напрасном государевом гневе, вышли, по заповеди евангельской, из града Москвы, отрясли прах от ног наших и тогда же письменно известили царя, что уходим ради его неправедного гнева и что он даст за все ответ перед Богом. Кто же укорит меня, что я поступил вопреки воле Божией, а не по правде, и какое тут отречение?»<sup>107</sup> Далее в этом же труде при возражении на 17-й вопрос-ответ, где говорилось, что святители могут покидать на время свои престолы только ввиду военного нападения, Никон пишет: «Не больше ли войны — гнев царский?.. Из Москвы я отошел **не без ведома царева**: царь знал, что гневается на меня без

правды. И от него приходили ко мне... и я им говорил, что иду из Москвы от немилосердия государя, **пусть ему будет просторнее без меня** (подчеркнуто мной. — *Авт.*); а то, гневаясь на меня, он не ходит в церковь, не исполняет своих обещаний, данных при нашем избрании на патриаршество, отнял себе суд церковный, велел судить нас самих и всех архиереев и духовный чин приказным людям»<sup>108</sup>.

В 24-м возражении, говоря о привилегиях церковных, Никон восклицает: «Мы не знаем иного законоположника себе, кроме Христа, который дал нам власть вязать и решить. Уж не эту ли привилегию дал нам царь? Нет, но он похитил ее от нас, как свидетельствуют его беззаконные дела. Какие? Он **Церковью обладает**, священными вещами богатится и питается, славится тем, что все церковники — митрополиты, архиепископы, священники и все причетники **покоряются ему**, оброки дают, работают, воюют; судом и пошлинами владеет». Такое обладание царя Церковью, по слову Никона, является «антихристовым узаконением». «Господь сказал о последнем времени, что тогда... за умножение беззакония иссякнет любы многих... Какого беззакония? Того, если кто восхитит не принадлежащее ему, как **государь царь восхитил церковь и все достояние ее в свою власть беззаконно**, и потому нас ненавидит, как прелюбодей никогда не может любить законного мужа, но всегда помышляет о нем злое...»<sup>109</sup> В ответе на 26-й вопрос Стрешнева Лигарид утверждал, что «царь может ставить архимандритов и всякие церковные власти, это одна из привилегий царских, и у всех народов обычай — царю раздавать должности, для чего и **орел царский пишется двуглавым, расширяющим достоинство царя церковное и мирское**». На это Никон заявил: «Ты солгал и здесь, как и везде прежде. Нигде, даже в царских законах, не написано, чтобы царю избирать епископов и прочих властей... А то правда, что **царское величество расширился над Церковью, вопреки божественных законов, и даже возгорелся на самого Бога широтою своего орла**» (выделено везде мною. — *Авт.*).

Такого определенного, решительного и гневного осуждения царской власти за ее посягательство на Церковь наша история не знала ни до Никона, ни после него! Во всех этих словах — поразительное свидетельство о некоем духовном **перерождении** русской монархии, когда из **защитника** Церкви она начала превращаться в ее обладателя и распорядителя. Строго говоря, в мистическом смысле осуществление такого стремления вообще невозможно: глава Церкви — Христос. Но в эмпирическом земном плане какое-то подавление самостоятельности церковного управления со стороны монархии, внешнее господство над церковными делами может иметь место.

Это изменение или перерождение монархии Никон чувствовал на себе, увидев явление в самом зародыше, когда почти никто из его современников не видел или не хотел видеть. Поэтому дока-

зять справедливость своих обвинений Никону было крайне трудно. Самыми сильными и основательными обвинениями патриарха, по существу, являются следующие:

1. Царь нарушил клятву, которую дал при постановлении Никона на патриаршество, — повиноваться патриарху во всех церковных делах;

2. Царь возжелал править церковными делами сам, стремясь поставить себя в Церкви выше патриарха.

Происходил переход инициативы в церковных делах в руки царской власти, когда царь брал ответственность за Церковь на себя. Он еще не нарушал принятых ранее законов в отношении Церкви, не вводил новых, но начинал править церковными делами даже не в совете с патриархом, а «преболе» его. Вот об этом с невыразимой тревогой и болью Никон свидетельствовал своим современникам, самому царю, но его свидетельства не принимали. Ясно видя сущность происходящего и справедливо усматривая в этом духовную катастрофу для России, Никон как бы захлебнулся от возмущения, у него «перехватило дыхание». В своих обличениях он поэтому был не всегда справедлив, допускал резкости, ошибки, неточности, преувеличения. Однако нельзя не видеть, что через все его обличения красной нитью проходит острая боль о том, что град земной восстал на град небесный и пытался подчинить себе, что Церковь теряет должную независимость, что царская власть незаконно узурпирует власть духовную, что «приближается тиранское разорение Церкви», как выразился Никон в письме к П. Лигариду в 1662 году<sup>110</sup>.

При таком положении вещей патриарх — глава Церкви должен был стать в значительной мере номинальной фигурой, во всем послушный воле самодержца. Таким патриархом Никон быть не мог и не хотел. Уход от правления стал для него вынужденным и единственно возможным шагом.

3 февраля 1660 года Никон писал боярину Зюзину: «Из писания твоего мы узнали, что вы печалитесь о нас; но мы, милостию Божией, не скорбим, а радуемся о покое своем (то есть о том, что он, Никон, отошел от правления. — *Авт.*). **Добро архиерейство во всезаконии и чести**, и надобно поскорбеть о последнем всенародном событии. Когда вера евангельская начала сеяться и архиерейство чтилось в христианских царствах, тогда и **самые эти царства были в чести**; а когда злоба **гордости** распространилась и архиерейская честь изменилась, тогда, увы, и царства начали падать и пришли в бесчестие, **как известно о греках**» (выделено мной. — *Авт.*). Знаменательные слова! В незаконных посягательствах царской власти Никон видит причину будущего **неизбежного падения монархии в России** и пророчески намекает на это. В этом же письме о себе самом Никон с полным основанием говорит: «Нам первообразных много, вот реестр их: Иоанн Златоуст, Афанасий Великий, Василий Великий и здешний Филипп митрополит»<sup>111</sup>.

С этими глубокими и серьезными причинами ухода Никона от правления тесно сплетались и другие, психологические причины — личная ссора с Алексеем Михайловичем, «неправедный царский гнев». И с точки зрения этих обстоятельств Никону также ничего не оставалось делать, как уйти от неправедного гнева, чтобы другу его «было просторнее...». Свои отношения с Алексеем Михайловичем Никон мыслил только как отношения искренней любви и полного согласия. Так эти отношения сложились с самого начала, и поэтому всякие **иные** отношения все равно означали бы разлад между церковью и государством. Если бы изначально Никон не был личным другом царя, то какой-то временный «неправедный гнев» царя можно было бы и претерпеть, будь это просто личным человеческим недоброжелательством... Однако личный гнев Алексея Михайловича вызывался глубокими духовно-политическими причинами, носил характер крайнего раздражения, которое начало проявляться в таких поступках, что оставаться Никону главой Церкви — значило бы еще более раздражать царя, как бы вызывать его на более пагубные выходки, которые неизвестно чем могли кончиться.

В «деле» патриарха Никона перед нами не пошлая интрига, устранение неугодного царю патриарха, а глубочайшая историческая драма России и личная драма двух «великих государей» и великих друзей. Сложные переплетения личных чувств и велений общественного долга характеризуют отношения Никона и Алексея Михайловича в момент разрыва между ними и после него. Этим переплетением вполне объясняются те кажущиеся противоречия в поведении и словах царя и особенно — Никона, каких немало содержится в документах того времени.

Слово патриарха к народу 10 июля 1658 г. свидетельствует как будто о безоговорочном отречении Никона от престола. Однако поскольку этот уход от правления оказывается **вынужденным**, то Никон **удивляется**, когда его потом обвиняют в «самовольном отречении» («Какое тут отречение!»). Царским посланникам и другим лицам Никон иногда говорит, что ушел сам, никем не гонимый (говорит, чтобы не вызвать **смуты!**), а когда его начинают **официально** обвинять в **самовольном**, беспричинном и дерзком оставлении кафедры, свидетельствует, что **вынужден** был уйти «ради царского гнева», ради незаконных стремлений государя «обладать Церковью». Сразу же после события 10 июля на слова верного ему боярина Никиты Зюзина: «Что, государь, оставил престол свой? Оставь свое упорство и возвратись» — Никон отвечал: «Будет тому время, возвратиться»<sup>112</sup>. А официально в эти же дни он заявляет, что ушел навсегда, в церковные дела больше вступаться не будет, благословляет избрать на свое место нового патриарха, а пока поручает, согласно царскому желанию, править церковные дела митрополиту Крутицкому Питириму<sup>113</sup>.

Где же правда о действительных намерениях Никона? Правда

и в первом, и во втором заявлении. В контексте отношений патриарха с царем линия поведения и намерения Никона выглядит так: если в сознании и душе государя относительно Церкви ничего не изменится, то он, Никон, к правлению не вернется; если же царь поймет свою неправоту — Никон не зарекается вернуться на патриаршество. При этом главное для Никона — не вопрос личной власти, а восстановление правды в отношениях царской и церковной власти. Если с другим, новым патриархом царь будет чувствовать себя иначе и не станет стремиться к «обладанию Церковью», то есть если все дело в личном раздражении Никон, то пусть будет новый патриарх! Никон готов целиком отдаться монастырскому строительству и просит сохранить ему владение его монастырями. Но если царь и без Никона будет продолжать беззаконие, то Никон считает своим долгом вмешиваться в церковные дела и не будучи у власти. «Я ни за какие вины от Церкви не отлучен,— говорит он в 1659 году,— и хотя своею волею оставил паству, **но попечения об истине не оставил** (выделено мной.—*Авт.*), и впредь, когда услышу о каком духовном деле, требующем исправления, молчать не буду»<sup>114</sup>.

Таким образом, вынужденный уход от патриаршества явился для Никона как бы лишь первым шагом **в борьбе** за духовно-каноническую правду в отношениях монархии и Церкви, за душу своего друга и царя Алексея Михайловича. Эту борьбу он намерен был повести (и действительно повел!) независимо от того, будет ли он сам вновь позван на патриаршество или на его место законно изберут другого.

Началась почти девятилетняя эпопея добровольного изгнания русского патриарха. В этот период с заметной плановностью против него велись различные козни и интриги, было совершено покушение на его жизнь. Чья-то злая рука не оставляла его в покое, нарочито создавая такую обстановку вокруг Никона, при которой его присутствие в Новом Иерусалиме являлось источником «лихорадки» для общества, делалось нестерпимым. Алексей Михайлович то смягчался к своему «собинному другу», то поддерживал борьбу против него. Царь метался в том безвыходном положении, в какое он сам себя поставил разрывом с патриархом. Были моменты, когда казалось, что Алексей Михайлович готов примириться с Никоном, что явилось бы благо-разумным и верным с его стороны (и он это понимал). Но против Никона уже сложилась достаточно сильная боярско-княжеская группировка в правительстве, подобная же партия в русском и греческом духовенстве, угрожавшая царю. В такой обстановке Алексей Михайлович уже не мог единолично решить вопрос о возвращении Никона к правлению, а на поддержку такого шага боярским правительством рассчитывать не приходилось. Существовала, правда, и группировка придворных бояр, очень почитавших патриарха. В нее входили такие видные деятели русского государства, как князь А. Ордин-Нащокин, любимец царя

А. Матвеев, боярин Н. Зюзин, князь Ю. Ромодановский, боярин Ф. Ртищев. Всей душой была предана Никону родная сестра государя царевна Татьяна Михайловна. Немало сторонников Никона имелось также в духовенстве русском и греческом. Однако эта партия не решалась на открытое выступление в защиту патриарха (слишком сильны были голоса его врагов). Наконец, в 1664 году возник загадочный, до сих пор непонятный заговор как будто с целью решительного возвращения патриарха Никона к правлению Церковью. Этому предшествовала длительная борьба вокруг серьезных проблем, вызванных уходом Никона. Прежде всего это была проблема личных отношений Никона и Алексея Михайловича. Она связывалась с более глубокой и основной проблемой — отношением царской и церковной власти в управлении Церковью. Кроме того, русская иерархия должна была решить вопрос о выборах нового патриарха и о судьбе Никона. Наконец, большой проблемой явилась апелляция к вселенскому православию по поводу тяжкого российского раздора.

Никон, хотя и не отказывался от поддержки своих сторонников среди знати и своих друзей, но в основном во всей этой борьбе он старался воздействовать непосредственно на друга-царя. Здесь ясно наметились два направления — обличения царя в его неправдах и попытки возбудить в нем христианскую любовь к нему, Никону, вернуть прежние отношения. Письма ушедшего патриарха нередко представляли собой «чересполосицу» обоих этих направлений.

Сохранился один важный документ, где архипастырское и человеческое стремление Никона выправить душу Алексея Михайловича проявилось с особой яркостью. Это большое сочинение патриарха под условным названием «Наставление христианину» на 103 листах (206 страниц), датированное 1660 годом<sup>115</sup>. Оно представляет собой выписки из Св. Писания Нового завета, собранные по тематическим главам и снабженные краткими пояснениями Никона. Патриарх пишет, что составлял эту «тетрадь» из «нужнейших заповедей Божиих, без них же невозможно никакому христианину спастися» для того, чтобы царь познал «недостаточество свое перед Господом Богом» и сделался милостив к нему, Никону.

В этом труде патриарх обращает основное внимание на обязанность каждого человека чтить Бога, соблюдать заповеди Его, творить волю Его, духовное предпочитать мирскому и быть верным Господу. Особенно много выписок посвящено теме важности евангельской проповеди (то есть значению Церкви в обществе). Никон отстаивает свой долг и право обличать царя, как и всех, делающих неправду. «Подобает обличение и запрещение приимати, яко лечбу чистительную страstem», — поучает патриарх. И добавляет, что, если кто ради человекоугодия не обличает согрешающего, тот наветует в истинную жизнь



(вечную). В последней главе Никон утверждает: «**Яко идеже Церковь под мирскую власть снидет, несть Церковь, но дом человеческий и вертеп разбойников**». И приводит ссылки на Евангелие об изгнании торгующих из храма и на слова Спасителя «Се оставляется вам дом ваш пуст».

Вопрос о мере участия царской и церковной власти в делах церкви становился коренным вопросом общественной жизни России, взволновал всех, привлек к участию в его решении и восточную церковь. В 1662 году в Россию прибыл Паисий Лигарид, митрополит Газский, приглашенный Никоном как ученый иерарх еще в 1656 году. Никон приветствовал приезд Паисия, надеясь, что он разрядит напряженную обстановку и приведет все «к глубочайшему миру», чтобы «разрушилось средостение, возникшее между царем и патриархом»<sup>116</sup>. Но Никон ошибся в ученом греке. Паисий Лигарид быстро привел дело к его большому обострению и к суду над Никоном. Однако, пока позиция Лигарида еще не определилась, патриарх старался объяснить ему историю и смысл происходящего, привлечь на свою сторону. В таком же духе Никон воздействовал вообще на греческое духовенство, ибо только Вселенская церковь, в пользу которой он так много сделал, оставалась теперь для русского патриарха единственной надеждой и опорой.

Была, правда, и еще одна сила, достаточно мощная, находившаяся, что называется, «под рукой» у Никона и даже предлагавшая ему свою помощь, — народные массы, недовольные властями мира сего. В 1668 году архимандрит Ферапонтова монастыря, где тогда в ссылке содержался Никон, доносил царю о сношениях восставших разинцев с Никоном и в доносе, в частности, указывал: «Никон говорил мне также: **«И в Воскресенском монастыре** (то есть еще до суда и ссылки. — *Авт.*) бывали у меня донские казаки и говорили: если захочешь, то мы тебя по-прежнему на патриаршество посадим, сберем вольницу, боярских людей»<sup>117</sup>. Можно представить, какая смута ждала государство, если бы патриарх согласился... Но этим путем Никон не пошел.

Православный Восток с тревогой следил за тем, что происходило в России. Живущие в Москве греки разделились на две партии. Одни боролись за Никона, другие угождали царю. Обе партии вели интриги в Константинополе, Иерусалиме, Дамаске, в Египте и на Афоне. На Востоке ходили порой ужасающие толки о событиях, связанных с уходом патриарха Никона. В письме царю в 1662 году Паисий Лигарид сообщает: «Россия сделалась позорищем для всего мира, и все народы ожидают видеть развязку этой трагикомедии. К тому же да обнаружится невинность и правда: ибо доселе еще носится ложный слух, будто патриарх Никон бежал по причине угрожающей ему опасности тайного убийства и вследствие открывшегося тиранского заговора. Такая молва наносит великое бесчестие всему государству...»<sup>118</sup> Патриарх Иерусалимский Нектарий в послании Алексею Михайло-

вичу в начале 1664 года выразил общую скорбь так: «В настоящем положении, когда наша Церковь находится под игом рабства и мы уподобляемся кораблям, потопляемы беспрестанными бурями, в одной вашей Русской церкви видели мы как бы Ноев ковчег для спасения от потопа. А теперь кто внушил вам отвращение от мира?..»<sup>119</sup>

Таким образом, объективный ход вещей вынуждал и Алексея Михайловича, спасая свой престиж, обращаться к Вселенской церкви. К этому особенно склонил царя Паисий Лигарид. Человек образованный (учился в Риме), хитрый, остроумный, изворотливый, он, прибыв в Россию за милостыней, тут же примкнул к придворной партии противников Никона. Отнюдь не беспорочный, находившийся, как потом обнаружилось, в запрещении, газский митрополит давно сбежал из своей епархии и скитался по разным странам, участвуя в дворцовых интригах, оттачивая мастерство лжи и демагогии. Он явился сущей находкой для тех, кто был заинтересован в низложении русского патриарха.

Газский митрополит прослыл ученым человеком. К нему решили обратиться как к авторитетному арбитру в споре царя с патриархом. 15 августа 1662 года боярин Симеон Стрешнев в письменном виде задал Лигариду 30 вопросов по делу Никона и получил 30 письменных ответов. Соединенные вместе вопросы и ответы составили книгу, которая стала распространяться противниками патриарха. В ответ на это Никон написал огромный труд: «Возражение или разорение смиренного Никона, Божией милостию патриарха, против вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа газскому митрополиту Паисию Лигаридиусу, и на ответы Паисеовы»<sup>120</sup>.

Кроме вопросов, посвященных делам, связанным с уходом Никона от правления, и борьбой против его личных врагов, в обоих трудах закономерно был затронут самый главный и существенный вопрос — о взаимоотношениях церковной и царской власти вообще и в церковных делах — в особенности (вопросы 20, 24, 25). Следует заметить, что Стрешнев здесь явился выразителем идей и настроений боярско-княжеской верхушки, правящего сословия России. Он стремился не только угодить царю, но вполне искренне высказал сложившиеся представления своего класса. В ответах Паисия Лигарида отчетливо видно также не только подобоострастие русскому самодержцу — милостынедаятелю, но и выражение очень древних взглядов определенной части византийской иерархии на взаимоотношения императорской и церковной власти. И Никон в своих возражениях выступает не только от себя. Он так же является выразителем достаточно древних представлений лучших греческих святителей, русского верующего народа и, пожалуй, большинства нашего духовенства. Таким образом, в этом русском споре получил какое-то очередное решение очень древний спор об образе сочетания

власти мирской (царской) и власти духовной (церковной) в едином православном обществе и государстве.

Основные идеи противников Никона сводились к следующему.

1. «Самое главное радение царя — это радение о Церкви, потому что никогда не укрепятся дела царские, пока не укрепятся дела матери его Церкви» (П. Лигарид). Это утверждение настолько соответствовало взглядам самого Алексея Михайловича, что он почти в точности повторил его как свою собственную мысль в письме к антиохийскому патриарху, о чем уже говорилось выше.

2. Православный царь «**поручает**» патриарху «**досматривать**» всякие судьбы церковные», и «**дарует**» ему различные привилегии, какие даровал Константин Великий папе Сильвестру (С. Стрешнев). Но эти привилегии патриарх должен принимать «с осторожностью», чтобы они не «надмили» его. Царь может отобрать данные патриарху «привилегии», если тот «окажется неблагодарным» (П. Лигарид).

3. Царь имеет право через поставленных на то чиновников судить по мирским делам все духовенство (С. Стрешнев).

4. Царь «**может ставить (?) архимандритов и всякие церковные власти** — это одна из царских привилегий, и у всех народов обычай — царю раздавать должности, для чего и орел царский пишется двуглавым, расширяющим достоинство царя духовное и мирское» (П. Лигарид).

Патриарх Никон, опровергая эти положения, высказывал следующее понимание дела.

1. Радение о Церкви и управление ее делами не принадлежит царю. В числе чинов Церкви, которые дал ей Бог (1 Кор. 12, 28—30), нет царя. «...Царю дано устроить только то, что на земле, большей власти он не имеет. А престол священства на небеси: что связывает священник на земле, то связывается на небеси. Он стоит между Богом и людьми и от Бога низводит нам милости, а от нас возводит к Богу молитвы и примиряет нас с Богом. Поэтому и цари помазуются священнического рукою, а не священники — царскою, и благославляют самую главу царскую; ...меньший от большего благославляется. Главе Церкви Христос, а царь не есть и не может быть главою Церкви, но только один из ее членов, потому и не может действовать в Церкви». «Священство преболе царства есть», то есть сан священства в Церкви выше сана царского.

2. Царь не может «поручать» патриарху управлять Церковью, ибо «не от царей приемлется начало священства, но от священства на царство помазуются», в этом отношении «**священство гораздо больше царства**». Определенные привилегии Церкви в государстве установлены со времен Константина многими благочестивыми царями греческими, а у нас на Руси подтверждены и дополнены церковным законодательством св. Владимира, грамотами великих князей и царей. Царь, не совершая

смертного греха, не может отбирать или упразднить эти привилегии.

3. Царь не имеет права через своих чиновников судить священное сословие. Такого правила нет в св. канонах. Царь не может также поставлять епископов и других священных лиц.

4. По мнению Никона, есть две крайности во взглядах на царский и архиерейский сан. Иные думают, что царь выше и важнее, поскольку царская власть исходит от Господа Бога, и не царь платит подати архиерею, но архиерей — царю, царь ограждает и защищает мечом своим государство, творит суд и расправу, чего архиереям не дозволено. Другие, напротив, полагают, что архиерей выше царя, так как власти архиерейской поручил Бог ключи Царства Небесного и дал силу вязать и решить на земле, то есть обладать духовной властью, тогда как царь обладает только властью мирской и «вещами временными». Обе крайности, однако, должны найти примирение, по словам Никона, в следующем решении. «Солнце светит днем, как архиерей душам. А меньшее светило — месяц, заимствующий свет от солнца, светит ночью, то есть для тела: так и царь приемлет помазание и венчание (на царство) от архиерея, по принятии которых ставится уже совершенным светилом. Такова разность между двумя лицами во всем христианстве. Архиерейская власть во дни, то есть над душами, а царская — в вещах мира сего». Царский меч должен быть готов на врагов веры православной. Оборонять и защищать духовенство от всякой неправды и насилия обязаны мирские власти. «Мирские нуждаются в духовных для душевного спасения, духовные в мирских — для обороны». В этом отношении **«царь и архиерей не выше один другого, но каждый имеет власть от Бога. В вещах же духовных архиерей великий выше царя, и каждый человек православный должен быть в послушании патриарху, как отцу в вере православной, ибо ему вверена православная Церковь (выделено везде мной.— Авт.). Вот в этой чисто духовной области «священство преболе царства есть».**

Во взглядах патриарха Никона перед нами, таким образом, ясная православная позиция, совершенно чуждая каких-либо теократических притязаний и плотских мудрований, основания на здоровом христианском представлении об устройстве мира и человеческого существа, где духовное и мирское находится в непрерывном единстве и гармонии при главенстве духовного начала, которое, однако, не означает лишения мирского должной самостоятельности и значимости в Боге — Творце всего.

Говоря о превосходстве священного сана над саном царским, Никон отнюдь не толкует это в том смысле, что царь в своих государственных делах должен подчиняться архиерею, что государственная власть есть как бы орудие в руках церковной власти. Никон категорически настаивает только на том, что в Церкви, в делах церковных «священство преболе царства». В царстве же

земном, «вещах временных» царь имеет от Бога всю полноту власти действовать во благо стране и вере, как подобает государю, со всей ответственной самостоятельностью. Переворачивать такой богоустановленный порядок вещей и возвысить царскую власть над властью церковной в делах церковных — значит подрывать и опрокидывать коренные устои естественной и правильной жизни общества, обрекать на гибель саму же царскую власть (Никон приводит много примеров ветхозаветной и новозаветной истории, где показаны разные судьбы царей, верно и неверно относившихся к Церкви).

Патриарх Никон в своем «Возражении», как и во всей своей борьбе, выступает и как пламенный исповедник должной самостоятельности Церкви, и как патриот — защитник глубоко понятых интересов родины и государства.

Особое внимание было уделено Уложением Никон в этом труде «Соборному Уложению» 1649 года в части церковных дел. Никон напоминал о том, что царь приказал главному составителю «Уложения» князю Одоевскому и его помощникам — князьям Прозоровскому и Волконскому и дьякам Леонтьеву и Грибоедову написать «статьи из правил св. апостолов и св. отцов, из градских законов греческих царей и великих князей» и на этом основании составить новый свод законов России — «Уложение». Но составители не исполнили приказа. «Князь Никита Иванович Одоевский человек прегордый,— писал Никон,— страха Божия в сердце не имеет, правил апостольских и отеческих никогда не читал и не разумеет и враг всякой истины; а товарищи его люди простые, Божественного писания несведущие, дьяки же — это заведомые враги Божии и дневные разбойники, без всякой пощады губящие людей Божиих». «Князь Одоевский с товарищами все солгал, ничего не выписал из правил св. апостолов и св. отцов и из законов греческих царей, но написал все новое, чуждое православия»<sup>121</sup>.

Такое состояние дел в православной России наводит Никона на тревожные мысли: «Не пришло ли ныне отступление от св. Евангелия и от предания св. апостолов и св. отцов? Не явился ли человек греха, сын погибели?.. Какой же больше погибели, когда оставив закон и заповеди Божии, предпочли предания человеческие, то есть Уложенную книгу, полную горести и лести? Антихрист приготовит и иных многих, как тебя, писатель лжи, и тебе подобных (это в адрес Одоевского.— *Авт.*). Он сядет во храме Божиим не в одном Иерусалиме, но повсюду в Церквах, то есть примет власть над всеми церквами и церковными пастырями, на которых ты, отступник, по действию сатаны написал суд творить простым людям...»

В своем «Возражении» Никон доходит до самых гневных обличений Алексея Михайловича. «Царь... не исполнил ни в чем своих обетов перед Богом,— пишет он,— почему не достоин входить в церковь и должен всю жизнь свою каяться, а сподо-

биться Св. Причастия может только пред своею смертью. Он клятвоотступник и трижды нарушил свои обеты, данные при крещении его, при помазании на царство и при избрании (Никона) на патриарший престол»<sup>122</sup>. Таким образом, Никон публично заявил о том, что государственное законодательство о Церкви в России середины XVII века является уже не христианским, русский царь преступен и подлежит церковному суду и что в России началась апостасия — отступление власти от Бога и Евангелия.

Угрожающие признаки такого отступления особенно проявились в неудачной попытке Алексея Михайловича самостоятельно решить вопрос о новом патриархе и о судьбе Никона. В 1660 году по царской инициативе был созван Поместный собор Русской церкви для выборов нового патриарха. Никона не пригласили, а лишь поставили в известность об этом и попросили «благословения» на выборы нового главы Церкви. Никон ответил, что, хотя он добровольно оставил правление и давно изъявил согласие на избрание другого патриарха, но это избрание должно состояться с его, Никона, участием! Он возглавит хиротонию, простится со всеми, освободит архиереев от клятвы присяги не желать иного патриарха, кроме него. «А на то, чтобы избрать нового патриарха без меня, я не благославляю», — заявил Никон. Тогда по указанию царя Собор занялся вопросом о судьбе самого Никона. При этом патриарха на сей раз не только не пригласили, но даже и не предложили представить объяснения, почему он оставил правление; ограничились только сбором «сказок» о том, что он ушел от дел «самовольно», о чем и заявил сам 10 июля 1658 года. Благодаря усилиям объективно настроенных архиереев и духовенства во главе с иеромонахом Епифанием Славинецким, очень убедительно выступавшим против низложения Никона, Собор не вынес никакого осуждения патриарху. Ничего другого, кроме общих канонических рекомендаций о выборах нового патриарха на место ушедшего, Собор выработать не мог<sup>123</sup>. Без участия живого, не осужденного главы церкви, каковым продолжал оставаться Никон, Собор вообще не имел законной силы.

Между тем события развивались в сторону все большего обострения внутренней обстановки в стране. Уход Никона от правления, естественно, оживил его давних противников в деле обрядовых и книжных исправлений. Царь, вместо того чтобы проявить последовательность и твердость в отношении к этим людям, решил заигрывать с ними, надеясь, может быть, что, примирив их с собой как с противником Никона, он сделает их и единомышленниками. В свою очередь, и сторонники старых обрядов старались заручиться расположением Алексея Михайловича, утверждая безусловный приоритет царской власти во всех церковных делах. Большая свобода действий была предоставлена Григорию (Неронову). В Сибирь в 1660 году была послана грамота с разрешением Аввакуму вернуться в столицу. В 1663 году он прибыл в Москву. Деятельность сторонников старых обрядов

настолько оживилась, что к ним стали примыкать значительные народные массы. 21 декабря 1662 года Алексей Михайлович в указе об обращении по делу Никона к четырем вселенским патриархам вынужден был признать, что «ныне в народе многое размышление и соблазн, а в иных местах и расколы». При этом царь прямо связывал это явление с тем, что Никон ушел от правления Церковью, «нерадит о ея вдовстве» и не исправляет «несогласия церковного пения и службы литургии и иных церковных вин» (дел)<sup>124</sup>. Это было первым официальным свидетельством о начинающемся расколе в Русской церкви. **Церковный раскол, таким образом, явился результатом раскола царской и церковной власти** и начался вслед за ним, хотя некоторые идейные основы его сложились ранее у противников обрядовых исправлений Никона. К 1666 году Алексею Михайловичу снова пришлось пересажать за решетку основных деятелей старообрядчества. Но было уже поздно.

Рождественским постом 1662 года Лигарид посоветовал царю: «Отправь грамоты четырем восточным патриархам и объяви им все дело о Никоне, и тотчас достигнешь своего желания»<sup>125</sup>. Царь обещал подумать. Положение его было трудным. С одной стороны, он получал от Никона все более резкие и страшные обвинения, с другой стороны, он не решался все же доводить дело до вселенского суда по делу русского патриарха. Но соблазн предложения газского митрополита состоял в том, что обращение к вселенским патриархам избавляло Алексея Михайловича от личной ответственности за отстранение Никона. А они, несомненно, как на то и намекал Паисий Лигарид, вынесут решение, угодное русскому царю, помощью которого все они так дорожат. Соблазн подействовал. 21 декабря 1662 года царь принял решение обратиться к четырем вселенским патриархам с приглашением прибыть в Москву для разбирательства дела патриарха Никона и других церковных вопросов на Собор, который должен состояться в мае — июне 1663 года.

Вселенские патриархи получили грамоты Алексея Михайловича. Приехать в Москву да еще в столь короткий срок они не могли по причине зависимости от турок. Согласившись друг с другом, они решили написать свое определение («томос») относительно дела Никона. Поскольку устные сообщения царского посла, во многом извратившего суть дела, были признаны недостаточным основанием для суда о патриархе Никоне, вселенские святители написали свои канонические определения безымянно, не упоминая лично Никона, высказав свои суждения о том, как вообще следует поступать, если некий «епископ или патриарх» сделают то или иное. Четыре свитка «томоса» были доставлены в Москву только в мае 1664 года.

Безымянный характер «томоса» вызвал в Москве разочарование. Собор, намеченный на середину 1663 года, все равно не состоялся, и Алексей Михайлович пришел к мысли о необходи-

мости неперемennого личного прибытия восточных патриархов в Москву. В сентябре 1664 года на Восток отправилось новое посольство с новыми настоятельными приглашениями.

Тем не менее «томос» патриархов интересен и важен, как документ, показывающий их отношение к «делу» Никона с самого начала. В первом же разделе документа утверждалось, что «царь есть верховный владыка в своем царстве и имеет право наказывать всех сопротивляющихся ему своих подданных, хотя бы кто из них занимал самое высшее место в Церкви; в монархии должно быть одно начало — царь, а не два, и патриарх в вещах мирских должен покоряться царю наравне с прочими подданными... а в вещах церковных не должен изменять древних уставов и обычаев; если же дерзнет сопротивляться царю или изменять древние уставы, то да будет лишен своего достоинства»<sup>126</sup>. Но несмотря на эту неясность, общий смысл и дух данного определения вполне понятен. Год спустя константинопольский патриарх Дионисий, подтверждая главы «томоса» в личном письме Алексею Михайловичу, высказался по этому же вопросу так: «Извещаю твоей пресветлости, что по тем главам ты имеешь власть обладать и патриархом, у вас поставленным, как и всеми синклитиками, **ибо в одном самодержавном государстве** не должно быть двух начал, но один да будет старейшина»<sup>127</sup> (выделено мной.— *Авт.*). Удивительно только, как греки высочайшим авторитетом утверждали и поддерживали в Русском царстве то, из-за чего они сами потеряли свою монархию! Паисий Лигарид не подвел Алексея Михайловича: вселенские патриархи решали дело заведомо в пользу русского царя.

Только иерусалимский патриарх Нектарий проявил больше подлинной чуткости к России и русской церкви. В марте 1664 года он написал от себя лично особое письмо Алексею Михайловичу, которое было получено в ноябре того же года. Он писал: «Нам кажется, что вы можете покончить дело мирным образом. Пригласите однажды и дважды кир Никона, чтобы он возвратился на свой престол и покажите ему для точного соблюдения статьи нашего соборного свитка... Просим Ваше величество не преклонять слуха к советам людей завистливых, особенно если таковые будут духовного сана». Далее Нектарий писал то, что уже цитировалось выше, — о Русской церкви как Ноевом ковчеге для вселенского православия. «Помыслив о сем, миролюбивый государь, последуй кротости Давида, восприми ревность по вере православной и постарайся со тщанием вновь возвести законного патриарха вашего на престол его», — призывал иерусалимский патриарх и заканчивал свои увещания так: «Необходимо одно из двух: или возвратить Никона, или на его место возвести другого; только гораздо лучше возвратить Никона».

Алексей Михайлович ответил Нектарию, что послание его «зело поздно поспе», а затем упрекал патриарха в том, что он заступает за Никона<sup>128</sup>.



Тем временем в декабре 1664 года начали происходить странные события. 3 декабря, будучи в Звенигороде, Алексей Михайлович с особым вниманием принял архимандрита Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, говоря ему, что не имеет гнева на Никона, и пожаловал Никону невиданно богатую милостыню... 7 декабря царь говорил то же самое А. Ордину-Нащокину и А. Матвееву, прибавив, что он не верит клеветам на Никона, то есть ясно давал понять, что возымел особое расположение к патриарху. С другой стороны, Н. Зюзин стал писать Никону, что царь желает возвращения его к правлению Церковью, так как «досконально узнал», что ссора его с Никоном вдохновляется враждебными иностранными державами, но, боясь своего правительства, не может сам просить Никона вернуться. Поэтому царь будто бы через Нащокина и Матвеева велел сказать Зюзину, чтобы он тайно связался с Никоном и передал ему «царским именем» предложение самому внезапно приехать в Москву и занять свое патриаршее место (вернуться на престол). При этом Зюзин сообщал такие подробности царского разговора с указанными боярами, которые невозможно было выдумать и которые так были характерны для Алексея Михайловича и его приемов дворцовой игры. Истинность дела была засвидетельствована посланцу Никона духовником Зюзина. В последнем письме боярин сообщал подробнейшие «царские» инструкции, как въезжать в Москву ночью под 18 декабря, что отвечать боярам, которых царь «для прилику» «отводя (от себя) подозрение» пришлет к вернувшемуся Никону<sup>129</sup>. В самой Москве меж тем сторонники патриарха начали готовиться к его торжественной встрече. Кем-то из одаренных людей была написана «Похвала» — возвышенное высокохудожественное слово на возвращение Никона, которое описывалось в точном соответствии с тайными инструкциями Зюзина<sup>130</sup>. «Похвала» уже получила некоторое распространение в обществе, так что довольно широкий круг лиц находился в полной уверенности, что дело непременно кончится благополучно. Н. Зюзин был солидным государственным мужем, служил на дипломатическом поприще, воеводой городов Путивля и Новгорода. Не поверить ему Никон не мог. Все дело явно выглядело как продуманная затея Алексея Михайловича, возжелавшего примириться с «собинным другом», вернув его к правлению Церковью. И Никон внезапно вернулся. 18 декабря во время второй кафизмы на утрени он вошел в Успенский собор Кремля и стал на патриаршем месте.

Во дворце поднялся настоящий переполох, собрался синклит, архиереи. Послали к Никону. Он ответил, как и было предусмотрено. Враги Никона, особенно Паисий Лигарид, подняли возмущенные крики. Алексей Михайлович выслушал всех и... велел передать патриарху «царский указ немедленно вернуться в свой монастырь»<sup>131</sup>.

Можно представить состояние патриарха, оказавшегося в

таком положении! Он сделался жертвой какого-то гнусного обмана или игрушкой в неумелой интриге.

Никон вышел из храма на Соборную площадь Кремля. Над ним сияло звездами еще совсем ночное небо. На небе красовалась огромная хвостатая комета — знамение бед и несчастий. Садясь в сани, Никон стал отрясать прах от своих ног, читая евангельские слова: «Идеже аще не приемлют вас, исходя из града того, и прах, прилипший к ногам вашим, отрясите во свидетельство на ня». Стрелецкий полковник на лошади весело заметил: «Мы этот прах подметем!» — «Разметет и вас Господь Бог оною Божественною метлою», — проговорил Никон, указывая на комету<sup>132</sup>. Морозный снег взвизгнул под санями, и тронулись в путь.

На следствии по этому делу Нащокин и Матвеев, конечно, отрицали, что говорили с Зюзиным от царского имени и предлагали патриарху вернуться. Зюзин взял всю вину на себя, сказав, что «своровал» (совершил это политическое преступление), желая восстановить мир в Церкви и обществе. За это правительственный суд приговорил его, разумеется, к смертной казни. Но вдруг по просьбе детей царя казнь заменили ссылкой в Казань на дворянскую службу.

Патриарх мог укорять себя за доверчивость, но он был чист в совести своей, ибо сам не стремился к возвращению на патриаршество. Интрига лишь всколыхнула всегда таившееся в нем чувство любви к Алексею Михайловичу, заставив вновь глубоко поверить в его дружбу, в возможность возрождения прежних отношений. Но если это оказалось обманчивым и друг не нашел в себе силы в решающий момент настоять на принятии искренне вернувшегося Никона или обманывал его умышленно, то это по крайней мере избавляло патриарха от лишних иллюзий. Теперь Никон знал в точности, что главою Церкви его уже не хотят видеть ни за что. Раньше он не отвергал совсем возможности вновь вернуться к правлению, если изменятся духовные воззрения царя. Теперь в этом вопросе возникла определенность. Она была немаловажной в стратегии его дальнейшей борьбы, позволяла сделать некоторые уступки, чтобы привести все к скорейшему и мирному исходу.

В этот же день 18 декабря 1664 года на обратном пути из Москвы Никон спокойно сказал царским послам, что нет нужд звать вселенских патриархов, ибо он, как раньше обещался, так и ныне обещается не возвращаться на патриарший престол, предлагает избрать нового патриарха и просит лишь принять некоторые условия его окончательного отречения. Из них важнейшим было — сохранить в его полном распоряжении три монастыря его строения со всеми приписными обителями и вотчинами. Никон предлагал кончить дело по-домашнему и в принципе соглашался на то, чтобы вопрос о его судьбе и избрании нового патриарха был решен одними русскими архиереями.

13 января 1665 года Никону предложили письменно изложить

условия своего окончательного ухода от правления, что он и сделал в тот же день.

Примерно в сентябре 1665 года был созван Собор русских архиереев и духовенства. На нем присутствовали все архипастыри, кроме Сибирского и Архангельского, приславших грамоты с заведомым согласием на все решения Собора<sup>133</sup>.

Условия Никона были подробно рассмотрены. В соборном решении осуждались резкие поступки Никона, проклятия, наложенные им на некоторых бояр и архиереев из числа врагов, и определялось, что Никон впредь не будет именоваться «Московским и Всея Руси», но только «патриархом» и во всем повиноваться новому правящему патриарху, называя его не «сослужбником», а «архипастырем» и «начальником», как и все прочие архиереи. Во всех делах он должен поступать как и другие епископы, с разрешения государя и благословения правящего патриарха. За ним оставались для содержания три монастыря его строения, но без приписных обителей. Эти монастыри должны были находиться в духовном ведении тех епископов, в чьих епархиях они находятся, а не во власти Никона. По делам этих монастырей он должен сноситься с епархиальными архиереями и только с их согласия что-либо делать в этих монастырях. Он не должен также никого рукополагать без разрешения епархиальных епископов<sup>134</sup>.

С канонической точки зрения соборные решения были в общем правильны. Но они разрушали все планы и замыслы Никона, стремившегося отвоевать в свое полное и независимое управление хотя бы небольшой «остров» в Русской церкви — группу своих монастырей. Однако очень важно отметить, что свои, русские архиереи, осудив резкие поступки Никона, не сочли нужным подвергать его самого ни суду, ни извержению из сана.

Этому соборному определению Алексей Михайлович не дал хода. Оно не было доведено до сведения Никона. Между тем вокруг Никона продолжали возникать различные «дела», от которых лихорадило общество. 12 ноября 1665 года царю доложили, что два патриарха — Антиохийский Макарий и Александрийский Паисий уже едут в Москву. Константинопольский Дионисий и иерусалимский Нектарий отказались приехать, сославшись на запрет турецких властей.

Не имея в течение целого года ответа на свои предложения, Никон понял, что его участь хотят решить в совете с вселенскими патриархами. Тогда и он решил обратиться к ним лично. В декабре 1665 года Никон отправил тайно своего двоюродного племянника с грамотой к патриарху Дионисию (он писал и другим, но сохранилась и была использована в его деле только эта грамота). В январе 1666 года на Украине посланник Никона был схвачен и доставлен в Москву.

Суд над Никоном с участием восточных патриархов стал неизбежностью.

## НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ

Такову зданию мнози дивятся всему,  
Людие вернии приходяще отвсюду,  
Еже слава изыде о сем повсюду  
Иностраннии издалеча шествие творят,  
Любезне со удивлением здание зрят.

*Монастырский летописец*

Итак, патриах Никон сравнительно легко расстался с первосвященнической властью и высоким положением. Если бы он был аскетом только молитвенно-созерцательного направления, то это было бы понятно. Но в таком случае он вообще вряд ли стал бы патриархом. Мы видели, что с глубокой молитвенностью и аскетизмом у Никона сочетался дар великого организатора, распорядителя. В этом отношении он был прирожденным деятелем. Тогда то, что он тяготился правлением Церковью и относительно легко от него отказался, можно объяснить только тем, что он был глубоко увлечен какой-то другой деятельностью.

Такая деятельность была. Это архитектурное творчество Никона. Как правило, при исследовании жизни патриарха его архитектурно-строительного творчества касались лишь постольку поскольку. А между тем именно здесь лежит ключ к пониманию личности самого Никона и многих проблем, связанных с его патриаршеством. Следует сразу сказать, что Никон увлекался строительством и архитектурой не только из любви к искусству (хотя и такая любовь у него была). Архитектурное творчество Никона было обусловлено определенными католическими замыслами о Русской церкви, служило средством их реализации. В связи с этим Никону нужно было сохранять и высокое иерархическое положение и определенную меру власти. Вот почему, уйдя с патриаршей кафедры, он категорически настаивал на том, что не отрекся от патриаршего сана; желает в нем оставаться и главным условием своего ухода от правления Церковью поставлял независимое правление монастырями своей постройки.

Экклезиологические замыслы Никона нашли свое окончательное воплощение в создании Нового Иерусалима. Само это название уже свидетельствует о глубокой мистичности и символичности монастыря и для Никона, и для всей Русской церкви. Здесь Никон выступает как яркий выразитель духовных стремлений народа, завершает целую эпоху развития определенных представлений общественного сознания о России и Русской церкви.

В XVI веке одновременно с появлением идеи «Москва — третий Рим» (или даже ранее)<sup>135</sup> возникает идея «Москва — Новый Иерусалим». Обе идеи родились в церковной среде и обе имели своим основанием бурный рост могущества Московского государства и расцвет духовной, церковной жизни в нем. Однако

если тезис о «третьем Риме» предполагал преимущественно государственное политическое возвышение Руси как единственной православной мировой державы — наследницы павшего «второго Рима» — Византии, то тезис о «Новом Иерусалиме» подразумевал высоту христианского благочестия святой Руси и ее столицы как фактического центра мировой православной экклезии. Так что точнее эту идею следовало бы выразить словами «Москва — второй Иерусалим». Под влиянием этих идей и представлений в русском обществе в XVI в. возникает, с одной стороны, желание построить храм, отображающий красоту горнего мира, Рая Небесного — вожденной цели жизни верующих людей (то есть создать своего рода образ Рая). С другой стороны, появляется мысль о создании собора по образу храма Воскресения Христа в Иерусалиме палестинском. Это были разные духовно-творческие замыслы, не связанные друг с другом.

Что касается архитектурного образа Рая, то к нему давно вело саморазвитие церковного строительства. Любой православный храм — это и церковь (знамение единой Вселенской церкви как собрания верующих) и дом Божий (знамение Царства Небесного). Однако эти значения как бы лишь подразумеваются в храмовой символике, не выражены явно, определенно, человеческое сознание вынуждено открывать их через восприятие необычного благолепия храма, его «космических» форм, иконописи (особенно — иконостаса), представляющей лики торжествующей Небесной Церкви святых. Нарочитое прямое создание архитектурных образов Вселенской церкви и Царства Небесного встречает немалые трудности. По законам православной иконографии образ должен с достаточной точностью соответствовать своему первообразу. Но ни «Вселенская соборная церковь», ни тем паче Рай Небесный в описуемом облике себя как будто никогда не являли, то есть казалось бы не могут быть первообразами для иконографического воспроизведения.

И все же с изображением Вселенской церкви русские справились давно и просто. Первообразом для этого послужил Константинопольский собор Св. Софии как главный столичный храм греко-кафолической церкви. Образ в православной иконографии всегда содержит в себе таинственное и реальное присутствие первообраза. Следовательно, любой храм, построенный по образу константинопольской Софии, оказывался обладателем той же благодати, какую имела Святая София как центральный собор древней Вселенской церкви. Отсюда на Руси возникают Софии Киевская, Новгородская, владимирский Успенский собор, Успенский собор в Москве (тоже «софийского» типа)... Мы уже видели, что св. патриарх Афанасий называет константинопольскую Софию «соборной апостольской Церковью». Точно так же патриарх Никон и его современники называют Успенский собор Кремля. Очевидно, что это не оговорки, не ошибки. В религиозном сознании того времени центральный собор столицы православного

государства и Церкви являлся образом, иконой «единой святой соборной и апостольской Церкви».

С построением храма во образ Царства Небесного дело оказалось сложнее. Здесь не за что было «зацепиться», кроме общих отвлеченных иногда фантастических представлений создатели наших храмов не располагали ничем. И тем не менее ощутимо присутствующее в сокровенном значении церковной символики Царство Небесное как бы побуждало людей к своему нарочитому, прямому изображению. Потребность в этом особенно усиливается в середине XVI века, когда Русь становится царством, выступает на путь всемирного возвышения... По случаю победы над Казанским ханством в Москве строится дивный Покровский собор (храм Василия Блаженного); строится как памятник воинам, павшим в боях за честь и славу отечества и посему наследующим блаженную райскую жизнь.

В связи с этим храму придается образ дивного райского сада, небесного града, где у отца Небесного «обителей много». Один из приделов храма посвящается «Входу Господню в Иерусалим». Сюда ежегодно в Вербное воскресенье начинают совершаться красочные крестные ходы из Кремля. Везут украшенную вербу — символ «древа вечной жизни», царь под уздцы ведет лошадь, на которой восседает патриарх, изображающий Христа («шествие на ослиати»). Все это воспринимается не только как воспоминание исторического события земной жизни Спасителя, но как аллегория того входа в горний Иерусалим, в вечную райскую жизнь, который уготован всем праведным людям... «Василий Блаженный» становится, таким образом, в литургической жизни Москвы совершенно определенным знаменем Царства Небесного, «Иерусалима Нового» (Откр. 21, 2).

Однако при всей своей красоте этот храм — не более чем фантазия о Рае, поэтический намек на него, так как подлинный облик «Иерусалима Нового» продолжает оставаться неизвестным.

Попытка создать храм по подобию иерусалимского относится к началу XVII века. При Борисе Годунове возникает проект постройки такого храма на месте Успенского собора в Кремле. Сама по себе идея была заманчива, соответствовала представлению «Москва — второй Иерусалим». Но ломать для этого святыню Успенского собора — образ Вселенской церкви и знамение Москвы как «третьего Рима» представлялось невозможным, кощунственным. Проект вызывал сильные возражения. Последовавшие затем события Смутного времени надолго прервали эти замыслы. Однако идея была уже заявлена, «носилась в воздухе». Неудивительно поэтому, что как только Россия к середине XVII века, оправившись от бедствий, вновь набирает силу как могучее православное царство, стремление построить храм по образу иерусалимского собора Воскресения Христова оживает.

На сей раз носителем такого стремления становится патриарх

Никон. Трудно сказать, когда началось увлечение Никона строительством и архитектурой. Возможно, еще в бытность его послушником Макарьева Желтоводского монастыря. Очень сильное впечатление должен был произвести на него затем облик Соловецкого монастыря. Мы знаем, что Никон принял деятельное участие в подготовке строительства каменной церкви в Анзерском ските, что и стало основой его конфликта с преп. Елеазаром. Руководство строительством Ново-Спасского монастыря в Москве обнаруживает в Никоне уже незаурядные дарования. Затем, будучи на Новгородской кафедре, Никон строит там митрополичьи палаты и богадельни. Сделавшись патриархом, он строит патриаршие палаты в Кремле, в частности знаменитую приемную палату с огромным потолком без опор, ставшую потом «мироваренной». Подлинного совершенства архитектурное творчество Никона достигает в создании Иверского Валдайского, Крестного Кийского и Воскресенского Ново-Иерусалимского монастырей. По отношению к этим трем монастырям можно с большой уверенностью говорить о том, что Никон был не только их заказчиком, но и зодчим. К такому выводу приходит, например, современный исследователь архитектуры Г. В. Алферова<sup>136</sup>. Зная, как Никон руководил стройкой Нового Иерусалима, зная вообще его склонность к необычайной основательности в делах, следует согласиться с этим мнением.

Для нашей темы, впрочем, важно другое: строительство последних трех монастырей обуславливается у Никона грандиозными экклезиологическими замыслами. Создание Иверского монастыря (1653—1656) связывается с «перенесением» в Россию благодати св. горы Афонской посредством Иверской иконы Богоматери Портатиссы («Вратарницы»), замечательную копию которой делают по заказу Никона на Афоне и привозят в Россию в 1655 году. Кийский Крестный монастырь (1656—1657 и 1660 год), создаваемый по обету, данному Никоном, как мы помним, за чудесное избавление от гибели на море, связывается с «пренесением» благодати св. земли через посредство кипарисного креста (в полную меру креста Господня), привезенного из Палестины по просьбе патриарха. Наконец, Новый Иерусалим — это не только «перенесение» всего храма Гроба Господня и даже всей святой земли на русскую землю, но и еще нечто гораздо более значительное.

Мысли о постройке храма по образу иерусалимского могли появиться у Никона еще в 1649 году. По свидетельству самого Никона, в это время патриарх иерусалимский Паисий подарил ему кипарисовую модель храма Гроба Господня (своего рода сувенир — изделие, украшенное перламутром и довольно точно воспроизводящее облик этого храма, особенно в плане). Арсений Суханов, в 1649 году отправившийся на Восток, имел задание Никона составить точные обмеры храма Воскресения в Иерусалиме, что он и выполнил в своем «Проскинитарии». Но судя по

тому, что, став патриархом, Никон начал не с этого замысла, а с создания Иверского монастыря, можно думать, что идея о строительстве подобия иерусалимской святыни еще не вполне созрела в его сознании.

Решающим моментом в созревании замысла о Новом Иерусалиме следует признать появление в русском переводе в 1655 году «Скрижали», о которой уже говорилось. Символичное, духовно-таинственное изъяснение литургии, храмовой архитектуры и священных предметов, содержащееся в этой книге, поразило, как мы помним, не одного Никона. Поместный собор Русской церкви 1656 года признал ее не только «непорочной», но и «достойной удивления». Символический образ мышления «Скрижали», вполне усвоенный Никоном, привел его к величайшему озарению: патриарх воспринял образ палестинского Иерусалима как одновременное отображение «Иерусалима Нового» Небесного (как образ Рая). Две разные идеи русского духовно-общественного сознания и архитектурного творчества соединились в одной точке в сознании патриарха Никона! При этом синтезе обе они претерпели значительное изменение.

Основой, самым сердцем народного благочестия Никон, как и все русские, считал православное подвижничество, находящее свое кристаллическое выражение в монашестве. Оно, недаром называемое «ангельским образом», является преображением, предначинанием на земле Небесного Царства. Монастырь в своем идеале есть община людей, всесторонне связанных друг с другом духом любви и взаимообеспечением в системе различных «послушаний». Монастырь — град Божий посреди земли, остров спасения, прочно отгороженный стенами от «житейского моря, воздвигаемого напастей бурей». Монастырь — наиболее последовательное и яркое выражение Церкви. Не считая домовых церквей в своих палатах, Никон не построил ни одного отдельно (приходского) храма, но только — монастырские.

Как отмечалось выше, в XVI веке понятие Иерусалима прилагалось к Москве — столице могучей и великой Руси. В связи с этим в проекте Бориса Годунова 1600—1601 годов была своя логика: подобие Иерусалимского храма как центральной святыни христианства должно быть в центре Руси и даже в центре самой Москвы, в Кремле. Это было бы последовательным осуществлением Москвы как второго Иерусалима, духовного центра современного православного мира. Если бы Никон воспринял только эту идею, он должен был бы строить подобие Иерусалимского храма пусть не на месте Успенского собора, но все же в Кремле или, по крайней мере, поблизости от него, но обязательно в столице.

А Никон — в стороне от Москвы. Ближайшей причиной этому можно считать то, что Никон вознамерился воспроизвести на местности целый комплекс святых мест Палестины, связанных с земной жизнью и подвигом Господа Иисуса Христа, включав-



ший Елеон, Фавор, Вифанию, Гефсиманию, реку Иордан, Вифлеем, и т. д. Такой комплекс развернуть в Москве было бы, конечно, невозможно. Но это не единственная причина. Никон явно хочет осуществить свой замысел подальше от мирской суеты, в уединенном месте и в то же время недалеко от Москвы. И строится подобие Иерусалимского храма не как отдельный собор, а в монастыре — месте молитвенных подвигов и трудов, где все подчинено одной цели — возводить человека к Царству Божию, Царству Небесному. Выше уже отмечалось, что монашество наиболее ясно и последовательно представляет и выражает православную Церковь как остров среди волн житейского моря. Отсюда, не теряя значения подобия земной святыни христианства, Новый Иерусалим главным образом должен выражать идею Царства Небесного, достигаемого людьми на спасительном острове Церкви.

В таком случае никоновский Новый Иерусалим в духовном значении по своему замыслу оказывается все же самым центром мира, центром определенных смыслов концентрических кругов. Если принять, что православный Восток затоплен мусульманством, то Россия — остров среди волн враждебного иноверного мира; в самой России остров спасения — Церковь Божия; в ней самой остров спасения от суеты «мира сего» — монашество; центром же русского монашества должен стать Ново-Иерусалимский монастырь; центром монастыря — храм, образ тех мест, где совершились спасительные подвиги и победное Воскресение Господа Иисуса Христа — залог общего воскресения верных в радость вечной жизни в Царстве Небесном. Такое положение Ново-Иерусалимского собора нельзя не признать даже более «центральной», чем если бы он был построен в Москве как отдельный храм. Тогда он оказался бы вне монашеского круга («острова»), среди суетной стихии мира.

Смысловому положению Нового Иерусалима удивительно соответствует его положение на местности: полукруг (в символике это иногда все равно что круг) гор с трех сторон — полукруг реки — круг («остров») возвышенности — округлый (овальный) храм. Символика космичности, вечности.

Вынесенный из Москвы Воскресенский монастырь означал также, что поистине «Новым Иерусалимом», «Царством Божиим», началом Царства Небесного является в России Церковь, ее православное духовное благочестие, а не вещественная земная столица, хотя она и представляет Россию как единственную в мире великую православную державу, ибо в последнем значении Москва — «третий Рим». Такое отделение Нового Иерусалима от «третьего Рима» поразительно совпало с раздором (отделением) друг от друга патриарха и царя — «носителей» и сознательных представителей этих двух значений или восприятий одного и того же общества.

Окончательное оформление замысла о Новом Иерусалиме

следует отнести к 1655 — началу 1656 года. В июне 1656 года Никон покупает у боярина Романа Боборыкина землю под этот монастырь. В том же году начинается строительство деревянной обители, а с 1658 года разворачивается создание каменного Воскресенского собора и прочих святых мест во образ палестинских. Возникает «подмосковная Палестина»...

Что могло привести Никона к решению создать целостный комплекс подобных палестинских святынь?

Отдельно взятому собору Воскресенского монастыря можно было, конечно, придать значение Небесного Иерусалима в смысле Откровения Иоанна Богослова. Но все равно по своему облику этот собор оставался бы прежде всего лишь образом земного вещественного храма в Иерусалиме палестинском. Как, с точки зрения основного закона иконографии, можно признать такой собор образом всего «града святого», «Иерусалима Нового», «Небесного»? Откровение описывает Небесный Иерусалим как будто совсем не так, как выглядит храм Гроба Господня, и вообще не как храм, а как град, в котором и храма нет «ибо Господь Бог Вседержитель — храм его и Агнец» (Откр. 21, 22). Однако Откровение говорит, что в этом граде есть «престол Бога и Агнца» «и рабы Его будут служить Ему» (Откр. 22, 3). Что же касается престола Бога и служения Ему, то Иоанну Богослову дано видеть это в следующих образах. «Престол стоял на небе и на престоле был Сидящий» (Откр. 4, 2). Окрест этого главного престола-трона (седалища) расположены еще престолы — седалища малые для «старцев» — «священников» (4, 4). Перед тронном Вседержителя горят «семь светильников» (4, 5), перед ним же расположен «золотой жертвенник» (8, 3), под жертвенником содержатся «души убиенных за слово Божие» (6, 9). К престолу и жертвеннику подходят ангелы, «опаёсанные по персям золотыми поясами» (15, 6), совершая различное служение Богу. При этом у них оказываются «золотые кадильницы», «чаши», «книги». Ангелы, старцы, священники и праведники, пребывающие здесь, приносят Богу славословия, молитвы, прошения, воспевают: «Свят, Свят, Свят Господь Вседержитель» (4, 8), «Аллилуйя» (19, 1) и т. д. Все это происходит в «храме Божием», который «отверзается на небе» (11, 19; 15, 5—8; 11, 1). Значит, в «Иерусалиме Новом» нет храма лишь в земном значении как человеческого здания для молитвы, а таинственный Божий храм, где престол Вседержителя и Агнца, все-таки есть!

Нетрудно видеть, что все происходящее в «храме небесном» и само устройство этого храма поразительно соответствует устройству алтаря православного храма, особенно большого кафедрального собора, и Божественной литургии, совершаемой архиерейским служением. На горнем месте — престол (седалище) архиерея, по сторонам — престолы (седалища) для сослужащего духовенства. Перед горним местом — семисвещник, за ним — то, что ныне называется «престолом», но в древности называлось

именно «жертвенником» (или «трапезой»); под ним — мощи мучеников (или по современной практике — в антиминсе мощи святых). Диаконы и иподиаконы, опоясанные по персям, входят и выходят, совершая каждения и различные служебные действия; поются славословия, молитвы, в том числе — «Свят, свят, свят», «Аллилуйя» и т. д.

Значит, алтарь православного собора — это уже образ Божия храма на небе. В литургической символике алтаря, кроме того, определенные предметы издавна обладали значением основных мест земной жизни и подвига Господа Иисуса Христа. Так «предложение», которое ныне называется «жертвенником», знаменовало собою Вифлеем и вертеп, где родился Господь, а также — Елеон, с которого Он вознесся на небо. «Жертвенник», ныне называемый престолом, знаменовал Голгофу и гроб Христа Спасителя.

Следовательно, алтарь православного собора — это не образ (в иконографическом смысле), но все же определенное знамение святой земли — Палестины (в смысле литургическом). Здесь заметно явное неравновесие, неполнота: образом храма небесного алтарь может быть иконографически, а образом земной Палестины — нет. А между тем именно Палестина как «земля обетованная» — прообраз обетованной земли Царства Небесного, тем самым только и может быть образом этого Царства, его проекций на земле, преломленной в соответствии с устройством земной, вещественной области бытия. Об этом косвенно свидетельствует Откровение Иоанна Богослова, в котором Иерусалим Новый означает не город в узком человеческом значении, а именно все Царство Небесное как область нового бытия праведников (21; 24, 27). Поэтому, чтобы создать иконографический образ Царства Небесного, Нового Иерусалима, необходимо создать подобие всей святой земли Палестины в целом (а не одного какого-либо ее святого места), то есть как бы вынести из алтаря и развернуть на местности Голгофу, Гроб Господень, Вифлеем, Елеон и т. д. Тогда вместе с храмовым алтарем, без сомнения отображающим «престол Бога и Агнца» и служение окрест него, такое подобие «земли обетованной» может претендовать на определенную благодатную полноту таинственной связи с первообразом — Царством Небесным.

В силу глубоко понятого иконографического догмата, все небесное стремится к своему отображению в земном. На земле поэтому не может не быть места, которое, пусть в преломленном виде, не явилось бы образом Царства Небесного. В таком случае им, конечно, должна быть «обетованная земля» Палестины. Вот это и «увидел» Никон, обладавший поразительно развитым и тонким символическим мышлением (что будет показано несколько позже). Он понял, что отобразить Небесное Царство, сокровенно пребывающее и духовно созерцаемое в каждом храме, можно только воссозданием целостного комплекса палестинских святых мест. Вот оно, озарение великого ума!

Здесь не обошлось без особой Божией помощи. Дело в том, что местность, выбранная Никоном для осуществления своего замысла, поразительно подобна в важнейших точках палестинским местам! Похожи на свои палестинские первообразы горы Елеон и Фавор, хотя и копируют их в уменьшенном виде, похожи возвышенности, окружающие Новый Иерусалим. Но особенно поражает своей схожестью с Иорданом река Истра! Это почти точная копия Иордана и по ширине, и по виду своих берегов.

Действительно, при Никоне с понятием «Нового Иерусалима» связывается в русском обществе не только храм по подобию Иерусалимского и даже не только монастырь, но и вся округа, точнее, весь комплекс святых мест, одноименных палестинским. Так, в грамоте иерусалимскому патриарху Нектарию по поводу суда над Никоном антиохийский и александрийский патриархи пишут из Москвы: «...в такое прииде напыщение гордостный Никон, якоже сам ся хиротониса патриарха Нового Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новым Иерусалимом **со всеми окрест лежащими** (выделено мной. — *Авт.*): именуя святыи гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»<sup>137</sup>.

Никон решительно отрицал обвинение в том, что он именовался «патриархом Нового Иерусалима», но на суде его уличили, представив письмо, написанное им Иллариону, архиепископу Рязанскому, где он так и называл себя. Никон вынужден был признать: «Рука моя разве описалася»<sup>138</sup>. Однако нежелание Никона сознаться в том, что он склонен был так именовать себя, вызывалось тем, что он не имел в виду возвеличить себя до звания патриарха Небесного «Нового Иерусалима». Когда на том же суде его спросили, зачем он в письме к патриарху Константинопольскому Дионисию называл Воскресенский монастырь «Новым Иерусалимом», Никон ответил, что «намерение» его «к горнему Иерусалиму и называл себя того Иерусалима священником»<sup>139</sup>.

Следовательно, в его сознании «подмосковный Иерусалим» прямо связывался с понятием о горнем (Небесном) Новом Иерусалиме, в котором Никон, конечно, не мнил себя патриархом, но лишь одним из «священников» (Откр. 5, 9—10). Когда же он называл себя все-таки «патриархом Нового Иерусалима», то имел в виду только свою земную обитель и ее округу с таким названием. На суде он старался разрешить недоразумение, вызываемое различными значениями названия, так как знал, что в общественном сознании его Новый Иерусалим иногда воспринимался как намек на Иерусалим Небесный. Правда, такое восприятие было свойственно, по-видимому, только врагам Никона из числа старообрядцев, в сознании которых название «Новый Иерусалим» поразительным образом ассоциировалось не с вожденным и радостным наступлением Царства Небесного, а только с мрачным периодом воцарения антихриста и «концом света».

Об этом с предельной ясностью было сказано в определениях

русского архиерейского Собора 1665 года, который постановил: «Яко люди народа российского зело блазнятся, сущи невежди, о имени монастыря Нового Иерусалима, паче же в последния дни сия, в няже концы век достигоша, и в той их блазни велие есть хульное слово на святейшего Никона патриарха и того ради... не подобает писати, ниже именовати монастырь он св. Воскресения Христова Новым Иерусалимом». Собор определил «писати его сице: «Монастырь Воскресения Христова, по образу церкви Иерусалимския, или монастырь Новый Воскресения Христова»<sup>140</sup>. Как видно, все величие замысла Никона о Новом Иерусалиме под Москвой как образе грядущего Небесного Царствия и глубина значимости такого образа для России и Русской церкви современным Никону обществом поняты не были. Открытие этой стороны замысла патриарха началось гораздо позднее. У современных историков не вызывает сомнения, что Никон создавал образ Небесного Нового Иерусалима. М. А. Ильин пишет об этом так: «Здесь (в Воскресенском монастыре. — *Авт.*) еще лишний раз мы сталкиваемся с тем конкретным, можно сказать, материальным воплощением умозрительных представлений, столь свойственным русским людям XVII века»<sup>141</sup>.

Обвинения Никону в «гордостном» названии монастыря Новым Иерусалимом (несмотря на то что это название было официально утверждено словами царя) начались уже с 1662 г. В обстановке таких обвинений Никон, конечно, вынужден был тщательно скрывать значение «подмосковной Палестины» как образа обетованной земли Небесного Царства. Но для «имеющих ум, чтобы разуметь», патриарх прибег к очень интересному и точному намеку. Под сводами по кругу ротонды над Гробом Господним по велению Никона была сделана поливными изразцами надпись, в которой говорилось: «Сказание о церковных таинствах яко **храм или церковь мир есть**. Сие святое место — Божие селение и соборный дом молитвы, собрание людское. Святилище же тайны то есть алтарь, в нем же служба совершается; трапеза же есть Иерусалим, в нем же Господь водворися и седе, яко **на престоле**, и заклан бысть нас ради. Предложение же **Вифлеем** есть, в нем же родился Господь». Далее надпись разъясняла символические значения просфоры, проскомидии, богослужебных предметов и заканчивалась так: «...обаче ити (идти. — *Авт.*) **по опасному видению** промысла — **божественное наслаждение, торжество достойных знаменует**. Изобразися же сие таинство в лето 7175 (1666 год) году, сентября в 1 день» (выделено мной. — *Авт.*)<sup>142</sup>.

Следовательно, всякий «достойный», желающий «идти по опасному видению» священных образов, придя в «подмосковную Палестину» и, прочитав означенную надпись, должен был убедиться в том, что святые места, связанные с жизнью и подвигом Иисуса Христа, давно знаменуются в общепризнанной символике церковных предметов и священнодействий, что «подмосковная

Здесь не обошлось без особой Божией помощи. Дело в том, что местность, выбранная Никоном для осуществления своего замысла, поразительно подобна в важнейших точках палестинским местам! Похожи на свои палестинские первообразы горы Елеон и Фавор, хотя и копируют их в уменьшенном виде, похожи возвышенности, окружающие Новый Иерусалим. Но особенно поражает своей схожестью с Иорданом река Истра! Это почти точная копия Иордана и по ширине, и по виду своих берегов.

Действительно, при Никоне с понятием «Нового Иерусалима» связывается в русском обществе не только храм по подобию Иерусалимского и даже не только монастырь, но и вся округа, точнее, весь комплекс святых мест, одноименных палестинским. Так, в грамоте иерусалимскому патриарху Нектарию по поводу суда над Никоном антиохийский и александрийский патриархи пишут из Москвы: «...в такое прииде напыщение гордостный Никон, яжеже сам ся хиротониса патриарха Нового Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новым Иерусалимом **со всеми окрест лежащими** (выделено мной. — *Авт.*): именуя святыи гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»<sup>137</sup>.

Никон решительно отрицал обвинение в том, что он именовался «патриархом Нового Иерусалима», но на суде его уличили, представив письмо, написанное им Иллариону, архиепископу Рязанскому, где он так и называл себя. Никон вынужден был признать: «Рука моя разве описалася»<sup>138</sup>. Однако нежелание Никона сознаться в том, что он склонен был так именовать себя, вызывалось тем, что он не имел в виду возвеличить себя до звания патриарха Небесного «Нового Иерусалима». Когда на том же суде его спросили, зачем он в письме к патриарху Константинопольскому Дионисию называл Воскресенский монастырь «Новым Иерусалимом», Никон ответил, что «намерение» его «к горнему Иерусалиму и называл себя того Иерусалима священником»<sup>139</sup>.

Следовательно, в его сознании «подмосковный Иерусалим» прямо связывался с понятием о горнем (Небесном) Новом Иерусалиме, в котором Никон, конечно, не мнил себя патриархом, но лишь одним из «священников» (Откр. 5, 9—10). Когда же он называл себя все-таки «патриархом Нового Иерусалима», то имел в виду только свою земную обитель и ее округу с таким названием. На суде он старался разрешить недоразумение, вызываемое различными значениями названия, так как знал, что в общественном сознании его Новый Иерусалим иногда воспринимался как нарек на Иерусалим Небесный. Правда, такое восприятие было свойственно, по-видимому, только врагам Никона из числа старообрядцев, в сознании которых название «Новый Иерусалим» поразительным образом ассоциировалось не с вожденным и радостным наступлением Царства Небесного, а только с мрачным периодом воцарения антихриста и «концом света».

Об этом с предельной ясностью было сказано в определениях

году, ноемвриа в 3 день, а от Воплошения Бога Слова 1664, индикта 20; вылил колокол того же монастыря монах Сергей, а святцы набирал того же монастыря трудник Петр Заборский»<sup>143</sup>.

Итак, Всехсвятский колокол Нового Иерусалима благовестил словами Откровения Иоанна Богослова о грядущем Небесном Царстве, призывая к нему, напоминая о средствах к достижению этого Царства, поставляя в пример всех святых содержал молитву о даровании верным участия со всеми святыми в Небесном Царстве. Тем самым с достаточной определенностью указывалось на связь монастыря, «рекомого Новым Иерусалимом», с Небесным «Иерусалимом Новым» предреченным в Апокалипсисе...

1 сентября 1658 года был заложен каменный собор Воскресения Христова по образу Иерусалимского храма. К этому времени (с 13-июля) патриарх Никон, оставив правление, уже находился здесь. За исключением единственной длительной поездки в Иверский и Крестный монастыри в 1659—1660 годах, он все время до конца 1666 года пребывал в Новом Иерусалиме. Таким образом, грандиозное строительство храма Гроба Господня и осуществление всего замысла о святых местах происходило под его непосредственным личным руководством. Он принимал личное участие и в самих строительных работах, что, впрочем, вызывалось чисто духовными потребностями деятельного монашеского подвига. О том, как жил и трудился Никон в Новом Иерусалиме, можно судить по словам очевидца и преданного патриарху клирика Иоанна Шушерина: «Святейший же Никон патриарх, — пишет он, — прият на ся вериги железныя (они и до сих пор хранятся в Ново-Иерусалимском музее. — *Авт.*) и владесе молитвам и посту и воздержанию; здание сам собою беспрестанно надзирати, и плинфы (кирпичи) носить на руках своих и на раменах... Таже... начат окрест монастыря пруды конати и рыбы сажати, и мельницы устраивати и всякие овощные сады насаждая, такоже с братиею и лес секуще, поля к сеянню расширяюще, из болота же рвы копающе, сему кошению устрояюще и сено гребуще, везде же труды трудяся, сам собою во всем образ показуя; и сам везде на трудах прежде всех обретася; последи же трудов исходя: и тако пребывавше, труды к трудам прилагая»<sup>144</sup>. Обычная одежда патриарха при этом была «от кож овечьих и ряса от влас агнчих пепеловидного сукна», камилавка, куколь. В нерабочее время он надевал «мантию черного сукна со источниками», а на работу ходил без мантии, подпоясываясь «поясом усменным широким, яко в четверть аршина бе широта пояса того и вящше». В праздничные дни патриарх «одежды мягкие ношаше и посох архиерейский», а в будни — «посох великий от простых самородных дров». «Часто же убо днем и нощию рыбы ловляше, и от трудов своих братию питаше. По все же посты во отходную свою пустырь отхождаше и тамо жесточайшее житие живяще, вящшия молитвы и поклоны и пост

прилагаше, сна же всегда вельми мало требоваше, яко в нощенствие точию три часа»<sup>145</sup>.

За братской трапезой и в праздники Никон всегда угощал странников и нищих. «И по обедне убо всем оным странным пришельцам нозе умываше, елико их случашеся». В те годы по случаю войн многие «ратные люди» искали и находили приют и отдых в монастырских стенах. Патриарх «их всех принимаше и насыщаше и ноги их омываше, елико не приключишася, яко бе по двести и по триста во един день»<sup>146</sup>. Никон и здесь исполнял келейное правило по уставу Анзерского скита, которому оставался верен до конца жизни. Повседневной пищей патриарха были хлеб и огородные овощи, в праздник — уха из мелкой рыбы. Питием служила постоянно вода из «животворного источника», который чудесно открылся при сооружении подземной церкви Обретения Креста Господня<sup>147</sup>.

К концу 1666 года грандиозное здание собора было доведено до сводов, почти окончено, так что общий внутренний и внешний вид храма уже достаточно определился. Определились и многие «святые места», наметился круг окрестных земель, в которых они сосредотачивались.

После осуждения патриарха и его кончины преданные друзья и единомышленники Никона старались довершить его замысел. В 1685 году был достроен и освящен главный собор Воскресения Христова. В период с 1679 по 1694 год были сооружены другие каменные храмы, палаты и кельи монастыря, воздвигнуты прекрасные каменные стены с башнями и надвратным храмом Входа Христа в Иерусалим. Сложился архитектурный комплекс полного цикла Господских праздников, который содержал в себе храмы, посвященные всем важнейшим событиям земной жизни Иисуса Христа.

При Никоне, в недостроенном еще соборе, были освящены три церкви: на Голгофе, в которой он особенно часто любил служить, под Голгофой — во имя Иоанна Предтечи, «иже за истину пострада радуясь», и церковь Успения Богородицы в северном крыле собора, где в палестинском храме находится темная палата («темница»), имеющая придел во имя Скорбящей Божией Матери. В церкви Иоанна Предтечи сам Никон указал место своего погребения. Оно находится там, где в палестинском храме Воскресения отмечено место погребения Мелхиседека, «первого архиерея Иерусалимского; zde же на сем месте, гроб святейшаго архиерея Никона, патриарха Московского»<sup>148</sup>. Внутреннее устройство собора в точности воспроизводит по плану и размерам устройство Иерусалимского храма Воскресения в Палестине. Здесь были созданы: Голгофская церковь, Гроб Господень с часовней (кувуклией) над ним, камень миропомазания, плита «середина вселенная» и прочее. Внутренние пространства собора также подобны первообразным, хотя в них есть немало самобытного. Но по отделке (внутри и снаружи) и по своему



наружному виду Ново-Иерусалимский храм, создаваемый Никоном, очень отличался от палестинского прототипа.

Прежде всего бросается в глаза, что собор Воскресенского монастыря поставлен свободно и отдельно от всех прочих построек, не «стиснут» никакими зданиями (как в палестинском Иерусалиме), доступен для широкого кругового осмотра. Величественная и прекрасная громада собора возвышается над всем монастырем, выделяется на фоне зеленых лесов и лугов окружающей местности, оказывается ее центром, притягивает к себе сразу взоры того, кто восходит на ближайшие возвышенности.

Великое творение патриарха Никона поражает и наших современников. И. Грабарь и С. Торопов назвали его «подлинным чудом национального русского искусства, одной из самых пленительных архитектурных сказок, созданных когда-либо человечеством»<sup>149</sup>.

Здесь, в Новом Иерусалиме, необычайная возвышенность (в прямом и переносном смысле) и не выразимая словами красота, вообще свойственная строениям патриарха, достигают своей ослепительной вершины.

Основные формы собора, казалось бы, воспроизводят романские черты палестинского первообраза. Но, как справедливо замечает И. Грабарь и все вообще, кому приходилось видеть этот храм, он воспринимается как типично русский. Судя по всему, Никон и не стремился к скрупулезной точности при передаче облика палестинского подлинника везде и во всем. Сохраняя строгую верность первообразу в копиях Голгофы, Гроба Господня, в планировке храма и общем внутреннем устройстве, Никон в то же время создавал нечто совершенно особое, свое и на русской основе. Прежде всего это достигалось традиционно русскими «шеломами» и «луковицами» куполов, поставленных на высокие барабаны, прорезанные узкими окнами, чего нет в первообразе. Центральный большой купол над главным алтарем на мощном барабане возносится у нас высоко вверх золотой главой — «шлемом», сияющим, как солнце, на всю округу. В палестинском подлиннике этот купол сделан довольно скромно в виде опрокинутой чаши на низком барабане, и позолоты на нем нет. Ротонда над Гробом Господнем накрыта там огромной сферой, сравнительно невысокой, а у нас такую же ротонду увенчал гигантский шатер с тремя поясами световых окон, устремленный далеко в небо и увенчанный золотой маковицей. Колокольня в Новом Иерусалиме была значительно выше, чем в старом, и оканчивалась также золотым куполом. Весь храм в Новом Иерусалиме отделан поливными изразцами с основной гаммой цветов — желтым, синим, зеленым, прозрачно-коричневым, с добавлениями белого и темно-красного. Изразцы образуют пояса и карнизы, бегущие вдоль всего собора, охватывают барабаны куполов, создают невообразимую роскошь оконных наличников и иконостасов заалтарных церквей, которые целиком — изразцовые.

Изразцовыми головками херувимов как изящной лентой подпоясан весь храм. Во внутренней отделке есть и львиные изразцовые головы, но основной орнамент керамики — растительный: листья, травы, цветы, плоды, ветви деревьев... Ничего более подходящего к русской природе невозможно себе представить! Красота поистине необычайная, райская. Такое впечатление создается не только прекрасным декором, но и совершенно новым, ни на что не похожим архитектурным обликом собора, особенно с восточной стороны. Собор сознательно рассчитан на восприятие с востока. Никон переосмыслил храм Воскресения в соответствии с его историческим и образным значением. Господь Иисус Христос совершал Свой вход в Иерусалим от Елеонской горы с востока через Золотые врата, которые были затем во времена арабского завоевания заложены и остаются так по сей день. Но с точки зрения священной истории Восточный вход в Иерусалим не может не быть главным. Сам Христос является «Востоком свыше», «Солнцем правды», восходящим над миром. И хотя главный вход в собор в Новом Иерусалиме сделан с юга, как в старом, но вход в монастырь устроен с востока; и именно отсюда, от главных восточных врат обители с великолепной церковью Входа Господня в Иерусалим начинается осмотр храма для каждого входящего. Перед взором предстает нечто поразительное. Храм начинает вырастать из-под земли. Подземная церковь Константина и Елены с приделом Обретения Креста Господня, которая в палестинском Иерусалиме не имеет наземного завершения, здесь выходит из глубины земли верхним ярусом с внушительным куполом. Над ней постепенно возгораются террасами, уступами, кровлями, куполами и абсидами, уходя выше и дальше на запад, громада здания четких пропорций и затейливого разнообразия, завершаясь, мощным взлетом в небо огромного шатра над ротондой в западной части собора, вознося за собой от земли на небо и душу человека, охваченную священным трепетом и духовным ликованием. Все воспринимается как город на горе в таинственном свечении многоцветной керамики и золота куполов. Сравнение с Небесным Иерусалимом возникает невольно. «И пришел ко мне один из семи Ангелов... и сказал мне: пойди я покажу тебе жену, невесту Агнца. И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога. Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценному камню, как бы камню яспису кристалловидному. Он имеет большую и высокую стену... Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото... Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями...» (Откр. 21, 9—19). Одной этой красоты Нового Иерусалима достаточно, чтобы признать его не только (и даже не столько) образом храма палестинского, сколько образом «Иерусалима Нового», Небесного — грядущей вечной радости обновленного человечества и преображенной вселенной. Градо-

образный облик храма Воскресения, как видим, отнюдь не случаен; он соответствует представлению о городе «Иерусалиме Новом». Это впечатление органически усилено монастырской стеной с башнями и другими строениями обители. Воистину все это — град Божий посреди Руси, луч Царства Небесного, пробивший «твердь» и запечатлевший на Русской земле неизреченную красоту горнего мира, обетованной «новой земли» будущего! Дивное сооружение патриарха Никона является прежде всего выражением духовного мира самого автора. Такое деяние мог совершить человек не только великого ума, но и поистине святой, устремленной к небу души.

Никон понимал, что далеко не все даже благочестивые люди его времени смогут сразу принять и оценить это его деяние. Он старался окружить свой замысел до самого начала осуществления глубокой тайной. Опасения оказались обоснованными. По мере осуществления Нового Иерусалима (а это было время опалы патриарха) ропот против его строительства нарастал. Более всех слепыми оказались приверженцы старых обрядов, считавшие себя поборниками самых высоких представлений о русской церкви... Среди них и начались «хульные слова» на Никона, «еяже хулы не мощно написати»<sup>150</sup>. Но и враги патриарха из православных не преминули воспользоваться дерзновенной необычностью Нового Иерусалима для нападков на его создателя.

Первое открытое обвинение Никона по этому поводу содержится в 13-м вопросе Стрешнева Лигариду и в ответе Паисия. Никону достаточно было во всем сослаться на царя, изволившего утвердить замысел. Можно было целиком прикрыться только версией «случайности» всей затеи. Но патриарх пошел на открытую защиту своего деяния с теоретических богословских позиций. Он очень убедительно и просто основывает свое возражение по 13-му вопросу сначала на смысле иконографического догмата. Он пишет: «Зриши, неправедный ответотворче, како святии апостоли, и святии отцы священными изображениями и храмы, и жертвами и священными сосуды в писании и умышлениях очи зрящих, воздвижет же ся теми ум к Боговидению, якоже и Великому Василию мнится священными иконами ум на первообразное возводити». Далее патриарх убедительно показывает, что так же, как не грешно переписывать Евангелия и другие святыя книги, писать иконы, изображающие Рождество Христово, Крещение, проповедание, вольные страдания, Воскресение и разрушение ада, так же не грешно, если бы «и самого того Иерусалима кто бы по образу но во славу Божию святое ограждение создал на видение приснопамятного того Иерусалима, в нем же спасительные страсти нашего ради спасения содеяшася... да аще града от первообразного создати беззаконно есть?» Далее Никон добавляет, что нет никакой разницы между образом написанным (то есть собственно иконой) и образом, созданным «воображением (сооружением) святыя вещи»; и то, что является

иконами, и то, что является храмами и жертвенниками, — «повсюду от первообразных размножилися»<sup>151</sup>.

В своих возражениях Никон ни разу не говорит, что создает храм только по образу Иерусалимского храма, но называет свое строительство «святым ограждением» и даже прямо — «градом», создаваемым от «первообразного».

Далее патриарх Никон обращается к догмату «кафоличности церкви». Он говорит о том, что Новый Иерусалим назван так по образу древнего, который продолжает существовать (Никона упрекали, что он как бы «упразднял» палестинский Иерусалим). Но Никон утверждает, что Церковь не привязана к месту, и хотя рассеяна по разным странам, «но есть едина»<sup>152</sup>. Иными словами, — подобие Иерусалима, создаваемое в какой-либо отдельной части Вселенской церкви (в данном случае в России) может обладать тем же благодатным значением и силой, что и палестинский Иерусалим, не упраздняя значения последнего, поскольку плоды спасительного подвига Иисуса Христа, совершенного в Иерусалиме, равно устраиваются верующими в любой части мира, а не только теми, кто живет в святом городе. По сравнению с этой глубиной богословского мышления Никона рассуждения «ученейшего» Паисия Лигарида о том, что есть только один Иерусалим на земле и второй на небе, а никоновский — это какой-то «третий», оказываются на редкость плоскими и примитивными.

Итак, Никон вполне осознанно создавал не что иное, как «икону» земного палестинского Иерусалима и «Иерусалима Нового», Небесного, почему она достаточно символична, как любая икона. И целостный комплекс святых мест, и монастырский «святой град», и собор Воскресения Христова не являются буквальной копией исторической святой земли, Иерусалима, храма Гроба Господня. Новый Иерусалим берет от своего исторического прототипа лишь немногие, но самые важные черты и детали, добавляет и такое, чего нет в земной реальности этого прототипа. Иными словами, Новый Иерусалим символически восстанавливает в образе земной Палестины тот образ Царства Небесного, который в ней запечатлен. Палестинский прототип «обетованной земли» использован здесь лишь постольку, поскольку в нем находит свое земное преломление (отображение) обетованная новая земля Небесного Царства.

Созданная Никоном икона горнего Иерусалима — «невесты Агнца» изображает эту невесту в православных ризах русского покрова, украшенных русскими узорами и самоцветами... На языке Откровения «невеста Агнца», Церковь Христова и горний Иерусалим — синонимы. Своеобразие никоновской иконы «невесты Агнца» тесно связано с представлением о Руси и Русской церкви как единственной в мире хранительнице подлинного православия в его наибольшей чистоте и целостности, преемнице благочестия и силы древней Вселенской церкви. Это положение,

разделяемое, как было показано, не только в русском обществе, но и в общем мнении восточно-кафолической церкви середины XVII века, создавало для Никона одну серьезную проблему. Палестинский Иерусалим — общехристианская святыня. Мог ли подмосковный Новый Иерусалим оставаться только русским?

Патриарх Никон решает эту проблему так. Уже в самые первые годы существования обители он населяет ее не только русскими, но и представителями разных (любых) национальностей, принявших православие. По свидетельству Шушерина, жившего тогда в монастыре, «во оно время пребываху у святейшего патриарха в Воскресенском монастыре многие иноземцы: греки и поляки, черкасы (украинцы. — *Авт.*) и белорусцы и новокрещенные жиды в монашеском чину и в белецком»<sup>153</sup>. В «деле» патриарха Никона упоминаются еще и немцы (крестник патриарха — Денис Долманов, Михаил да Иван Магнусовы)<sup>154</sup>. Были там и литовцы. Одновременно Никон открывает монастырь для посещения любых гостей, в том числе и неправославных. «Приезжали же мнози изо многих стран и земель иноземцы, хотящие видети лице его и зрети такового великого строения, и он же всех с радостию приимае»<sup>155</sup>, — пишет Шушерин, или, как свидетельствует «Монастырский летописец», «иностранныи издавеча шествие творят, любезне со удивлением здание зрят». Значит, как центр паломничества Новый Иерусалим открыт для всех людей любых народов и вер. Жить и трудиться в нем могут тоже люди любых народов, но лишь принявшие православие!

Таким образом, по замыслу Никона, подлинное единение человечества во Христе на земле и на небе, то «соединение всех», о котором молится Церковь, может быть осуществлено только на основе православия и притом по изволению промысла Божия в его русском выражении.

Началом и центром такого единения становится Новый Иерусалим. Тем самым он оказывается сердцем вселенской еkkлeзии, ее столицей. В таком случае Новый Иерусалим, согласно законам иконографии и кафоличности, должен был обладать всеми свойствами и благодатью такого единства, как своего «первообраза», быть в определенной мере его реализацией.

Руководство данным центром представлялось Никону в некоторых отношениях чем-то даже более важным, чем патриаршество в одной только Русской церкви. Отчасти этим и объясняется и та сравнительная легкость, с которой Никон оставил правление, и те неосторожные, хотя и не случайные, обмолвки о себе как «патриархе Нового Иерусалима», и те условия окончательного отречения от власти в Русской церкви, какие он поставил в 1665 году. Мы помним, что эти условия предусматривали прежде всего полновластное владение Никоном тремя монастырями, в том числе Новым Иерусалимом, независимость от московского патриарха, участие в решении церковных дел. Если представить, что эти условия удовлетворены, то окажется, что Никон стано-

вится владыкой своего рода монашеского «острова» внутри Церкви, причем такого острова, который был бы духовным центром, главной точкой не только русской, но и вселенской еkkлeзии!

Но если мысленно вернуться к началу 1656 года, когда созревший замысел о Новом Иерусалиме решено было осуществить, и представить себе, что после этого не произошло никакого разрыва между патриархом и царем, но оба они единодушно последовали за развитием великих идей, заложенных в этом замысле, то перспектива всемирно-исторического духовного возвышения России окажется поистине захватывающей.

Это живо почувствовали и поняли невидимые и видимые враждебные силы зла и направили все свои старания на разрушение великого начинания в самом его зародыше. В этой связи отнюдь не кажется неправдоподобным содержащееся в письме Юзюина указание на особое участие враждебных иностранных государств в интриге против патриарха Никона, точнее — против единства и согласия между ним и русским царем. В этой же связи травля патриарха, шедшая с какой-то зловещей последовательностью и заметной планомерностью в течение почти целого десятилетия вплоть до окончательного осуждения Никона, вряд ли может рассматриваться как роковая цепь сплошных случайностей.

В эту борьбу против единения царя и патриарха, а затем против всякой возможности восстановления этого единения вовлекались, в ней использовались разные люди, в основном свои же (Неронов, Питирим, Сытин, Бобарыкин, С. Стрепнев и другие), но на решительных этапах подключились иноземцы. Известна злая роль, сыгранная Паисием Лигаридом. Русская иерархия, несмотря на искреннее желание угодить царю, не пошла на низложение Никона и судебную расправу над ним, что показали Соборы 1660 года и конца 1665 года. Довести дело до расправы смог лишь такой международный авантюрист, как Паисий Лигарид, о котором константинопольский патриарх Дионисий говорил: «Я его православным не называю, ибо слышу от многих, что он папешник, лукавый человек»<sup>156</sup>. Не очень заметную, но очень важную роль сыграла также клеветническая интрига нескольких иноплеменников из числа работников Нового Иерусалимского монастыря, действовавших заодно со своим сродником по плоти «лекарем царския аптеки» Даниилом, который систематически нашептывал Алексею Михайловичу различные сплетни и небылицы о Никоне<sup>157</sup>. Патриарх в письме к царю в 1667 году много говорил об этой интриге, придавая ей очень большое значение<sup>158</sup>. Как можно судить из письма и из рассказа Шушерина, эта клевета, породившая очередное «дело» и «розыск», была пущена в ход в 1665 году, то есть в самый критический момент, когда обсуждались предложенные Никоном условия отречения от власти и просьба не доводить дело до суда с участием вселенских патриархов.

В тяжелейших условиях опалы, находясь практически на положении заключенного, Никон в короткий срок превратил свой Новый Иерусалим в развитый центр духовной жизни, культуры и творчества. В монастыре находилась богатейшая библиотека патриарха, присланная ему из Москвы, в обители намеревались устроить типографию, была создана школа для монастырских работников, где они обучались грамоте и художественным ремеслам. Некоторые из учеников этой школы после осуждения Никона были взяты в царские мастерские в число учеников знаменитого Симона Ушакова<sup>159</sup>. Белорусские мастера под руководством Петра Заборского наладили здесь производство прекрасных поливных изразцов. Старец Сергей Турчанинов отлил в монастыре несколько замечательных колоколов с изображениями святых и надписями, разъясняющими смысл церковной символики. В обители кипел труд строителей каменотесов, резчиков по дереву, иконописцев, переводчиков, поэтов...<sup>160</sup> Множество мастеров были взяты из Нового Иерусалима в царские мастерские Москвы после ссылки Никона.

Число братии (монахов и бельцов) достигло здесь при Никоне 500 человек. Патриарх очень часто служил, и нередко вся служба шла на греческом языке (еще один намек на вселенское значение обители). Здесь он рукополагал священников, диаконов в свои монастыри, приписные обители и приходы в монастырских вотчинах, постригал в монашество, возводил в степень игуменов и архимандритов.

После смерти Никона и восстановления его в патриаршем сане монастырь был достроен, и ему оказывались многие благодеяния царей и знатных людей. Но без такого человека, как Никон, он утратил свое первоначальное символическое и кафолическое значение, превратившись просто в одну из видных, но обычных обителей. Дело в том, что в полной мере замысел Никона о Новом Иерусалиме был известен, пожалуй, одному только Алексею Михайловичу. Даже близкий патриарху Шустерин, судя по всему, не был посвящен в тайну замысла. Современное общество видело в этом строении патриарха только образ палестинского Иерусалима и исторической святой земли... Духовно-таинственная глубина замысла, прообразование в России Царства Небесного и возможное значение для мира, для Восточной церкви такого деяния не были тогда поняты. Так что после ссылки патриарха Новый Иерусалим перестал иметь то великое значение, какое уже начал было приобретать по замыслу своего основателя.

Правда, такая утрата значения связана только с общественным человеческим восприятием вещей. Новый Иерусалим как реальность остался и по сей день остается образом, иконой исторической и горней грядущей «обетованной земли».

## СУД НАД ПАТРИАРХОМ

Абие зиждет во образ Иерусалимский  
Воскресшаго велий храм, яко Палестинский...  
Тая зря, диавол от злобы не престаёт,  
Огнь себе погнещает, того изгоняет  
От места сего, в нем же пожив девять годов,  
Любезно совершая многих трудов...

Эти слова из стихотворной эпитафии патриарху Никону, высеченной на камне у его гробницы, увековечили твердое убеждение сподвижников Никона в том, что он пострадал из-за Нового Иерусалима. Как мы видели в предыдущей главе, это вполне соответствует духовной логике вещей и находит первое (но не единственное) подтверждение в том, что разлад между патриархом и царем начался одновременно с началом осуществления замысла о Новом Иерусалиме. Не был ли этот замысел той непосредственной причиной, которая вызвала «ревность» и раздражение Никоном у Алексея Михайловича? Если это так, то можно объяснить, почему именно в 1656 г. царь начал поддаваться клеветническим внушениям против Никона, которые он раньше отвергал. Станет понятно, почему именно в этом году произошла их первая ссора, почему впоследствии самодержец не смог возродить прежнее единение любви и согласия с Никоном. Ведь Алексей Михайлович как «собинный друг» Никона был посвящен в то великое кафолическое и эсхатологическое значение, которое придавалось Новому Иерусалиму. Это весьма возвеличивало Россию, но лишало должной остроты необходимость завоевания Палестины и присоединения ее вместе с другими восточными землями к державе русского царя. Замысел Никона приходил в определенное противоречие с имперской доктриной Алексея Михайловича. В один злосчастный момент царь мог также увидеть, что воплощение замысла о Новом Иерусалиме делало патриарха Никона (да и любого на его месте) главной фигурой Вселенской православной ецклезии, в духовном отношении гораздо более значительной, чем русский царь — эта «надежда и опора» всемирного православия. Не отсюда ли возникло стремление оттеснить Никона, взять в свои руки управление церковными делами, сделаться непременно главным лицом в Церкви? Эта же причина может достаточно всесторонне объяснить и то, почему самодержцу стало нужно непременно низложение Никона и удаление его из Нового Иерусалима. Почему после осуждения Никона Алексей Михайлович, так любивший жертвовать на строительство церквей и монастырей, остановил стройку Нового Иерусалима и не возобновлял ее до самой смерти (хотя сам же назвал это место «прекрасным, подобно Иерусалиму»). До самой своей смерти этот царь, постоянно прося себе у Никона прощения и посылая ему богатую милосты-



ню, так и не выпустил Никона из ссылки, когда тот просил только об одном — дожить свой век в Ново-Иерусалимском монастыре!.. Значит, для Алексея Михайловича было далеко не все равно, где именно будет под стражей содержаться низложенный патриарх...

2 ноября 1666 года антиохийский патриарх Макарий и александрийский Паисий с великим почетом были встречены в Москве. После краткого отдыха 5 ноября ночью они были приглашены в столовую палату Алексея Михайловича и имели с ним длительную беседу, о содержании которой можно только догадываться по тому, как затем вершился суд над Никоном. В помощь вселенским патриархам был дан Лигарид, «знакомый с делом», от которого они, по словам царя, должны были «узнать все подробно»<sup>161</sup>. Кроме того, Макария и Паисия вводили в курс дела крайне враждебные Никону митрополит Крутицкий Павел и архиепископ Рязанский Илларион. Хорошо знаком с делом Никона был и Епифаний Славинецкий, но его не допустили к участию в Соборе. Не были предоставлены в распоряжение судей и записки Славинецкого в защиту Никона и написанное им «Деяние» Собора 1660 года. Зато вселенские патриархи получили обширную записку П. Лигарида. Она начиналась так: «Внемлите, племена народов, главы Церкви, равноангельные архиереи, небесные и земные чины и стихии, которых и Моисей призывает во свидетельство, — внемлите! Я открою вам, праведным судиям, козни бывшего патриарха Никона...» И вслед за этим шла беспардонная и даже довольно корявая клевета! Паисий утверждал, что Никон оскорбил всех вселенских патриархов, посягнув на достоинство каждого. Он хотел называться «патриархом и папою», нарушая должное почтение к александрийскому патриарху, который один только может иметь этот титул (следуют выписки из истории)... Ничего подобного не было, в деле Никона не встречалось и не встретилось! Далее Паисий Лигарид утверждает, что Никон назвал себя патриархом Нового Иерусалима. Это хотя и имело основания, но представлено в искаженном виде: Никон официально никогда себя так не называл. По словам Лигарида, Никон «хотел подчинить себе (!) и антиохийский престол, стараясь обманчивою подписью и подложным сочинением быть третьепрестольным...» Такого тоже никогда и нигде не было; это чистая выдумка. А константинопольский престол оскорблен Никоном, по словам Лигарида, тем, что Никон захватил Киевскую митрополию, называя себя патриархом «и Малыя России», тогда как она находится в юрисдикции Константинополя (тоже, в сущности, ложное обвинение). Все это было, конечно, рассчитано на то, чтобы, задев честь вселенских патриархов, возбудить их особое возмущение Никоном. Однако, если отбросить лживый клеветнический характер этих главных обвинений Лигарида, их лукавую направленность, нельзя не заметить, что они, хотя в перевернутом, искаженном виде, как в кривом зерка-

ле, отражают некую действительность, которая и впрямь является главной причиной осуждения Никона. Создавая в могучей России свой Новый Иерусалим, Никон как его «патриарх» в самом деле приобретал невиданную кафолическую значимость и силу, в чем-то даже превосходившую значение четырех восточных патриархов в том состоянии, в каком они тогда находились.

Далее в записке следовали часто употреблявшиеся обвинения против Никона — в гордости (не называл архиереев братьями и не советовался с ними, что неправда), в жестокости, грубости, в несправедливости, в незаконном захвате земель и средств монастырей для своих монастырских построек, в ношении титула «великий государь». Паисий «сдобрил» эти обвинения и множеством вздорных: Никон вместо синих скрижалей стал носить червленые; имел 80 саккосов и по 20 раз (!) за одной литургией переоблачался, желая быть подобным Вышнему; расчесывался в алтаре перед зеркалом; приравнивал себя к святым, нося на главе «корону или диадиму» (митру), был во второй раз рукоположен в архиерейский сан, когда возводился в патриаршество (!) и т. п. Наконец, по словам Лигарида, Никон будто тем только и занимался, что, «запершись, считал золото, драгоценности и сибирские меха...» Тут уж Лигарид приписывал Никону страсть, которая владела им самим! Газский митрополит так увлекся, что забыл в своей записке привести главную «официальную» вину Никона — оставление кафедр... Таковы подробности, которые узнавали патриархи от Паисия Лигарида, «знакомого с делом».

На предварительных заседаниях Собора по делу Никона Алексей Михайлович неоднократно и настойчиво указывал на «самовольный» уход патриарха от правления как главную его вину, которая привела Церковь к длительному «вдовству». В заседании 28 ноября 1666 года возник вопрос, произнести ли приговор над Никоном заочно, не приглашая его, так как преступления его доказаны верными свидетелями, или вызвать его и допросить. Вселенские патриархи, поддержанные большинством русских архиереев, сказали царю, что по правилам Никона нужно позвать на Собор и спросить, почему он оставил правление и ушел в монастырь, равно и о других винах. Тут же была составлена и отправлена с посольством грамота к Никону, предлагавшая русскому патриарху «без всякого замедления» «со смирением» и «непременно» прибыть в Москву.

В полночь 1 декабря Никон подъехал к Никольским воротам Кремля.

Таким образом, «дело» Никона и приговор о нем были решены заранее настолько, что пришлось даже особо рассуждать о том, стоит ли выслушивать самого обвиняемого...

Как видим, в распоряжение Собора поступили два основных, главных обвинения. Одно из них можно назвать главным фактически. С полной ясностью оно не было сформулировано, но

многое говорилось в духе этого обвинения. Оно содержало представление о том, что Никон вызвал сильный царский гнев (чему виной крайнее превозношение патриарха, выразившееся в особенности в создании Нового Иерусалима).

Второе обвинение может быть названо официально главным. Оно указывало на оставление Никоном кафедры, «самовольный уход от правления».

Нетрудно видеть, что в основе, в подтексте обоих обвинений лежало заведомо и сознательно «вставленное» сюда положение, которое во всем проявлялось и всему было виной. В таком освещении «дело» Никона оборачивалось настолько не в его пользу, было так «ясно», что и впрямь не требовало особых разбирательств.

Автором такой интерпретации деяний и поступков патриарха Никона следует признать Алексея Михайловича. Он достиг этого следующим способом. Отсекая от внимания судей весь характер и историю своих дружеских отношений с Никоном, не говоря ничего о подлинных причинах ухода Никона, царь выставлял на вид одно — Никон «самовольно», «ником не гонимый», даже не вняв его царским «уговамам» остаться, покинул правление Церковью и тем самым оставил ее «вдовой» на столь длительный срок. От этого тезиса уже легко разворачивалось все остальное, представляющее Никона как безмерного гордеца, поправшего и царскую милость, и свои архипастырские обязанности, превознесшегося даже и над Вселенской церковью!

В Никоне никогда не было ни непомерной гордости, ни чрезмерного властолюбия, ни желания подчинить себе царя. Все его могущество основывалось главным образом на глубокой личной дружбе и любви между ним и Алексеем Михайловичем. Никон был убежден, что такое согласие любви между главой Церкви и главой государства является единственно нормальным образом их взаимоотношений, исполнением духа и смысла всех канонов Церкви в вопросах патриаршей и царской власти, высшей правдой общественной жизни, правдой, которую хранит теперь только одна Россия и свидетельствует ее всему миру... Все, на что решался Никон в области своей архипастырской деятельности, было всегда согласовано с другом-царем или подразумевало его заведомое согласие. При этом Никон никогда не прибегал к человекоугодию, никого не подкупал, не задабривал, не старался очаровывать. Он был таким, какой есть, — прямым, бесхитростным, иногда резким. Власть, почести он вменял ни во что, а ему такое отношение завистники вменяли в гордость! Патриарх Никон обладал огромной внутренней свободой, которая возможна только при жизни очень высокими ценностями духа. Для Никона в отношении к царю и к своей личной патриаршей власти была лишь одна проблема — есть подлинная духовная дружба с царем или нет. Если есть, он готов был нести бремя патриаршей власти, если нет, то и ему патриархом быть

незачем, Церковь не пострадает — изберут другого (и то, что столь долго на место Никона никого не избрали, не его вина, а, как было видно, исключительно вина самого царя). На Алексея Михайловича Никон всегда смотрел по-монашески, по-евангельски, по-братски: он был для него прежде всего братом во Христе, духовным сыном, другом (хотя и царского достоинства Никон никогда не унижал). Это-то и понравилось Алексею Михайловичу, таких человеческих и братских отношений он и желал, за это и полюбил Никона, предпочитая всему своему окружению! Люди, раболепствующие перед царями и сильными мира сего, всегда завидовали Никону и никогда не могли понять таких отношений его с государем.

...Теперь перед судом Собора, чтобы как-то скрыть свою личную зависть к нарастающему всемирному авторитету Никона, Алексей Михайлович оттеснял главное фактическое обвинение на второй план, а на первый выдвигал обвинение официальное и формальное. Царь, кроме того, как бы убирал себя самого, свою прежнюю любовь и дружескую поддержку из всех деяний и действий Никона, и тем самым то, что могло быть судимо по «законам» любви и дружбы, ставилось перед судом по «букве» правил, канонов, перед судом сторонних людей. «Перестановка» обвинений затемняла дело, не давала возможности докопаться до причины того «царского гнева», из-за которого Никон покинул правление. А отсечение от внимания судей всей истории личной дружбы царя и патриарха не давало возможности понять, почему Никон не мог «потерпеть» царский гнев. Отрекаясь от духа и смысла канонов, от духа любви, царь теперь ставил все дело на «букву», и тогда нарушителем правил и канонов получается не он, а Никон, позволивший себе (во имя любви и смысла св. канонов) «поносить», «оскорблять» царя, требовать от него послушания, самовольничать и т. д. Царь же с точки зрения «буквы» оказывался вполне в рамках правил и ничего не поправил (кроме разве одной любви)...

Утром 1 декабря 1666 года состоялось первое (если не считать предварительных) судебное заседание Большого Московского собора по делу патриарха Никона<sup>162</sup>. Оно произошло в столовой палате царского дворца и было оформлено с величайшей пышностью и торжественностью. Присутствовали: митрополиты Питирим Новгородский, Лаврентий Казанский, Иона Ростовский, Павел Сарский (Крутицкий), Феодосий Сербский, Паисий Газский (Лигарид), Григорий Никейский, Косма Амасийский, Афанасий Иконийский, Филофей Трапезуанский, Феофан Хиосский; архиепископы Анания Синайский, Симон Вологодский, Филарет Смоленский, Илларион Рязанский, Стефан Суздальский, Иоасаф Тверской, Иосиф Астраханский, Арсений Псковский, Манассия Погонийский; епископы Александр Вятский, Лазарь Черниговский, Мефодий Мстиславский, Иоаким Сербский, а также 30 архимандритов и игуменов одних русских монастырей, архи-

мандрит Александрийской церкви Матфей, афонский архимандрит Дионисий, протосингел Александрийской церкви Венедикт, игумен той же церкви Леонтий и 12 московских протоиереев. На Соборе также присутствовал весь царский синклит (правительство).

За Никоном послали епископа Мефодия Мстиславского (младшего по хиротонии) и двух архимандритов. Никон, находящийся на отведенном для него Лыковом дворе у Никольских ворот, который был прочно отгорожен и окружен сильной стражей, встал и собрался идти в преднесении большого выносного креста<sup>162а</sup>. Посланные стали говорить, чтобы он не шел с крестом. Никон настаивал на своем. Послали гонцов к Собору. Собор указал идти без креста. Никон заявил, что иначе не пойдет. Мало-помалу уже вышли с крестом на крыльцо. Снова послали гонцов к Собору. Собор решил: «Пусть уже идет и со крестом», но твердо договорились, что когда Никон войдет, перед ним никому не вставать. Несмотря на ранний час, Кремль был запружен народом, переживавшим о своем патриархе, так что Никон двигался с трудом, раздавая благословение. Как только в соборную палату внесли крест, царь встал, а за ним вынуждены были встать все. За крестом вошел патриарх Никон. Ему предложили сесть. Но Никон, оглянувшись, увидел, что для него не приготовлено такого же кресла, на каких восседали патриархи, и вообще никакого подобающего патриарху места, а стоит простая скамья. Никон являлся еще законным русским патриархом, ему еще не было предъявлено официальное обвинение в чем-либо, а между тем к нему относились как к уже осужденному... Поэтому сесть Никон отказался. Алексей Михайлович, увидя это, тоже встал с высокого раззолоченного трона и вышел перед Никоном, хотели встать и патриархи, но царь велел им сидеть. Итак, посреди большой палаты, посреди множества свидетелей, представлявших собой и Церковь и государство, стали друг против друга, как на поединке, царь Алексей Михайлович и патриарх Никон.

Первым возвысил голос царь. Со слезами на глазах он сказал: «Святейшие вселенские патриархи! Судите меня с этим человеком! Иже прежде бысть нам истинный пастырь... посем же не **вемы что бысть ему, яко остави свою паству** и град сей, и отыде в свой ему созданный Воскресенский монастырь...»<sup>163</sup> (выделено мной. — *Авт.*) «и от этого его ухода многие смуты и мятежи учинились, Церковь вдовствует девятый год; допросите **бывшего патриарха Никона**, для чего он престол оставил и ушел в Воскресенский монастырь?»<sup>164</sup>

Вот так предлагалось судить отдельно взятый факт — «самовольный уход».

Вселенские патриархи спросили Никона, зачем он ушел. Никон ответил, что ушел из-за царского гнева, который обнаружился в определенных поступках царя. И поведал об оскорблении своего боярина 6 июля 1658 года, о том, как царь не наказал

виновного, не пришел на богослужение 8 и 10 июля, как присылал Ромодановского сказать, что гневен на Никона и чтобы Никон больше не писался великим государем. Видя гнев государев на себя, он, Никон, и ушел от правления.

Таким образом, патриарх сразу выводил Собор на исследование самого главного — на вопрос о причинах царского гнева. Это было и предложением Алексею Михайловичу рассказать, почему он расторг свою дружбу и единение с Никоном. Все теперь зависело от откровенности царя.

Царь, присевший во время объяснений Никона, снова встал и уже без слез начал... обманывать Собор самым неумелым образом. Он заявил, что никакого гнева не имел на Никона, не приказывал Ромодановскому говорить о гневе, а приказал только, чтобы Никон не назывался впредь великим государем, потому что так не положено патриархам, что сам он, царь, так назвал его, желая почтить, но ему, Никону, не приказывал, чтобы он себя так называл. Царь также сказал, что Хитрово «зашиб» патриаршего боярина «за невежество, что пришел не вовремя» и это бесчестие к патриарху не относилось, что он, государь, не приходил на богослужения в указанные дни «за множеством государственных дел».

Но почему царь именно теперь потребовал от Никона не называться великим государем, когда сам же его так начал называть и, как мы видели, допустил этот титул даже в печатных книгах, никогда раньше не упрекал в этом патриарха? Почему царь в этот раз не пригласил Никона к торжественному обеду с иноземным гостем, что раньше всегда делал? Почему в эти именно дни государственные дела помешали ему прийти на патриаршие службы, тогда как ранее никакие подобные дела никогда не препятствовали молиться вместе с патриархом? Ничего этого царь не объяснил, и таких вопросов никто ему не задал...

Зато Никона спросили, какие обиды были ему от царя. Никон отвечал: «Никаких обид не бывало, но когда он начал гневаться и в Церковь ходить перестал, то я патриаршество и оставил». (Никон вновь попытался вернуть всех к рассмотрению самого важного!) Но Собор уходит в сторону. Спрашивают архиереев, какие обиды были Никону от государя. Архиереи отвечают: «Никаких». Никон в третий раз заявляет: «Я об обиде не говорю, а говорю о государеве гневе; и прежние патриархи от гнева царского бегали, Афанасий Александрийский и Григорий Богослов». Собор снова уходит от существа дела; патриархи говорят, что Никон ушел не так, как те святители, но «отрекся», что впредь ему не быть патриархом, если же будет патриархом, то «анафема будет». Никон опроверг это обвинение: «Я не так говорил, а говорил, что за недостойнство свое иду, а если бы я отрекся от патриаршества с клятвою, то не взял бы с собой святительские одежды». Паисий и Макарий сказали, что Никон, снимая святительские ризы, произнес тогда «анаксиос» (недо-

стоин). Никон: «Это на меня выдумали». Собор умолк, возник опасный момент, когда могли вернуться все же к рассмотрению главного вопроса, составлявшего всю сущность дела, — о причинах царского гнева на Никона. «Спасать положение» устремился сам Алексей Михайлович. Он заявил: «Никон писал в грамотах к святейшим патриархам на меня многие бесчестия и укоризны, а я на него никакого бесчестия и укоризны не писал». И царь предложил далее читать перехваченную грамоту Никона к константинопольскому патриарху Дионисию.

Чтение личного письма Никона, часто прерываемое возгласами возмущения или вопросами Никону, содержало рассказ русского патриарха о его борьбе с притязаниями царя на управление церковными делами, о различных явлениях в русской церковной жизни, требовавших исправления. Когда дошли до места, где Никон упоминал о том, как ездил на Соловки за мощами Филиппа — митрополита, которого замучил «царь Иван неправедно», Алексей Михайлович, словно увидев намек на самого себя, возмутился: «Для чего он такое бесчестие царю Ивану Васильевичу написал, а о себе утаил, как он низверг без Собора Павла епископа Коломенского». Никон ответил, что об извержении Павла есть «дело на патриаршем дворе». Ему возразил Павел Крутицкий, сказав, что такого дела нет. Препираться Никон не стал. Но вот прочитали в письме об истории важнейшей и самой главной. Никон писал о том, как вначале царь был «благоговее и милостив», а как окончил литовскую войну (то есть с начала 1656 года), «тогда нача по малу гордети и выситися и нами глаголемая от заповедей Божиих презирати и во архиерейские дела вступатися»<sup>165</sup>. В этих словах хотя и кратко, но очень точно и определенно было сказано о конкретной причине всего «дела» патриарха Никона. Естественны были бы вопросы, в самом ли деле в царе произошла такая перемена и он стал выходить из послушания Церкви, разрывать единство любви и согласия с патриархом и почему, по каким причинам. Алексей Михайлович не мог не понять, что это место в письме требует его рассказа о том, что, как и почему происходило между ним и патриархом начиная с 1656 года. Но, соскальзывая в сторону, Алексей Михайлович задает очень выгодный для себя вопрос: «Допросите, в какие архиерейские дела я начал вступаться?»

Казалось бы, тут Никон мог произнести целую речь о посягательстве царя на «обладание Церковью», что он не раз делал довольно пространно в письменном виде. Но Никон молчал. Возникла пауза. От него ждали ответа, но не дождались, он молчал.

Стали читать дальше и быстро дошли до места, где Никон пишет о том, как он оставил патриаршество «ради царского гнева». Алексей Михайлович прервал чтение: «Допросите Никона, какая ему от меня немилость или обида, кому заявлял он о моем гневѣ, сходя с престола, присылал ли я к нему, чтобы он с

престола сошел, и отрекался ли он от патриаршества в соборной церкви». Никон повторил все то, о чем уже было говорено. «Государев гнев я объявил небу и земле; патриаршества я не отрекался», — заявил Никон, выразившись о своем уходе — «сошел с престола» (то есть удалился от правления делами Церкви).

Рассуждения Собора, описав некий круг, вновь вернулись к той точке, с какой начались. Но почему Никон смолчал по вопросу, о котором так много раньше говорил? Увидев, как Алексей Михайлович ускользнул от объяснения самого существенного во всем деле, патриарх теперь ясно понял, чего добивался государь. Никон знал к тому времени, как решают вопрос о приоритете царской власти в церковных делах греческие иерархи. На все, что бы ни сказал он о вмешательстве царя в архиерейские дела, был бы немедленно дан ответ: царь имеет на это право! Обвинить Алексея Михайловича могли разве лишь в том случае, если бы он сам рукоположил кого-то в священный сан или совершил Божественную литургию...

Ясно стало, что Собор не будет расследовать важнейшие причины разлада между царем и патриархом, а сосредоточивает внимание на том, чтобы непременно найти такие «вины», за которые можно было бы осудить Никона. Собор становился не судом, а судебной расправой. Честного «поединка», а вернее сказать, честного и откровенного объяснения между царем и патриархом перед лицом Церкви не состоялось: царь скрывал правду от Собора, прибегал к хитростям и уловкам и тем самым предавал своего друга на заведомое осуждение. Никон это понял. Больше он уже не ждал и не добивался действительного расследования, только отвечал на вопросы кратко, как бы поневоле, внутренне смирившись со всем, иногда оживляясь горькой иронией.

Дальше все покатилося уже как под гору. При чтении письма Никона Дионисию особое возмущение вызывало то место, где Никон, считая Паисия Лигарида «папистом» и «еретиком», указывал на недопустимость его участия в управлении Русской церковью. Это участие, по словам Никона, выразилось в том, что на одном из Соборов «по благословению» Паисия рукоположили чудовского архимандрита Павла в митрополита Крутицкого (Сарского), а митрополита Питирима перевели на Новгородскую кафедру, «и иных епископов по иным епархиям многим: и от того их беззаконного собора, — писал Никон, — преста на России святые восточныя церкви единение и ваше благословение, но от римского костела начатки восприняли, по своим их волям»<sup>166</sup>.

Мысль Никона была слишком решительна, хотя бы потому, что приверженность Лигарида «римскому костелу» нуждалась в точных доказательствах, которыми Никон не располагал. Но намеки на участие «римского костела» в русских делах посредством Паисия Лигарида заслуживает внимания Проф. М. Зызыкин



приводит данные католического историка о.Пирлинга о том, что Паисий Лигарид был агентом Римской Конгрегации пропаганды веры на Востоке, получал от нее жалование, уже будучи в Москве. Правда, Конгрегация не признавала за Лигаридом сана митрополита, на что он очень обижался. Газский митрополит являлся главным помощником Алексея Михайловича в подготовке всего Собора и дела против Никона. Такой удар по Лигариду мог подорвать все, на чем стоял царь. И царь воскликнул: «Никон нас от благочестивой веры и от благословения святых патриархов отчел и к католицкой вере причел и называл всех (!) еретиками... и за то его ложное и затейное письмо надобно всем стоять и умирать (!) и от того очиститься». Никона обвинили в оскорблении Русской церкви. Никон заметил царю: «Только бы ты Бога боялся, ты бы так со мной не делал».

В связи с чтением письма были затронуты и многие другие вопросы. В конце грамоты Никона прочли надпись: «Писася в стоении нашем, в Новом Иерусалиме Воскресенского монастыря». Патриархи спросили, зачем он так написал. Никон ответил, что переведено не совсем точно, но хотя у него и написано в «Новом Иерусалиме», но только намерение его к горнему Иерусалиму, где он хотел бы быть священником.

Так, в самом конце заседания, которое продолжалось с раннего утра до глубокой ночи, подошли к очень важной теме о Новом Иерусалиме. Но рассматривать ее не стали. Никон сказал царю: «Бог тебя судит (Бог тебе судия.— *Авт.*); я еще при избрании своем узнал, что тебе, государю, быть добру ко мне только до шести лет, а потом быть мне возненавидимым и мучимым». Царь тут же придрался: «Допросите его, как он узнал на избрании своем?» На вопрос патриархов Никон ничего не ответил. Но своим замечанием он дал повод противникам высказаться о себе лично. О том, как это происходило, Шушерин пишет: «Посем же ласкатели и угодницы, паче же рещи, на св. Никона патриарха клеветницы: Павел митрополит Сарский, Илларион Рязанский, Мефодий епископ Мстиславский начаша всякия своя ложныя клеветы испущати со всяким дерзновением и нелепыми гласы зияти, ов сие ин иное, и вси вкупе разная кричаша... яко на сие и допущени быша... Яко звери дивии обскачуще блаженного Никона, рыкающе и вопиюще... и бесчестно всячески кричаху лающе; прочие же от архиепископов и от прочих священнаго чина никто же ничто не глаголюще... Такожде и царский синклит... ничто не вещающе»<sup>167</sup>. В такой обстановке патриархи сочли за благо закрыть заседание и всем разойтись.

Дальнейшие соборные заседания проходили на редкость бесцветно. Не успев выяснить один вопрос, перескакивали на другие. Но все же можно выделить то, что главным образом интересовало судей: они во что бы то ни стало старались обвинить Никона в беспричинном, самовольном оставлении патриаршского правления с отречением от сана патриарха и с клятвой

никогда не возвращаться на престол. Об этом говорили многократно. Никон сумел очень убедительно показать, что от сана никогда не отрекался и клятвы не произносил, а сказал «не буду больше патриарх» в том смысле, что не станет править Церковью, пока на нем царский гнев, или пока на его место не изберут другого патриарха, но законно, с его, Никона, участием. Судьи не находили нужных возражений; по всему было видно, что уход Никона действительно был таким, каким его и представлял русский патриарх.

Алексей Михайлович ясно видел, что Никон воспринимает соборный суд над ним как царскую расправу. Самодержец знал, что так это и есть, но ему непременно нужно было скрыть свое давление на Собор, придать делу видимость непреднамеренности и справедливости. От этого зависел и царский престиж, и законность соборных решений. В один из тех моментов когда заседание превратилось в беспорядочный поток перебивавших друг друга выступлений против Никона, царь встал со своего места и подошел к патриарху. Он взял его за четки и, перебирая их, начал говорить с Никоном тихо, так что никто, кроме стоявших рядом монахов — спутников Никона, ничего не слышал. Царь спросил, зачем Никон перед отъездом на Собор исповедовался, причащался и соборовался, «аки бы к смерти готовясь» и тем самым наносил «засор и бесчестие» царю. Патриарх ответил, что действительно ждет от него всяких бед вплоть до смерти. Царь стал кланяться уверять, что в мыслях не имел никакого зла Никону, поминая его «многая и неисточная к дому его и к царице и к детям благодеяния», когда тот спасал их во время «моровой язвы». Никон, «удерживая государя рукою, тихо рече: благочестивый царю, не возлагай на себя таковых клятв, веру же ми ими, яко имаши навести на мя вся злая и беды и скорби от тебя готовятся нам зело люти», «зане гнев ярости твоея, начатый на нас, хочет конец прияти». Царь еще спросил, зачем Никон писал Дионисию-патриарху «укоры» на него, ибо для него от этого «великий засор», на что Никон заметил, что не следовало в Соборе придавать огласке то, что он писал Дионисию «духовно и тайно»...<sup>168</sup>

В достоверности этого рассказа Шушерина, записанного со слов очевидцев — спутников патриарха, не приходится сомневаться. Они могли передать не со всей точностью слова разговора, но общее содержание должны были помнить хорошо, что подтверждают указания на мелкие, но очень характерные детали, каких выдумать невозможно (царь взял Никона за четки, как бы машинально перебирая их, а Никон касался царя рукой, как бы удерживая от клятв. Это — жесты, оставшиеся от прежних отношений двух близких друзей).

Что же мог означать этот довольно странный, «не судебный» разговор? Алексей Михайлович решил попытаться в доверительной беседе убедить Никона в том, что он, царь, как благодарный

друг, не может хотеть никакого зла патриарху!.. Но Никон этой игры не поддержал. Прямо и точно он заявил, что именно зла ему царь и хочет и не может не хотеть! Ибо то самое восстание («гнев») царя против патриарха, которое началось в 1656 г. и явилось главнейшей фактической причиной всего дела,— не случайное чувство, не вспышка страсти; оно имеет очень глубокие основания и не может «конец прияти», удовлетвориться ничем иным, как только полным лишением Никона всякого значения в Церкви! Все дальнейшее вплоть до кончины Алексея Михайловича подтвердило верность этого утверждения.

На Соборе Никон несколько раз пытался подсказать судьям и царю, что они могут обойтись без тяжких препирательств о частностях, заявляя: «Я не отрекался от престола», но «не имею притязания быть опять на престоле», «не домогаюсь вновь патриаршества и теперь иду, куда великий государь изволит: благое по нужде не бывает»<sup>169</sup>. Иными словами, только при условии любви и дружбы с царем, а не против его воли (не «по нужде») он, Никон, мог бы оставаться патриархом; он готов идти в любую ссылку, и нечего больше трудиться над подыскиванием заведомо предвзятых обвинений. На эти неоднократные предложения Никона никто не реагировал; машина судебной расправы набрала слишком сильный ход, чтобы так просто остановиться. Тогда Никон неожиданно сделал выпад, который должен был если не остановить совсем эту машину, то во всяком случае очень серьезно подорвать у всех доверие к канонической законности суда (оружие канонической «буквы» патриарх сам обратил теперь против тех, кто избрал его своим единственным средством).

«Слышал я от греков,— сказал Никон,— что на антиохийском и александрийском престолах теперь иные патриархи сидят», и предложил царю велеть патриархам Макарию и Паисию засвидетельствовать на Евангелии, что они в настоящий момент действительно являются предстоятелями Антиохийской и Александрийской церквей<sup>170</sup>. Собор замер! Патриархи сказали: «Мы патриархи истинные, не изверженные и сами не отрекались от престолов своих: разве турки без нас что сделали, но если кто дерзнул на наши престолы незаконно, по принуждению султана, тот не патриарх, прелюбодей...» Казус состоял в том, что, когда Макарий и Паисий отправились в Россию для суда над Никоном, церковные Соборы по указке турецких властей и не без участия константинопольского патриарха Неофита и иерусалимского Нектария действительно лишили Макария и Паисия престолов и избрали на их место других патриархов. Сведения об этом Макарий и Паисий получили еще при самом въезде в Россию, но скрыли это обстоятельство от русского правительства! Заявление Никона означало: «Вы, называющие себя патриархами, хотите лишить меня патриаршего достоинства, но ведь вас самих лишили его (!), вас сместили под давлением султана, но сами вы здесь не под царским ли давлением судите меня?!» Все это было

прекрасно понято отцами Собора, царем и его синклитом. Особое впечатление произвело при этом то, что в ответ на предложение Никона Макарий и Паисий отказались присягнуть на Евангелии в том, что они не изверженные патриархи...

С этого момента суд над Никоном поспешили закончить. Однако все дело Алексея Михайловича по созданию видимости справедливого авторитетного вселенского суда в корне пошатнулось... Скоро царю пришлось убедиться в том, что Никон сообщил точные сведения. Алексей Михайлович вынужден был ходатайствовать перед султаном, перед константинопольским и иерусалимским патриархами о возвращении Макарию и Паисию утраченных престолов, но безуспешно. Пришлось ему ходатайствовать и о снятии запрещения с газского митрополита Паисия Лигарида, которое, как выяснилось, было давно наложено на него иерусалимским патриархом. По просьбе царя Нектарий разрешил Паисия Лигарида. Оказалось, таким образом, что главный устроитель судебной расправы и главнейшие судьи в момент Собора не имели канонического права судить Никона!

Все основные деятели этого суда кончили жизнь самым несчастным образом. Александрийский Паисий сделался изгнанником, антиохийский Макарий вскоре умер в турецкой тюрьме, обвиненный в каких-то финансовых преступлениях, Паисий Лигарид был удален из Москвы, но не выпущен из России и умер в украинском монастыре, так никогда и не увидев родины и своей митрополии, о которой он, впрочем, меньше всего заботился.

Последнее заседание соборного суда состоялось 12 декабря 1666 года в небольшой Благовещенской церкви Чудова монастыря в Кремле. Никону торжественно вынесли окончательный приговор. Этот приговор был оформлен в виде грамоты на греческом языке, переведенной на русский, и носил название «Объявление о низложении Никона».

Русскому патриарху были «объявлены» следующие провинности:

1. Никон сам сложил с себя все архиерейское облачение среди великой Церкви, вопия: «Я более не патриарх московский и не пастырь, а пасомый и недостойный грешник»; потом с великим гневом и поспешностью отошел и бросил свою кафедру и вверенную ему паству самовольно, без всякого понуждения и нужды (неправда!), увлекаясь только человеческою страстию и чувством мщения к некоему члену синклита, ударившему его патриаршего слугу и прогнавшему от царской трапезы (вздор и неправда!).

2. Никон, хотя с притворным смирением удалился в созданный им монастырь будто бы на безмолвие, на покаяние и оплакивание своих грехов, но там вопреки 2-му правилу Собора, бывшего во храме Св. Софии, совершал все архиерейское и рукополагал невозбранно (именно потому, что от патриаршего сана он не отрекался!), и назвал тот свой монастырь Новым Иерусалимом и разные места в нем Голгофою, Вифлеемом, Иорданом, как бы

глумясь над священными названиями (неправда!), а себя хищнически величал патриархом Нового Иерусалима (преувеличение).

3. Хотя совершенно оставил свою кафедру, но коварно не допускал быть на ней иному патриарху, и государь, архиереи и синклит, понимая это лукавство, не осмеливались возвести на московский престол иного патриарха (сильное искажение: не Никон, а царь коварно хотел поставить иного патриарха без законного участия Никона), да не будут разом два патриарха, один вне столицы, другой внутри, да не явится сугубое разноначалие, что и заставило государя пригласить в Москву восточных патриархов для суда над Никоном.

4. Анафематствовал местных архиереев без всякого расследования и соборного решения и двух архиереев, присланных к нему от царя, назвал одного Анною, другого Каиафою, а двух бывших с ним царских бояр — одного Иродом, другого Пилатом (это правда!).

5. Когда был позван нами, патриархами, на Собор дать ответ против обвинений, то пришел не смиренным образом (!) и не переставал осуждать нас, говоря, что мы не имеем своих древних престолов, а обитаем и скитаемся один в Египте, другой в Дамаске (верно, Никон это говорил).

6. Наши суждения, изложенные в свитке четырех патриархов («томосе» 1663 года.— *Авт.*) против его проступков и приведенные там св. правила называл баснями и враками (натяжка!); отвергал вообще, вопреки архиерейской присяге, правила всех Поместных соборов, бывших в православной церкви после VII Вселенского собора (неправда — Никон не признал лишь 13 правила перво-второго Собора в изложении греческого Номакана), а наши греческие правила с великим бесстыдством именовал еретическими потому только, что они напечатаны в западных странах (это Никон говорил).

7. В грамотах своих к четырем восточным патриархам, попавших в руки царя, писал, будто христианнейший самодержец Алексей Михайлович есть латинномудренник (неправда!), мучитель, обидчик, Иеровоам и Озия.

8. В тех же грамотах писал, будто вся Русская церковь впала в латинские догматы и учения (неправда!), а особенно говорил это о газском митрополите Паисие, увлекаясь чувством зависти (!).

9. Низверг один, без Собора (не проверенно!) Коломенского епископа Павла и, рассвирепев, совок с него мантию и предал его тяжчайшему наказанию и биению (не установлено!), от чего архиерею тому случилось быть как бы вне разума, и никто не видел, как погиб бедный, зверями ли растерзан или впал в реку и утонул (значит, если и были «биения», то уже в ссылке, не по вине Никона).

«Мы,— писали патриархи в заключение,— на основании канон св. апостолов и св. соборов вселенских и поместных, совершенно извергли его (Никона) от архиерейского сана и лишили

священства, да вменяется и именуется отныне простым монахом Никоном, а не патриархом московским, и определили назначить ему местопребывание до конца его жизни в какой-нибудь древней обители, чтобы он там мог в совершенном безмолвии оплакивать свои грехи»<sup>171</sup>.

Выслушав эти обвинения, патриарх Никон, по свидетельству Паисия Лигарида, «подсмеивался»... И было над чем!

Приговор был вынесен 12 декабря. А затем 13 декабря в приговор вписали<sup>172</sup> и еще одно, десятое, обвинение: «Даже отца своего духовного (Леонида) велел безжалостно бить и мучить целые два года, вследствие чего он сделался совершенно расслабленным, как то мы видели своими глазами, и, живя в монастыре, (Никон) многих людей, иноков и белцов наказывал градскими казнями, приказывая одних бить без милости кнутами, других палками, третьих жец на пытке, и многие (?) от этого умерли, как свидетельствуют достоверные свидетели». Никаких свидетелей, кроме Леонида, рассказавшего лишь о себе, не было; о «градских казнях» только за день до этого велено было расследовать «тихим образом»<sup>173</sup> — значит, никто толком не знал о них. Конец — делу венец... А в самом конце судебного «дела» патриарха Никона оказывается незаконная вставка, мелкий подлог.

Это своеобразная печать, как бы знаменовавшая собой несправедность и подложность всего судебного процесса над русским патриархом. Зачем все же понадобилось такое юридическое жульничество, если Никон был уже осужден, извергнут! Инициатива с последним обвинением принадлежала Алексею Михайловичу... Значит, он хорошо понимал, что приговор состоит почти сплошь из неправды, натяжек, преувеличений, искаженных толкований неосторожных слов и поступков Никона, обвинений, основанных на непроверенных, невыясненных данных. А те обвинения, которые вполне соответствуют правде, настолько несущественны, что из-за них незачем было устраивать «вселенский суд» над Никоном...

Никон был прав, когда говорил, что восточные патриархи творили суд, заботясь лишь о том, чтобы угодить царю. Ими руководили корыстные материальные расчеты, о которых они с предельной откровенностью поведали сами в письме к константинопольскому патриарху<sup>174</sup>. Извещая о суде над Никоном, Макарий и Паисий писали: «Обретохом же бывшего патриарха Никона премногим винам должна и повинна, яко досади своими писаньми крепчайшему царю нашему...» Вот оказывается какова была первая вина Никона с точки зрения судей! Патриархи почти точно назвали основную фактическую причину «дела» Никона — разлад с царем. Только исследовать ее в качестве главного официального обвинения не стали! И вот почему: «Обаче и обычной милостыни великому престолу (константинопольскому. — *Авт.*) и прочим убогим престолом даянной надеемся

обновится: паче же большей и довольнейшей быть(!). И о том всеми силами тщимся... во еже бы исполниться оной притче: яко брат братом пособствован спасается, и да друзи будут в нуждах полезны», — писали судьи патриарха Никона.

Письмо константинопольскому патриарху и подобное же послание иерусалимскому написаны сразу после вынесения приговора и до избрания нового русского патриарха, то есть по свежим впе­чатлениям. Поэтому особый интерес представляет то понимание главных преступлений Никона, какое выражено здесь (с этим пониманием Макарий и Паисий вели весь судебный процесс).

В письме к патриарху Константинопольскому первой виной Никона, как мы видели, указывается «досаждение крепчайшему царю». Второй виной Никона названо то, что Никон «соблазнил пресветлый синклит (придворную знать), укоряя его». Третьей виной патриарха считают то, что Никон, оставив правление, девять лет держал Церковь «во вдовстве». «Паче же», то есть более всего (!) повинен Никон, по словам патриархов, в том, что «по совершенном от престола отречении... паки литургиса и хиротониса, действуя вся приличная архиерейскому достоинству... ругаясь купно священным, некими своими новыми и суетными именованиями, нарицая себе самого, аки сам ся хиротониса, новаго Иерусалима патриархом». Других вин в письме не перечисляется.

Особого внимания заслуживает последняя вина, в которой Никон повинен «паче» всего. Она формулирована почти так же, как и в приговоре, где поставлена вторым пунктом, и состоит из двух взаимосвязанных частей: 1) отрехшись, продолжал архиерействовать; 2) как «патриарх» Нового Иерусалима.

В письме к иерусалимскому патриарху, как и следовало ожидать, эта вина также указана и подчеркнута, ибо в предвзятом толковании она как бы задевала честь иерусалимского престола. Однако вина не просто указана, а ей придано решающее значение, и вся мысль Макария и Паисия выражена следующим образом. Они пишут, что обнаружили за Никonom и «вящие вины», кроме тех, которые рассматривали четыре патриарха в «томосе» 1663 года, но их не следует «предавать писанию», так как «епистолия не имеет в себе что-либо тайно. Едино се довлеет (то есть довольно только одного главного) яко многая и превеликая быша внутренняя болезнь многих лет достойнейшему царю, иже аки от источника изливавшие слезы от своих очес даже земле палаты омочитися ими... ибо в такое прииде напышение гордостный Никон, якоже сам ся хиротониса патриархом Нового Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новым Иерусалимом со всеми окрест лежащими: именуя Святый Гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»<sup>175</sup>. Далее речь в письме уже идет не о преступлениях Никона, а об образе действий Макария и Паисия.

Итак, «внутренняя болезнь» (какое точное выражение!) «до-

стойнейшего царя», которой он мучался «много лет», «изливая слезы», происходила оттого, что патриарх Никон своим значением и авторитетом стал возвышаться более царя, особенно в связи с созданием Нового Иерусалима!.. Оказывается, в глубине души судьи прекрасно поняли подлинную суть дела.

Извержение Никона предпочли сотворить в небольшой церкви Чудова монастыря подальше от «всенародного множества Российской земли». Укоряемые совестью и боясь народа, они действовали, по словам Никона, «яко татие». А народ волновался и ждал. Несмотря на все влияние официальных правительственных мнений о «деле» Никона, яростные нападки на него приверженцев старообрядчества, каких в Москве тогда было очень много, православный народ любил Никона и болезновал о нем. В день объявления приговора Кремль был заполнен людьми. Выйдя на площадь, Никон промолвил: «О Никоне! Се тебе бысть сего ради — не говори правды, не теряй дружбы; аще бы уготовлял трапезы драгоценныя и с ними вечерял, не бы тебе сия приключася...»<sup>176</sup> Сани, на которых повезли Никона из Чудова монастыря, окруженные сильной воинской стражей, сопровождаемые спасо-ярославским архимандритом Сергием, едва двигались в толпе. Из народа обращались к патриарху взволнованные голоса, он отвечал. Но как только начинал говорить, Сергей запрещал: «Молчи, Никоне!» Никон передал эконому Воскресенского монастыря: «Скажи Сергию, если он имеет власть, пусть придет и зажмет мне рот». Эконом исполнил поручение, назвав Никона «святейшим патриархом». Сергей закричал: «Как ты смеешь называть патриархом простого чернеца!» Тогда из толпы раздался голос: «Что ты кричишь! Имя патриаршее дано ему свыше, а не от тебя, гордого!» Смельчака тут же схватили и отвели «куда следует»<sup>177</sup>. В покои к Никону пришли от царя и принесли меха, деньги и дорогую шубу. Никон не принял даров. Ему передали, что царь просит себе и своему дому благословения (?!). Никон благословения не дал. Время до отъезда он провел в молитве, чтении «Толкований Иоанна Злотоуста на послания ап. Павла» и беседах с близкими. «Боящиеся народного возмущения» власти нарочно пустили слух, что низложенного святителя повезут через Спасские ворота на Сретенку. Толпа хлынула в Китай-город. Тогда отряд стрельцов в 200 человек быстро вывез Никона через Арбатские ворота на Каменный мост. У земляного города усиленная охрана сменилась отрядом в 50 человек под командой полковника Аггея Шепелева, и Никона не просто повезли, а помчали в Ферапонтов монастырь на Белоозеро, где и назначено было ему место заточения. С Никонем добровольно поехали в ссылку иеромонахи Памво, Варлаам, который стал духовником патриарха, иродиаконь Маркелл и Мардарий, монахи Виссарион и Флавиан. Поехали бы и многие другие, но правительство разрешило лишь нескольким.



Никона осудили. Но этим не решилась важнейшая проблема, возникшая в связи с его «делом», — кто «преболе» в делах церковных, царь или патриарх? 14 января 1667 года в патриарших палатах состоялось заседание Собора для подписания акта о низложении Никона (вот когда собрались подписывать документ, на основании которого уже низложили и сослали патриарха!). Текст этого документа был составлен согласно «томосу» 1663 года и содержал некоторые выдержки из него. В частности, из «томоса» было заимствовано то место, где говорилось, что всеми «благоугодными» делами владычествовать подобает одному государю, «патриарх же должен быть ему послушен», как лицу, находящемуся «в вещем достоинстве (по сравнению с патриархом!) и являющемуся «местником (наместником?) Божиим...»<sup>178</sup> Русские архиереи увидели в этом унижении патриаршего достоинства то же, что видел и Никон, и о чем с такой скорбью и болью свидетельствовал всему свету — незаконное превозношение царской власти над церковной, стремление царя своевольно управлять церковными делами. Как только акт о низложении Никона был прочитан, Павел, митрополит Крутицкий, и Илларион Рязанский, поддержанные рядом архиереев, отказались подписывать его, выразив решительное несогласие с учением о царской и патриаршей власти. Оба они, к великому удивлению царя, патриархов и синклита, демонстративно покинули Собор.

Патриархи поспешили закрыть заседание, предложив архиереям обсудить на дому вторую главу «томоса», откуда было взято указанное место, и представить свои соображения. 16 января было собрано второе заседание по одному этому вопросу. Часть архиереев составили записки, где доказывалось превосходство епископского сана над царским. Но нашлись и такие, которые отдали предпочтение царской власти. Сначала читали записки первого рода. В них содержались яркие убедительные цитаты из Иоанна Златоуста о высоте и великости священного сана, из св. Епифания, Григория Богослова, Григория Двоеслова и других. Превосходство епископского сана перед любым мирским было так ясно выражено у святых отцов, что мысли сторонников иной точки зрения бледнели и выглядели определенно ошибочными. Тогда «защищать» приоритет царской власти взялся Паисий Лигарид. Вот когда ему особенно потребовались его демагогические способности. Он разглагольствовал часами (!), никем не останавливаемый. Паисий давал свои искаженные толкования святоотеческой мысли, стараясь приуменьшить ее силу в определении высоты священства, вспоминал историю царств Иудейского и Израильского, но особенно упирал на ту высоту императорской власти, какая была свойственна языческому Риму, Древнему Египту и другим языческим империям древности!

С раннего утра до позднего вечера шло это заседание. Все устали. Вопрос о «царском служении» был отложен на следующий день. 17 января собрались вновь. Лигарид произнес длинней-

шую речь в пользу приоритета царской власти во всех областях жизни, в том числе и в церковной. Он основательно «подкреплял» свои доводы... пламенными похвалами лично Алексею Михайловичу, перечислял его победы, его заботы о Церкви, благочестие, призывал всех молиться за него (как будто русские архиереи недостаточно молились за царя!)... Лигарид брал измором. Заседание опять затянулось до ночи.

В эту ночь на 18 января Павел Крутицкий и Илларион Рязанский, не принимавшие участия в прениях, тайно подали вселенским патриархам особое послание, разъясняющее их позицию, где, в частности, говорилось: «Вы находитесь под властью неверных агарян, и, если страдаете, то за ваше терпение и скорбь да воздаст вам Господь. А мы, которых вы считаете счастливыми, как живущих в православном царстве, мы трикратно злополучны — мы терпим в своих епархиях всякого рода притеснения и несправедливости от бояр, и хотя большею частью стараемся скрывать и терпеливо переносить эти неправды, но ужасаемся при мысли, что это зло с течением времени может увеличиваться и возрастать, особенно если будет утверждено за постоянное правило, что государство выше Церкви. Мы вполне доверяем нашему доброму и благочестивейшему царю Алексею Михайловичу, но мы опасаемся за будущее»<sup>179</sup>.

Итак, дело, за которое всю жизнь боролся патриарх Никон, оказалось подхвачено его самыми выдающимися врагами... Трудно представить более яркое свидетельство правоты этого дела! Мысли Павла и Иллариона настолько искренни, убедительны и прозорливы, что не могли не оказать влияния на вселенских патриархов, тем паче что эти мысли принадлежали не сподвижникам «гордого Никона», а его врагам. Так обнаружилось, что борьба с притязаниями царской власти на господство в церковных делах проистекала не от гордости патриарха Никона, мечтавшего о некоей теократии; она была выражением соборной воли и соборного сознания Русской Православной Церкви, стремлением оградить Церковь и духовную жизнь России от абсолютистских посягательств царского самодержавия.

Получив это послание, вселенские патриархи той же ночью вызвали к себе Паисия Лигарида. Он опять пустился в лицемерную демагогию о превосходстве царской власти. Его выслушали, но выводы сделали на сей раз свои собственные.

На следующий день, 18 января 1667 года состоялось новое, третье заседание Большого собора, посвященное вопросу о царской и церковной власти. Были прочитаны новые записки архиереев, выслушаны длиннейшие разглагольствования Паисия Лигарида, пересыпанные похвалами царю Алексею Михайловичу. Последнее слово представлялось вселенским патриархам. Они изрекли: «Пусть будет заключением и результатом всего нашего спора мысль, что царь имеет преимущество в политических делах, а патриарх — в церковных». По словам Паисия Лигарида,

«все рукоплескали и зывали: «Многая лета нашему... государю, многая лета и вам, святейшие патриархи»<sup>180</sup>. После этого Павел Крутицкий и Илларион Рязанский подписали соборное деяние о низложении патриарха Никона.

Такое решение получил на сей раз этот исключительной важности русский спор. Нельзя не отметить, что это был более компромисс, своего рода дипломатическая увертка вселенских патриархов, чем серьезное решение. Как уже отмечалось, до сих пор в православной России, по естественно сложившейся практике жизни великий князь (или царь) преимущественно нес ответственность за «мирские» дела, а митрополит (или патриарх) — преимущественно за церковные, но оба они в конечном счете были ответственны за все и все решали в совете и согласии друг с другом (в едином православном обществе иначе и быть не могло!). Хотя формула Собора 1667 г. довольно удачно выражалась о «преимуществе» царя в политических делах, а патриарха — в церковных, но, не восполненная утверждением об их единстве и всеобщей ответственности за все, создавала опасность разделения, рассечения единой русской общественной жизни (где церковность была «полнотою наполняющего вся во всем») на две сферы или части. В последующей истории это сказалось очень пагубными последствиями, приведшими при Петре I к полному расколу в духовной жизни всего общества. И тем не менее даже такое компромиссное решение собора 1667 г. все-таки явилось победой никоновского дела: царь лишился возможности самовольно управлять церковными делами!

Собор вынес также еще одно важное постановление: «Архиереев, архимандритов, игуменов, священников и диаконов, монахов и инокинь и весь церковный чин и их людей мирским людям ни в чем не судить, а судить их во всяких делах архиереям, каждому в своей епархии, или кому повелят от духовного чина, а не от мирских»<sup>181</sup>. На основании этого постановления Алексей Михайлович, хотя и не сразу (как бы нехотя), вынужден был упразднить Монастырский приказ. Это также явилось большой победой патриарха Никона, столь много сил и лет отдавшего борьбе против этого учреждения, как оно было определено «Уложением» 1649 года.

Никон лишился сана, власти, земного благополучия, но его борьба против посползовений монархии самочинно управлять делами Церкви увенчалась полным успехом! Расправа лично над Никоном явилась как бы той «платой», которую нужно было за это заплатить, и Никон ее заплатил!

## ТРИУМФ ПАТРИАРХА НИКОНА

Клевету, изгнание и труд  
Великодушно понес муж мудр,  
Святитель Божий избранный,  
За труд свят Богом знаменанный.

*Надпись на стене придела,  
где похоронен Никон*

21 января 1667 года Никон был доставлен в Ферапонтов монастырь. Первое время он, естественно, анализировал и особенно остро переживал все, что произошло. Вспоминая слова ап. Павла о «последних посланниках», которым Бог судил быть как бы приговоренными к смерти (1 Кор. 4, 9—13), Никон пишет царю в июне — начале июля 1667 года: «Аще и о себе таковое помышляю, истину глаголю, яко вся сия на мне сбышася». Он говорит, что хотя и страдает в условиях ссылки, но признает телесные страдания весьма полезными: «Елико внешний человек озлобляет(ся), толико внутренний обновляется, только бы не во твое царство сие сбылося, но в чужде незнаемо... зане не добра тебе великому царю государю похвала... Аз убо, о царю, не точию страдати всеизволяю, но и умрети готов есмь правды ради, только бы не во твое царство...» Никон также решительно заявляет о несправедливости суда: «Все у них (судей.— *Авт.*) неправедно писано... все было до суда изготовлено... А судьи все дремали да спали, а писал (то есть вел протокол.— *Авт.*) неведомо какой человек, что ты, великий государь, прикажешь; а что писал, того никто не слыхал»<sup>182</sup>.

Русский народ сразу же воспринял осуждение патриарха как несправедливую расправу над ним царского правительства. Отчасти мы уже видели это на примере проводов низложенного святителя в Кремле. Даже путь его в ссылку сопровождался выражениями особой народной любви к нему<sup>183</sup>.

С конца июля 1667 года к Никону в Ферапонтов монастырь начинают во множестве приезжать и приходить посетители: посадские люди разных городов, жители Каргополя, Белоозерской земской избы староста и кружечный голова, монахи и монахини различных монастырей, в том числе и Ново-Иерусалимского<sup>184</sup>. В Ферапонтове Никон ходил на богослужение в Богоявленскую надвратную церковь. Там служили для него иеромонахи Ново-Иерусалимского монастыря. На всех ектениях они величали Никона патриархом. Сам он так же подписывался только этим титулом. Но удивительней всего то, что и все многочисленные посетители, не только монахи, но и миряне разного чина подходили к нему под благословение и называли его патриархом! Народ вменял соборное «низложение» ни во что!

Никон продолжал в ссылке исполнять правило Анзерского

скита и жить, как всегда жил, в соответствии с нормами деятельного монашеского подвига. Ему были отданы пустоши, на которых он с «братией», трудясь своими руками, вырубил лес, распалхал землю и завел огороды. На озере он устроил рыбные ловли, ставил садки и часто сам их вынимал. Отношение к внешней деятельности у Никона было обусловлено духом и смыслом духовного подвига. Здесь всякая внешняя деятельность, ручной труд, созидание, творчество — не суета, как в миру, а органически составная часть молитвенного служения Богу — Богоделание. В нем все внешнее, трудовое освящается внутренним духовным и становится священным, святым, подобным молитве и богослужению. В духовном подвиге тем самым все внешние человеческие виды деятельности обретают высший смысл, «воцерковляются», им возвращается их изначальное теургическое значение. Патриарх Никон явился ярким исповедником такого «воцерковления» внешней трудовой деятельности человека, в котором земное творчество оказывается началом и предвосхищением вечного творческого соработания Богу, ожидающего человека в Царстве Небесном, где ему вновь вернется великое первоначальное предназначение — «наследовать землю и господствовать ею», «возделывать» ее (Быт. 1, 26, 28; 2, 5). Никон часто повторял, имея в виду внешнюю деятельность: «Проклят всяк, делающий дело Божие с небрежением». Он спорил со строителями своих новых келий, с приставами, с властями Ферапонтова по поводу самых разных житейских дел. С обычной своей основательностью он вникал в подробности быта своих сподвижников по ссылке. Даже в «заточении» Никон не унывал, а жил разносторонней и бодрой жизнью, какой жил всегда.

Ничто, кажется, не могло угасить его энергию. Озеро близ Ферапонтова оказалось без острова. И Никон живо решается исправить этот «недостаток» природы (он ведь всю жизнь тяготел к островам). Работая сам, он со своими монахами начинает возить с берега камни, высыпая их на глубину 2 сажень (свыше 4 метров). Так постепенно среди озера возникает остров в 24 м длины и 10 м ширины. На этом острове Никон сооружает большой каменный крест со следующей надписью: «Никон, Божией милостию патриарх, постави сей крест Господень, будучи в заточении за слово Божие и за святую Церковь, на Беле-озере в Ферапонтове монастыре в тюрьме». Зимой по замерзшему озеру мимо этого креста проходила дорога и всяк проезжающий мог прочесть это в высшей степени замечательное свидетельство! Подобные же надписи были сделаны на всех келейных столовых сосудах Никона<sup>185</sup>.

С убедительностью, вполне ясно выраженной в этих надписях, Никон терпел все невзгоды своей неволи. А терпеть приходилось многое. Против него часто возбуждались различные «дела», иногда чисто клеветнические, иногда с некоторым основанием. Никон не переставал надеяться на скорое освобождение из ссыл-

ки. «Сказывал мне Наумов (царский пристав.— *Авт.*),— говорил он в декабре 1668 года,— что меня великий государь пожелует, велит взять в Москву скоро, выманил у меня Наумов великому государю и его дому прощение и благословение тем, что государь меня... велит из Ферапонтова освободить и все монастыри мои отдать»<sup>186</sup> (выделено мной.— *Авт.*). Вот в чем состояли подлинные желания Никона. Он все еще не оставлял мысли о создании своеобразного монастырского «острова» в Церкви с центром в Новом Иерусалиме.

Однако обстоятельства не благоприятствовали патриарху. Правительству донесли о том, что в 1668 году весной к Никону приходили «воры донские казаки» «в монашеском платье» и имели с ним тайные беседы, говоря: «Нет ли тебе какого утешения: мы тебя отсюда опростаем». Доносили, что, по словам Никона, казаки приходили к нему еще в Воскресенский монастырь с предложением «собрав вольницу», «посадить его на патриаршество по-прежнему». Некий монах Пров донес также, что Никон хотел бежать из заточения и обратиться за помощью к народу. Кроме того, царю сообщили, что митрополит Иконийский Афанасий, находившийся в России, писал Никону о новом Соборе, который должен быть созван в Москве по требованию константинопольского патриарха с целью оправдать Никона.

В Ферапонтов поскакали царские посланники. В монастыре были усилены караулы, Никону запретили выходить из кельи. Что же все-таки происходило между Никоним и восставшими разинцами? Никон впоследствии утверждал, что о Разине ничего не знает. Но к нему, по его словам, действительно приходили в Ферапонтов три человека казаков «Федька да Евтюшка, а третьего позабыл, как звали». Они явились под видом паломников на Соловки, на самом же деле «приходили они для меня,— сообщал патриарх,— собравшись нарочно, взять меня с собою, пришло их двести человек; Степана Наумова хотели убить до смерти, Кириллов монастырь разорить и с казною его, запасами и пушками хотели идти на Волгу; но я на ту их воровскую прелесть не поддался, во всем отказал, от воровства (воровством тогда называлось политическое преступление.— *Авт.*) их унял и с клятвою им приказал, чтоб великому государю вины свои принесли, и они пропали неведомо куда»<sup>187</sup>. На вопрос, почему Никон тогда же не донес об этом посещении и не задержал этих троих, патриарх ответил, что «боялся, чтобы смуты не учинить, а обороняться от них было нечем». К государю же Никон будто бы тогда писал о казаках и говорил о них приставленному к нему архимандриту Иосифу. Но царю Никон «тогда» ничего не писал, а Иосифу сказал гораздо позже; он явно покрыл казаков, хотя и не принял их предложений.

Когда войско атамана Уса 11 мая 1671 года казнило св. Иосифа, митрополита Астраханского, присутствовавшего на Со-

боре против Никона, казаки не решались убить его в святительских облачениях. Стали подталкивать духовенство: «Снимите с митрополита сан! Он снимал же с Никона патриарха сан»<sup>188</sup>. Иосиф не снимал с Никона «сан», то есть знаков архиерейского достоинства, это сделал александрийский патриарх. Но интересно «преломление «дела» Никона в сознании взбунтовавшихся людей: если архиереи дерзнули низложить патриарха Никона, то и с ними теперь можно поступать как угодно! Все это говорит о том, что Никон пользовался огромной популярностью, так что царское правительство не без оснований опасалось народного выступления в защиту низложенного патриарха. Народ любил его, и за эту любовь Никону пришлось заплатить очень дорого.

Проходили 1669-й, 1670-й, 1671 годы, а он все находился загворенным в келье. Тогда Никон решился предоставить царю как бы некое основание, которое, «облегчая» совесть Алексея Михайловича, давало бы ему возможность облегчить и участь заключенного друга. К Рождеству 25 декабря 1671 года Никон написал царю письмо<sup>189</sup>, в котором всю вину за уход от правления, за обличения царя, за отказ от его милостыни и за все то, в чем он ранее обвинял царя, брал теперь на себя, говорил, что умышленно «досаждал» царю, раздражал его, и во всем этом просил прощения «Господа ради» и «ради Христова Рождества»... Патриарх сообщал царю о своем крайне тяжелом состоянии и слабости здоровья «и есмь ныне болен и наг, и бос; ...руки больны, левая не подымается; очи чадом и дымом выело, и есть на них бельма; из зубов кровь идет смердящая; ...ноги пухнут и сего ради не могу церковного правила править...» и обращался с просьбой: «Сего ради молю и тебе, великого государя, прошу, ослаби ми мало, да почию прежде не отиду... и посему едино другое прошу, еже жити ми в дому Господни вся дни живота моего и зрети ми красоту Господню и посещати храм святыи Его. О каком «дому Господни» и храме святом» говорил Никон в этом письме, стало ясно из следующего.

В январе 1672 года, то есть очень быстро по получении письма Никона, в Ферапонтов прибыл царский посланец Илларион Лопухин. От имени государя, назвав Никона «святым и великим отцом», он передал царский ответ: «С начала дела соборного и до соборного деяния всегда он, государь, желал умирения, но этого не учинилось, потому что Никон хотел в Московском государстве учинить новое дело против обычая (то есть по обычаю, по примеру.— *Авт.*) вселенских патриархов, как они сходили с престолов. А теперь государь всякие враждотворения паче прежнего разрушить и во всем примирении с любовью желает и сам прощения просит»<sup>190</sup>. Никон в беседе сказал послу: «Я своего прежнего сана не взыскую, только желаю великого государя милости... Великий государь пожаловал бы меня, велел быть в Воскресенском монастыре или в другом каком моего строения, лучше в Иверском... лета мои не малые, постигло увечье, а

призреть меня стало некому; да пожаловал бы государь, простил всех, кто наказан из-за меня».

Итак, Никон уже не просит владения всеми своими монастырями, ему хочется жить лишь в одном из них, а точнее — в Ново-Иерусалимском... Однако этой просьбы царь не исполнил. Никону была лишь вновь представлена относительная свобода действий в Ферапонтовом монастыре. Здоровье патриарха оказалось уже безнадежно подорванным. Он не мог трудиться физическое, как раньше. Но Господь утешил его. Однажды во сне Никону был глагол Божий, повелевающий лечить болящих. Патриарх принялся за дело со всей свойственной ему обстоятельностью и тщанием. Он изучил «Лечебник» (или «Травник»), привезенный ему в свое время из «Персиды» и переведенный с римского на греческий, а с греческого на русский, установил связи с московскими аптеками, отсюда ему доставляли некоторые лекарства (деревянное масло, росный ладан, скипидар, траву чечуй, целибоху, зверобой, наштабрь, квасцы, купорос, камфару и т. д.). Никон лечил молитвой, св. елеем, св. водой, применяя и лекарственные средства. С 1673 по 1676 год им было исцелено от различных болезней 132 человека, в основном крестьян, из них 68 мужчин, 53 женщины и 11 младенцев.

После смерти 3 марта 1669 года царицы Марии Ильиничны Алексей Михайлович женился второй раз. Еще успели появиться от второго брака дети, прежде всего знаменитый Петр, но дни царя были уже сочтены... Думал ли он о приближении смертного рубежа? Старался ли пересмотреть свои отношения с Никоном? Во всяком случае милостыню царь, его сестры, новая жена стали присылать богатую. Последний раз с Козьмой Лопухиным были присланы «40 соболей дорогих да мех соболий же, денег 500 рублей и серебряной посуды немало, пищи и пития изобильно»<sup>191</sup>. Козьма еще находился в Ферапонтове, когда прискакал его брат Феодор Лопухин с печальной вестью: в ночь с 29 на 30 января 1676 года скончался царь Алексей Михайлович. На 47-м году жизни...

Для Никона это явилось настоящим ударом. Скорбя о кончине Алексея Михайловича, Никон плакал и о том, что вынужден теперь переносить свой спор с другом-царем за пределы земной сферы бытия, на суд Божий. «Аще бо zde с нами прощения не получи, в страшное пришествие Господне судитися имамы», — говорил он со слезами. Лопухин стал просить Никона написать прощение Алексею Михайловичу. Никон ответил: «Мы, подражая Учителя своего Христа, реченное во Евангелии святом: оставляйте и оставится вам; аз же ныне глаголю: Бог его простит, а на письме не учиню, нам бо при жизни своей из заточения сего свободы не учинил»<sup>192</sup>. Письменное разрешение было бы тем делом, которое могло бы последовать только в ответ на дело (освобождение Никона). Но раз этого не случилось, то письменное одностороннее прошение оказывалось лицемерным, чем-то



лишь «человеческим» и для согрешившего вполне бесполезным. Свою душу Никон очистил искренним устным прощением, а о душе друга теперь можно было только молиться со всем усердием...

Российский престол наследовал Феодор, тринадцатилетний сын Алексея Михайловича. Пользуясь малолетством государя, новые фавориты при дворе начали с особой быстротой раздвигаться со старыми. Сказался этот процесс и на положении Никона. Сразу оживились все его враги. Патриарху Иоакиму и царю последовали доносы с нелепыми обвинениями Никона в самых ужасных преступлениях. Достаточно представительная и достаточно враждебная Никону комиссия, отправленная в Ферапонтов монастырь, не нашла подтверждения ни одному из этих ужасов. Свидетели показали, что «у Никона ничего дурного не было»<sup>193</sup>. Однако самым ужасным, с точки зрения властей, явилось то, что Никон называет себя даже в документах и письмах патриархом, а Иоакима патриархом не признает и не молится о нем в уставных прошениях, что он поставил кресты с надписями о своем заточении «за слово Божие и за св. Церковь»... Этого было достаточно, чтобы резко ухудшить положение Никона. В июне 1676 года его перевели в Кириллов Белоозерский монастырь под строжайший надзор, поместили в тесных угарных кельях, отчего он едва не умер. Все кресты с надписями были уничтожены, с металлических сосудов надписи соскоблены. Всех монахов — спутников патриарха разослали в заточение в дальние монастыри. Лишившись друзей, лишившись возможности и физических сил для деятельности, Никон приручил диких лебедей и голубей, которые слетались к его келье, и из всех земных утешений единственным для него стали эти небесные птицы.

Великий святитель оканчивал свою жизнь так же, как начал — в страданиях от несправедливости и злобы мира сего. Это рамки его земного существования. Этим отчасти объясняется особая острота той устремленности его души к небесному Иерусалиму, к горнему вечному миру, где «скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними... И отрет всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля ни болезни уже не будет...» (Откр. 21, 3—4). Стремление к Царству Небесному находило свое естественное отражение в последние годы жизни Никона в его особом тяготении к своему Новому Иерусалиму. Шушерин свидетельствует, что Никон «непрестанное попечение име о обители Воскресенской, о Церкви святей, юже сам основа и не наверши, вельми бо жалея о том и Бога моля непрестанно, яко дабы ему паки во обители Воскресенской быти и навершити каменную великую церковь...»<sup>194</sup>.

Прошло два года. Царь Феодор Алексеевич мужал, становился способным к восприятию глубоких истин. Наибольшее влияние на него оказывала тетка — царевна Татьяна Михайловна. Она была старшей в царской семье, славилась особой духов-

ностью и благочестием и являлась давней и верной почитательницей патриарха Никона. Она много рассказывала юному царю о той необыкновенной дружбе, которая связывала его отца с Никоном, о том, как много сделал патриарх для их семьи, когда спасал от эпидемии, как эти отношения были нарушены злыми людьми, как был несправедливо осужден и заточен великий святитель. Но особенное впечатление произвели на Феодора Алексеевича вдохновенные рассказы тетки о Новом Иерусалиме. Он пожелал сам посмотреть его. И когда в первый раз 5 сентября 1678 года царь увидел грандиозное здание, обошел монастырь, еще раз послушал рассказ Татьяны Михайловны, пояснявшей, насколько было возможно, величие замысла патриарха Никона об этом месте, то всей душой прилепился к Новому Иерусалиму! Он стал приезжать туда часто. С 1678 по 1680 год Феодор Алексеевич был здесь пять раз. Он молится за службами на Голгофе, жил по несколько дней в монастыре, молча ходил всюду, смотрел, думал и проникался благоговением перед величием человека, начавшего созидать столь замечательное сооружение.

Новый Иерусалим начал теперь выручать своего основателя! Судьба Никона стала решаться в связи с решением судьбы его творения. По указу государя строительство Воскресенского монастыря возобновлено. Царь лично проверил, все ли в богослужении исполняется здесь по уставу патриарха Никона, и, обнаружив, что устав забыт, повелел восстановить его, записать и строго соблюдать все так, как было при патриархе Никоне. Сначала в 1679 году из ссылки были возвращены все приближенные Никона, в том числе И. Шушерин. Он был взят Татьяной Михайловной во дворец и сделался ее «крестовым дьяком» (ведал имуществом ее домово́й церкви). Здесь он получил возможность пользоваться подлинными документами о патриархе Никоне для написания его жития, стал участником и очевидцем многих дальнейших событий.

2 декабря 1680 года Феодор Алексеевич в пятый раз посетил Воскресенский монастырь и обратился к архимандриту и старцам («возсия бо свыше на него солнце правды Христос Бог наш») со следующим предложением: «Аще хотите да взят будет семо Никон патриарх, наченший обитель сию... дадите мне прошение о сем за своими руками, сиреч челобитную, и Бог милостивый помощь подаст и то дело исправится»<sup>195</sup>. Братия «вси единогодушном написаша Государю прошение».

Феодор Алексеевич показал прошение патриарху Иоакиму, сказав и о своем желании вернуть Никона в Воскресенский монастырь. Иоаким отказался поддержать это намерение, ссылаясь на то, что Никона осудил Собор во главе с вселенскими патриархами, и поэтому одни русские архиереи не могут изменить этого решения. Опечаленный царь все же решил утешить Никона и написал ему собственноручное письмо, в котором ободрял узни-

ка и обещал неперменный пересмотр его дела и освобождение. Царь писал, в частности, что «от многих» слышит, что Никон «премудр бе зело и Божественного Писания снискатель, и истинный рачитель и поборник по святей непорочной вере, и хранитель святых Божественных догматов»<sup>196</sup>. Такова характеристика Никона его друзьями-единомышленниками.

Никон тем временем угасал. Архимандрит Кириллова монастыря Никита в середине 1681 года извещал патриарха Иоакима, что Никон «вельми изнемогает и близ смерти», что он принял схиму, не благоволив «переменити имени». Никита спрашивал, как и где похоронить узника. Иоаким, не сообщив ничего царю, ответил, чтобы похоронили, «якож и прочим монахам бывает», и погребли в паперти церкви в Кириллове монастыре. Случайно узнав об этом, Феодор Алексеевич приказал Иоакиму немедленно вернуть свое письмо, но тот ответил, что поздно, письмо уже отправлено в Кириллов. А Никон в те же дни из последних сил сам написал письмо в Воскресенский монастырь: «Благословение Никона патриарха сыном нашим: архимандриту Герману, иеромонаху Варлааму, монаху Сергию, монаху Ипполиту и вкупе всей братии! Ведомо вам буди, яко болен есмь болезнию великою, встать не могу, на двор выйти не могу ж, лежу в гноищи... умереть мне будет внезапно. Пожалуйте, чада моя, не помните моей грубости, побейте челом о мне великому государю; не дайте мне напрасно смертью погибнуть; уже бо моего жития конец приходит»<sup>197</sup>.

Получив это послание, братия Нового Иерусалима «исполнились плача» и немедленно передали письмо государю. Тот срочно собрал Собор, синклит, зачитал письмо Никона. Все единодушно высказались за его возвращение. Иоаким на сей раз согласился. За Никоном тут же отправили посланных во главе с дьяком И. Чепелевым (а в ссылку Никона отправлял, между прочим, пристав по фамилии Шепелев).

Дня за два до его прибытия Никон вдруг начал оживать и готовиться в путь, делая это неоднократно. Окружающие «мняху яко в скорби и в беспамятстве сия творит». В самый день приезда царских гонцов Никон с утра начал собираться, велел одеть себя в дорожную одежду, вынести в креслах на крыльцо и сказал своим людям: «Аз готов есмь, а вы чeso ради не убираетесь, зрите вскоре бо по нас будут». Но люди думали, что он говорит это по болезни. Можно представить себе их удивление, когда тотчас в Кириллов прибыло царское посольство с приказом: «блаженного Никона» возвратить со всяким тщанием в Воскресенский монастырь! Патриарх с великим трудом встал, выражая благодарность государю, и снова опустился в кресло.

Тяжело больного Никона решили везти по рекам на стругах. Двинулись в путь сначала по Шексне, а затем по Волге. И вот тогда началось нечто необычайное! Из городов и сел, никем не призываемый, встречать Никона повалил народ. Люди несли

своему патриарху кто что мог из съестных припасов и дорожных вещей, подходили под благословение, бежали со слезами далеко по берегу, провожая печальные струги. Утром 16 августа достигли Толгского Богородицкого монастыря в шести верстах от Ярославля. За полверсты от обители Никон велел остановиться. Силы покидали его. Он исповедался и причастился Св. Тайн запасными дарами великого четверга. Затем доплыли до монастыря, из которого навстречу вышли игумен со всей братией. Среди них оказался бывший архимандрит ярославского Спасского монастыря, а ныне ссыльный монах Сергей, тот самый, который особенно усердствовал в поношении Никона во время его осуждения. Никон тогда предсказал ему бесчестие и ссылку, что в точности и исполнилось. В этот день, 16 августа, Сергей после литургии прилег в келье отдохнуть и, едва уснув, увидел Никона, будто вошедшего к нему и сказавшего: «Брате Сергие, восстани, сотворим прощение!» Тут же проснувшись, Сергей услышал стук в дверь, монастырский сторож сообщил ему, что по Волге сюда приближается струг с патриархом Никоном. Теперь Сергей увидел тяжело больного Никона, заплакал, припал к его ногам «со многими умильными словами, вопия: «Прости мя, святче Божий, яко всех сих поношений на тя, яже понесл еси, повинен аз, досаждая и всякую злобу святыни твоей во время изгнания твоего творя, угождая собору!» Никон простил его и благословил.

Когда подплыли к Ярославлю, город загудел. Жители во множестве устремились к речке Которосли, где у монастыря Всемиловитового Спаса остановились струги с патриархом. Видя его в таком состоянии, люди «с плачем великим и рыданием» бросились в воду, припадали к руке и ногам святителя, прося прощения и благословения. Одни на берегу, другие по пояс в воде продвигали струг, на котором возлежал Никон. Воевода Ярославля со множеством народа, архимандрит Спасского монастыря с собором своей обители и духовенством города пришли к Никону выразить свою любовь, сострадание, поклонение, получить благословение. От крайней слабости Никон уже не мог благословлять, люди сами прикладывались к его руке (а ведь официально Никон был просто монах). Вокруг него собралось так много народа, что ввиду его тяжелого состояния решили перевезти стругу на другой берег.

Спускались сумерки. В городе заблаговестили к вечерне. Блаженный Никон начал «конечне изнемогати и озиратися, яко бы видя неких пришедших к нему; такожде своима руками лице и власы и браду и одежду со опасением опрятовати, яко бы в путь готовитися». Архимандрит Кириллова монастыря Никита, сопровождающий Никона, и остальные братия поняли, что приближается смертный час патриарха, и начали «исходное последование над ним пети». Никон «возлег на уготовленном одре, дав благословение своим ученикам, руце к персем пригнув, со вся-

ким благоговением и в добром исповедании, благодаря Бога о всем, яко во страдании течение свое соверши, с миром успе, душу свою в руке Богу предаде, Его же возлюби. От жития сего отыде в вечное блаженство в настоящее лето 7189 (1681) месяца августа в 17 день»<sup>198</sup>.

Со скорбной вестью в Москву поскакал Чепелев. Царь Федор Алексеевич, еще не зная ничего, послал в Ярославль свою карету «со множеством коней добрейших». Карета прибыла через два дня после смерти патриарха. На ней устроили прочное «возило», куда поставили гроб, и медленные кони повезли тело Никона в Новый Иерусалим.

Над русскими просторами поплыли печальные звоны. Народ со слезами выходил встречать почившего святителя. В Александровской слободе игуменья девичьего монастыря «со всеми черноризицами числом не менее двусот изыде во сретение вне монастыря со звоном, и со славославием, поюще литию, слезы точаще, с великим воплем восклицающе, плачуще о лишении своего пастыря и учителя, и проводище поприще едино, целовавшие тело блаженного, возвратишася паки во обитель». Торжественно встречала печальный поезд Троице-Сергиева лавра. Архимандрит Викентий со всей братией вышел к святым воротам, над гробом Никона пели литию, «целовавшие тело блаженного со слезами».

Весть о кончине Никона сильно подействовала на молодого царя. Он спросил Чепелева, каково духовное завещание усопшего. Дьяк ответил, что говорил об этом с Никоном, но тот сказал: «Вместо моея духовныя да будет мир и благословение царю... и всему их царскому дому, а о душе моей и о грешнем моем теле, о погребении и поминовении, о всем да будет он, благочестивейший царь... строитель и елико благоволит, тако сотворит». Федор Алексеевич был тронут до слез и благоволил отпеть и похоронить Никона как патриарха с самыми великими почестями. Иоаким, несмотря на многие уговоры государя, отказался помянуть Никона «патриархом» и по этой причине не поехал на погребение, благословив митрополиту Новгородскому Корнилию возглавить отпевание и помянуть почившего так, как «повелит царь».

Утром 26 августа 1681 года тело патриарха Никона привезли и остановили на Елеонской горе против Воскресенского монастыря, у часовни, сооруженной, как пишет Шушерин, «во знамение общей любви и совета» Никона и Алексея Михайловича «к начинанию обители святых и именованию, еже есть Новый Иерусалим...»<sup>199</sup> Предварительно Никона облачили в подобающие святительские одежды, надели архиерейскую мантию, панагию, схиму<sup>200</sup>. Началось небывало торжественное погребение, длившееся непрерывно десять с половиной часов<sup>201</sup>. Никона поминали «патриархом». Царь читал 17-ю Кафизму, Апостол, пел вместе с хором. Святители похоронили по его завещанию, в Воскресенском соборе в Предтеченской церкви под Голгофой. С пением

«Святый Боже...», обливаясь слезами, Феодор Алексеевич придал тело Никона земле. Необычное поведение царя обращало на себя всеобщее внимание. Шуперин пишет, что все весьма дивились, «видя тако творяща царя и толикия сердечныя любви ко святейшему Никону патриарху показующа, яко не слышно в нынешних родех тако творяща царя: и в память предыдущему (в смысле последующему. — *Авт.*) роду во удивление сие сотвори»<sup>202</sup>. Это было в самом деле весьма многозначительно, особенно если учесть, что здесь, среди царской семьи, стоял будущий император Петр, уже достаточно взрослый, чтобы хорошо запомнить картины погребения Никона...

В это время на Востоке вселенских патриархов уже объезжал царский посол Прокопий Возницын, получая от них соборные грамоты, которыми кафедральная церковь охотно и с радостью разрешала Никона, восстанавливала его патриаршее достоинство и причисляла к лику первопрестольных святейших московских патриархов. В сентябре 1682 года грамоты были доставлены в Москву.

Все это, а особенно необыкновенное следование сперва живо, а затем почившего святителя от Кириллова монастыря до Нового Иерусалима, явилось сплошным триумфом патриарха Никона. Православная Россия под колокольные звоны выходила на реки и дороги встречать, славить и оплакивать своего патриарха. Это было поистине всенародным признанием, вменявшим ни во что неправедное извержение и осуждение Никона. Не дожидаясь формального восстановления его в патриаршем достоинстве, даже не зная, что такое восстановление последует, народ припадал к нему как к святителю-исповеднику и страсто-терпцу. Это был поразительный случай, когда напор народной веры взламывал и отбрасывал прочь даже официальное соборное определение! Вот когда в полной мере обнаружилось, что русский народ по-настоящему любит и чтит патриарха Никона, безгранично верит в его праведность!.. Как и он безгранично верил в праведность русского народа, засвидетельствовав навечно эту веру созданием Нового Иерусалима — явным указанием на великое кафедральное значение Русской Православной Церкви... Такая вера народа не бывает тщетной. У гробницы патриарха Никона в Воскресенском монастыре с конца XVII по начало XX века были зафиксированы многие случаи чудесных исцелений и благодатной помощи людям после молитвенного обращения к Никону<sup>203</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Всей своей великой жизнью и деятельностью патриарх Никон засвидетельствовал возможность в земных условиях бытия для каждого отдельного человека и для всего общества в целом подлинного «оцерковления» всей жизни, включая не только чисто

духовную область, но и все внешние области. Он исповедал возможность неразрывного благодатного единства духовного и плотского, внутреннего и внешнего, невидимого и зримого. При правильном восприятии вещей даже земная жизнь в какой-то немалой мере может стать «сороботанием Богу», теургией, в которой обретает свой истинный смысл и спасительное значение все — отношение людей, экономика, политика, культура, искусство, непосредственное богослужение. Все это связывается воедино и пронизывается духом веры и любви к Богу и людям, все становится в широком смысле богослужением, творчеством человека вместе с Богом, во славу Божию, в радость и спасение людям.

Патриарх Никон исповедал искреннюю любовь как единственно нормальные, единственно возможные отношения между людьми, между общественными силами, прежде всего — между Церковью и обществом, миром. Он засвидетельствовал также, что такое целостное мировосприятие и целостная жизнь во Христе возможны для людей всех народов мира только на основе православия. Он показал это созданием в России Нового Иерусалима с тем значением, которое придавалось этому месту по его замыслу. Этим же Никон вполне выразил основную духовную черту православных русских — радостное и неудержимое стремление к Царству Божию, к вечной жизни с Богом. Тем самым Никон указывал путь духовной жизни русского общества — предназначение на земле Небесного Царствия, устройство земного по законам небесного. Никон не был мечтателем-идеалистом, он прекрасно знал, что такое греховная поврежденность человеческого естества и влияние на него враждебных демонических сил. Поэтому он всегда был далек от мыслей об «идеальном обществе». На создание наиболее благоприятных условий для спасения людей через Церковь и общество были направлены все его сознательные и несознательные усилия! Его Новый Иерусалим — это образ и печать Царства Небесного на Русской земле. Развивая иконографическое учение православия, Никон доказал, что при верном отображении божественного и духовного в человеческом и вещественном это последнее исполняется божественными энергиями благодати, преображающей земное, восстанавливающей его первозданный союз с небесным, делающей прямым мостом к небесному.

Всем этим патриарх Никон засвидетельствовал, что Россия может и должна стать духовным светочем для всего человечества. Поначалу и Алексей Михайлович разделял это убеждение. При этом если Никон отдавал первенство духовному началу в идее всемирно-исторического значения России, то царь акцентировал внешнее, военно-политическое могущество. Здесь не было бы никакой беды, ибо на то и существовали в России два начала, две власти, они уравнивали и восполняли друг друга. Но гордость человеческая, открывшая в сердце царя двери искуси-

тельными страстями, привела к разрыву, разладу. Это был не только личный разлад царя и патриарха, он явился расхождением бывших некогда в единстве представлений о России как о «третьем Риме» и «Новом Иерусалиме». Это расхождение, едва начатое Алексеем Михайловичем, было превращено его сыном Петром в глубочайший раскол всей духовно-общественной жизни страны. Последовательное осуществление одной только доктрины «третьего Рима» предполагало погоню за внешним могуществом прежде всего, служение этому могуществу более, чем Богу, более, чем какому-либо духовному началу! Отсюда — узурпация империей церковной власти, подавление Церкви, предпочтение всякой внецерковной внешней деятельности, лишавшейся духовного смысла и содержания. К чему все это привело русскую монархию, хорошо известно из истории. «Рим» и «Иерусалим», мирское и духовное разошлись, разбежались на огромное расстояние!

Никон не достроил Новый Иерусалим, но он как храм, как архитектурный комплекс достроен после него и стоит на русской земле, являясь свидетельством, напоминанием, призывом всем православным русским людям, а затем и всем верующим мира к подлинному братскому единению во Христе для совместного восхождения в вечную радость и славу Царствия Божия, «Иерусалима нового», Небесного!







МОСКВА XVII ВЕКА  
ГАЗАНИ ПАРА  
АЛЕКСАНДРОВСКОГО

Приближаясь к юбилею тысячелетия крещения Руси, мы все чаще всматриваемся в прошлое. Хочется не только вспомнить важнейшие события церковной истории, но и, приподняв тяжелый полог времени, увидеть духовную жизнь Святой Руси. Как веровали и молились, подвизались и жили наши предки сотни лет назад?

Своеобразным рубежом в истории нашей Церкви является середина XVII века. Могущественное влияние на государственные дела и общественную жизнь, какого достигла Русская Православная Церковь при святейшем патриархе Никоне, не наблюдалась ни до, ни после него. К этому моменту истории Церковь подошла, обогащенная сокровищами духовного опыта, накопленного в предшествовавшие века. Это и позволило ей выстоять в суровых испытаниях второй половины XVII века, преодолев раскол церковный, размежевание с государственной властью и «соблазны» синодального периода. Тем более знаменательным представляется то, что как раз в это время появилось единственное в своем роде обширнейшее описание жизни России и Русской церкви под названием «Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским».

Эта редкая книга представляет собой путевые дневники и записи архидиакона Павла, неутомимого в своей любознательности православного сирийца, оставившего нам живые картины прошлого и описавшего все, что встречалось ему. Переоценить этот труд невозможно. Более 1000 страниц рукописи содержат в себе россыпи бесценных сведений и зарисовок с натуры. Здесь описания русской природы, городов, сел, монастырей, церквей, их убранства и устройства со множеством редчайших подробностей, свидетельства о быте и нравах различных слоев общества, зарисовки характеров русских людей, в том числе виднейших деятелей того времени: царя Алексея Михайловича, патриарха Никона, бояр, князей, духовенства, сведения о государственном и церковном устройстве и управлении. Особенно интересны сведения о богослужении того времени и его особенностях, взаимоотношениях Церкви и государства, важных событиях государственной и церковной жизни, о духовно-нравственном состоянии русского общества середины XVII века.

Словом, перед нами нечто вроде огромного полотна, в четких линиях и ярких красках изображающего картину или образ России, созданный остроумным, доброжелательным и в то же время объективным человеком.

Павел Алеппский не просто путешественник и сторонний наблюдатель. Он высокопоставленный клирик Антиохийской церкви, приехавший в Россию в составе делегации, имевшей весьма деликатные задачи. Его отцу, патриарху Антиохийскому, предстояло, с одной стороны, испросить материальную помощь для своей патриархии, с другой — своим авторитетом послужить решению ряда русских церковных дел, в чем тогда остро нуждалась наша Церковь. Антиохийская церковь, наряду с другими православными Церквями, пользовалась в России XVII века огромным почитанием. В связи с этими архидиакон Павел имел свободный доступ к таким областям церковной жизни, которые были наглухо закрыты, по традициям того времени, для всех неправославных иностранцев. Последние, например, не имели права входить в русские храмы и монастыри, присутствовать за богослужением, тем более — в алтаре. Их передвижение в городе было очень ограниченным, личные контакты с населением строжайше запрещены. Архидиакон Павел оказался свободен почти от всех подобных запретов. Он имел возможность знакомиться со всеми сферами русской жизни. Немалое значение имело при этом то, что к жизнерадостному, общительному молодому сирийцу прониклись искренними личными симпатиями почти все русские начиная от царя и кончая должностными лицами. Некоторые чиновники, желая удовлетворить любознательность архидиакона, сообщали ему сведения особой государственной важности.

Павел Алеппский с дружелюбным вниманием изучал жизнь Русской церкви и духовное состояние русского общества. Одновременно он зорко подмечал то, что могло вызвать порицание.

Не все в его книге может быть безусловно принято на веру, кое-что нуждается в критической проверке или уточнении, так как архидиакон Павел часто ориентировался на рассказы и слухи. Собственное восприятие явлений русской действительности гостем из Антиохийской церкви, его оценки многих фактов не могут не быть субъективными. Подобные черты характерны для любого мемуарного произведения, однако ценность литературно-исторического труда от подобных неизбежных недостатков никогда не уменьшается, тем более что для истории важно не только то, что видит современник, но и то, как он видит.

«Путешествие» архидиакона Павла в гражданской и церковной исторической литературе использовано мало в сравнении с тем неопределимым богатством, которое оно представляет. Тому есть объективные причины, о которых будет сказано далее. Этот литературный источник известен давно, но он служил в основном справочным материалом для авторов, пишущих о средневековой русской истории. Между тем этот уникальный памятник заслуживает специального внимания.

Мы поставили себе задачей постараться выбрать из обшир-

ных дневниковых записей архидиакона Павла, где вперемешку собраны сведения о самых разнородных предметах, то, что относится к русской церковной жизни, и систематизировать эти данные по тематическим разделам, интересным для истории Русской церкви.

История создания «Путешествия» такова. 12 декабря 1647 года патриарший престол Антиохийской церкви наследовал Кир Макарий, православный сириец, бывший до того священником и носивший имя Иоанн аз-Заим. Тяжкое османское иго, злоупотребления турецких чиновников привели Антиохийский престол к огромным долгам еще при предшественнике Макария патриархе Евфимии Хиосце. Патриарх Макарий, не видя иного выхода из положения, решил отправиться за помощью в православные страны, прежде всего в Россию.

Так началось его путешествие, предпринятое «не с целью осмотра и прогулки или в качестве гостя, но по нужде, по причине трудных и стесненных обстоятельств», «против воли», как пишет об этом Павел Алеппский. С другой стороны, это был традиционный акт братского общения Церквей, простота и естественность которого всего красноречивей говорит о подлинной кафоличности православной Церкви, об истинно братских узах, связывавших с глубокой древности Русскую Православную Церковь с другими поместными православными Церквями. История знает немало примеров такого общения. Достаточно вспомнить, что в 1586 году примерно с той же целью приезжал в Москву патриарх Антиохийский Иоаким Дау, содействовавший основанию патриаршества в России. И патриарху Макарию суждено было принять большое участие в русских церковных делах, так что братское общение Церквей было взаимно полезным и необходимым.

Патриарх Макарий в сопровождении своего родного сына Павла, архидиакона Антиохийской церкви, и прочих спутников выехал в далекое путешествие в июле 1652 года<sup>1</sup>. Пережив множество трудностей во время сухопутного перехода до Константинополя, морского — до Молдавии, перенеся множество тяжких испытаний в Молдавии и Валахии, где путешественники вынуждены были стать свидетелями и в какой-то мере даже участниками известных в истории политических потрясений и переворотов, патриарх Макарий и его спутники 10 июля 1654 года вступили в пределы Украины<sup>2</sup>. Украинский народ вел борьбу за освобождение от польского владычества. 20 июля того же года антиохийские гости прибыли в город Путивль и из него начали свое путешествие по России<sup>3</sup>. Они пробыли в пределах Московского государства вплоть до 16 июля 1656 года, после чего, выехав из Путивля, вновь ступили на Украинскую землю<sup>4</sup>. 15 августа 1656 года путешественники оказались в Молдавии<sup>5</sup>. Там им снова пришлось пережить великое множество испытаний с риском для жизни. Морем они переправились затем на побережье Кавказа и

сушей через Турцию вернулись домой. Патриарх Макарий и его спутники благополучно прибыли в Дамаск 1 июля 1659 года и были торжественно встречены народом и духовенством, сохранив почти все ценности, которыми одарили их в России для полной уплаты долгов и прочих нужд Церкви, пробыв в путешествии ровно семь лет<sup>6</sup>.

Все это время архиидиакон Павел вел подробные записи о том, что привлекало его внимание. Сочинение Павла Алеппского изобилует такими подробностями и сведениями, каких нельзя найти больше нигде. С этой точки зрения «Путешествие» — уникальный источник церковной и гражданской истории.

Книга Павла Алеппского создавалась следующим образом. В повествовании, носящем характер дневниковых записей, события переданы в хронологической последовательности, однако встречаются замечания, из которых явствует, что автору известен дальнейший ход событий, но он считает нужным передать его «в своем месте». Сам Павел Алеппский говорит о своей работе над книгой так: «О ты, читающий это описание, мною составленное, помолись за меня, немощного раба Павла, по званию архиидиакона, да простит мои согрешения Тот, Кто облегчил мне труд и открыл способности моего ума, так что разум мой расширился и я написал все это повествование, составление и изложение которого были бы многим не по силам! Я утруждал свои глаза, мысль и чувства, прилагал большие старания и много потрудился, пока не извел его из черновых тетрадей по истечении года от написания их»<sup>7</sup>. В другом месте архиидиакон Павел между прочим замечает: «Знай, брат, что сведения, которые я сообщил, не подлежат никакому сомнению, ибо когда я приезжал в Москву во второй раз из страны Грузинской, сопровождая патриарха Египетского (Александрийского) и моего родителя, я основательно исследовал и подтвердил все эти известия»<sup>8</sup>.

Из этих интересных признаний автора явствует, во-первых, что во время самого путешествия Павел Алеппский делал лишь черновые записи и наброски, которые затем, через год после возвращения на родину, обработал, систематизировал, дополнил и изложил в законченной книге. Во-вторых, мы обнаруживаем, что Павел Алеппский, оказывается, приезжал в Москву вторично вместе с отцом и патриархом Александрийским Паисием. В 1666 году они прибыли в Россию уже для суда над патриархом Никоном. Во время этой второй поездки архиидиакон Павел проверил свои первоначальные наблюдения и сведения, и, возможно, результатом этого явилась вторая авторская редакция «Путешествия». Она, однако, должна была быть составлена не позднее мая — июня 1669 года, и вот почему. Насколько благополучно и радостно завершилось первое путешествие патриарха Макария в Россию, настолько же печально и прискорбно было окончание второго его путешествия в Москву для суда над патриархом Никоном. Все ценности, которыми одарил русский царь восточ-

ных патриархов за их участие в деле суда над патриархом Никоном, были разграблены и отняты у них на обратном пути иноверцами<sup>9</sup>. А жизнерадостный и молодой еще архидиакон Павел вдруг скорпостижно скончался в Тифлисе, не доехав до своей родины. В грамоте патриарха Макария патриарху Московскому Иоасафу от 22 июня 1669 года, посланной им из Грузии, говорится об этом так: «И прибыли мы в Иверию, оставались один месяц, и умер архидиакон Павел»<sup>10</sup>.

Факт вторичного пребывания Павла Алеппского в России в 1666 году, с которым связана вторая редакция автором своей книги о первом путешествии, многое в ней объясняет. Становится понятным, например, почему в «Путешествии» Павел Алеппский много и подробно пишет о царе Алексее Михайловиче и очень осторожно и скупно говорит о патриархе Никоне, с которым у антиохийских гостей было гораздо больше общения и разговоров и который, как патриарх, должен был, несомненно, представлять для архидиакона Павла сугубый интерес. Понятым становится также и удивительное отсутствие у наблюдательного Павла личных характеристик некоторых русских архиереев, бояр и князей. Превратности царского отношения ко всем, кто так или иначе был близок к низложенному патриарху Никону, видимо, заставили Павла Алеппского вычеркнуть многие места из первой редакции «Путешествия».

В связи с этим возникает ряд вопросов. Не сохранилось ли каких-нибудь сведений о первоначальной редакции «Путешествия», написанного уже в 1660—1661 годах, или о тех черновых тетрадах Павла, которые легли в основу первой редакции? Вел ли архидиакон Павел какие-либо записи во время своего второго пребывания в России? Судя по его характеру и неутомимой любознательности, можно с большой вероятностью предположить, что вел. Но тогда сохранились ли они? Нет ли каких-либо упоминаний о них в арабских источниках и литературе? К сожалению, эти вопросы пока остаются без ответа.

В среде православных арабов в Сирии книгой Павла интересовались уже давно, хорошо знали ее и не раз переписывали. В начале и конце XVIII века появилось несколько списков «Путешествия» на арабском языке. Один из них был вывезен в Англию графом Гилфордом, переведен Бельфуrom на английский язык и издан «Фондом для восточных переводов» в 1829—1836 годах. С этого английского текста делались переводы отдельных отрывков «Путешествия» на русский язык. Наибольшего внимания заслуживает подробный обзор «Путешествия», сделанный по Бельфур у Аболонским в «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1876 год<sup>11</sup>.

Однако перевод Бельфура уже к середине прошлого века стал библиографической редкостью. К тому же он изобилует многими неточностями и, что самое важное, большими пропусками тех именно мест, где дается подробное описание церквей, монасты-

рей и богослужений, как малоинтересных с точки зрения английского переводчика. Поэтому в середине XIX века были предприняты усилия к тому, чтобы в России имелись свои списки сочинения Павла Алеппского. С Востока были привезены три списка «Путешествия».

Дело перевода на русский язык затягивалось, пока за него не взялся действительный член общества истории и древностей российских при Московском университете Г. А. Муркос, по его же словам, «уроженец той же страны и той же Церкви, к которой принадлежали Павел и отец его». И потому дело перевода сочинения Павла Алеппского было ему «особенно дорого и особенно близко сердцу»<sup>12</sup>. Нужно сказать, что со своей задачей Г. А. Муркос справился блестяще. Выбрав из трех списков, имевшихся в России, один, самый точный и добросовестный, переводчик дополнил его в нужных местах по переводу Бельфура, и получился единственный в своем роде наиболее полный перевод сочинения архидиакона Павла, включающий описание всего путешествия патриарха Макария от Дамаска до Москвы и обратно с приложением списка антиохийских патриархов со времени их переселения из Антиохии в Дамаск до патриарха Макария.

Г. А. Муркос скрупулезно снабдил свой перевод многочисленными ценными примечаниями и в конце его приложил подробное научное описание рукописи, которой он в основном пользовался. Это — список «Путешествия», сделанный в 1859 году в Дамаске с древней рукописи, точность которого и близость к оригиналу засвидетельствованы подписями и печатями весьма почтенных духовных лиц, известных также и в ученой среде<sup>13</sup>. Поэтому в переводе Г. А. Муркоса мы имеем едва ли не единственный в мире полный, без пропусков, квалифицированный перевод книги Павла Алеппского, снабженный к тому же необходимыми примечаниями.

Этот перевод<sup>14</sup> вышел в Издательстве Московского университета несколькими выпусками<sup>15</sup>. Выпуск первый — «От Алеппо до земли казаков» — был опубликован в 1896 году. Выпуск второй — «От Днестра до Москвы» — в 1897 году. Выпуск третий — «Москва» — был издан в 1898 году. Выпуск четвертый — «Москва, Новгород и путь от Москвы до Днестра» увидел свет в 1899 году и последний выпуск, пятый — «Обратный путь. Молдавия и Валахия. Малая Азия и Сирия. Результаты путешествия» — вышел в 1900 году. Ранее этого издания выходили отдельные отрывки перевода Г. А. Муркоса с большими сокращениями в «Московских ведомостях» и в «Русском обозрении», но после появления полного издания того же переводчика эти публикации потеряли свое значение.

Итак, до самого конца прошлого столетия русская историческая наука имела в своем распоряжении лишь отрывки из английского перевода книги Павла Алеппского. Широкому изучению

этот замечательный памятник стал доступен только в начале XX века.

Этим обстоятельством объясняется то, что многие известные историки России и Русской церкви незначительно использовали «Путешествие» архидиакона Павла Алеппского. Так, С. М. Соловьев в «Истории России» в соответствующих разделах пользуется этим источником лишь мимоходом. Историк Русской церкви высокопреосвященный Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский, вынужден пользоваться английским переводом Бельфура<sup>16</sup>, но он стремится очень широко привлекать этот ценнейший материал<sup>17</sup>. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский, в своей «Истории Русской Церкви» совсем не использует «Путешествие» Павла Алеппского<sup>18</sup>.

В начале XX века на Павла Алеппского как на признанный авторитет ссылаются уже в учебной духовной литературе<sup>19</sup>.

Необычайное обилие и разнообразие фактических сведений, содержащихся в «Путешествии» архидиакона Павла, быстро сделали этот источник достоянием многих авторов, писавших на самые различные темы. Уже упомянутый нами Аболенский (по переводу Бельфура) написал работу обобщающего характера «Московское государство при царе Алексее Михайловиче и Патриарх Никон по запискам архидиакона Павла Алеппского»<sup>20</sup>. Эта работа написана целиком на основании «Путешествия» Павла Алеппского. В 1916 году вышла в свет книга протоиерея Александра Голосова «Церковная жизнь на Руси в половине XVII века и изображение ее в записках Павла Алеппского» (Житомир, 1916)<sup>21</sup>. Во многих исторических работах «Путешествие» используется наряду с другими источниками<sup>22</sup>.

В советской исторической науке «Путешествие» Павла Алеппского известно, но используется мало. Так, например, в фундаментальном коллективном труде Института истории Академии наук СССР «Очерки истории СССР. Период феодализма, XVII век»<sup>23</sup> на свидетельства Павла Алеппского как на авторитетный источник делаются ссылки в главах: «Ремесло и мелкое производство» (о мерах и способе кирпичной кладки), «Торговля» (о рынке в Москве); «Русская культура» (об отливке огромного колокола в Кремле, о русской иконописи); «Молдавия» (о государственном строе, управлении, восстании в Яссах в 1653 году, о движении гайдуков).

Язык «Путешествия», даже в русском переводе, удивителен. Это живая яркая разговорная речь. Павел Алеппский пишет, обращаясь к своему близкому другу, некоему диакону Гавриилу, сыну Константина, золотых дел мастера, который, по словам Павла, «редкость своего века, единственный в своем столетии и эпохе... исполненный совершенства и превосходнейших качеств, чрезвычайных познаний и глубокого образования» и который будто бы и уговорил Павла вести во время путешествия дневники и записи<sup>24</sup>. Форма повествования выбрана очень удачно. Места-



ми рассказ архидиакона Павла приобретает характер доверительной дружеской беседы. Частые лирические отступления, эмоциональность, ироническое описание собственных переживаний, образность речи делают произведение архидиакона Павла ярким литературно-художественным явлением своего времени. И сейчас «Путешествие» читается очень легко, с неослабевающим интересом, как читаются вообще все талантливо и увлекательно написанные записки путешественников.

## ГЛАВА I

# ПРИБЫТИЕ АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХА В РОССИЮ

«... В субботу 10 июня (1654) мы подъехали к берегу великой реки Нистроса (Днестра), которая составляет крайний предел страны Молдавской и начало границы земли казаков. Мы переправились через реку на судах. Наш владыка патриарх был одет в мантию и держал в правой руке крест, ибо, по существующему в земле казаков и Московской<sup>1</sup> обычаю, благословлять можно не иначе, как только со крестом... Высадившись на берег, мы подняли деревянный позолоченный крест... на высоком красном шесте; его нес один из священников, по принятому в земле казаков обычаю; здесь только перед патриархом носят крест на шесте. Навстречу ему вышли тысячи народа в несметном множестве (Бог да благословит и умножит их!). То были жители города по имени Рашков... В числе встречавших были, во-первых, семь священников в фелонях с крестами, ибо в городе семь церквей, затем — диаконы со многими хоругвями и свечами, потом — сотник, то есть начальник крепости и города (войсковой начальник), войско и певчие, которые как бы из одних уст пели стихиры приятным напевом. Все пали ниц пред патриархом и стояли на коленях до тех пор, пока не ввели его в церковь. В городе никого не оставалось, даже малых детей: все выходили ему навстречу»<sup>2</sup>.

Так произошло, по свидетельству Павла Алеппского, прибытие патриарха Антиохийского Макария в пределы русских земель. Атмосфера глубокой торжественности, всенародного благоговейного почтения, сердечного радушия и широкого гостеприимства сразу окружила антиохийских гостей. Такая обстановка сохранялась во все время их путешествия по России, вплоть до отъезда на родину.

В городах и селениях Украины патриарху Макарию устраивались великолепные встречи, жители от мала до велика выходили за город или на улицы, чтобы сподобиться патриаршего благо-

словения, в силу которого они очень верили. В 1654 году во всех церквах Украины уже поминались царь Алексей Михайлович и митрополит Сильвестр, так как, по словам Павла, «казаки в согласии с гетманом Хмелем, «присягнули царю и подчинили ему свою землю»<sup>3</sup>, что произошло «при посредстве патриарха (Никона) и по причине ревности московитов к православной вере»<sup>4</sup>. Однако впереди была еще долгая война и кровопролитные сражения. Немудрено поэтому, что Богдан Хмельницкий спешил встретиться с патриархом Макарием и заручиться его благословением<sup>5</sup>. Эта встреча впервые состоялась в городе Богуславле, куда гетман прибыл специально, чтобы приветствовать патриарха Макария<sup>6</sup>.

Личность Богдана (Зиновия) Хмеля приводит антиохийских гостей в неопишемое восхищение. Павел Алеппский не скупится на похвалу, описывая его глубокую веру, мужество, скромность, легендарные подвиги. Характеристика «гетмана Хмеля», наряду с характеристикой Алексея Михайловича, — самая яркая личная характеристика во всей книге Павла Алеппского. Вот как он описывает встречу гетмана и патриарха. Гетман «подъехал от городских ворот с большой свитой, среди которой никто не мог бы его узнать: все были в красивой одежде и с дорогим оружием, а он был одет в простое короткое платье и носил малоценное оружие. Увидев нашего патриарха издали, он сошел с коня, что сделали и другие бывшие с ним, подошел к нему, поклонился и, дважды поцеловав край его одеяния, приложился ко кресту, и облобызал его правую руку, а наш владыка патриарх поцеловал его в голову. Где глаза ваши, господари Молдавии и Валахии? Где ваше величие и высокомерие? Каждый из вас ниже любого из полковников, его подчиненных: Господь по правосудию и справедливости осыпал его дарами и наделил счастьем в мере, не достижимой царям. Он тотчас взял под руку нашего владыку патриарха и пошел с ним шаг за шагом, пока не ввел его внутрь крепости, при чем плакал... О читатель! Ты мог бы быть свидетелем разумности его речей, его кротости, покорности, смирения и слез, ибо он был весьма рад нашему владыке патриарху, чрезвычайно его полюбил и говорил: «Благодарю Бога, удостоившего меня перед смертью свиданием с Твоею святостью». Он много разговаривал с ним о разных предметах, и все, о чем просил наш патриарх, он покорно исполнил<sup>7</sup>... Затем гетман расспрашивал нашего патриарха о многих предметах. Потом мы поднесли ему подарки на блюдах... Этот Хмель, муж преклонных лет... бесхитростный, спокойный, молчаливый, не отстраняющийся от людей; всеми делами занимается лично, умерен в еде, питье и одежде... Всякий, кто увидит его, подивится на него и скажет: «Так вот он, этот Хмель, коего слава разнеслась по всему миру». Как нам передавали, во франкских землях сочиняли в похвалу ему поэмы и оды... Пусть его наружность невзрачна, но с ним Бог, а это великая вещь... Какой контраст, Хмель, между твоим

(громким) именем и деяниями и твоим внешним видом! Поистине Бог с тобою!» За обедом, проходившим довольно скромно, но очень радушно, гетман посадил патриарха на главное место, а сам сидел ниже. Так прошло их первое свидание. Вторая встреча состоялась в самом стане казачьих войск, которые готовились к походу, ибо путь патриарха проходил как раз через их военный лагерь. Гетман задержал выступление войска в поход, ожидая прибытия патриарха.

«Мы въехали в середину войска, — пишет Павел Алеппский. — Ты мог бы видеть тогда, читатель, как тысячи и сотни тысяч их, стараясь опередить друг друга, спешили толпами, чтобы приложиться к деснице и кресту нашего владыки патриарха, бросались на землю так, что лошади (патриаршего) экипажа остановились. Наконец, доехали до палатки гетмана Хмеля, маленькой и невзрачной. Он вышел навстречу нашему владыке патриарху и сделал ему земной поклон. Тогда наш патриарх прочел над ним молитву о войне и победе, призывая Божие благословение на него и его войско»<sup>8</sup>. Гетман ввел патриарха в свою палатку, и наблюдательный Павел заметил, что здесь не было дорогих ковров, а вместо них — простой половик, и на столе, где перед этим обедал Хмель, стояло только блюдо с вареным укропом. «Смотри же, какова воздержанность!» — восклицает Павел.

Имея с собой письма гетмана к царю и патриарху Никону, а также к воеводе пограничного с Украиной города Путивля, антиохийские гости направились далее, получая на всем пути бесплатное питание и лошадей по распоряжению гетмана<sup>9</sup>.

Трудно передать радушие и благоговение, с какими повсюду встречали антиохийских гостей. Работавшие в поле бросали работу и издали крестились и кланялись экипажу святителя, во всех селениях и городах духовенство и народ торжественно выходили с хоругвями и иконами на встречу патриарха. Выходя из экипажа, он всегда прикладывался к иконам и крестам, часто входил в церкви, во многих совершал богослужения.

В свою очередь, страдания украинского народа вызывали у антиохийских путешественников самое искреннее сочувствие. Неоднократно Павел Алеппский раздражается гневными обличениями «врагов веры», «врагов Христа», как он именует «ляхов», за те неисчислимые бедствия, которые они принесли Украине. Глубокая набожность украинского народа, его простота, красивые народные и церковные обычаи, умилительное пение детей за церковными службами наполняют душу Павла Алеппского искренней симпатией и любовью к украинцам. С теплым чувством пишет он о них.

«Ты увидишь, читатель, в доме каждого человека по десяти и более детей с белыми волосами на голове; за большую белизну мы называли их старцами. Они погодки и идут лесенкой один за другим, что еще больше увеличивало наше удивление. Дети

выходили из домов посмотреть на нас, но больше мы на них любовались; ты увидел бы, что большой стоит с краю, подле него — пониже его, на пядень, и так все ниже и ниже, до самого маленького с другого края. Да будет благословен их Творец! Что нам сказать об этом благословенном народе? Из них убиты в эти годы во время походов сотни тысяч, и татары забрали их в плен тысячи; моровой язвы они прежде не знали, но в этом году она появилась у них, унося из них сотни тысяч в сады блаженства. При всем том — они многочисленны, как муравьи, и бессчетнее звезд»<sup>10</sup>.

Торжественна была встреча патриарха Макария в Киеве. «Сотник и его отряд провожали нас со знаменами... Мы издали видели блестящие купола монастыря и церкви Святой Софии. Когда мы поднялись на склон горы, нашего владыку патриарха встретил игумен этого монастыря, именуемый архимандритом... С ним был епископ, проживавший в его монастыре, и монахи. Патриарха посадили в монастырский экипаж, имеющий вид царского, покрытый позлотой, а внутри весь обитый красным бархатом, и нас повезли по направлению к монастырю»<sup>11</sup>.

Еще более торжественные и великолепные встречи ожидали антиохийских гостей в Московии. Весьма характерной, с точки зрения русских обычаев, была встреча в пограничном Путивле.

В Москве давно с нетерпением ожидали прибытия патриарха Макария. Воеводе Путивля уже за два года перед этим был дан царский наказ со всей почестью встретить святителя и немедленно проводить внутрь страны<sup>12</sup>.

И вот 20 июля 1654 года, в праздник святого пророка Илии, ровно через два года после выезда из Алеппо, путешественники «пересхали границу земли казаков и прибыли на берег глубокой реки, называемой Соими (Сейм), которая составляет предел земли Московской»<sup>13</sup>. Когда высокие гости были переправлены на другой берег, «на берегу уже были тысячи ратников и множество жителей, коих он (патриарх Макарий) благословил. Ратники с ружьями выстроились впереди нас длинным строем, так что от начала не видать было конца. Мы стали взбираться по крутому подъему на гору... Впереди нас двигались в полном параде пешие ратники по два в ряд. Воевода ожидал нас вдали... но ежечасно посылал... по одному из своих приближенных, который, сойдя с коня, кланялся до земли и говорил: «Воевода, твой ученик, спрашивают твою святость: как ты себя чувствуешь и как совершил путь? Слава Богу, что ты прибыл в добром здравии. Мысли воеводы с тобою». Наконец, когда мы приблизились к воеводе на некоторое расстояние, он сошел с коня, а наш владыка патриарх вышел из кареты. Воевода поклонился ему до земли два раза, а в третий раз стукнул головой о землю — таков их всегдашний обычай. Наш владыка патриарх благословил его крестообразно, по тому обычаю, как благословляют у московитов... благословение человека архиереем издали им неизвестно, он должен их

стукнуть пальцами... Воззри на эту веру, на это благоговение, эту набожность! Поистине царство приличествует и подобает им, а не нам. Мы были очевидцами, как они бросались на землю и становились на колени в пыль, будучи одеты в свои дорогие кафтаны из превосходной ангорской шерсти с широкими, обильно расшитыми золотом воротниками...

Затем они обменялись приветствиями, и после продолжительных расспросов о здоровье и многократного выражения взаимной дружбы наш владыка патриарх сел в свой экипаж, а воевода на своего коня». Из города «вышло много священников в ризах и диаконы в стихарях, совершавшие каждение, с хоругвями и иконами, унизанными жемчугом, с крестами и множеством фонарей. Число священников в облачениях было тридцать шесть, и четыре диакона. Было множество монахов в больших клобуках, в длинных мантиях. Тогда наш владыка патриарх вышел из экипажа, а воевода и правительственные сановники сошли с коней. Сделав земной поклон, наш Владыка приложился к святым иконам, к животворным Евангелиям и к золотым крестам, унизанным жемчугом. Затем старшие белые священники и игумены простых монастырей лобызали его десницу, делая земной поклон и... говоря: «Через Твое прибытие снизошло благословение на всю Московскую землю». Они вошли перед нами в город. По обычаю, мы шли пешком, воевода со своими приближенными следовал позади нашего владыки, войско шло впереди, а священники посередине, перед нашим владыкой попарно, благочинно, не теснясь. Если кто-нибудь, постигнутый гневом Милосердного, встречался едущим верхом по тем улицам (где мы проходили), то его до изнеможения били палками и кнутами, говоря ему: «Как! Царь идет пешком, а ты разъехался во всю ширину!» — и сбрасывали с лошади на землю. Всякий раз, как мы проходили мимо церкви, ребятишки и церковнослужители звонили в колокола».

Гостей, наконец, поместили в доме протопопа. «Спустя немного времени явились почетные люди и поднесли нашему владыке патриарху большой дар от имени царя, который несли многочисленные янычары, именно: хлеб и рыбу разных сортов, бочонки с медом и пивом, также водку, вишневую воду и много вина. Старший из них, выступив вперед и став на колени, стукнул головой о землю, что сделали и товарищи его. Наш владыка патриарх преподал им московское благословение... Воевода также прислал от себя главных из своих служилых людей с царской трапезой, состоящей из сорока-пятидесяти блюд... Тут были разные варенья и жареная рыба, разнородное печеное тесто с начинкой таких сортов и видов, каких мы во всю жизнь не видывали, разнообразная рубленая рыба с вынутыми костями, в форме гусей и кур, жареная на огне и в масле, разные блины и иные сорта лепешек, начиненные яйцами и сыром. Соусы все были с пряностями, шафраном и благовониями. Но как описать все

царские кушанья? В серебряных вызолоченных чашах были различные водки и английские вина, а также напиток из вишен вроде густого сока... и еще маринованные лимоны — все это из стран франкских. Что же касается бочонков с медом и пивом, то они были в таком изобилии и так велики, как будто наполнены водой.

Старший из служилых людей выступил вперед и, сделав земной поклон со своими товарищами, сказал: «Никита Алексеевич бьет челом Твоей святости<sup>14</sup>, испрашивая Твоих молитв и благословения, и подносят Твоей святости и Твоему отцовству эту хлеб-соль...»

«Обрати внимание, читатель, на это смирение и благочестие, ибо... этот воевода саном равен визирю... однако его не называли перед нашим Владыкой Патриархом воеводой, как бы следовало его величать, а просто Никита Алексеевич, то есть сын Алексея».

Надо вспомнить, к какой сравнительно скромной обстановке привыкли антиохийские гости у себя на родине и сколько пришлось им терпеть от высокомерия и притеснения османских чиновников, чтобы понять, как должно было подействовать на них щедрое русское гостеприимство, почтение и благоговение верующих русских людей!

В свою очередь, антиохийские гости с трепетом и волнением готовились представлять достоинство своего престола очень строгому русскому благочестию.

«... Мы вступили, читатель, — пишет Павел Алеппский, — во вторые врата борьбы, пота, и трудов, и пощения, ибо все в этой стране, от мирян до монахов, едят только раз в день, хотя бы это было летом, и выходят от церковных служб всегда не ранее как около восьмого часа<sup>15</sup>, иногда получасом раньше или позже... Мы выходили из церкви едва влача ноги от усталости и непрерывного стояния без отдыха и покоя... Сведущие люди нам говорили, что, если кто желает сократить свою жизнь на пятнадцать лет, пусть едет в страну москвитов и живет среди них, как подвижник, являя постоянное воздержание и пощение, занимаясь чтением (молитв) и вставая в полночь. Он должен упразднить шутки, смех и развязность и отказаться от употребления опiums, ибо москвиты ставят надсмотрщиков при архиереях и при монастырях и смотрят за всеми, сюда приезжающими, ночью и денно, сквозь дверные щели наблюдая, упражняются ли они непрестанно в смирении, молчании, посте и молитве, или они пьянствуют, забавляются игрой, шутят, насмеваются или бранятся. Если бы у греков была такая же строгость, как у москвитов, то они до сих пор сохраняли бы свое владычество... Москвиты никого (из провинившихся иностранцев) не отсылают назад в их страну... но, видя, что приезжающие к ним (некоторые) монахи совершают бесстыдства... они после того как прежде вполне доверяли им, стали отправлять их в заточение, ссылая в ту страну мрака<sup>16</sup>, в частности же за курение табаку предавать смерти. Что скажешь, брат мой, об этом законе?»<sup>17</sup>.

Павел Алеппский вполне оправдывает эту строгость. И хотя на самом деле все оказалось не так уж жестоко и страшно в «стране московитов», можно было даже шутить и иметь много добрых знакомств, все же в большинстве предупреждения «сведущих людей» о строгости нравов в русском обществе оказались вполне справедливы, что еще будет отмечено в свое время, и антиохийские гости хорошо сделали, что заранее подготовились к «жизни подвижников».

Антиохийский патриарх сразу стал деятельным участником русской церковной жизни. В Коломне, где антиохийских гостей застигла страшная «морозная язва», унесшая жизни многих сотен тысяч людей, в том числе и духовенства, патриарх Макарий, по просьбе властей и духовенства, совершил множество рукоположений священников и диаконов<sup>18</sup>. А в праздник Богоявления 1655 года в Коломне «народ собрался тысячами из деревень, когда услышал, что антиохийский патриарх намерен освятить воду»<sup>19</sup>.

В Коломну навестить патриарха Макария приезжал по пути в Москву архиепископ Рязанский Мисаил, свернув для этого с дороги на 40 верст. С великим благоговением принял он благословение святителя и много беседовал с ним, поделившись, между прочим, тем, как он недавно обратил ко Христу и крестил 4400 человек из народа, не знавшего Бога, в его епархии<sup>20</sup>, причем крестил их одновременно, в реке, погрузив всех сразу. «Они просветились и восприняли веру с большой любовью»<sup>21</sup>.

Но более всего поразил антиохийских гостей царь Алексей Михайлович.

В субботу 10 февраля 1655 года царь прибыл в Москву, где уже находились патриарх Макарий и его многочисленные спутники (более 40 человек). Был уже в Москве и патриарх Никон, приехавший за неделю до того, но еще не видевшийся с патриархом Макарием<sup>22</sup>. «Никто никак не ожидал, — пишет Павел Алеппский, — что царь возвратится из похода в этом году, в разгар войны со своими врагами, злыми ляхами. Его войска завоевали крепости и города... Заботой и намерением царя было не давать им отдыха и неотступно преследовать, пока не уничтожит их вконец. Поэтому большинство его войска зимовало в стране ляхов». И вдруг неожиданно царь приезжает в Москву. Каково же было изумление антиохийских гостей, когда Алексей Михайлович при встрече сказал патриарху Макарию: «Воистину ради Тебя, отец мой, я прибыл, чтобы свидеться с Тобою и получить Твое благословение»<sup>23</sup>.

Очень подробно описывает Павел Алеппский удивительно красочное зрелище въезда русского царя в Москву под звон бесчисленных колоколов. Парад различных полков, одежда, вооружение и знамена их живо описаны наблюдательным алеппцем<sup>24</sup>.

После утомительной процедуры приготовления и подробнейшей поименной записи многочисленных подарков, которые Кир

Макарий собирался поднести царю<sup>25</sup>, «в понедельник 12 февраля 1655 года, когда бывает память святителя Мелетия, Патриарха Антиохийского... могущественный царь благоволил иметь свидание с отцом Кир Макарием, Патриархом Антиохийским»<sup>26</sup>. Павел Алеппский очень подробно рассказывает об этой встрече<sup>27</sup>, отмечая, как всегда, множество интересных бытовых подробностей.

Выяснив из хроник, что антиохийский патриарх (каковым был Иоаким Дау) приезжал в Москву только один раз, «при царе Иване», Алексей Михайлович распорядился, чтобы весь тот почет, который был оказан тогда патриарху Иоакиму, был теперь оказан «вдвойне» патриарху Макарию<sup>28</sup>.

От самых ворот подворья Кирилло-Белозерского монастыря в Кремле, где была устроена резиденция патриарха Макария, до царского дворца с обеих сторон дороги стояли царские стрельцы, каждый со знаменем в руке. Впереди патриарших саней также шли стрельцы, неся патриаршие подарки. С такой торжественностью состоялся въезд антиохийского патриарха во дворец. Павел Алеппский сопровождал своего отца. После многих торжественных церемоний гости вошли в тронный зал. Макарий «еле слышным голосом», как научили его москвиты, пропел перед иконами «Достойно есть», поклонился иконе, затем царю, «который, сойдя с трона, встретил его с непокрытою головою и поклонился ему (патриарху) до земли. Когда он встал, наш владыка патриарх благословил его по-московски: на чело, грудь и плечи и поцеловал его, по обычаю, в плечо; царь же поцеловал владыку в голову и облобызал его правую руку». После обычных приветствий и вопросов о здравии царь пригласил патриарха Макария сесть в кресло подле трона, сам сел на трон, но оставался ввиду присутствия вселенского патриарха\* все время с непокрытой головой.

В беседе Алексей Михайлович сказал, что покинул войско в походе только из-за патриарха Макария. «Ибо давно уже слышал о Твоем приезде ко мне и сильно желал лицезреть Тебя. Я знаю Твою святость и прошу Тебя всегда взывать к Богу и молиться за меня», — добавил он. Патриарх Макарий сравнил его со святым царем Константином и пожелал ему наследовать его престол вовек. Это произвело на Алексея Михайловича сильное впечатление, и он в радости вторично поцеловал руку патриарха.

После приема патриарших подарков Алексей Михайлович, прощаясь с патриархом Макарием, взял его под руку и лично проводил «почти до дверей». Весь этот почет был оказан, по свидетельству царских переводчиков, только патриарху Мака-

---

\* Здесь: один из равночестных патриархов вселенной. В античном мире и в средневековье вселенной называлась Римская империя с подвластными и прилегающими населенными землями.



рию, всех до того приезжавших патриархов принимали гораздо более официально и сдержанно.

В тот же день состоялась первая и тоже очень радужная встреча патриарха Макария с патриархом Никоном. При этом патриарх Никон, сняв клобук, просил патриарха Макария благословить его, что последний и сделал «с трудом», после многих уговоров.

Подобное же радушие и почет оказывались патриарху Макарию затем постоянно. Было много царских и патриарших обедов, которые очень детально и ярко описаны архидиаконом Павлом Алеппским, много серьезных и душевных бесед.

Неподдельной симпатией и любовью окружили русские люди архидиакона Павла, человека, с которым можно было чувствовать себя свободней, чем с его отцом. К молодому архидиакону относились по-дружески, секретничали, шутили с ним. Всех очень умилило, когда в конце своего пребывания в Москве архидиакон Павел стал возглашать ектению «Рцем вси» по-русски<sup>29</sup>. Царь был очень ласков с Павлом и под конец удостоил его шутливым восклицанием: «О агиос архидиаконос (о святой архидиакон), ты великий человек»<sup>30</sup>.

Антиохийский патриарх посетил Троице-Сергиеву лавру, Новгород и окрестности его, а также Саввино-Сторожевский монастырь — излюбленное место отдыха Алексея Михайловича. Такого не устаивался ни один из патриархов, ранее приезжавших в Москву. В Москве антиохийские гости провели два года, что тоже было неслыханно.

Такие гостеприимства и радушие со стороны патриарха, царя и всего русского общества были тем более удивительны, что в те времена к иностранцам, даже православным, сохранялось в России довольно осторожное отношение. Простых архимандритов и игуменов, священников или монахов, по своей воле пытавшихся приехать в Россию, вообще не пускали в ее пределы, и таковые вынуждены были ждать какого-либо архиерея, чтобы пристроиться к нему под видом его спутников. Но и в этом случае, если обман обнаруживался, их высылали обратно. Впускали лишь тех, кто изъявлял желание остаться в России навсегда, чтобы молиться за царя. Их помещали под строгий надзор. Православным иностранным гостям запрещалось без разрешения и сопровождения ходить по городу<sup>31</sup>. Каждый приезжавший в Россию должен был иметь при себе рекомендательные письма от известных русским властям авторитетных лиц.

По отношению к инославным иностранцам порядки были еще строже. Зарубежным купцам разрешалось торговать и иметь свои лавки, но какое-либо личное общение с ними было русским строго запрещено. «Что же касается священников и монахов, то они отнюдь не смеют разговаривать с кем-либо из франков; на это существует строгий запрет»<sup>32</sup>, — пишет Павел Алеппский.

Чем объяснить то особенное радушие и доверие, каким пользовались антиохийские гости?<sup>33</sup>

Начавшиеся церковные преобразования, социальные и религиозные настроения и разногласия в русском обществе, большая война с Польшей, опустошительная моровая язва, как бич Божий обрушивавшаяся на страну, личные переживания — все это вместе взятое побуждало и московского царя и патриарха с особенной надеждой прибегать к духовной и молитвенной поддержке как нельзя более кстати приехавшего антиохийского патриарха, высоким духовным авторитетом которого каждый из них желал воспользоваться для всеобщего умиротворения и успеха в своих делах. Архидиакон Павел пишет: «Как они (киевские ученые монахи), так и вся эта страна до Московии твердо веруют, что патриарх Антиохийский есть обладатель власти вязать и решить, что он — наследник апостола Петра, коему одному поручил Господь Христос вязать и решить на Небе и на земле, и что он древнейший из патриархов. От него они брали листы отпущения грехов с великой верой и полным упованием»<sup>34</sup>.

## ГЛАВА II

### РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ОБЩЕСТВА СЕРЕДИНЫ XVII ВЕКА

Религиозно-нравственное состояние Церкви как общества верующих людей определяется духовной значимостью того нравственного идеала, который господствует в этом обществе. Нравственные нормы, диктуемые идеалом, по немощи человеческой часто нарушаются, что вполне естественно для поврежденной человеческой природы. Но пока идеал сознательно не отвергнут, пока ему поклоняются и по мере сил стараются ему следовать, он жив и является основной нравственной организующей силой.

Нравственной опорой для Русской церкви середины XVII века был овеванный общей любовью идеал подвижника-монаха, посвятившего себя всецело служению Богу. Нравственные примеры святых отцов, особенно таких прославленных русских подвижников, как преподобные Сергий Радонежский, Савва Сторожевский, Зосима и Савватий Соловецкие, Варлаам Хутынский и другие, живо воплощали этот идеал. Они являли образцы исполнения заповедей Господа о любви к Богу и ближнему, об отвержении себя ради Христа и Евангелия<sup>1</sup>. Отсюда понятно, почему вся церковная и отчасти домашняя жизнь верующих русских людей

была построена сообразно с монашеским уставом. Мирские люди отличались от монахов только возможностью вступить в брак и тем, что жили не в монастырских стенах, занимаясь мирскими делами. Во всем остальном, особенно в нравственном укладе жизни, они должны были подражать монахам; это вменялось в обязанность, имело силу духовного закона.

Монастырский уклад жизни русских верующих людей определял их отношение к молитве и посту, что находило выражение в усердном посещении церковных богослужений, общей воздержности и точном соблюдении уставных предписаний.

Павел Алеппский свидетельствует, что русские «ежедневно и в каждом приходе все присутствуют в своей церкви: мужчины, малые дети и женщины... Во всех их церквях выходят от обедни только после третьего часа<sup>2</sup>, до которого они постятся... Всему этому причина — их великое желание постоянно бывать у церковных служб... У них это считается обязанностью, которую они ежедневно исполняют»<sup>3</sup>.

При этом богослужения отличались такой продолжительностью, что это неоднократно становилось поводом для самых искренних жалоб и сетований Павла Алеппского. Будучи на Украине, он писал: «Представьте себе, читатель, они стоят от начала службы до конца неподвижно, как камни, непрерывно кладут земные поклоны и все вместе, как бы из одних уст, поют молитвы; и всего удивительнее, что в этом принимают участие и маленкие дети. Усердие их к вере приводило нас в изумление. О, Боже, Боже! Как долго тянутся у них молитвы, пение и литургия!»<sup>4</sup>

Антиохийские гости, не привыкшие к многочасовым богослужениям, «тяжко страдали», выходя из церкви «едва волоча ноги» и «умирая от усталости».

По большим праздникам, пишет архиидиакон Павел, «мы выходили от обедни только перед закатом, и когда мы еще сидели за столом, начинали уже звонить к вечерне, мы должны были вставать и идти к службе. Какая твердость и какие порядки! Эти люди не скушают, не устают, и им не надоедают беспрерывные службы и поклоны, причем они стоят на ногах, с непокрытою головой при... сильном холоде, не ропща и не скучая продолжительностью служб, которые до крайности длинны»<sup>5</sup>.

«Мы дивились на порядки в их церквях, — пишет в другом месте архиидиакон Павел, — ибо видели, что они все — от вельмож до бедняков прибавляли к тому, что содержится в... постановлениях Типикона, прибавляли постоянные посты, неуклонное посещение служб церковных, непрестанные большие поклоны до земли... пост ежедневный до девятого часа<sup>6</sup> или до выхода от обедни. Ибо у них, — замечает далее Павел, — нет различия между чином монастырей и чином мирских церквей — все равно»<sup>7</sup>.

Особенно изнурительным для гостей были, конечно, велико-

постные богослужения, отличавшиеся еще большей длительностью. Архидиакон Павел иногда просто заболел после них на долгое время. Что же касается того, с каким усердием русские верующие люди участвовали в службах Великого поста, то достаточно привести только одно свидетельство. В среду, во время чтения великого канона преподобного Андрея Критского, в 1656 году все присутствовавшие в церкви москвичи положили, по подсчетам Павла Алеппского, более тысячи земных поклонов<sup>8</sup>, не считая поклонов до и после канона! У Павла Алеппского по этому поводу часто вырываются замечания, что «все они, без сомнения, истинно святые...»<sup>9</sup>.

Самый вход в храм Божий совершался с большим благоговением. Люди, входя, делали несколько земных поклонов, кланялись на все стороны тем, кто уже был в храме. «Что касается их крестного знамения, — свидетельствует Павел Алеппский, — то достаточно назвать его московским — оно совершается ударом пальцев о чело и плечи... При произнесении (за богослужением) умиленного имени: Богородица... все они стучат лбами о землю, становясь на колени... по любви к умиленному имени Девы... так же поступают их мальчики и девочки, ибо вскормлены молоком веры и благочестия... Как они умеют, будучи маленькими, творить такое крестное знамение?! Как умеют кланяться присутствующим?! А мы не умеем креститься подобно им, за что они насмехались над нами, говоря: «Почему вы проводите караули на груди, а не ударяете пальцами о чело и плечи, как мы?» Мы радовались на них. Какая эта благословенная страна, чисто православная!»<sup>10</sup>.

Опоздание в храм на богослужение строго наказывалось. На Украине на дверях церквей висела обычно тяжелая цепь. Опоздавшего в храм привязывали этой цепью к дверной створе, на которой он висел, не будучи в состоянии шевельнуться, до конца службы — «это его епитимия»<sup>11</sup>. А в Москве однажды не явившихся к воскресной службе бояр царь Алексей Михайлович приказал привести под стражей к церкви и выбросить у всех на виду прямо в Москву-реку в дорогах боярских одеждах, приговаривая: «Вот вам награда за то, что вы предпочли спать со своими женами до позднего утра этого благословенного дня...»<sup>12</sup>.

Сугубым благолепием, чинностью и длительностью отличались, конечно, архиерейские служения, и особенно службы святейшего патриарха Никона в присутствии царя. После одного такого богослужения пораженный Павел Алеппский записал: «...Мы простояли с ними на ногах целых семь часов на железном полу, при сильном холоде и пронизывающей сырости»<sup>13</sup>. Но мы почерпали себе отраду в том, что видели у этого народа. Мало было патриарху продолжительной службы и длинного синаксария: он еще прибавил в конце проповедь и многие поучения. Бог да даст ему чувство меры! Он не пожалел ни царя, ни даже нежных детей. Я хотел бы знать, что бы у нас сказали, и стали бы

так терпеть!.. Но нет сомнения, что Творец (да будет прославлено имя Его!) даровал русским Царство, которого они достойны и которое им причлещтует, за то, что все заботы их — духовные, а не телесные. Таковы они все»<sup>14</sup>.

Наряду с молитвой важнейшее место в жизни людей имел пост.

Ранее уже отмечалось, что русские постились ежедневно до 2—3 часов дня, кроме того, очень строго соблюдали среды и пятницы и все годовые посты. Несмотря на то что, по церковному уставу, постных дней в году получается больше, чем скоромных, верующие прилагали к этому еще и особые личные посты. Но самым замечательным был Великий пост! К нему тщательно готовились и вступали в пост с твердой решимостью к подвигам самоотвержения, испросив при этом друг у друга прощения за все вольные и невольные обиды. Постились обычно так: первые два дня первой седмицы вообще не вкушали ничего, в среду, после литургии преждеосвященных даров, подкреплялись холодной пищей без масла и компотом и затем снова не вкушали ничего до утра субботы, все это время неопустительно посещая богослужения и предаваясь дома подвигам молитвы и трезвения<sup>15</sup>.

«Все жители, — пишет Павел Алеппский, — в течение ее (то есть первой седмицы. — *Авт.*) не производят ни купли, ни продажи, но неопустительно присутствуют за богослужениями в своих (приходских. — *Авт.*) церквях. Царские ратники обошли питейные дома, где продают вино, водку и прочие опьяняющие напитки, и все их запечатали, и они оставались запечатанными в течение всего поста. Горе тому, кого встречали пьяным или с сосудом хмельного в руках! Его обнажали в этот сильный холод и скручивали ему руки за спиной: палач шел позади него, провозглашая совершенное им преступление и стегая его по плечам и спине длинной плетью из бычьих жил: как только она коснется тела, тотчас же брызнет кровь»<sup>16</sup>. Далее таковых несчастных сажали в тюрьму на некоторое время. Особенно строгий надзор за жителями осуществлялся на первой седмице поста, по средам и пятницам, на страстной седмице и светлой (пасхальной), «чтобы люди не пьянствовали, а то их стегают без всякого милосердия и жалости». На страстной седмице постились до вечера четверга и затем до кануна Пасхи вновь не вкушали ничего.

Пасхальные торжества проходили в тихой радости, очень светло. Пасхальную седмицу стремились сделать именно светлой во всех отношениях.

Павел Алеппский отмечает, что винные лавки и питейные дома оставались запечатанными до Фомина воскресенья, что за этим на светлой седмице следят даже строже, чем на первой седмице поста. «Равным образом, — говорит он, — и в течение всего года питейные дома обыкновенно остаются закрытыми от кануна воскресенья до утра понедельника, так же делается во время больших праздников»<sup>17</sup>.

Дух монастырского устава сохранялся и в домашнем быту, и в общественной жизни.

«У всякого в доме, — свидетельствует архидиакон Павел, — имеется бесчисленное множество икон, украшенных золотом, серебром и драгоценными камнями, и не только внутри домов, но и за всеми дверями, даже за воротами домов; и это бывает не у одних бояр, но и у крестьян в селах<sup>18</sup>, ибо любовь их к иконам и вера весьма велики. Они зажигают перед каждой иконой по свечке утром и вечером; знатные же люди зажигают не только свечи, но и особые светильники»<sup>19</sup>.

«Больше всего мы дивились их чрезвычайной скромности и смирению перед бедными и их частым молением с утра до вечера пред всякой встречной иконой. Каждый раз, когда они увидят издали блестящие кресты церкви, то, хотя бы было десять церквей одна близ другой, они обращаются к каждой и молятся на нее, делая три поклона. Так поступают не только мужчины, но еще более женщины»<sup>20</sup>. В другом месте антиохийский гость замечает, что «у всех них на дверях домов и лавок и на улицах выставлены иконы, и всякий входящий и выходящий обращается к ним и делает крестное знамение... Равно и над воротами городов, крепостей и укреплений непременно бывает икона Владычицы внутри и икона Господа снаружи в заделанном окне, и пред нею ночью и днем горит фонарь... Так же и на башнях они водружают кресты. Это ли не благословенная страна? Здесь, несомненно, христианская вера соблюдается в полной чистоте... Исполите им! О, как они счастливы!»<sup>21</sup>

Духовенство пользовалось у верующих людей особым почтением и уважением. Перед архиереем воеводы стоят с непокрытой головой, не смея сесть даже по приглашению<sup>22</sup>. Это почтение распространялось и на простых сельских священников. «Воеводы и власти равным образом уважают и почитают их и, как нам приходилось видеть, снимают пред ними свои колпаки... Когда священник идет по улице, то люди спешат к нему с поклоном для получения благословения...»<sup>23</sup>

Огромным уважением в народе пользовался святейший патриарх Никон. Сравнивая любовь к нему с приверженностью католиков к Римскому папе, Павел Алеппский свидетельствует, что они «слышали и видели от всех этих воевод, от других вельмож, священников и всех вообще московитов благожелания, хвалы, благодарения и большую веру к их патриарху, имя которого не сходит у них с языка, так что они, кажется, любят его как Христа»<sup>24</sup>.

В обществе православные люди вели себя со всяким смирением и взаимной почитительностью. «... Ежели случится, — пишет Павел, — что архиерей передает какую-либо вещь кому-либо из мирян, то делает поклон тому человеку, хотя бы то был мальчик или женщина. Также и воевода кланяется нищим, и даже священники кланяются женщинам и детям. Они делают головой поклоны друг другу постоянно»<sup>25</sup>.

«Подлинно этот народ христианский и чрезвычайно набожен», — замечает Павел по поводу того, что в предчувствии смерти русские имели обычай причащаться и принимать монашеский постриг, посвящая себя всецело Богу. Так делали не только старики, но и юноши, и молодые женщины, завещая при этом свое имущество монастырям и церквам<sup>26</sup>.

Самым большим грехом и пороком у русских считалась гордость. Павел Алеппский говорит об этом так: «... Гордость им совершенно чужда, и гордецов они в высшей степени ненавидят. Так мы видели и наблюдали, Бог свидетель, что мы вели себя среди них как святые, как умершие для мира, отказавшиеся от всяких радостей, веселья и шуток, в совершеннейшей нравственности, хотя по нужде, а не добровольно»<sup>27</sup>.

Среди других пороков, подвергавшихся суровым наказаниям, Павел Алеппский отмечает взяточничество и вымогательство. Так, например, в прошлом воеводой города Путивля был некий боярин, повинный в этих беззакониях. Из-за него от голода, холода и болезни умерли в Путивле два восточных архиерея. По дознании дела воевода и его приближенные были подвергнуты пыткам и казнены «в назидание другим»<sup>28</sup>. Перед приездом антиохийских гостей произошел показательный случай. Некий боярин, получив крупную взятку в области, куда он был послан для сбора людей по воинской повинности, стал ходатайствовать перед царем о том, чтобы он избавил их от участия в походе. Выяснив дело, Алексей Михайлович зарубил его собственноручно саблём прямо в боярской Думе<sup>29</sup>. Нравственное влияние подобных действий не нуждается в пояснении.

«Мы заметили, — пишет Павел, — что они казнят смертью без пощады и помилования за четыре преступления: за измену, убийство, святотатство и лишение девицы невинности без ее согласия... Мы видели, что некоторым срубали головы секирой на плахе. Это были убийцы своих господ. Видели, что одного сожгли в доме, который сделали для него на площади... он умышленно поджег дом своего господина. Непременно сожигают также содомита... Также кто поносит царя, никогда не спасется от казни, как мы тому были свидетелями». Ювелиру, если он совершил подделку, заливали в рот его же расплавленное изделие: «это хорошо известный строгий закон». Воров казнили позором, бичеванием и тюрьмой. Дезертиров вешали или сажали в тюрьму после многих побоев. «Горе тому, кто совершил преступление, богатый он или бедный! Никакое заступничество, никакой подкуп не принимаются: над ним совершают суд справедливо... ибо до такой строгости, какая у них существует, не достигал никто из царей»<sup>30</sup>.

Высоко ценились добродетели: христианская любовь, странноприимство, благотворительность. В записках Павла Алеппского встречается немало умиленных примеров этих добродетелей<sup>31</sup> в самых разных людях<sup>32</sup>.

В години народных бедствий, каковыми была, например, моровая язва 1654 года, первым единодушным стремлением православных было обращение к покаянию и очищению, сугобым молитвам и посту. В Коломне, где в то время находился антиохийский Патриарх Макарий, к нему явились власти и знатные горожане с просьбой благословить им строгий пост в течение недели. Но патриарх благословил только на три дня. «Воевода издал приказ, чтобы в течении трех дней не резали скот и не открывали питейных домов... Все постились в течение этих трех дней строго, не вкушая ничего до девятого часа, и наперерыв друг перед другом стремились к службам церковным с полным благоговением и страхом, даже маленькие дети»<sup>33</sup>.

В Русской церкви того времени, особенно в московских Кремлевских соборах, хранилось бесчисленное множество святынь<sup>34</sup>, мощей и реликвий. Павел Алеппский перечисляет в своей книге наиболее замечательные из них. По его просьбе патриарх Макарий спросил патриарха Никона, есть ли у них список всех святынь. Патриарх Никон ответил, что есть, но он находится в казне царя<sup>35</sup>. С наибольшим благолепием содержалась в Успенском соборе риза (хитон) Господа Иисуса Христа, хранившаяся в золотом ящичке внутри позлащенного ковчега, который, в свою очередь, помещался в раке в решетчатой часовне, справа от входа в западные двери Успенского собора. «Риза была из тонкой льняной материи темного цвета, поражала всех своим блеском и святостью»<sup>36</sup>. Вера русских в святыни, замечает архидиакон Павел, не поддается никакому описанию<sup>37</sup>.

При таком благочестии верующего народа, строгости нравов, суровости наказаний за проступки русское православное духовенство, естественно, старалось быть на подобающей высоте. Всеобщее уважение к духовенству у русских основывалось не только на почитании сана как такового, а должно было подкрепляться действительной духовностью и нравственной высотой представителей священного сословия.

Духовность русского священника была одним из источников, питавших и укреплявших веру. Белые священники и диаконы всегда появлялись на людях только в присущей их сану и степеням духовной одежде, даже жены их имели отличительные особенности в одежде, о чем будет сказано ниже. Монахи всегда носили свои монашеские одеяния: мантии и клобук. Что же касается архиереев, то, по свидетельству Павла Алеппского, никто из мирян не должен был видеть их иначе, как в архиерейской мантии<sup>38</sup>.

С особым благоговением вело себя духовенство в алтаре за богослужением. «Знай, что в этой стране, — пишет архидиакон Павел, — обедня совершается с полным благоговением, страхом и уважением к святым... Диакон всякий раз, как скажет ектению и войдет в алтарь, делает три поклона пред престолом, целует его, кланяется архиерею или священнику». Также и священник, потре-



бив Святые Дары и сняв священные одежды, трижды земно кланялся перед престолом и, приподняв покров, прикладывался к престолу, а затем выходил. «... В этой стране москвитов принято отнюдь ничего не класть на престол, даже Служебника священнического — ничего, кроме Евангелия и креста. Мы были очень осторожны в этом, не клали ни трикирия, ни платка, не касались рукой и т. п.»<sup>39</sup>.

Русские священники были подлинными добрыми пастырями своего словесного стада, в буквальном смысле слова полагавшими души за други своя. Во время губительной эпидемии моровой язвы, как ее называли, когда множество жителей бежало с насженных мест, пытаясь спастись от страшной смерти, все священнослужители оставались на своих местах. Павел Алеппский даже не упоминает, чтобы кто-нибудь из них пытался уехать со своего прихода. Обходя крестным ходом с мощами святых и иконами вокруг селений и городов, постоянно совершая водосвятия, налагая на самих себя посты, прибегая к усиленным молитвам, русские пастыри делали все, чтобы спасти своих пасомых. Павел Алеппский, видевший все это собственными глазами в округе города Коломны осенью 1654 года, пишет: «Бедствие стало еще тяжелее и сильнее, и смертность чрезвычайно увеличилась. Некому было их хоронить. В одну яму клали по несколько человек друг на друга... Часть священников умерла, и поэтому больных стали привозить в повозке к церквам, чтобы священники их исповедовали и приобщали Святых Таин. Священник не мог выйти из церкви и оставался там целый день в ризе и епитрахили, ожидая больных. Он не успевал, и поэтому некоторые из них оставались под открытым небом, на холоде по два-три дня... Умерли все семь священников здешней соборной церкви и шесть диаконов, в том числе и протопоп и его сыновья — священники, их дети и все его семейство. Так что множество городских и сельских храмов, в том числе и соборная церковь г. Коломны, на долгое время остались совсем без богослужений, так как некому было заступать места множества погибших священнослужителей...»<sup>40</sup>

Священникам или диаконам, по распоряжению патриарха, вменялось в обязанность воспитывать и обучать своих сыновей так, чтобы они непременно становились священниками и диаконами<sup>41</sup>.

Духовное сословие вообще старались сохранить в совершенной чистоте и всячески оградить от всех возможных подозрений и соблазнов. Особенно наглядно это проявлялось в отношении к овдовевшим священнослужителям. Архидиакон Павел свидетельствует: здешние патриархи (Русской церкви) и епархиальные архиереи «отнюдь не позволяют вдовому священнику служить обедню, но лишь после того, как он примет монашество в каком-либо монастыре и пробудет там несколько лет, дабы, как они полагают, у него всякие мечты исчезли,— они читают над ним

молитву и дают ему дозволение служить литургию, да и то после многих ходатайств. Но новый патриарх Никон, любя греческие обряды, уничтожил этот обычай, хотя все-таки никак не оставляет вдового священника жить в городе, но монахом в монастыре, давая ему дозволение служить обедню<sup>42</sup>.

О второбрачии священнослужителей не могло быть и речи, отдельные случаи такового строго наказывались. Будучи в Троице-Сергиевой лавре, антиохийские гости увидели деревянную келью без дверей, с одним лишь отверстием для смотрения, которая была построена по приказу патриарха Никона для трех диаконов, овдовевших и женившихся вторично. Несчастных содержали в ней, не давая пищи. По просьбе патриарха Макария патриарх Никон освободил их<sup>43</sup>.

Много внимания в обществе того времени было уделено случаю с келарем Троице-Сергиевой лавры, занимавшим очень высокое положение, ибо, по словам Павла Алеппского, «в этой стране считают трех правителей: царя, патриарха и келаря Святой Троицы». Так вот, келарь был уличен в том, что «брал взятки с богатых ратников монастыря, чтобы им не идти в поход, а посылал вместо них бедных». Патриарх Никон отставил его, сослал в дальний монастырь, а вместо него поставил келарем архидиакона Арсения (Суханова)<sup>44</sup>, который, как известно, дважды путешествовал на Восток за древними рукописями, святынями и прочим и там, в Алеппо, уже встречался с патриархом Макарием и архидиаконом Павлом.

Следует отметить, что высокая нравственность русского духовенства и его большой авторитет в православном обществе в середине XVII века — заслуга главным образом святейшего патриарха Никона. Мерами очень строгими патриарх Никон во все время своего управления Церковью систематически добивался должной духовно-нравственной чистоты служителей престола Божия. У Павла Алеппского есть множество тому свидетельств. Приведем одно общее высказывание по этому поводу. «От того Бог отступился и тот навлек на себя Его гнев, кто совершил проступок и провинился пред патриархом: пьянствовал или был ленив в молитве, ибо такового патриарх немедленно ссылает в заточение. В прежнее время сибирские монастыри были пусты, но Никон в свое управление переполнил их злополучными настоятелями монастырей, священниками и монахами. Если священник провинился, патриарх тут же снимает с него колпак: это значит, что он лишен священнического сана. Бывает, что он сам сжалится над ним и простит его, но ходатайства ни за кого не принимает, и, кроме царя, никто не осмелится явиться пред ним заступником»<sup>45</sup>. А царь далеко не всегда считал для себя возможным вмешиваться в подобных случаях. Когда однажды во время пребывания антиохийских гостей в Саввино-Сторожевском монастыре некий восточный диакон, сосланный в этот монастырь с запрещением в служении, бил челом Алексею Михайловичу с

просьбой, чтобы ему разрешили служение, царь отказал, ответив: «Боюсь, что патриарх Никон отдаст мне свой посох и скажет: возьми его и паси монахов и священников, я не прекословлю твоей власти над вельможами и народом, зачем же ты ставишь мне препятствия по отношению к монахам и священникам?»<sup>46</sup> Это замечание Алексея Михайловича, которое Павел Алеппский сам слышал, характеризует взаимоотношения царской и патриаршей власти в то время.

Очень красочно и подробно у Павла Алеппского описана одежда духовенства различных степеней.

Священники и диаконы носили длинные широкие одеяния из зеленого или коричневого сукна или из цветной ангорской шерсти со стеклянными или серебряными вызолоченными пуговицами от шеи до ног, с застежками из крученого шелка. «Воротник этой одежды суконный или шерстяной, шириною в пядень\*»; он отложной и охватывает шею, доходя до нижней части груди, свободно висит, наподобие того, как надевается епитрахиль... Такова же одежда жен диаконов и священников, дабы знали, что они попадьи. Протопоп делает этот воротник из тяжелой материи, для того чтобы люди отличали его. На голове они носят высокие суконные колпаки, но во все время службы и перед архиереем стоят с непокрытыми головами»<sup>47</sup>.

Из других мест книги Павла Алеппского мы узнаем, что отложной воротник однорядок духовенства был также из шелка или шитого бархата, «похожего на осыпанный цветами». Поверх этих цветных однорядков, которые можно уподобить подрясникам, духовные лица иногда надевали «широкую верхнюю одежду с большими рукавами, прямую, но не открытую спереди» (рясу?). «Богатые протопопы носили колпаки из зеленого, красного и черного бархата, остальные — из сукна, причем под этими колпаками надевались шапочки из красного сукна, простроченные желтым шелком» (скуфья?), с околышем из розовой шелковой материи. «Такова же одежда диаконов. Так же одеваются жены духовных лиц... Кроме них, вообще никто не носит такой одежды и таких шапочек»<sup>48</sup>.

На Украине священники отличались тем, что носили суконные колпаки «с меховой опушкой», а богатые — «бархатные колпаки с собольим мехом». Протопоп, кроме того, «носил суконную шляпу с крестом», а богатые священники — бархатную, но, вероятно, без креста<sup>49</sup>.

Обувью духовенства, как, впрочем, и всех почтенных граждан, служили зеленые, красные, синие сафьяновые сапоги, которые в большом количестве постоянно ввозились персидскими купцами.

Богослужебные облачения духовенства были такие же, как

---

\* Пядь, пядень — мера длины: расстояние между большим пальцем и средним или мизинцем.

теперь, только наперсных крестов вообще ни у кого из священников не было\*. О церковных наградах Павел Алеппский совершенно не упоминает. Протопопов отличали лишь по деталям повседневной одежды. Священники и диаконы, по обычаю всех вообще уважаемых людей того времени, непременно носили в обыденной жизни посохи-палки.

Одежда монахов существенно отличалась от одежды белого духовенства. Монахи в России носили черные суконные рясы, а под ними — подрясники, «по большей части из зеленого сукна, а фуфайка и штаны делаются из зеленой бязи, которую привозят к ним персияне»<sup>50</sup>. Клобуки монахов до приезда патриарха Макария были шерстяные вязаные, нашитые на скуфью, без твердой основы, глубоко надвигавшиеся на глаза и уши. Монахи носили шерстяные мантии и под одеждой — параманы. Так же одевались и монахини.

На Украине монахи носили черные суконные колпаки, отороченные «искусственным мехом, сделанным из шерсти, наподобие бархата». «Крепы\*\* у них очень большие, опускаются на глаза и застегиваются под подбородком пуговицами, когда... монахи обнажают голову, то клобук остается висеть у них за спиной, как это в обычае у капуцинов, только еще красивее, чем у них, и иезуитов; впрочем их одеяния и мантии схожи»<sup>51</sup>.

Одежда архиереев состояла из цветного (обычно зеленого) подрясника из «узорчатой рытой камки\*\*\* с собольим мехом, с длинными узкими рукавами. Такова обычная их одежда. На голове носилась суконная скуфья с черным мехом, а сверху нее — большой черный клобук»<sup>52</sup>.

### ГЛАВА III

## РЕЛИГИОЗНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ РУССКОЙ ЦЕРКВИ В СЕРЕДИНЕ XVII ВЕКА

В книге Павла Алеппского есть ценные сведения о личности и деятельности святейшего патриарха Никона. Правда, они часто противоречивы и разбросаны по всему тексту, что, вероятно, связано с вторичным авторским редактированием «Путешест-

\* Ношение наперсного креста в Русской церкви всеми священниками со дня хиротонии введено при императоре Николае II. На православном Востоке доселе наперсный крест — награда заслуженному священнику, такие священники именуются ставрофорами (греч. — «крестоносные»).

\*\* Покров на клобук из легкой ткани, ныне чаще называется наметкой.

\*\*\* Цветная шелковая ткань с узорами и разводами.

вия» во время пребывания Павла Алеппского в России в 1666—1667 годах по поводу суда над патриархом Никоном. И все-таки эти свидетельства архиерея Павла дают возможность восстановить живой облик святителя Никона, как он представлялся глазам его современника и очевидца.

Святейший патриарх Никон прежде всего, как нельзя более, своим характером, образом мыслей и жизни соответствовал тому духу, который господствовал в Русской церкви. Выходец из простых крестьян, из самой гущи народа, прошедший большую школу тяжелого монастырского подвига и в личной жизни до кончины остававшийся строгим аскетом и подвижником, патриарх Никон подлинно воплощал в себе дух русского православного общества того времени, дух строгого монашеского благочестия и благочиния. Он не только в себе самом носил качества и черты, присущие этому духу, но со всею свойственной ему энергией и властью способствовал еще большему укреплению и распространению его в Русской церкви.

Павел Алеппский, подтверждая исторические сведения о жизни патриарха Никона, а также о том, что он твердо поставил при своем избрании патриархом условие, чтобы в делах духовных и царь, и народ беспрекословно слушались его как отца и пастыря, свидетельствует о необычайной власти патриарха Никона следующим образом<sup>1</sup>: «Сделавшись патриархом, он немедленно сослал в Сибирь в заточение трех протопопов с их женами и детьми... Когда это произошло, водворился мир, и все стали бояться Никона. Он до сих пор великий тиран по отношению к архиереям, архимандритам и всему священническому чину, даже к государственным сановникам. Он ни за кого не принимает ходатайств. Он-то заточил епископа Коломны и рукоположил туда впоследствии другого. Прослышав о чем-либо проступке, даже об опьянении, он немедленно того заточает, ибо его стрельцы постоянно рыщут по городу и как только увидят священника или монаха пьяным, сажают его в тюрьму, подвергая всяческому унижению. Оттого нам приходилось видеть тюрьмы переполненными такими людьми, кои находятся в самом скверном положении, будучи окованы тяжелыми цепями по шее и с большими колодками на ногах. Бояре прежде входили к патриарху без доклада привратников, он выходил к ним навстречу и при уходе их шел провожать. Теперь же, как мы видели собственными глазами, министры царя и его приближенные сидят долгое время у наружных дверей, пока Никон не позволит им войти; они входят с чрезвычайной робостью и страхом, причем до самого окончания своего дела стоят на ногах, а когда затем уходят, Никон продолжает сидеть<sup>2</sup>. Любовь царя и царицы к нему неопишима».

Павел Алеппский ярко характеризует деловые качества патриарха Никона. Когда в 1655 году царь отправился в поход, то «наблюдателем» над всеми делами государства был поставлен

патриарх Никон, которого боялись «больше, чем царя». Ежедневно князья и бояре докладывали ему о подотчетных им делах, по которым он тут же давал ответы, что и как нужно делать. Здесь Павел отмечает, что «благодаря своему проницательному острому уму и знаниям» патриарх Никон «искусен во всех отраслях дел духовных, государственных и мирских».

При этом святейший Никон «никогда не пропускал службы в церкви, три раза днем и ночью присутствуя за литургией и вечерней. При входе и выходе (из церкви) многие подавали ему челобитные... по своим обстоятельствам и делам»<sup>3</sup>.

Своеобразным апофеозом духовного авторитета и величия святейшего Никона как патриарха Всея Руси явились торжественные проводы царя Алексея Михайловича в поход во второе воскресенье Великого поста 1655 года. Павел Алеппский, подробно описывая церемонию этих торжеств, особое внимание уделяет напутственной речи патриарха Никона, которая прозвучала перед царем, вельможами, войском и всем народом. «Затем патриарх Никон стал перед царем и возвысил свой голос, призывая благословение Божие на царя в прекрасном вступлении, с примерами и изречениями, взятыми у древних: подобно тому, как Бог даровал победу Моисею над фараоном и прочее, и из новой истории, о победе Константина над Максимианом и Максентием, и прочее, и говорил многое, подобное этому в прекрасных выражениях, последовательно и неспешно, уподобляясь текущему источнику. Когда он запинался или ошибался, то долго обдумывал и молчал, некому было порицать его и досадовать, но все молча и внимательно слушали его слова, особливо царь, который стоял сложив крестом руки и опустив голову смиренно и безмолвно, как бедняк и раб пред своим господином. Какое это великое чудо мы видели! Царь стоит с непокрытой головой, а Патриарх в митре. О люди! Тот стоял, сложив руки крестом, а этот с жаром ораторствовал и жестикулировал перед ним; тот с опущенною головою в молчании, а этот, проповедуя, склонял к нему голову в митре... тот как будто невольник, а этот — словно господин. Какое зрелище для нас!.. Благодарим Всевышнего Бога... что мы видели эти чудные, изумительные дела!»<sup>4</sup>. Затем патриарх Никон благословил Алексея Михайловича, облобызался с ним, и начались торжественные проводы, очень красочно описанные Павлом Алеппским.

Это событие — апогей того величия и духовного авторитета Русской Православной Церкви, которого она достигла в середине XVII века. В дальнейшем этого уже не было, отношения Алексея Михайловича и патриарха Никона начали неуклонно ухудшаться. Поэтому в приведенном описании очевидца мы имеем редчайшее свидетельство о событии, символически отобразившем общественное могущество Русской Православной Церкви в момент его наивысшего подъема.

С другой стороны, это описание Павла Алеппского дает

хорошее представление о том, как проповедовал патриарх Никон. Он очень любил проповедовать и часто говорил проповеди. Они отличались большой обдуманностью, изобиловали ссылками на Священное Писание и Предание, творения святых отцов и учителей Церкви, примерами из истории, были красноречивы, глубоки по содержанию и очень пространны. В книге Павла Алеппского много свидетельств о проповедях русского патриарха.

Служил святейший Никон необычайно благоговейно, чинно, сосредоточенно. Его возгласы и чтения отличались внятностью, четкостью, произносились приятным тихим и низким голосом, как это вообще было принято в русских церквях. При его богослужениях соблюдался особенный порядок. «Горе тому,— пишет Павел,— кто кашляет, высморкается или плюнет в это время, ибо патриарх с тем круто поступает, а потому народ держит себя замечательно спокойно и тихо, несмотря на то, что храм постоянно бывает переполнен молящимися обоего пола и детьми»<sup>5</sup>.

В личной жизни патриарх Никон был очень скромен, в одежде прост, в еде — строгий постник. Но за богослужениями он считал для чести патриаршего сана необходимым самые драгоценные и красивые облачения<sup>6</sup>, а в трапезах для гостей, особенно праздничных,— самое широкое хлебосольство.

Патриарх Никон был необычайно щедрым и гостеприимным хозяином, в частной обстановке любил шутку и доброе веселье, был общительным, внимательным и приятным собеседником<sup>7</sup>, со смирением принимал замечания патриарха Антиохийского Макария и с готовностью исправлял многое в своих не всегда правильных обычаях.

На званых обедах патриарха Никона, как правило, накрывался стол для нищих, слепых, увечных, многих из которых он кормил и поил своими руками, «с полным уважением», а затем обходил всех нищих, собственноручно «умывая их, отирая и лобызая их ноги». При виде этого антиохийские гости испытывали безгневное чувство<sup>8</sup>, но не могли не отдать должного нелицемерной любви патриарха к обездоленным<sup>9</sup>. Эта любовь патриарха Никона к народу была широко известна всем, что, вероятно, в немалой степени побудило Степана Разина впоследствии, когда святейший Никон был сослан в Ферапонтов монастырь, пытаться склонить его к побегу и присоединению к восставшим. Патриарх Никон не принял и не мог принять этих предложений, но то, что они были ему сделаны, говорит о многом<sup>10</sup>.

Патриарх Никон очень любил греческие обряды и преклонялся перед авторитетом древних восточных отцов Церкви. Когда патриарх Антиохийский Макарий настаивал на том, что нельзя крестить католиков второй раз, ссылаясь на древние свидетельства греческих отцов, патриарх Никон сказал: «Я русский, сын русского, но мои убеждения и моя вера греческая», что означало:

хотя мы и привыкли делать по-своему, но раз греческие отцы учат иначе, будем делать так, как они учат. При этом многие русские епископы подтвердили: «Свет веры... возсиял нам от стран Востока»<sup>11</sup>.

Итак, здоровый и крепкий человек, с огромной волей, энергичный, властный, всесторонне образованный и развитой, прекрасный проповедник и истинный пастырь своим духовным овцам, строгий аскет, но с живой, широкой, щедрой натурой, любящий свой народ и любимый большинством народа, из которого сам вышел, может быть, излишне резкий и вспыльчивый, но знавший и состояния глубокого молитвенного молчания, созерцания и плача, горделивый, но в то же время способный к подлинному смирению, наделенный большим умом, художественным вкусом, административными, строительными и многими другими способностями, расчетливый и увлекающийся — таким является перед нашим взором, по описанию архидиакона Павла Алеппского, святейший Никон, патриарх Московский и Всея Руси, один из самых выдающихся святителей Русской церкви.

Всем, что имел патриарх Никон в своем характере и личности ценного, всем своим образованием, духовным воспитанием и навыками он был обязан, после дарований Божиих, русскому православному монашеству, многолетнюю школу которого он прошел сам.

Записки Павла Алеппского дают определенное представление о русском монашестве и подвижничестве.

На Украине, в Киеве антиохийских гостей поразил, конечно, прежде всего Киево-Печерский монастырь, известный всему миру своей историей, своими древними подвижниками и святынями в Ближних и Дальних пещерах, что Павел Алеппский описывает с большим духовным волнением. Несколько раз он замечает, что предстательство и молитвы древних угодников помогают ныне живущим. В особенное восхищение привели путешественников кельи киево-печерских монахов «с прекрасными стеклянными окнами, которые дают обильный свет со всех четырех сторон... Каждая келья содержит три комнаты... Кельи разрисованы и расписаны красками и украшены всякими картинами и превосходными изображениями, снабжены столами и длинными скамьями... очагами с красиво разрисованными изразцами. При них находятся прекрасные комнаты с уважаемыми и драгоценными книгами. Каждая келья изукрашена всякого рода убранством, красива, изящна, опрятна, так что веселит душу входящего в нее и прибавляет жизни своим обитателям. С наружной стороны у келий прекрасные палисадники с цветами... окруженные изящными решетками».

Монахов в этом монастыре было около пятисот, но большинство умерли от моровой язвы, и при посещении патриарха Макария их оставалось двести. «Они представляют твоим взорам, читатель, очень ласковыми, опрятными, с ясными лицами,



одеты всегда в шерстяные мантии, кротки, тихи, крайне воздержаны и целомудренны. У каждого в руках четки. Что касается их пищи, то они едят только раз в сутки. Из кельи в церковь — вот в чем проходит вся их жизнь»<sup>12</sup>.

Павел Алеппский отмечает далее, что среди настоятелей киевских монастырей «есть люди ученые, законоведы, ораторы, знающие логику и философию и занимающиеся глубокими вопросами»<sup>13</sup>.

Очень приятное впечатление произвели на восточных гостей монахини киевского Вознесенского женского монастыря. Павел пишет, что большинство из них принадлежит к знатым польским родам. Их 50—60 человек. «Лица их как солнце. На них шерстяные черные мантии до земли. Мужчины совершенно не могут к ним входить». Они «пели и читали приятными напевами и нежными голосами, разрывающими сердце и исторгающими слезы. Это было пение трогательное и хватающее за душу, много лучше пения мужчин... Все они умеют читать, знакомы с философией, логикой и занимаются сочинениями». «У них много девиц... их воспитывают для монашества, ибо большая часть их сироты»<sup>14</sup>.

Павел Алеппский обратил внимание на высокую вообще образованность и грамотность украинцев. «Все они, за исключением немногих, даже большинство их жен и дочерей, умеют читать и писать и знают порядок церковных служб и церковные напевы; кроме того, священники обучают сирот и не оставляют их невеждами», — пишет алеппский путешественник<sup>15</sup>.

В распоряжении киевских ученых монахов был прекрасный печатный двор, «служащий для этой страны, — свидетельствует архидиакон Павел. — Из него выходят все их церковные книги удивительной печатью разного вида и цвета, а также рисунки на больших листах, примечательности стран, иконы святых, ученые исследования и пр.». «По обычаю патриархов», восточные гости отпечатали здесь множество разрешительных грамот с отпущением грехов трех видов: «в целый лист — для вельмож, средние — для народа и маленькие — для женщин»<sup>16</sup>.

Патриарх Никон и Алексей Михайлович, по свидетельству Павла Алеппского, очень любили украинское церковное пение, высоко ценили искусство украинских мастеров и ученость украинских монахов. Патриарх Никон построил свой Иверский Валдайский монастырь для украинских и белорусских монахов и заселил его ими. В московский Саввин девичий монастырь были поселены также около 300 украинских монахинь из взятого русскими города Вильны и разных областей Белоруссии, причем в этом монастыре они сохранили свой устав и свое управление<sup>17</sup>.

Грамотность и ученость украинских монахов явились одной из причин того, что, как известно, в середине XVII века и далее они стали пользоваться большим влиянием в церковных делах в Московском государстве.

Все эти сведения Павла Алеппского позволяют в известной мере представить, что именно несла с собою украинская традиция, активно вливавшаяся в течение русской духовной жизни.

В отличие от украинского, русское монашество обладало своими характерными особенностями. Посетив Варлаамов Хутынский монастырь, Павел в духовном восторге пишет, что большая часть его монахов «славится своей добродетелью и святостью: мы видели собственными глазами, что некоторые из них носят на теле по сорока лет железные пояса из цепей; свои рубахи и платья они не меняют, пока те совершенно не истлеют на них. О удивление! Мы обоняли от них запах, подобный мускусу. Как они счастливы, блаженны и благополучны! Бог да соделает нас соучастниками их! Благодарим Всевышнего, Который удостоил нас зреть в наши дни таких святых»<sup>18</sup>. Эта сосредоточенность на внутренней, «невидимой брани», духовных подвигов, помогающих единению с Богом, в духе древнего святоотеческого богословия и аскетики, и являлась отличительной чертой русского подвижничества. Павел Алеппский зорко подметил внешние проявления этой отличительной черты и не раз отметил ее. Это существо русского монашества, его основа.

Как-то патриарх Макарий спросил патриарха Никона о числе всех монастырей в Московском государстве. Он ответил: «Более трех тысяч, кроме тех, что в стране казаков,— и прибавил: — В нашей стране есть три очень богатых монастыря, великие царские крепости», первый и самый влиятельный — Троице-Сергиев, второй — Кирилло-Белозерский, третий — Соловецкий<sup>19</sup>. Если учесть, что в этих известнейших монастырях, как и в остальных русских обителях, дух монашеского благочестия был в основном тот же, что и в монастыре преподобного Варлаама Хутынского, то можно представить, какое огромное духовное влияние оказывали они на все русское православное общество.

В монастыри, особенно знаменитые, ездили для молитвы, исповеди и духовного совета цари, патриархи, князья и бояре, белое духовенство. В них с той же целью стекались со всех концов необъятной земли в великом множестве русские люди. Духовные уроки, советы, примеры и впечатления выносили они из монастырских стен. Мудрено ли после этого, что царь Алексей Михайлович предавался по целым ночам молитвенным подвигам и бдению<sup>20</sup>, знал службу церковную так, что показывал монахам, какие ирмосы и тропари и какого гласа следует петь<sup>21</sup>, а торжественные и праздничные обеды его, как правило, были отнюдь не пирами, но, скорее, монастырскими трапезами, где даже царю не подавались мясные блюда, если присутствовало духовенство, и всегда читались жития святых данного дня, по монастырскому обычаю?<sup>22</sup>

По словам Павла Алеппского, «москвиты множеством своих молитв... превосходят, быть может, самих святых, и не только простолюдины, бедняки, крестьяне, женщины, девицы и

малые дети, но и визири, государственные сановники и их жены»<sup>23</sup>.

Становится понятным также и то, почему простые люди, прожив нелегкую мирскую жизнь в старании следовать иноческому воздержанию и благочестию, на пороге смерти стремились принять монашество как высшую степень достоинства человека!

Павел Алеппский в крайнем удивлении пишет, что, бывало, в мирской обстановке им «казалось, что они в монастыре»<sup>24</sup>. И это совсем не случайно! Русская церковь того времени и была как бы одним огромным монастырем, привыкшим жить своим строгим, но общепризнанным уставом, соответствующим исконно православной святоотеческой традиции.

Вот почему многие с особой ревностью относились к общецерковному «уставу» жизни. Особенно ярко это проявлялось в отношении русских к иностранцам, поэтому слишком резко менять или исправлять что-либо в этом уставе было очень рискованно даже патриарху Никону.

С другой стороны, этим самосознанием русских вполне объясняется ревнивое и бдительное стремление оградить «свой монастырь» от чуждых по духу влияний и посягательств. Дело доходило до таких явлений, которые ныне могут показаться курьезом. Так, царь Михаил Феодорович с молитвой умывал руки с мылом после того как вынужден был возлагать руку в знак дружбы на головы послов из мусульманских стран, считая, что само прикосновение к иноверцу сопряжено с духовным осквернением<sup>25</sup>. А когда Алексею Михайловичу сказали, что патриарх Макарий может говорить, если царю угодно, через переводчика на турецком языке, то царь воскликнул: «Нет, нет! Боже сохрани, чтобы такой святой муж осквернил свои уста и язык этой нечистой речью!»<sup>26</sup> Павел Алеппский пишет, что им рассказывали, как раньше даже греческих архиереев русские не допускали к служению в своих церквах, полагая, что они «осквернились от турок». Греческих купцов совсем не пускали в церкви, чтобы они «не осквернили их, будучи сами оскверненными». Если кто-либо из них решался остаться в России навсегда, его на сорок дней ставили вне церкви в положение оглашенного, потом помазывали миром, читали над ним молитвы и лишь тогда принимали в церковное общение. Впрочем, после приезда патриархов Константинопольского Иеремии, Иерусалимского Феофана и других русские «привыкли к иностранцам» и в отношении к православным гостям ослабили свои строгости, но в отношении к инославным «франкам», и тем более к иноверцам, крайние строгости сохранялись и во времена путешествия Павла Алеппского, «ибо в деле веры они держат себя весьма далеко от иностранцев, чему мы видели с их стороны удивительные примеры», — пишет Павел<sup>27</sup>.

Недаром москвиты втайне тщательно следили за поведением даже православных восточных архиереев и патриархов (не го-

воря уже об иноверцах и инославных гостях), желая в точности убедиться в их подлинной православности, и за замеченные нравственные пороки без пощады ссылали в отдаленные монастыри или в Сибирь «ловить соболей»<sup>28</sup>. У Павла Алеппского есть множество очень показательных свидетельств того<sup>29</sup>. «Поэтому,— пишет он,— даже все купцы, хотя бы кто из них был славой своего века, даже персидские, живут в страхе Божиим и смирении»<sup>30</sup>.

В Москве жило много «франкских купцов из немцев, шведов и англичан» с семейством и детьми. «Прежде,— по словам Павла,— они обитали внутри города, но нынешний патриарх Никон, в высшей степени ненавидящий еретиков, выселил их», к чему поводом послужило то, что однажды он заметил, как «франки, переодетые в московитов», пришедшие посмотреть крестный ход, не сняли шапок и не поклонились иконам и крестам. За черту города Москвы были также, по распоряжению патриарха Никона, выселены татары и армяне, а их церкви и мечети в Москве разрушены. «Чужой по вере» считался «в высшей степени нечистым»<sup>31</sup>.

Явлением того же порядка было и знаменитое уничтожение патриархом Никоном икон «франкского письма» в неделю православия 1655 года, очень подробно описанное Павлом Алеппским<sup>32</sup>. Случай показательный для характеристики того времени. Дело в том, что еще летом 1654 года патриарх Никон приказал изъять из домов горожан и князей иконы, написанные по образцам картин «франкских и польских», выколоть на ликах этих икон глаза и обносить их по городу с оглашением: «Кто отныне будет писать иконы по этому образцу, того постигнет примерное наказание». Это было сильным проявлением ревности патриарха по вере и его всегдашнего стремления оградить Русскую церковь от еретического влияния Запада, которое уже начинало сказываться. Но обладавший «чрезмерной крутостью нрава» патриарх не учел, что, как пишет об этом Павел Алеппский, «все московиты отличаются большою... любовью к иконам... несмотря на красоту изображения, ни на излишества живописца, но все иконы... для них одинаковы: они всегда их почитают... даже если икона представляет набросок на бумаге или детский рисунок». «Видя, как патриарх поступал с иконами, подумали, что он сильно грешит, пришли в смущение и волнение и сочли его противником икон. В это время случилась моровая язва, и солнце померкло перед закатом 2 августа. Они подумали: «Все случившееся с нами есть гнев Божий на нас за надругательство патриарха над иконами». Образовались общества, враждебные патриарху, которые покушались убить его, ибо царя в это время не было в Москве». Сам святейший Никон вскоре покинул Москву, спасая царскую семью от страшной эпидемии, и конфликт остался неразрешенным. Патриарх Никон чувствовал необходимость объяснения с народом в присутствии царя и сделал это в неделю

православия 1655 года в Успенском соборе при царе, патриархе Макарии и сербском митрополите Гаврииле.

Во время проповеди после литургии он велел принести иконы старого русского письма и «новые», писанные на западный манер, объяснил народу, что такое православное изображение и какое неправославное, и почему западная живопись «недозволительна». «Он много говорил» об этом, ссылаясь «на свидетельство нашего владыки патриарха» (Макария), «и в доказательство незаконности новой живописи указывал на то, что она подобна изображениям «франков». Патриархи предали анафеме и отлучили от Церкви тех, «кто станет изготовлять подобные образа, и тех, кто будет держать их у себя». Затем патриарх Никон брал «новые иконы», возглашал имена тех бояр, кому они принадлежали, «дабы пристыдить их», и бросал на железный пол так, что они разбивались, приказывая их сжечь, но, по просьбе набожного Алексея Михайловича, заменил сожжение зарытием в землю.

После всех этих разъяснений, как видно, народ воспринял это спокойней, и возмущений по этому поводу более не отмечалось.

В свете описанных явлений становится понятным отношение православных русских к желавшим принять крещение иноверцам и инославным христианам. Иноверцев сначала дней сорок содержали в каком-нибудь монастыре, где их учили церковным обычаям и таинствам веры, а затем торжественно крестили, иногда многих сразу. В последнем случае это делалось в реке. После этого их принимали в общение с большой любовью и не отлучали от своих. Что же касается инославных, главным образом католиков, то их, как крещенных через обливание, крестили вторично<sup>33</sup>, а священников-униатов рукополагали второй раз<sup>34</sup>.

По поводу крещения «ляхов» и всех вообще «последователей папы», то есть католиков, в связи с протестами и разъяснениями патриарха Макария состоялись два Собора — Великим постом 1655 года<sup>35</sup> и перед Вознесением 1656 года<sup>36</sup>. На последнем патриарху Макарию пришлось «много спорить» с русскими архиереями по этому поводу. В результате, основываясь на древних авторитетах, решили все-таки не перекрещивать католиков, а приводить их к православию только через миропомазание.

Во всех этих явлениях русской жизни середины XVII века проявляется не что иное, как великое желание и стремление православных всячески оградить свое общество, «свой монастырь» как от нравственной, так и от духовной скверны, которую вольно или невольно могли занести в него чужеродные элементы или поступки и действия своих же собратьев. В этом ключ к пониманию многих сторон и событий русской истории того времени (в частности церковного раскола), а также к пониманию русского народного и церковного самосознания в целом.

Как явствует из всего обширного повествования Павла Алеппского, дух монастырского устава, господствовавший в русском церковном обществе середины XVII века, не только не был

чем-то внешним по отношению к русскому национальному характеру, не только не подавлял его, но напротив, потребность в нем вытекала из всего склада русской натуры. Этот иноческий дух соответствовал глубоким основам русской души, был естественным сердечным побуждением огромных масс большинства верующего народа. Потому люди чувствовали себя в рамках духовного «устава» достаточно свободно, просто, он не лишал их жизнерадостности и внутренней свободы.

Описание Павла Алеппского содержит яркие картины народных празднеств, рождественского веселья, шумных украинских ярмарок и московских базаров, изобилуют свидетельствами о широте и оптимизме русских людей<sup>37</sup>. Сдержанность русских он отмечает только по отношению к иностранцам, чужим<sup>38</sup>. В остальном его привлекают их гостеприимство, радушие, природный «острый ум», духовная образованность (а в украинцах и светская). Он отмечает высокую одаренность мастеров, прекрасные строительные и торговые навыки и способности, мужество и в то же время миролюбие. «Московиты никогда не любили походов и войн, стремясь к спокойствию и безмятежной жизни», — свидетельствует Павел Алеппский. Но он же не находит похвал военному искусству и мужеству украинцев и русских в случае, когда им все-таки приходится воевать. Архидиакон Павел часто восхищается духовной мудростью русских людей.

«Какой же смысл имеют, — пишет он, — ходячие в нашей стране речи, что христиане не умеют править государством? Да, мы и греки не умеем управлять...» И, хваля мудрое управление русских, Павел далее добавляет: «Все это происходит оттого, что они знают о случившемся с греками и о потере ими царства. Да расширит Бог их разум и умение управлять еще более того умения и разума, которое мы видели! Пусть никто не говорит, что христианам господство не подобает, ибо кто не видел собственными глазами, тот, быть может, не поверит этим известиям и описанным нами превосходным качествам, но Бог — свидетель, что я лжи не говорю и не взял с них взятку за то, что так хвалю их ум и хорошее управление»<sup>39</sup>.

Образ русского православного общества и русского человека, возникающий со страниц книги Павла Алеппского, на первый взгляд, как будто противоречит некоторым историческим свидетельствам и запискам других иностранцев, посещавших Россию немного ранее Павла Алеппского или немного спустя после него. Из них следует отметить голштинского посла Адама Олеария, посещавшего Россию несколько раз в период с 1634 по 1645 год<sup>40</sup>, и посла Священной Римской империи барона Августина Мейерберга, приезжавшего в Москву в 1661—1662 годах<sup>41</sup>. Оба не жалеют темных красок для описания различных нравственных пороков и неустройств в русском обществе.

Однако это лишь кажущееся противоречие. В общественной

жизни любого большого государства есть свои светлые и темные стороны. Павел Алеппский, как православный клирик и спутник высокого гостя — патриарха Антиохийского, наблюдал духовно-нравственную жизнь православной России в той «точке», в которой было собрано все святое, доброе, благочестивое, что было в русском обществе — в Церкви. Напротив, инославные Олеарий и Мейерберг, не имевшие даже права посещать русские богослужения, наблюдали жизнь России с другой «точки» — с улицы, площадей, кабаков, базаров, торговых сделок, лавок иностранцев и так далее. В этом отношении Павел Алеппский и указанные западные посланники не противоречат, а скорее дополняют друг друга. Кроме того, нужно непременно иметь в виду, что Павел, брат по вере, смотрел на Россию глазами дружбы и сочувствия, а западные гости относились к народу и стране, оказавшим им гостеприимство, презрительно и даже враждебно.

Но ряд отечественных историков, например один из крупнейших историков России С. М. Соловьев, виднейший историк Русской церкви митрополит Макарий (Булгаков), также свидетельствуют о глубокой духовно-нравственной порче русского общества в XVII веке, так что общая картина духовной жизни рисуется в их исследованиях скорее мрачной, чем светлой. При этом оба они ссылаются на многочисленные исторические документы, государственные и церковные. Особенно неприязненно к быту и нравам России того времени относится С. М. Соловьев<sup>42</sup>. Это прямо связано с его прозападной идеалистической концепцией истории, согласно которой светское образование и культура на западный лад являются высшим достижением, высшей точкой развития. Чтобы обосновать необходимость перехода русского общества в процессе его саморазвития к этим высшим ступеням, ему, естественно, приходилось отрицать и уничижать все то, что предшествовало им, то есть видеть в духовно-нравственном состоянии русского общества середины XVII века преимущественно темные стороны. Историк Русской церкви митрополит Макарий тоже склонен считать, что внешнее европейское образование — средство к преодолению нравственных недостатков (!), и потому он подчеркивает духовные язвы и церковные неурядицы русского общества, желая показать скорейшую необходимость насаждения в России образованности и культуры на европейский лад<sup>43</sup>. Это заблуждение наших историков, весьма распространенное «духом времени» в конце прошлого — начале нынешнего века, очевидно. Однако и А. Олеарий, и С. М. Соловьев, и митрополит Макарий, приводя множество свидетельств о борьбе Русской церкви с нравственными пороками своего времени, о тех мерах, которые принимались ею для воспитания своих чад в духе строгого благочестия, отнюдь не отрицают, что высокая духовность господствовала в жизни Русской церкви, диктовала нормы религиозной жизни и нравственного поведения, и в этом они как раз подтверждают свидетельства Павла Алеппского.

Архидиакон Павел, как мы видели, тоже не закрывает глаза на теневые стороны жизни православных, описывает многие церковные и гражданские меры борьбы с пороками. Но он смотрит на все это в свете веры как на естественный в условиях падшей природы человеческой процесс борьбы с грехом и видит главное — единодушное стремление большинства верующих людей русских к благочестию, как самую основную тенденцию в духовной жизни Русской церкви, как «дух времени».

Точку зрения Павла Алеппского разделяют многие отечественные историки, не согласные с позицией С. М. Соловьева и единомышленников ему. Они тоже указывают на многие нестроения и пороки русского общества той эпохи, но подчеркивают в связи с огромной духовно-нравственной деятельностью Русской церкви ее влияние на духовное состояние своих чад. К таким ученым относятся, например, один из крупнейших исследователей истории периода патриарха Никона профессор Н. Ф. Каптерев<sup>44</sup>, архиепископ Филарет (Гумилевский)<sup>45</sup> и другие.

Наконец, следует иметь в виду, что все указанные отечественные историки смотрели на эпоху середины XVII века ретроспективно, пытаясь найти причины современных им неурядиц в прошлой истории русского общества. Они не находили ничего лучшего, как обращать внимание на теневые стороны жизни этого общества в древности. По этой причине то светлое и праведное, что было в этой древности, нередко ускользало от их внимания, и «духовный портрет» России того времени получался искаженным. Образно говоря, забывая о том, что свет во тьме светит, и тьма не объяла его (Ин. 1, 5), многие наши историки исследовали именно тьму, оставляя свет как бы в стороне, а Павел Алеппский пишет как раз о свете русской веры, русской души.

Неоценимо поэтому значение для нас труда Павла Алеппского. Он возвращает нам удивительно светлое представление о духовном облике нашей Церкви и страны в период средневековья.

Подлинно верующие богобоязненные русские люди являли собою высокие образцы духовности, мудрости и истинного благочестия, составляли большую и лучшую часть церковного общества.

Духовное наследие русского народа русское православное благочестие сохраняет по сей день.

## ГЛАВА IV

# БОГОСЛУЖЕНИЕ И ЦЕРКОВНЫЕ ОБЫЧАИ

Большое место в записках архидиакона Павла, естественно, уделено описанию различных богослужений, церковных праздников, крестных ходов, поминовения усопших, местных церковных



обычаев, традиций и т. п. Постоянно участвовавший вместе со своим отцом патриархом Антиохийским Макарием в богослужениях во время пребывания в России, архидакон Павел сообщает такое множество подробностей по этому предмету, что они позволяют воссоздать почти все основные черты богослужений годового цикла в середине XVII века. Поскольку многое в древних богослужениях делалось точно так же, как и в наши дни, то мы ставим себе целью в этой главе обратить особое внимание в основном лишь на те особенности служб и обычаев церковных, которые отличают их от сегодняшних.

В одном месте Павел Алеппский приводит краткое общее описание русского богослужебного Устава<sup>1</sup>. Из него явствует, что в те времена всенощное бдение совершалось не так, как теперь. Вечерню служили вечером. Утреню — глубокой ночью, перед рассветом, затем делали перерыв и часов в 9—10 утра, по нашему времени, начинали литургию, длившуюся до 14—15 часов, а по особому большим праздникам — до захода солнца. К утрени, как и теперь, присоединялся 1-й час, 3-й и 6-й часы читали перед литургией. В приходских храмах литургия совершалась раньше, чтобы верующие могли успеть к ее служению и в соборную церковь.

Все богослужения священник начинал не иначе как в фелони и не снимал ее до конца службы. Перед предначинательным псалмом вечерни непременно читалось полное начало — трисвятое и прочее. Накануне воскресных и праздничных дней предначинательный псалом пелся попеременно на обоих клиросах, и продолжалось это очень долго, причем диакон одновременно канонаршил по Псалтири, стоя посреди церкви. В конце каждого стиха псалма непременно пели «Аллилуйя», трижды «Слава Тебе, Боже», как поют и на кафизмах. На «Господи, воззвах» совершалось обычное каждение всего храма, как и теперь. На «Слава, и ныне» все священники и певчие выходили, становясь полукругом, друг против друга, в хоросе<sup>2</sup>. То же делалось и на утрени, на 9-й песни, во время Честнейшую и после канона, перед «Хвалите Господа с небес» и «Слава в вышних Богу». Пели все вместе. Сугубая и просительная ектении совершались чинно, диакон или священник ждал, пока певчие неспешно пропоют «Господи, помилуй» или «Подай, Господи».

Перед воскресными и праздничными днями непременно читали паримии и совершалась в западной части храма лития, читалась молитва на благословение хлебов, но без хлебов, так как хлебы полагались только накануне великих праздников.

Если служба совершалась соборне, протопоп (ныне протоиерей; имеется в виду вообще старший священник, представляющий за богослужением) первенствовал на ней так же, как это принято и ныне. Если за службой присутствовал архиерей или патриарх, то на «Слава, и ныне», перед входом на вечерне, протопоп и остальные священники выходили из алтаря в хорос,

где у правого столпа церкви, близ солеи, обычно бывало место для архиерея, брали у него благословение, возвращались в алтарь, облачались и шли на вход. Можно представить себе, насколько протяжно должны были петь стихиру!

По «Достоинно есть» совершался обычный отпуст с поминовением святых храма и дня. После вечерни в течение всего года непременно читались молитвы на сон грядущим и канон повечерия.

На утрени, когда все среди ночи вновь собирались в церковь, сначала совершали полунощницу, а по окончании ее садились и слушали чтение поучений или житий святых. Затем вставали, и начинался звон к утрени. В полном молчании кадили весь храм, пока не возвращались к Царским вратам. Здесь диакон очень протяжно возглашал: «Благослови, владыко», священник: «Благословен Бог наш», и начиналась утренняя. После мирной (великой) ектении кафизму обычно пели попеременно на два клироса, «а не так, как мы просто читаем ее», — замечает архидиакон Павел. Трисвятое, как и вообще все, что читалось в церкви, принято было читать только по книге — наизусть не дозволялось. При этом все читалось не спеша, «а не так, как мы спешно читаем».

Полиелей пелся и совершался торжественно, в основном так же, как и теперь. После Евангелия читался 50-й псалом, и диакон возглашал «Спаси, Боже, люди Твоя». Перед канонам совершалось каждение.

Каноны обычно просто читали, кроме ирмосов, без канонарха. На канонах утрени и на кафизмах полностью читались синаксари святых или праздников или пространные поучения.

Во время ектении священника или диакона Царские врата обычно отверзались и по возгласе закрывались вновь. Ектении отличались особой длительностью. На сугубой ектении, при поминовении имени царя «Господи, помилуй» пелось 12 раз, при поминовении патриархов и родственников царя — по три раза, так что, по подсчетам архидиакона Павла, на этой ектении «Господи, помилуй» пелось около ста и более раз... Причем каждое «Господи, помилуй» пелось очень протяжно.

Павел Алеппский отмечает, что на литургии каждый день непременно читались два Апостола и два Евангелия — дню и святому, а иногда бывало и по три, то есть память святого никогда не пропускалась, даже по случаю больших праздников. Непременно возглашался прокимен пред Апостолом, а после него «Аллилуиа», со стихами. «Чтец, хотя бы он и был маленький мальчик, читает Апостол не иначе как весьма речисто и заканчивает его очень протяжно и громким голосом нараспев», — замечает архидиакон Павел. При «выходе с Дарами (имеется в виду великий вход) все кланяются до земли, с великим страхом и благоговением, ибо христиане этой страны весьма набожны; непрестанно, с начала службы до конца, делают коленопреклоне-

ния и земные поклоны, особливо при «Достойно есть» и упоминании имени Богородицы все они повергаются челом на землю, будь это даже воскресный день».

После «Достойно есть» тушили большую часть свечей, а на причастном погашали все свечи.

После литургии непременно во всех церквях всегда читался 9-й час.

«Литургия у них,— пишет Павел Алеппский,— совершается чрезвычайно продолжительно, со всяким страхом и смирением». «А что касается нас, то... мы выходили не иначе как с разбитыми ногами и с болью в спине, точно нас распинали. Но да совершится воля Божия!»

Архидиакон Павел отмечает, что строго соблюдалось разделение в церкви: женщины стояли слева от входа, мужчины — справа. Во всех больших церквях ставились в середине два накрытых аналоя. На одном постоянно находилась икона храмового праздника, на другом — святого дня или праздника, которая менялась.

Таковы самые общие замечания архидиакона Павла Алеппского о русском богослужбном Уставе.

На Украине чинопоследование богослужений почти не отличалось от московского<sup>3</sup>. Павел Алеппский отмечает лишь несколько особенностей. «Сподоби, Господи» даже на праздничных службах читалось. После литургии непременно раздавался всему народу, даже младенцам, антидор<sup>4</sup>.

Не находит слов архидиакон Павел, чтобы воздать хвалу украинскому церковному пению! Это пение очень нравилось восточному гостю, и он всегда предпочитал его московскому, о чем еще будет речь впереди.

На Украине под большие праздники вечером служили великое и малое повечерия, затем с полуночи начинали всенощное бдение и выходили из церкви на рассвете. Рано утром в приходских церквях совершалась литургия, после которой все духовенство и многие прихожане спешили в соборную церковь, где литургия начиналась позднее, часов в 9—10 утра по нынешнему счету времени.

Накануне субботы в Киево-Печерском монастыре было принято совершать вечером, после вечерни, в темных облачениях, заупокойную службу по усопшим. При этом ставился столец с кутией. После этого читали молитвы на сон грядущим и расходились<sup>5</sup>. Так же как и в Московии, под воскресенье и праздничные дни, кроме великих праздников, лития совершалась без благословенных хлебов<sup>6</sup>. В украинских монастырях кафизма на утрени пелась на два клироса с канонархом, стоявшим посередине церкви пред аналоем с лежавшей на нем Псалтирью.

Представители Антиохийской церкви въехали в пределы Московии в конце лета 1654 года, когда шла война с Польшей, и потому первое, что бросилось им в глаза, были особые молебны

о победе, совершаемые в каждом городе собором всех городских священников по утрам каждого воскресенья до или после литургии, переходившие непременно в крестный ход вокруг всего города<sup>7</sup>. Такой крестный ход в Коломне 23 августа 1654 года пришлось возглавить патриарху Макарию. При этом были соединены два моления: о победе над врагами и «на моровое поветрие», так как губительная эпидемия началась уже в Коломне. «Звонили во все колокола». Патриарх Макарий совершил освящение воды мощами угодников Божиих, окропил ею духовенство и народ, и крестный ход двинулся из соборной церкви по городу. Впереди всех шли войска, за ними в строгом порядке попарно шло городское духовенство. Пред ними несли большой золоченый крест, фонари, копыя, знамена и хоругви. Диаконы шли с кадильницами, священники несли на блюдах кресты («ибо в этой стране отнюдь не держат креста в руках, но носят его на блюде»). Несли чудотворную икону Богородицы, другие иконы, Евангелие. Позади духовенства шел воевода со своими приближенными и народ. Все были в самых дорогих облачениях. Патриарха Макария поддерживали под руки. Он был в мантии, омофоре и епитрахили с посохом в левой руке. Рядом с ним несли сосуд со священной водой. Пока шли, пели песнопения молебнов. У каждой церкви крестный ход останавливался, антиохийский патриарх прикладывался к иконе и кресту, выносимым из этой церкви, благословлял крестом народ и окроплял святой водой церковь, улицу и людей. При этом в течение всего хода «все колокола гудели без умолку». В главных вратах крепости окроплялись святой водой иконы над вратами, проходы ворот и пушки, служили молебен, возглашали ектению и читали Евангелие на победу. Затем у вторых врат прочли сугубую ектению и Евангелие «на моровую язву» и Богородице. Так обошли весь кремль и вернулись в собор. Затем началась литургия, которую окончили к вечеру. «То был крестный ход, который останется памятным на всю жизнь», — записал Павел Алеппский<sup>8</sup>.

26 августа, в день праздника в честь Владимирской иконы Божией Матери, на литургии Павел Алеппский обратил внимание на заупокойную ектению «Еще молимся о упокоении...», которой он раньше не слышал за литургией. Вероятно, она в древности читалась лишь в особых случаях. Таким случаем и была начавшаяся смертность от моровой язвы. Диакон на более возглашал «... о упокоении братий наших, всех, скончавшихся в граде сем» и начинал поминать имена все, одно за другим, всего около четырех — пяти тысяч имен. Священник читал молитву Боже духов... тайно, а на возгласе «Яко Ты еси Воскресение...» поминал вновь имена всех усопших по спискам, которые диакон передал ему. Литургию окончили вечером<sup>9</sup>.

Поначалу Павел Алеппский писал о церковном пении так: «Пение казаков радует душу и исцеляет от печалей, ибо их напев приятен, идет от сердца и исполняется как бы из одних уст; они

страстно любят нотное пение, нежные и сладостные мелодии. У этих же (москвитов) пение идет без обучения, как случится, все равно: они этим не стесняются. Лучший голос у них грубый, густой, басистый, который не доставляет удовольствия слушателям. Как у нас он считается недостатком, так у них высокий голос считается неприличным. Они насмеются над казаками за их напевы, говоря, что это напевы франков и ляхов, которые им известны. Так же все они и читают»<sup>10</sup>. Однако впоследствии, побывав на богослужениях в Москве, архидиакон Павел вынужден был отдать должное особенностям московского пения и чтения, свидетельствуя: «Мы забывали усталость от долгого стояния на ногах в сильный холод, утешаясь радостью... от всего, что мы видели и слышали, а также способом чтения архидиакона, который читал голосом низким, густым, мягким, сладостным, размягчающим сердце. Все они так читают... не так как мы — высоким голосом. Патриарх и священники также читают голосом низким, трогающим душу, так что их возгласы слышны бывают только стоящим в хоре. Таков их обычай, и какой это прекрасный обычай!»<sup>11</sup>

1 сентября начался новый, 1655 год. Торжество новолетия было большим, тем более что в этот день празднуется память Симеона Столпника. Архидиакон Павел отмечает, что празднование Нового года в этот день бывает по всей стране подобным празднику Пасхи<sup>12</sup>. Это же сравнение с Пасхой возникает у Павла Алеппского и спустя год, во время празднования 1 сентября 1656 года в Новгороде, где патриарх Макарий был вместе с сербским архиепископом.

С вечера совершалось малое повечерие. В полночь начинали всенощное бдение<sup>13</sup>. Утром вновь сходились в храм, и совершалось торжественно освящение воды. Вот как описывает это водосвятие в храме Святой Софии в Новгороде Павел Алеппский. Утром при звоне колоколов патриарх Макарий и прочее духовенство вошли в Софийский собор. Здесь в середине церкви патриарха и сербского архиерея облачили в полное архиерейское облачение. Патриарх Макарий сказал возглас, и все вышли на площадь перед храмом. Было великое стечение народа. «Все были одеты в лучшие свои платья, особенно женщины». Стрельцы плотным строем образовали большой круг, внутри которого был поставлен трон для патриарха Макария, скамьи, кресла, в центре стоял аналой с крестом и Евангелием, рядом столец с водосвятой чашей, духовенство стояло кругом аналая, лицом к западу, патриарх Макарий — лицом к востоку. По правую руку от него стоял сербский архиепископ с архимандритами, по левую — митрополит Новгородский, тоже с настоятелями монастырей. Вся площадь была устлана коврами. По окончании канона патриарх осенил народ крестом по три раза на четыре стороны, причем архидиакон Павел в это время кадил, возглашая: «Господу помолимся». Затем патриарху поднесли воду для умо-

вения, он омыл руки<sup>14</sup> и окадил водосвятую чашу. После Апостола и Евангелия патриарх Макарий освятил воду крестом с обычным пением «Спаси, Господи, люди Твоя...» (трижды). Воду, стекавшую с креста, собирали в особый серебряный сосуд, куда затем добавляли воду из чаши. Патриарх Макарий погрузил в этот сосуд губку и отер ею лики икон и крест, выжал губку снова в освященную воду в сосуде. Затем читались молитвы за царя и его дом, пели им многолетия. После этих молитв выступил воевода и произнес своеобразную речь с благожеланиями и словословием царю, всем его родственникам поименно, патриарху Макарию, митрополиту Новгородскому и сербскому архиепископу, которых он поздравил с Новым годом. Произнесли поздравления, подходя к патриарху, все архимандриты и священники, и все люди в великой радости начали поздравлять друг друга и желать всяческих благ в Новом году.

Затем все вошли в собор, и началась литургия. Павел Алеппский замечает, что на литургии при великом входе диаконы несли серебряные изображения Сионов наподобие храма Воскресения в Иерусалиме. Отмечается также, что на входе священники несли плащаницу Спасителя на главах. Интересно и то, что за литургией ответы на возгласы священников пели анагносты<sup>15</sup> вне алтаря, а причастный стих пели на амвоне иподиаконы. Литургия окончилась только к вечеру. Все эти службы народ и духовенство стояли. «Какое терпение! — восклицает архидиакон Павел. — Несомненно, что все эти люди святые: они превзошли подвижников в пустынях!»<sup>16</sup>

Так происходило на Руси празднование Нового года.

О праздниках Рождества Богородицы и Воздвижения Креста Господня Павел Алеппский упоминает лишь вскользь, так как они заставляли их в период моровой язвы в Коломне или на другой год — в пути из Новгорода в Москву.

Празднование Покрова Божией Матери проходило очень торжественно. В Кремль собиралось с утра все городское духовенство. Один из митрополитов (патриарха Никона в тот раз не было в Москве) возглавил большой крестный ход из Кремля на Красную площадь, к месту, «где совершают царские молебны»<sup>17</sup>. Там был отслужен праздничный молебен, а затем в Покровском соборе<sup>18</sup> совершена была литургия<sup>19</sup>.

При архиерейских служениях употреблялись орлецы из сукна, «прекрасно расшитые», с изображением нескольких орлов<sup>20</sup>. Трисвятое за литургией архиерейским чином иногда пели анагносты, а прокимен Апостола возглашали священник и диакон попеременно. На великом входе за литургией «оба диакона одними устами возглашали: «Да помянет Господь Бог всех вас», также и священники — таков их обычай», — замечает архидиакон Павел<sup>21</sup>.

Благолепно совершалось празднование памяти Святителя и Чудотворца Николая, «ибо московиты питают величайшую лю-

бовь к святому»<sup>22</sup>. Описывая это торжество 6 декабря 1654 года, Павел Алеппский отмечает, что с полуночи совершалось всенощное бдение. На литии выносились хлебы. Здесь указывается, что великая вечерня в то время не соединялась с утреней, а начиналась возгласом «Благословен Бог наш», и в конце ее делали отпуст, после чего начинали утреню<sup>23</sup>. Это подтверждается и в других местах книги архидиакона Павла при описании богослужений. На утрени читали по седьмой песни канона синаксарь, по обычаю, так что вышли от бдения на заре. Литургия начиналась в соборных храмах в тот день в 11 часов утра и оканчивалась при закате солнца вечером.

В неделю праотцев пред Рождеством Христовым 1656 года патриаршее богослужение совпало с торжеством по случаю возвращения из военного похода Алексея Михайловича<sup>24</sup>. В этот день впервые, послушав внушение патриарха Никона, царица присутствовала за службой в Успенском соборе, правда, место ее за столпами в левой, северной части собора было отгорожено занавесами, чтобы никто из народа не мог ее видеть. Очень впечатляющим был торжественный выход царицы в собор в окружении боярынь и служанок. Архидиакон Павел подробно описывает одежды и порядок шествия<sup>25</sup>.

Следующим большим праздником был по всей России день памяти святителя московского Петра, который «москвиты по их большой любви к этому святителю привыкли весьма благолепно праздновать... торжественнее, чем праздник Рождества Христова». Патриарх в этот день устраивал обычную у себя большую трапезу для царя, вельмож и гостей. Вечером, как на большой праздник, служили повечерие, а ночью — всенощное бдение, которое действительно длилось всю ночь и оканчивалось на рассвете, после чего через час начиналась литургия. Отмечая большую торжественность службы ночью, Павел очень образно живописует свои страдания от долгого стояния на железном полу в холоде. Он хотел было бежать из алтаря, но у южных дверей стоял царь, а у северных — царица. Пришлось терпеть! «Что это за всенощные бдения!» — восклицает бедный архидиакон, изумляясь при этом, что дети, даже самые маленькие, спокойно выдерживали всю службу. Жалобы Павла можно понять: он после этого проболев ногами два месяца<sup>26</sup>. За литургией в этот день облачились оба патриарха, три архиерея, десять архимандритов, двенадцать иереев монашествующих и мирских, двадцать диаконов и более двадцати анагностов и иподиаконов, всего было более 70 человек, служащих в алтаре. На великом входе священники вынесли покров с мощей святителя Петра, «похожий на плащаницу», весь расшитый золотом и жемчугом с изображением святого.

Выносы на великом входе по большим праздникам плащаниц и других священных реликвий, кроме богослужебных сосудов, являлись одной из интересных особенностей богослужений в древнее время.

В этот праздничный день за литургией произошел интересный случай. Дело в том, как пишет Павел Алеппский, что в России до того духовенство не знало камилавок, но только скуфии, а монашеские клобуки были вязанными из шерсти, стянутыми на голове шапками без кружка и твердой основы, но с меховой опушкой. Сидели они некрасиво, опускаясь глубоко на глаза, закрывая и уши. Патриарх Никон сделал себе клобук на твердой основе, по образцу греческих, с вышитыми золотом и жемчугом Херувимами. Затем он втайне переговорил об этом с патриархом Макарием и передал ему в алтаре свой новый клобук, прося антиохийского гостя о том, чтобы ему, патриарху Московскому, отныне носить такой клобук. Такая осторожность патриарха Никона имела серьезные основания, вызывалась боязнью ропота в народе и духовенстве. Патриарх Макарий взялся выполнить эту миссию. Подойдя к Алексею Михайловичу, он сказал: «Нас четыре патриарха в мире, и одеяние у всех нас одинаково, с нашего позволения поставлен этот брат наш патриархом Московским в равном достоинстве с папой Римским, признак коего тот, что он отличается от нас белым одеянием. Если угодно твоему царскому величеству, я желал бы надеть на него эту камилавку и клобук, которые сделал для него вновь, чтобы он носил их, подобно нам». Царь обрадовался, ответив: «Батюшка, добро!» Затем взял от патриарха Макария новый клобук и сам надел его на голову патриарха Никона. «Но присутствовавшие архиереи, настоятели монастырей и миряне, видя это, сильно возроптали на Никона», но втайне, боясь царя. Роптали и в народе: «Как земля не поколеблется под ним!» Но очень быстро новые клобуки и камилавки понравились всем епископам и монахам. К патриарху Макарию и Никону стали обращаться с просьбами подарить камилавку или клобук по новому образцу. «Если бы в это время у кого-нибудь из монахов Святой Горы,— пишет Павел,— были целые воза камилавок и клобуков, он распродавал бы их по самой высокой цене». Одними из первых откликнулись на это нововведение монахи Троице-Сергиевой лавры: все они, «числом около пятисот», начали делать себе новые камилавки и клобуки». «Этот добрый обычай ввел ныне у них наш владыка патриарх»,— пишет архидиакон Павел<sup>27</sup>. Остается добавить, что эти новые головные уборы монашествующих сохраняются доныне.

После литургии в день памяти святителя Петра патриарх Никон устроил новоселье в своих новых палатах, где особенно поражала огромная зала со сводом без столпов — знаменитая Крестовая палата в Кремле. В ней накрыли столы, было большое угощение; за трапезой было очень оживленно, ведь «в прошлую ночь и сегодня целых 24 часа стояли на ногах без пищи!» — замечает архидиакон Павел<sup>28</sup>.

Рождественские праздники совершались также очень торжественно. Правда, холода стояли такие, что Святые Дары замерзали



в чаше совершенно, становясь как камень. Оттаивали они только после влияния теплоты. Кстати, архидиакон Павел замечает, что всегда после вливания теплоты диакон покрывал Святую Чашу большим воздухом, и она оставалась покрытой до причащения<sup>29</sup>.

На рождественскую службу царь и царица являлись в полном царском драгоценнейшем облачении, царь со скипетром, в «новой чудесной короне». Царское облачение в мельчайших подробностях описано у архидиакона Павла. Не меньшей, если не большей пышностью отличалось в этот день облачение патриарха Никона. Саккос его, по свидетельству Павла Алеппского, стоил на деньги того времени 7000 золотых.

Литургию в приходских церквях отслужили в день Рождества Христова на заре, а в Успенском соборе в Кремле она началась, как обычно, позже. После литургии Патриарх Никон прочитал на амвоне праздничное поучение<sup>30</sup>. Из этого и других мест книги архидиакона Павла явствует, что проповедь и поучения за литургией произносились в то время обычно после причастного стиха, а не после Евангелия. Здесь, кроме того, Павел Алеппский отмечает, что после литургии раздавался антидор, чего раньше в московских обычаях не было. Все духовенство, кроме архиереев, во время литургии служило всегда с непокрытыми главами<sup>31</sup>.

В течение трех дней праздника Рождества Христова, начиная с сочельника, патриаршие и архиерейские «диаконы большие и меньшие (анагносты-чтецы) вместе с певчими ходили по домам архиереев, настоятелей монастырей и городской знати с иконами и крестами и пели тропарь Рождества и другие праздничные песнопения и многолетия дому, получая от хозяев щедрую милостыню»<sup>32</sup>.

Затем наступал один из самых чтимых в России праздников — Богоявление. По словам Павла Алеппского, самыми большими праздниками в России в то время были именно Богоявление (Крещение) и Вербное воскресенье (Вход Господень в Иерусалим)<sup>33</sup>, что, как мы постараемся далее показать, не совсем верно.

На Крещение, как это было и на Востоке, в России дважды совершали освящение воды: в навечерие праздника и в самый праздник. Будучи в Коломне зимой 1655 года, патриарх Макарий в навечерие Богоявления освятил воду в чаше в церкви, а наутро, перед литургией, как это было тогда у русских принято, с большим крестным ходом, очень торжественно, вышел на реку и освятил воду в реке.

Но в 1655 году в этот праздник произошло недоразумение. Патриарх Никон вычитал в какой-то афонской книге свидетельство, из которого как будто выходило, что освящать воду полагается только один раз — в навечерие. Несмотря на возражение патриарха Макария, патриарх Никон в тот раз решил настоять на своем и так и сделал — освятил воду один раз. Впоследствии это послужило поводом первой заметной ссоры между па-

триархом Никоном и Алексеем Михайловичем, о чем будет сказано в своем месте<sup>34</sup>.

В канун Богоявления вечером все собрались к вечерне. Это было великое торжество. Царь вновь был в большом царском одеянии, предназначенном только для самых великих праздников. После вечерни большим крестным ходом с множеством горящих свечей (ибо было уже темно) пошли всем миром на Москву-реку через Водяные ворота Кремля. На реке был заранее устроен большой деревянный помост, в середине которого находился ступенчатый спуск к воде в проруби. Один из стрельцов длинным шестом постоянно помещивал воду, чтобы она не успевала замерзнуть. На помосте, покрытом коврами, находился патриарх, а царь и прочее духовенство, вельможи стали кругом помоста. По обоим берегам реки плотным строем стояли стрелецкие войска, образуя огромный круг, «а на стенах и башнях толпились мужчины и женщины из всех частей столицы и из деревень». Три человека с тремя скрученными втрое свечами стояли над водой. Начали чин великого освящения воды. На словах «Сам убо, Человеколюбче Царю, прииди и ныне наитием Святаго Твоего Духа и освяти воду сию...» патриарх два раза освящал воду перстами (трижды), а в третий раз трижды погрузил в воду крест. Затем в воду опустили горевшие втрое скрученные свечи. Когда крест погрузили в третий раз, наступило общее ликование. Люди черпали воду из реки в заранее сделанных поодаль прорубях, пили ее сами, поили ею лошадей, кропили их. Иногда в этот день священники тут же крестили в реке тех, кто, готовясь ко святому крещению, специально ждал этого дня. Патриарх затем окропил освященной водой царя, духовенство и всех предстоявших. Затем так же чинно двинулись назад в собор, причем патриарх Никон нес на главе крест. В соборе всем раздали святую воду, был совершен отпуст. Затем в полночь зазвонили к утрени, после которой вновь разошлись и собрались утром к праздничной литургии.

В этот день было получено известие, что русские войска сумели с честью отстоять от нападения поляков взятый незадолго перед тем город Вильну. По этому случаю пропели многолетие, в котором впервые прозвучал новый титул царя: «...Всея Великия и Малыя и Белья России самодержец»<sup>35</sup>. Вильна считалась столицей Белоруссии. Царь тут же наименовал и патриарха Московским и Всея Великия и Малыя и Белья России...

Ни перед литургией, ни после нее водоосвящения в тот день не было. Это вызвало ропот.

Вечером патриарх Никон уехал в Новгород через свой Иверский монастырь.

Следующим богослужением, привлечшим внимание Павла Алеппского, было торжество в неделю мясопустную 1655 года. Он пишет, что в тот день в России «имеют обыкновение» совершать большое празднество. Кроме высокого духовенства, архи-

мандритов и священников, было по 10 человек диаконов, анагностов и иподиаконов. Каждый из этих чинов имел своего начальника, и каждый человек четко знал свои обязанности.

Когда закончилось архиерейское облачение на середине Успенского собора, все вышли крестным ходом на Соборную площадь Кремля в преднесении иконы Страшного суда. Патриарх Никон вошел на высокий помост, устроенный в центре площади, и трижды благословил народ. Патриарший помост был весь покрыт коврами, царский помост, стоявший рядом, — соболями вдвое. Антиохийский патриарх стоял на коврах справа от помоста царя, причем ему было поставлено кресло с подушкой. Сербский архиепископ находился слева от царя. Все они были обращены лицом к востоку. У царского помоста в два ряда стояли бояре, у помоста патриарха Никона в чинном порядке стало духовенство, прочие присутствовавшие разместились большим кругом поодаль. В восточной части круга стояли с крестами, хоругвями, иконами. В центре круга поставили три стола. На одном лежало Евангелие, на другом была Влахернская икона Божией Матери, на третьем — водосвятные сосуды. Гремели большие колокола, пока архиdiaкон не возгласил «Благослови, Владыко». Возгласом патриарха Никона началась служба водоосвящения. Певчие пели канон, один из анагностов канонаршил. Перед чтением Апостола анагност прочитал три паримии о втором славном пришествии Христовом. Затем прочитали Апостол. Перед Евангелием патриарх Никон возгласил громким голосом, каждое слово отдельно: «Премудрость, прости, услышим Святого Евангелия...» С него сняли митру, архиdiaкон патриарха повторил тот же самый возглас. Патриарх Никон стал читать Евангелие о Страшном суде «протяжно и нараспев, особенно перед точками». Через каждые семь-восемь слов он останавливался, и то же самое вслед за ним повторял архиdiaкон, стоя внизу у стола, где находилось Евангелие. Так прочли все, что положено. Патриарх, сойдя, поднес Евангелие царю приложиться и, вернувшись, стал осенять народ крестом на все четыре стороны; архиdiaкон кадил ему, возглашая «Господу помолимся. Рцем вси». После молитвы водоосвящения патриарх Никон, взяв крест, «рукояткой его трижды провел над водой крестообразно и затем трижды погрузил его, поя: «Спаси, Господи, люди Твоя». Вода, стекавшая с креста, собиралась в серебряный сосуд. В него патриарх добавил воды из чаши водосвятой, погрузил в этот сосуд губку, сошел и отер губкой сначала Влахернскую икону, затем икону второго пришествия Христова и прочие иконы, после каждой из них возвращаясь и выжимая губку в тот же сосуд. Из серебряного сосуда он затем вылил воду в большую водосвятую чашу, перемешав ее содержимое, «чтобы вся вода освятилась». Архиdiaкон Павел замечает, что «так же поступают и все священники». Затем патриарх из большой чаши вновь налил воды в этот серебряный

сосуд и стал кропить из него предстоящих<sup>36</sup>. Затем патриарх Никон взял крест, а патриарх Макарий кропило, и весь народ подходил к ним, прикладываясь ко кресту и приемля окропление святой водой.

Потом все вошли в Успенский собор, и началась литургия. После последнего явления Даров и преподания благословения патриархами патриарх Никон вышел на амвон, окруженный всеми диаконами, и начал читать по книге поучения относящееся ко второму пришествию, при этом часто прерывая чтение толкованием отдельных мест и наставлениями. Служба закончилась вечером. «Не успели мы сесть за стол, как ударили к вечерне,— пишет Павел Алеппский.— ...Кто поверит этому? Они превзошли подвижников в пустынях»<sup>37</sup>.

В четверг сырной седмицы, рано поутру, обычно совершалась литургия в память «усопших митрополитов и патриархов Московских», после которой патриарх устраивал «большое угощение в (своей) палате для настоятелей монастырей, семи соборных священников, диаконов и всех находящихся в городе архиереев, игуменов, монахов». Войдя утром в Успенский собор, патриархи обошли всю церковь, прикладываясь к мощам святых, иконам и другим святыням. Затем они вошли в алтарь, где патриарх Никон, взяв крест, благословлял подходящих к нему архиереев и прочее духовенство. Патриарх Макарий убедил его затем отменить этот обычай и установить принятый на Востоке обычай «кирона», то есть благословения духовенства патриархом, который, не входя в алтарь, стоит в это время на помосте среди церкви, а духовенство, подходя и принимая благословение, лобызает только его руку<sup>38</sup>. Павел Алеппский подробно описывает чин облачения патриарха среди церкви, который в основном соответствует тому, как это совершается и сейчас. По окончании облачения диаконы творили поклон, подходили под благословение к патриарху, а после часов то же делали архиереи и прочее духовенство, выходя из алтаря и становясь затем в два ряда по обеим сторонам от него. После сугубой ектении за литургией следовала принятая в Москве ектения за усопших в пяти прошениях, причем молитва «Боже духов» читалась тайно, а на возгласе «Яко Ты еси Воскресение» патриарх вновь по списку поминал всех усопших московских святителей, помянутых пред тем диаконами.

После литургии патриарх восшел на помост на середине храма, остальные разместились вокруг него по чину, и началась очень торжественная большая панихида. Судя по описанию архи-диакона Павла, она совершалась так же, как и теперь. Перед патриархом стоял стол с кутией и сосудом вина. Эти два приношения всегда ставились в то время на поминовении усопших. «Блаженны» и канон пели с канонархом. Стол с кутией и вином кадили в обычное время службы. В конце пропели вечную память и закончили службу<sup>39</sup>.

За большой патриаршей трапезой в тот день патриарх Никон расспрашивал сибирского воеводу об успехах русских казаков, покорявших земли на Дальнем Востоке, у границы с Китаем. В этой связи Павел Алеппский сообщает очень любопытную подробность. В стране «Хота и Хатай», которую русские называют «Китаске» (Китайская)<sup>40</sup>, в глубокой древности, в I веке по Рождестве Христовом, было проповедано христианство, черты которого сохранялись в быте народа той страны до XVII века, правда, к тому времени христианская вера оказалась там уже забытой. И «в древнем Типиконе (Уставе) антиохийского патриарха упоминается об одной из четырех кафолических стран в таких словах: «Третья кафолическая страна есть Хота и Хатай», то есть это значит, что Китай «входил в состав области патриарха Антиохийского»<sup>41</sup>.

На сырной седмице патриарх обходил все московские монастыри, прося прощения у монахов и монахинь. Равным образом бояре и князья приходили просить прощения у патриархов и друг у друга. Простые люди также просили взаимно прощения, целуя по-русски друг друга в уста<sup>42</sup>. Сыропустое (прощеное) воскресенье проходило в строгих службах, на которых непременно присутствовали и царь, и сановники государства<sup>43</sup>.

С чистого понедельника (понедельник первой седмицы Великого поста) люди прекращали все свои дела, кроме необходимых домашних, и предавались подвигу сугубой молитвы и поста. Архидиакон Павел Алеппский ничего не сообщает о том, как служилась у нас в древности литургия Преждеосвященных Даров. Но поскольку она не была им отмечена в записях, можно думать, что эта служба совершалась по общепринятому Уставу, не отличаясь никакими значительными особенностями.

Однако на первой седмице поста очень примечателен был обычай, чтобы все архимандриты-настоятели наиболее знаменитых монастырей присылали и торжественно подносили патриарху и другим знатым людям «огромный ржаной черный хлеб», который несли 4—5 человек, словно большой жернов, как благословение обители и «часть от хлеба отцов» монастыря, а вместе с ним бочонок квасу и бочонок квашеной капусты. Здесь архидиакон Павел отмечает, что русские питали особую любовь к ржаному хлебу, предпочитали его пшеничному, считали, что он «придает силу» и что от него «получается благословение». «Мы видели,— пишет он,— как возчики и другие простолюдины завтракали им, словно это была превосходная халва»<sup>44</sup>.

В чистую пятницу большинство людей исповедовалось, чтобы причаститься Святых Христовых Таин в субботу\*.

Устав великопостных служб, по свидетельству архидиакона Павла, во всех храмах был подобен монастырскому. Ежедневно полностью читали восемь кафизм: на рассвете, рано утром и на каждом часе — по кафизме.

\* О том, как постились, вели себя верующие на этой седмице, говорилось в предыдущей главе.

При каждом чтении «Аллилуиа» совершались земные поклоны, на молитве преподобного Ефрема Сирина «Господи и Владыко живота моего» делали все шестнадцать поклонов земных. Это свидетельство интересно тем более, что еще в 1653 году святейший патриарх Никон издал знаменитую «Память», в которой повелевалось 12 поклонов на этой молитве творить «в пояс»<sup>45</sup>. Малых поклонов в то время совсем не делали, но все большие (то есть земные)<sup>46</sup>.

В неделю православия в 1655 году было большое церковное торжество. Этот день «весьма почитался» у русских, как отмечает архиерей Павел. Утром трижды ударяли во все колокола разом, в большие и малые, так что, казалось, «весь город поколеблется»<sup>47</sup>. В Успенский собор собрались патриархи, архиереи, настоятели монастырей, настоятели московских храмов с иконами своих церквей, царь и бояре, гости, множество жителей «с женами, дочерьми и малыми детьми в лучшей одежде». Такое всенародное усердие объясняется тем, что в этот день, по принятому тогда обычаю, люди единственный раз в год прикладывались к иконам и мощам святых. Впоследствии блаженнейший патриарх Макарий указал патриарху Никону на неправильность такого обычая, и обычай этот со временем исчез в нашей Церкви. Но в те времена с этим связано было особое торжество.

Служили в тот раз, не считая двух патриархов, пять архиереев: митрополит Новгородский, архиепископы Рязанский, Вологодский, Тверской и сербский Гавриил. Кроме того, как обычно на служениях патриарха Московского, ему сослужили четыре архимандрита в митрах — настоятели монастырей: Чудова, Новопасского, Симонова и Андрониева. Служили также протопопы Успенского и Архангельского соборов. Все эти лица были обязаны постоянно сослужить патриарху.

Павел Алеппский пишет здесь, что во всех больших русских храмах и монастырях хранятся ковчеги, наподобие книг, богато украшенные, в которых заключается 12 изящных икон на тоненьких дщицах с изображениями святых каждого месяца (по дням). На обеих сторонах каждой изображены святые данного месяца. Ковчеги эти именовались «годовыми». В каждом храме было три-четыре ковчега. Каждый месяц соответствующая икона полагалась на аналой среди церкви, причем перед ним всегда горела свеча. Кроме того, в каждом храме имелась большая икона на столпе, разделенная на 12 частей и содержащая также изображения всех святых года. Перед ней ставился железный раздвижной вращающийся подсвечник, чтобы можно было, поставив в него свечу, сделать так, чтобы она оказалась перед тем образом святого, которому предназначалась. Против этого образа, на противоположном столпе храма, непременно должна была находиться икона с изображением Акафиста, то есть 24 клейм в похвалу Божией Матери, соответствующих чтениям вечером в субботу пятой седмицы Великого поста.

Итак, в неделю православия при огромном стечении народа на литургии перед трисвятым архиереем начал читать на амвоне синаксарь\* празднику «ровным и тихим гласом». Когда он дошел до имен отцов — участников Собора на иконоборцев, то после произнесения каждого имени все служащие в алтаре трижды пели вечную память, чему затем вторили певчие. При этом, когда возглашалось имя святого, соборный чередной священник с диаконами подходил с иконой этого святого к патриарху, который кланялся и прикладывался к ней. Затем подходили к царю, а потом икону подносили в алтаре всему духовенству. Закончив поминовение имен вселенских святых, стали поминать имена святых русских, так же поднося их иконы. Когда поминали имена новгородских святых, то с их иконами выходил к патриарху и царю митрополит Новгородский. Каждому святому возглашалась архиереем вечная память и пелась сначала в алтаре, затем на клиросах. Также возглашалась вечная память сначала святым царям греческим, потом — русским.

Архиепископ Павел отмечает, что за 700 лет среди русских правителей не было ни одного иконоборца или еретика. Поэтому, когда антиохийские гости смотрели на икону Семи Вселенских Соборов, где были изображены цари-еретики, низвергаемые во ад, им «становилось совестно перед москвитями...». После приглашения вечной памяти Михаилу Феодоровичу стали поминать имена воевод и ратников, убитых под Смоленском и в других сражениях, возглашая им также вечную память. В следующем, 1656 году в неделю православия поименно поминали всех убитых ратников, более 100 тысяч человек, что заняло три часа<sup>48</sup>.

Затем возглашали имена еретиков-патриархов, царей и иных и каждому трижды пели «анафема»\*\*, отрицая их со всеми франкскими и прочими неправыми исповеданиями.

После этого возглашали многолетия царю и всему его дому, причем патриархи поздравляли его и выражали ему всяческие благожелания.

Затем пели вечную память шести патриархам Московским — предшественникам патриарха Никона, а после этого — многолетие патриарху Никону и, по просьбе царя, патриарху Антиохийскому Макарию. Алексей Михайлович при этом подходил к ним, поздравляя каждого и брал у них благословение. Далее были пропеты многолетия всем служившим архиереям и всем поимен-

---

\* Повествование, посвященное раскрытию истории и духовного смысла празднуемого события или памяти святого.

\*\* С греч. буквально значит «отделение». Анафема не есть проклятие, как часто понимают, а свидетельство Церкви, что данное лицо само отошло от общения веры и Святых Таинств, ради своего неправого учения водрузив «свой алтарь». Такое свидетельство Церковь возглашает нераскаянным, упорным в своих заблуждениях и не примирившимся с ней еретикам, дабы неправому образу их мыслей не следовали верные чада церковные.

но архиереям земли Русской. Служившие архиепископы выходили, кланялись патриархам, и поздравляли друг друга. Затем возглашались имена присутствовавших настоятелей монастырей и поминались все настоятели, потом следовало общее многолетие всем пастырям Церкви Руси, сановникам, воинству и всем православным христианам.

Последовало пение Трисвятого, и продолжалась литургия до конца. Был прочитан со многими разъяснениями Сборник отеческих бесед относительно икон, и состоялось описанное нами осуждение икон «франкского письма». Затем сразу последовало пространное поучение — разъяснение относительно образа совершения крестного знамения. Патриарх Антиохийский Макарий обратился к народу, подтвердив, что креститься следует не двумя, а тремя перстами, как это принято у всех христиан православного Востока. После этого совершили отпуст литургии и служба закончилась.

Во второе воскресенье Великого поста 1655 года Алексей Михайлович перед службой преподнес патриарху Макарию новый саккос, «изумительной по тонкости работы, яркости цвета и блеску в темноте»<sup>49</sup>.

Великим постом совершалось много различных богослужений, о богослужебных особенностях которых Павел Алеппский не сообщает.

Очень скорбели антиохийские гости оттого, что еда оказывалась в дни поста очень скудна. Разнообразных растительных блюд, как на Востоке, в России не было, так что основу питания Великим постом составляли хлеб, квас, яблочные и другие фруктовые напитки (не хмельные), очень вкусные, квашеная капуста да соленые огурцы<sup>50</sup>.

Ввиду крайней нужды в духовенстве рукоположения во пресвитера и диакона совершались в Москве за каждой литургией в течение года и даже за литургией Преждеосвященных Даров.

На утрени субботы Акафиста, которая совершалась после полунощницы в полночь, порядок чтений был следующий: после первой кафизмы была прочитана часть из описания чудес от Влахернской иконы Божией Матери, после второй кафизмы — вторая часть описания. Затем патриарх Макарий читал первые шесть похвал Богородице, после чего все сели, и читалась третья часть описания, затем чередной священник читал еще шесть похвал, после чего читали следующую часть о чудесах от иконы. Затем начали канон. По третьей песни прошли еще шесть похвал и очередную часть описания чудес, по седьмой песни — последние шесть похвал Акафиста. Затем все сядились и слушали синаксарь дня. После этого окончили канон, остальную часть утрени и первый час<sup>51</sup>.

Как свидетельствует архидиакон Павел, одним из самых больших вообще торжеств на Руси того времени было празднование Входа Господня в Иерусалим<sup>52</sup>, сопровождав-



шею большим крестным ходом и известным «шествием на ослиати».

Накануне этого дня крестьяне возами привозили в Москву ветви вербы, священники покупали их для своих храмов, верующие также разбирали их, готовясь к торжеству.

С вечера служили великую вечерню, в полночь — утреню с освящением верб, которые патриарх раздавал народу. При этом все прикрепляли к веточкам свечи и зажигали их. По третьей песни канона свечи гасили и слушали синаксарь, также и по седьмой и по девятой песнях; вновь зажигали свечи после чтения синаксаря. Все уносили веточки вербы домой и сохраняли их до следующего года, как особенное благословение.

Рано утром в Вербное воскресенье под звон многих колоколов все собирались в Успенский собор в Кремле. Очень торжественно совершалось шествие в собор патриарха. К тому времени от Успенского собора через Спасские ворота до Покровского собора сооружались деревянные мостки для шествия патриарха, близ мостков расчищалась грязь от талого весеннего снега. А на Соборной площади Кремля целое дерево ветвистой вербы украшалось нитями изюма, леденцами, яблоками, развешанными на ветках. Дерево это ставили на особую повозку...

Патриарх, облачась на середине храма, начинал службу, архи-диакон говорил великую ектению. Патриарх входил в алтарь, кадил престол, крест и малое Евангелие. Крест он отдавал на блюдо анагносту, Евангелие брал сам, и начинался крестный ход из западных дверей храма. Впереди несли хоругви и иконы, за ними следовали священники и настоятели монастырей, «которым несть числа». Колокола гремели так, что дрожала, казалось, земля. Перед духовенством везли «дерево», вокруг которого на повозке стояли самые маленькие анагносты, певшие стихиры праздника. За деревом шла особо обученная лошадь, украшенная дорогими покрывалами, вместо седла на ней было нечто вроде кресла. В него садился патриарх, ноги опустив на одну сторону и прислонясь к его спинке. В правой руке он держал крест, в левой — Евангелие. Лошадь вел под уздцы обычно сам царь, за это он потом получал от патриарха денежную плату, как вознаграждение от Церкви за непосредственное участие в праздничном действе. Но в этот раз, в 1655 году, царь был в походе, и лошадь патриарха вел «царский наместник». Патриарх осенял крестом народ на обе стороны. С двух сторон мостков на всем протяжении пути стояли стрельцы. А стрелецкие дети (100 человек), мальчики 10—15 лет, руководимые сотником, снимая с себя бархатные дорогие кафтаны, которые им были выданы из царской казны для этого дня, постилали их под ноги патриаршей лошади. Когда лошадь проходила по ним, дети быстро подхватывали их и, забегая вперед, вновь постилали по всему пути шествия. Эти разноцветные кафтанчики потом отдавались им в награду за труды. Для детей участие в шествии в Вербное воскре-

сенье было событием, памятным на всю жизнь, так как каждый год, по строгой очередности, на этот праздник отбирались сыновья других московских стрельцов.

Патриарх Никон предлагал патриарху Макарию ехать на лошади, но тот отказался, потому что хотел видеть происходящее со стороны. Под немолчный звон колоколов крестный ход из Спасских ворот приблизился к Покровскому собору (собору Василия Блаженного), по словам архиерея Павла, «единственному в мире зданию по красоте постройки и архитектуре и разноцветной окраске его куполов»<sup>53</sup>.

Здесь патриарх Никон сходил с лошади, входил в храм — в придел Входа Господня в Иерусалим, там читал Евангелие, осеняя крестом на все четыре стороны, прикладывался вместе с патриархом Макарием к иконе Входа Господня в Иерусалим, делая отпуст молебна, и, выйдя, вновь садился на лошадь. Повозка с «древом» и все шествие двигалось обратно в Кремль, к Успенскому собору. Там совершались затем часы и литургия. После поучения и отпуста патриарх Никон приказал отсечь две большие ветви от «древа» со всем, что висело на них, и послать их царской семье. Потом весь народ стремился получить веточку от этого «древа», которая хранилась в домах как святыня, по вере людей принося исцеления от многих болезней.

В великую среду, после чтения часов, патриарх Никон просил у всех прощения, что делали и все остальные, и вечером служилось великое повечерие.

Рано утром в великий четверг торжественно собирались в церковь во множестве духовенство и народ. Патриархи облачались на середине храма. Там уже стоял столик из разноцветного франкского мрамора, на нем слева были драгоценные сосуды с елеем, вином и пшеницей, в которую были поставлены семь свечей и семь стручков с ватой. По углам стола стояли подсвечники со свечами, в правой его половине лежало Евангелие. Патриарх Никон спросил патриарха Макария, все ли правильно соблюдено. Патриарх Макарий исправил только одно: из сосуда с вином налил вина в елей. Патриарх Никон принял эту поправку «и остался доволен».

Затем начали последование таинства елеосвящения. Чин был таким же, как и в наше время, с той особенностью, что по прочтении молитвы после каждого Евангелия елей крестообразно освящался стручком, после чего стручек зажигался и вставлялся вновь в пшеницу, а очередная свеча гасилась. В конце чина патриархи Никон и Макарий склонили главы вместе, и развернутое Евангелие над ними держали архиереи, читая положенную молитву. Затем патриархи помазали друг друга. Потом елей разлили в три сосуда, и из них помазывали служивших и весь народ. В молитвах на освящение елея поминался царь, его дом и все православные христиане<sup>54</sup>.

После этого сразу начался чин омовения престола. Вошли в

алтарь, сняли с престола облачения, при этом патриарх Макарий указал снять и срачицу, престол омыли губкой и вновь облачили. Затем вышли из алтаря и начали часы. Литургия закончилась, как всегда, рукоположением священника и диакона.

Непосредственно после литургии был совершен чин омовения ног. В хороше, то есть у амвона, была поставлена покрытая ковром длинная скамья для тех, кто являл собою учеников Господа Иисуса Христа. На первом месте у скамьи поставили высокое сиденье с ковром для патриарха Макария, который олицетворял апостола Петра. У подсвечника поставили седалище для «Иуды предателя». Затем диаконы вывели из алтаря сначала «Иуду», а потом попарно выводили архиереев и архимандритов, которые, кланяясь патриархам, занимали места на скамье. Внизу, у патриаршей кафедры, архиерей начал читать Евангелие на аналое. Когда он дошел до места «Воста от вечери и положи ризы», с патриарха Никона сняли митру и саккос. На словах «И приемь лентион, препоясая» на него возложили полотняный длинный плат, завязав его на груди крест-накрест, и на руки надели полотняные поручи. Затем на соответствующих словах Евангелия патриарху подали таз и кувшин, и он начал умывать ноги сначала «Иуде», потом — всем остальным. При этом он лобызал ноги каждого, начиная с «Иуды», и благословлял каждого, пока не дошел до патриарха Макария. Ему он сказал слова, которые в Евангелии Господь говорит Петру при омовении ног, и они были переведены толмачом на греческий язык. Потом патриарх Никон, вернувшись на свое место, продолжал чтение Евангелия и окропил водой, которой умывал ноги, патриарха Макария, затем все духовенство и весь народ, теснившийся, дабы каждому быть окропленным. После этого патриарх Никон с амвона прочитал пространное поучение на этот день и совершил отпуст<sup>55</sup>.

Очень интересным был чин омовения святых мощей в великий пяток. Патриархи и многочисленное духовенство под утро облачились в алтаре Успенского собора. Затем торжественным крестным ходом со множеством свечей пошли в Благовещенский собор Кремля, где находились мощи святых, частицы животворящего древа креста, животочное миро. Все эти святыни заранее были выложены на особых столах и аналоях вместе с иконами, в которые были помещены мощи<sup>56</sup>. Во множестве интереснейших подробностей Павел Алеппский описывает этот удивительный обряд, существовавший, видимо, только на Руси. Все мощи и другие святыни из Благовещенского собора были перенесены в Успенский, где после чтения часов и поучений на каждый час совершили великое водоосвящение с пением тропаря „Во Иордане“. При чтении тропарей тому святому, мощи которого подавались патриарху Никону, он погружал последовательно все мощи в освященную воду, вытирая их затем и снова вкладывая в ковчежцы. С частиц животворящего креста Господня и других

святынь патриарх Никон сам вытирал пыль, омывая их в святой воде. С особой торжественностью износился несомый патриархом на главе ковчежец с ризой Господней. В это время звонили во все колокола. Ковчежец, полуоткрытым, также погрузился в воду. Затем вода эта в сосудах как великая святыня раздавалась архиереям, вельможам и другим знатным лицам, потом ею кропились все люди, подходившие поодиночке, сначала к патриарху Никону, который давал им крест, затем — к патриарху Макарию, который окроплял каждого водой. Многотысячные толпы людей окружали собор, и каждый человек окроплялся этой святой водой. После этого был сразу совершен чин выноса плащаницы Спасителя, затем вечерня, и после нее торжественный крестный ход, в котором все мощи были вновь перенесены в Благовещенский собор. С вечера четверга служба шла непрерывно и окончилась вечером под субботу.

В субботу рано утром, до восхода солнца, зазвонили в колокола, и все вновь собрались в Успенский собор<sup>57</sup>.

Раздали всем свечи. Патриарх оказал лежавшие на аналое иконы праздника, изображавшие Распятие Господа и снятие Его со креста, затем оказал плащаницу, алтарь, предстоящих; войдя вновь на кафедру среди храма, оказал весь народ на все стороны. То же сделали патриарх Макарий и другие архиереи попарно, обходя с каждением каждую половину храма. Затем вошли в алтарь, разоблачились и вышли, став у столпов храма в хоросе. Продолжалась утренняя до пения «Святый Боже». Тогда вошли в алтарь и вновь облачились. Патриарх Никон оказал престол, вторично раздал свечи, выйдя из алтаря, оказал плащаницу и, взяв Евангелие (малое), вместе с патриархом Макарием вынес плащаницу через северные двери алтаря. Начался большой крестный ход вокруг Успенского собора с пением «Святый Боже». Обошли один раз, плащаницу вновь положили перед алтарем на прежнее место. После этого все архиереи поочередно, начиная с патриарха Никона, кадили плащаницу, алтарь, весь храм и весь народ, как в начале службы. Затем прочитали паримии, Апостол и Евангелие (на престоле) и совершили отпуст. Служба закончилась при восходе солнца.

Спустя немного времени началась литургия, от которой вышли только к вечеру. И вскоре же ударили в колокола к молитве на сон грядущим.

Наконец, в полночь с 14 на 15 апреля 1655 года «раздался по городу колокольный звон во всех церквях так, что земля задрожала и поколебалась. Народ, по обыкновению, шел в свои приходские храмы слушать пасхальную службу, которая была окончена задолго до рассвета»<sup>58</sup>. За три часа до восхода солнца началась служба в Успенском соборе. Патриархи и духовенство облачились в алтаре. Патриарх Никон раздал всем свечи, и все пошли крестным ходом вокруг престола, через северные двери алтаря, вышли в северные двери храма и, дойдя до западных,

здесь совершили «чин Воскресения»<sup>59</sup>. Патриарх отворил двери, и вошли в храм. Патриарх Никон стоял на кафедре на середине храма, духовенство разместилось по чину по обе стороны. Затем, имея в руке крест, патриарх Никон кадил иконы на аналое, престол, алтарь, иконостас, предстоящий народ и обходил с каждением весь храм. То же сделал патриарх Макарий и за ним попарно архиереи. На седьмой песни был прочитан синаксарь. На девятой песни патриарх Никон опять кадил. Ексапостиларий пели хором все анагосты очень торжественным напевом.

Все вошли в алтарь. Патриарх Никон снял свой праздничный саккос, который не мог более носить из-за его крайней тяжести. По словам Павла Алеппского, в нем было около пуда одного жемчуга. Это был великолепный саккос из очень дорогой материи, расшитый золотом и украшенный множеством драгоценных камней, не считая жемчуга. Патриарх Никон дал его поддержать антиохийским гостям, и те не смогли удержать его в руках... «Говорят,— пишет архидиакон Павел,— этот саккос обошелся в 30 000 динаров». Патриарх Никон облачился в саккос полегче. Начали христосоваться. Сначала патриарх Никон обошел все духовенство, приветствуя каждого словами «Христос воскрес!» и лобызаясь с каждым. То же сделали по очереди все остальные. Затем все вышли на середину храма. Патриарху Никону подали коробку с красными яйцами. Он дал три яйца патриарху Макарию, по два яйца — архиереям и архимандритам и по одному — иереям, обходя каждого и снова христосуясь. Потом к нему подходил весь народ, некоторые давали красные яйца патриархам, которые их с благодарностью принимали, неимущим сами патриархи давали яйца. Вошли в алтарь, прочитали Евангелие пасхальной утрени. Патриарх Никон, как всегда, сказал проповедь, и был совершен отпуст.

С удивлением Павел Алеппский отмечает, что русские в этот день и до Пятидесятницы продолжали творить земные поклоны, хотя это и не положено.

После недолгого отдыха началась литургия. Евангелие читали поочередно патриарх Никон (у престола) и архидиакон (на амвоне). По прочтении каждого стиха били один раз в большой колокол, по прочтении Евангелия зазвонили во все колокола. То же было и на великом входе.

Павел Алеппский свидетельствует, не давая объяснений, что на великом входе, помимо обычных в этом случае предметов, несли «модель города Иерусалима, в середине которой находится храм Воскресения и Гроба Господня, со всеми куполами и с крестами наверху, как он и есть на самом деле, но все это было из серебра»<sup>60</sup>. В конце литургии патриарх Никон прочитал на амвоне Слово святого Иоанна Златоуста и совершил отпуст с крестом в руке, что в течение светлой седмицы должны делать и все священники. За пасхальной литургией были совершены рукоположения во пресвитера и во диакона.

В конце службы, по благословиению патриарха Макария, всем людям был роздан антидор, после чего это вошло в обычай. Совершили освящение куличей и яиц и разоблачились. Очень торжественно потом совершалось шествие патриархов к трапезе и обратно после трапезы, ибо, по обычаю того времени, на светлой седмице после возвышения Панагии в конце трапезы шли благодарить Бога в церковь.

В описании пасхальных торжеств обращает на себя внимание то, что трисвещники, видимо, не были тогда в употреблении, крестный ход на Пасху даже не обошел вокруг всего храма. Но зато как замечателен обычай христосования со всем народом! Люди при христосовании прикладывались только к руке патриарха. Лобызалось духовенство лишь между собой. А миряне, как пишет архиерей Павел, вплоть до отдания пасхи постоянно христосовались, целуя друг друга в уста и даря красные яйца (а они были только красного цвета в те времена).

Великая пасхальная радость верующего народа хорошо отображена в записках Павла Алеппского. Следует признать, что он не прав, когда говорит, что Пасха, Рождество, Троица и другие праздники проходили в России менее торжественно, чем Новолетие и два «самых больших», по его мнению, праздника — Крещение и Вербное воскресенье. В последнем случае он, несомненно, имеет в виду внешнюю, «зрелищную» сторону праздников. Великолепный крестный ход к реке на Крещение и очень красочный ход с «древом» и «шествием на ослиати» в Вербное воскресенье представлялись ему, конечно, особенно замечательными, ибо он никогда не видел таких обрядов.

По поводу пасхальной службы в Москве Павел Алеппский с явным разочарованием пишет: «Однако есть большая разница между этою службой и службой греков, тем блеском, шумом, радостью и ликованием, которые бывают при этом в нашей стране»<sup>61</sup>. В этой оценке проявилось различие душевного склада араба-южанина Павла Алеппского и душевного склада русских людей. Все описания пасхальной службы Павла Алеппского свидетельствуют, насколько глубоко духовным было восприятие русским людьми великого смысла и значения Воскресения Христа Спасителя как события, в котором они сами были как бы участниками, с изумительным благоговением и самоотверженностью готовясь к нему. То, что для Павла Алеппского было утомительным обрядом, для православных русских людей было участием в тайне домостроительства спасения. Иначе никто из них не смог бы выдержать таких бдений, стояний и постов. Это была именно вера, жизнь со Христом и во Христе. И Павел Алеппский сам это чувствует, понимает, преклоняется перед этим, как мы уже видели много раз, воздает этой вере, этой глубокой духовности должные хвалы. Но его собственное восприятие продолжает оставаться более душевным, эмоциональным, чувственным, чем духовным<sup>62</sup>.

Весьма показательны в этом смысле его пространные записи при первом наблюдении особенностей духовной жизни русских людей в Коломне осенью 1654 года. Он не находит слов, чтобы описать свое изумление по поводу того, что русские погребают своих покойников спокойно и тихо, без воплей и рыданий. В то время страшная моровая язва уносила ежедневно сотни жизней, умирали (по несколько человек сразу) служители епископии, жившие в нижних помещениях, под кельями патриарха Макария, а в городе было так тихо, что «как будто и не было моровой язвы». В Сирии, как говорит архидиакон Павел, если умирает человек, то «его семейные встревожат весь город своим воем и криками, издаваемыми самым высоким голосом»<sup>63</sup>.

Вот это различие духовного склада и восприятия жизни следует иметь в виду при чтении записок архидиакона Павла Алеппского. Только чувственным, не духовным восприятием явлений можно объяснить ошибку Павла Алеппского, считавшего Рождество Христово, Пасху и Троицу праздниками менее чтимыми в России, чем Новолетие, Богоявление и Вербное воскресенье.

На пасхальной седмице Павел Алеппский не отмечает в богослужениях никаких особенностей. Вкратце он говорит о торжественном праздновании памяти святителя Ионы, митрополита Московского, которое пришлось на светлую пятницу. После торжественного богослужения в Успенском соборе была большая трапеза у патриарха Никона со столом для неимущих и увечных<sup>64</sup>.

Как видно из этого и предыдущих заметок архидиакона Павла, в России того времени память иже во святых отец наших, всея России чудотворцев совершалась с особым молитвенным усердием и благолепием.

В связи с празднованием памяти святителя Афанасия, патриарха Александрийского, престольный праздник одного монастырского храма в Кремле, Павел Алеппский отмечает распространенный в России обычай. Все настоятели монастырей, а также храмов, которые являлись кафедрой епископа, в престольные свои праздники совершали освящение воды и в особых сосудах отсылали святую воду вместе с просфорой и иконой своего святого или праздника патриарху и другим высокопоставленным лицам<sup>65</sup>.

Большим праздником в Московии, как пишет Павел Алеппский, было Преполование Пятидесятницы. На этот день в 1655 году пришлось также воспоминание перенесения мощей Святителя и Чудотворца Николая в Барград, этот праздник совершался только в России и на Украине. Из Успенского собора был большой крестный ход на Красную площадь, к «месту для молебствий». Там отслужили торжественный молебен, возвратились в собор и совершили литургию.

21 мая очень торжественно совершали праздник в честь Вла-

димирской иконы Божией Матери. Также был крестный ход на площадь и в монастырь (Владимирский)\*, где служили литургию. При этом собралось почти все население города: москвичи очень чтили эту икону. В тот день, как и во всякий большой праздник, питейные дома в городе были закрыты<sup>66</sup>.

В течение всей Пятидесятницы люди с усердием, удивлявшим Павла Алеппского<sup>67</sup>, посещали богослужения, готовясь встретить праздник Святой Троицы и Сошествия Святого Духа. В этот праздник «было совершенно весьма большое торжество». Перед литургией звонили в большой колокол, а после, на вечерне с чтением коленопреклонных молитв, зазвонили во все колокола. Люди украшали храмы зеленью и ветвями. Все приходили в храмы с ветвями «деревя, похожего на лавр» (береза), крестьяне возами привозили эти деревья в столицу. В тот день совершили рукоположение епископа в Коломну, на место заточенного епископа Коломенского Павла<sup>68</sup>. Чин рукоположения епископского будет описан далее.

1 июня царица прислала патриарху Макарию первую редиску как начинку плодов.

Начало богослужений летом изменилось. К вечерне благовестили, по нашему времени, в 8 часов вечера, а к утрени — в полночь, к воскресной или праздничной утрени — в 8—9 часов вечера, вслед за вечерней<sup>69</sup>.

В четверг по Пятидесятнице в Москве был обычай, по которому патриарх с царем и царицей, множеством духовенства и народа направлялся за город для поминовения всех несчастно умерших, убиенных, безродных, неимущих и т. п.<sup>70</sup> При этом торговцы выносили за город и свою торговлю.

12 июня патриарх Никон прислал патриарху Макарию первые свежие огурцы, «ибо никто не ест новых огурцов ранее царя и патриарха». Московские огородники в великий четверток сеяли семена огурцов в гряды и прилагали много трудов, укрывая их от холода ночью и открывая при солнце. Тот, кто первым доставлял царю и патриарху свежие огурцы, наделялся щедрой милостью — деревней с крестьянами. Так бывало ежегодно<sup>71</sup>. Огурцы благословлялись патриархом как начинки овощей, так что эти первые плоды были как бы вестниками грядущего, по милости Божией, благоденствия страны в данном году.

Во второе воскресенье по Пятидесятнице при колокольном звоне патриарх Никон ходил большим крестным ходом через западные ворота Кремля за стену Белого города, к храму во имя пророка Илии (ныне в Обыденском переулке), близ Земляного вала. Здесь служили архиерейским собором и возвращались в Кремль<sup>72</sup>.

23 июня также очень торжественно праздновали (второй раз) в честь Владимирской иконы. Сначала большим крестным ходом

---

\* Так называет Павел Алеппский Сретенский монастырь.



выходили через Спасские ворота к «круглому помосту для молебствий», служили праздничный молебен, затем шли через Красную площадь на Сретенку, в Сретенский монастырь, совершали там во дворе освящение воды, затем в храме — литургию. Присутствовали, кроме духовенства, и все сановные люди государства<sup>73</sup>.

Вечером в субботу, перед неделями 3-й, третьим воскресеньем по Пятидесятнице, совершалась великая панихида по воинам, убиенным при взятии Смоленска 25 июня 1654 года. Всех погибших поминали поименно.

Павел Алеппский отмечает также торжественные богослужения в память первоверховных апостолов Петра и Павла и в воспоминание Положения Ризы Божией Матери во Влахерне.

Особыми молитвенными торжествами отмечалось 8 июля воспоминание явления чудотворной Казанской иконы Божией Матери. При звоне колоколов выходили из Кремля крестным ходом в «великолепную церковь» в честь этой иконы, которая находилась напротив Никольских ворот Кремля, где большим собором духовенства служилась литургия<sup>74</sup>.

10 июля весьма торжественно совершали празднование в честь ризы (хитона) Господа Иисуса Христа<sup>75</sup>, в память принесения ее в Москву в этот день в 1622 году. Это был подарок шаха персидского Аббаса государю московскому. Аббас вывез хитон из Грузии, где он хранился с древних времен. Патриарх облачался в этот день в свой самый дорогой саккос (как и на Пасху).

Отмечает архидиакон Павел Алеппский и празднование в честь Ржевской (Оковецкой) иконы Богоматери 11 июля, когда крестным ходом ходили из Успенского собора в храм в честь этой иконы, «что позади Кремля»<sup>76</sup>.

По случаю побед русских войск, известия о которых получали в Москве быстро, «не было ни стрельбы из пушек, ни барабанного боя, ни трубных звуков, ничего подобного, а только колокольный звон и молебствия. Мы дивились этой набожности и вере», — пишет архидиакон Павел<sup>77</sup>.

Павел Алеппский отмечает также, что торжественно праздновалась память равноапостольского князя Владимира 15 июля. При этом он сообщает совершенно искаженную историю его жизни, о которой он знал лишь понаслышке и, видимо, многого из услышанного не понял<sup>78</sup>.

О празднике в честь пророка Илии архидиакон Павел упоминает без подробностей.

27 июля патриархи Никон и Макарий с собором духовенства служили в Новодевичьем монастыре, где в то время еще пребывали русские монахини из знатных княжеских и боярских родов. Позднее этих монахинь разместили в разных монастырях Москвы, а в Новодевичьем монастыре поселили православных монахинь из города Могилева и других городов Белоруссии и Украины<sup>79</sup>.

1 августа начало Успенского поста отмечалось очень большим торжеством с крестным ходом через Водяные ворота к Москве-реке, где на специально сооруженном помосте совершался чин малого водоосвящения. Архидиакон Павел замечает, что после третьего погружения креста в воду с пением «Спаси, Господи, люди Твоя» патриарх Никон брал у стоявших у воды трех человек втрое скрученные свечи и опускал их, погашая в воде<sup>80</sup>.

Праздник Успения Пресвятой Богородицы в 1655 году антиохийские гости провели не в Москве, где по случаю престольного дня главного храма всей России бывало, надо думать, особое торжество, а в Иверском Валдайском монастыре, куда они заезжали по пути в Новгород (это было путешествие, предложенное патриархом Никоном). Об этом празднике Павел Алеппский не говорит ничего особенного, кроме похвальных слов «сладкому напеву» украинских и белорусских монахов — насельников этого монастыря<sup>81</sup>.

В Новгородской земле восточные гости были в праздник в честь Владимирской иконы Божией Матери, 26 августа. В Сырков монастырь, где в то время находился патриарх Макарий и где соборный храм освящен в честь Владимирской иконы, из Новгорода пришел большой крестный ход, со множеством народа, во главе с митрополитом Новгородским. Шли шесть верст, «и — о, удивление! — все пришли пешком», — восклицает Павел Алеппский<sup>82</sup>.

Затем в двух словах говорится о празднике в воспоминание Усекновения главы Иоанна Предтечи. Следующим торжеством, которое обстоятельно описывает архидиакон Павел Алеппский, явилось церковное Новолетие 1 сентября. С него мы и начали настоящий обзор русских богослужений по Павлу Алеппскому.

Что касается церковных таинств и связанных с ними обычаев, то у Павла Алеппского можно найти повествования о таинствах крещения и священства.

Крещению придавали очень большое значение. Насильно не крестили и не обращали никого, но изъявлявшим желание креститься радовались и принимали их с большой любовью. Крестили только погружением. Обливание считалось настолько неверным обычаем, что его даже не признавали крещением, и крещеных католиков и даже православных украинцев и белорусов, если они были крещены обливанием, крестили вторично. Правда, потом, по настоянию патриарха Макария, соборными определениями эта практика была отменена, и стали только миропомазать.

Взрослых, как правило нерусских, крестили в реке, после того как они определенное время обучались молитвам, церковным обычаям, тайнам веры и 40 дней постились, стоя в притворе церковном в положении оглашенных. Павел Алеппский наблюдал крещение в реке. После помазания елеем с крещаемого снимали одежды, оставляя его в одной срачице, и священник

вводил его в реку. Затем, когда крещаемый достаточно погружался в воду, срачица снималась, и крещаемый погружался с головой, трижды, при помощи пояса, продетого под мышки. Затем его тотчас одевали полностью во всю новую одежду, даже обувь и головной убор полагались новые. Священник трижды обходил с ним вокруг купели, стоявшей на берегу. Так крестили в присутствии архидиакона Павла однажды трех мужчин. «Мы увидели нечто чудесное,— пишет Павел Алеппский,— их лица были черными и мрачными, и тотчас — о, удивление!— преобразились в сияющие светом»<sup>83</sup>. Младенцев крестили в основном в храме, в купели, с полным погружением, но иногда и в реке.

Интересными были обычаи и рукоположения в первые и высшие степени священства.

Ставленниками обычно бывали или сыновья священников и диаконов, или грамотные крестьяне и горожане, у которых на руках были ходатайства или их господ, если они из крепостных, или воеводы, знатных горожан, сельских и городских прихожан, подтверждавшие, что они достойны священства.

Чин рукоположения во пресвитера и диакона был, как видно, таким же, как и теперь<sup>84</sup>. При рукоположении священнику вручался Служебник, диакону — рипида или большой воздух. При этом архиерей сразу объяснял при возложении священных одежд значение и смысл молитв, относящихся к предметам облачения, чтобы новопоставленные ничего не забыли. Рукоположенных не направляли на приход прежде, чем они 15 раз отслужат в соборе, где их учили всем службам. Непременно им выдавалась ставленническая грамота с печатью и подписью архиерея или патриарха<sup>85</sup>.

Архиерей Павел сообщает в нескольких местах интересную подробность о ставленниках. «Только что надев священническое одеяние... они выбривают себе на макушке большой кружок по циркулю, приглаживают волосы надо лбом и откидывают их за уши, как делают женщины... таким образом, они, казалось, были священниками уже много лет»<sup>86</sup>.

Патриарх Никон всегда лично проверял готовность ставленников. Когда в его особом для ставленников Духовном приказе собиралось 20—30 человек, ожидавших рукоположения, с рекомендательными грамотами и прошениями, он вызывал всех к себе и подходил к каждому с раскрытой книгой. Кто прочитывал предложенный текст хорошо, тому на прошении патриарх Никон делал пометку «Достоин», кто читал плохо, тех отсылал назад<sup>87</sup>.

Ставленников было так много, что патриарх Никон, патриарх Макарий, архиепископ Сербский Гавриил и другие архиереи в Москве просто не успевали их рукополагать. Как уже отмечалось, рукоположения совершались за каждой литургией, даже за пасхальной. После посвящения новопоставленные регистрировались в Патриаршем приказе, платя при этом, смотря по своему состоянию, казначею приказа, его подчиненным и анагностам,

участвовавшим в рукоположении. Иногда это обходилось в 10 рублей и более<sup>88</sup>.

Хиротония во епископа сопровождалась особыми обычаями.

Кандидата во епископа избирал или сам патриарх, или бросали жребий между несколькими кандидатами. Павел Алеппский видел две епископских хиротонии: во епископа Коломенского и во архиепископа Астраханского — последним был избран архимандрит Иосиф, причисленный впоследствии к лику святых. Вот что сообщает архидиакон Павел.

К избранному во епископа приставлялись сразу несколько человек, одетых в красное суконное платье, с высокими красными шапками на головах и с посохами. Это были так называемые халдеи, изображавшие «людей Навуходоносора». Как известно, они были неизменными персонажами «пещного действия» (упраздненного патриархом Никоном), которым изображались три святых отрока в печи «халдейского мучителя». Почему они теперь участвовали в обрядах, сопровождавших епископскую хиротонию, архидиакон Павел не мог выяснить, сколько ни пытался<sup>89</sup>. В течение трех дней эти «халдеи» неотступно ходили за избранным, дабы все могли видеть, что он готовится стать епископом. Будущий владыка давал подарки всем, кто так или иначе участвовал в его хиротонии, в том числе и «халдеям», делал взносы в казну<sup>90</sup>. Расходы строго соответствовали принятому обычаю и доходам той кафедры, на которую он поставлялся<sup>91</sup>. Сама хиротония совершалась с большой торжественностью и великолепием. Патриархи с царем сидели на тронах посреди храма на возвышении. Вокруг амвона стояли «халдеи». Архидиакон, архимандриты и другое духовенство размещалось на сидениях по обе стороны патриархов. Выводили из алтаря избранного кандидата. Поклонившись высоким властям, он становился лицом к народу и громко читал грамоту, данную ему жителями его области, в которой они изъявляли желание иметь его своим архипастырем. Затем ставленник читал исповедание Соборов и Символ веры. Потом он подходил к патриарху, и патриарх читал над ним положенную молитву и благословлял его. Во время трисвятого на литургии совершался «обычным образом» чин посвящения во епископа<sup>92</sup>. Из записок архидиакона Павла явствует, что архиерейские степени присваивались рукоположенному сразу, в зависимости от достоинства кафедры, на которую его рукополагали. Если поставляли на кафедру, имевшую достоинство митрополии, то сразу усваивали и степень митрополита. Святитель Астраханский Иосиф, например, будучи архимандритом, был сразу посвящен в архиепископа, так как Астраханская кафедра считалась архиепископией.

Затем новохиротонисанного архиерея сажали на лошадь, и он в сопровождении «халдеев», бояр и стрельцов объезжал в первый день Кремль, во второй — Белый город, в третий — всю Москву, кропя стены святой водой и осеняя город и народ крестом. Город

получал от этого особую благодать<sup>93</sup>. Народ, встречая его, падал ниц, земно кланяясь новому архиерею.

Большое внимание в книге Павла Алеппского уделено замечательным колокольным звонам и описанию колоколов. Все храмы в Москве и в других городах и селах непременно имели колокола. Павел Алеппский сообщает, когда, в каких случаях и как звонили в колокола, описывает вид, размеры, звучание отдельных знаменитых колоколов. И наконец, очень подробно описывает происходившую на его глазах отливку колокола-гиганта в Кремле на Соборной площади<sup>94</sup>. Этот колокол в течение года отливали под руководством мастера-юноши (или совсем юного), который вызвался это сделать и о котором никто не мог подумать, что он способен на такое, настолько он был молод (без усов), худ и невзрачен. Павел Алеппский описывает историю предшествовавшей отливки другого колокола-гиганта, который, позвонив немного, раскололся. После этого уже упомянутый мастер стал лить новый колокол. Он весил 12 000 пудов, был огромен и поразил всех мощностью своего звучания и приятностью тембра. По словам Павла Алеппского, это был самый большой колокол в мире, что вполне вероятно. Архидиакон Павел подробно описывает процесс отливки «чудо-колокола». Переводчик «Путешествия» А. Муркос посвящает истории этого предшественника царь-колокола обстоятельное исследование<sup>95</sup>, указывая на исторические неточности в надписи на знаменитом царь-колоколе в Москве. Из этого исследования явствует, что в описании Павла Алеппского мы имеем исключительной ценности уникальное и мало кому известное историческое свидетельство об удивительном искусстве русских мастеров<sup>96</sup>.

## ГЛАВА V

### ЦЕРКОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ, ПОЛОЖЕНИЕ ДУХОВЕНСТВА, ЦЕРКВЕЙ И МОНАСТЫРЕЙ

Русская Православная Церковь в XVI веке была практически неотделима от общества. Поэтому, с одной стороны, религиозные и нравственные установления, нормы и предписания Церкви были обязательны для всех, начиная от царя и до простого крестьянина (и мы видели в предыдущих главах, что русское общество жило как единая духовная община и руководствовалось строгим уставом). С другой стороны, мирская, царская власть по праву своей веры, своей принадлежности к Церкви считала своим долгом принимать самое живое и деятельное участие во всех церковных делах. А церковная власть, в свою

очередь, по праву пастырского попечения о православном обществе как пастве своей считала себя обязанной участвовать в делах мирских, гражданских. Так, не разделяясь, хотя и не сливаясь, существовали и действовали в русском обществе два начала — духовное и светское, мирское. В этом причина того своеобразного двоевластия царя и патриарха в русском обществе, которое возникло в начале XVII века и продолжалось едва ли не столетие.

Смешение функций духовной и светской власти было при таком положении вещей неизбежно и совершенно естественно. Примеров тому в истории великое множество. Об этом свидетельствуют все церковные историки, изучавшие XVII век. Документальные подтверждения этого смешения в изобилии находим у митрополита Макария<sup>1</sup>. Но как у него, так и у других историков содержатся и многочисленные свидетельства о постоянных попытках отрегулировать и определить функции церковной и гражданской власти. Смешение функций и связанные с этим замешательство и нечеткость в делах были естественным следствием взаимодействия и взаимопроникновения церковной и гражданской власти, что вызывалось общим мировосприятием православных людей, при котором все мирское, внешнее имело и большой духовный смысл, а духовное должно было непременно отражаться на мирском, определяя его и главенствуя над ним.

Как известно, церковное управление в XVII веке представляло собой иерархическую лестницу, на первых ступенях которой находились пасомые-миряне, духовно окормляемые приходскими священниками. Епархии возглавлялись правящими епископами, имевшими большую самостоятельность в духовном управлении своей областью со всеми ее приходами и монастырями. А во главе всего церковного общества находился патриарх Московский и Всея Руси, ведавший важнейшими церковными делами, созывавший Собор архиереев и представителей клира для решения особо важных вопросов, представлявший всю Русскую церковь перед царской властью. Патриарх имел, как и все епископы, свою епархию, очень большую, состоявшую из Москвы и прилегающих к ней центральных областей Руси.

Согласно Кормчей книге и «Соборному уложению» Стоглавого собора 1551 года, ведомству духовного управления и церковному суду в епархиях подлежало, во-первых, все духовенство, и не только по духовным делам, но и по всем гражданским, кроме тяжких уголовных преступлений (разбой, убийство, воровство<sup>2</sup> и др.), а во-вторых, миряне — по всем духовным делам и некоторым гражданским. С мирян, как и с духовенства, взимались некоторые сборы в пользу архиереев<sup>3</sup>.

И хотя Стоглав объявил «противными священным правилам» так называемые «несудимые» (тарханские\*) грамоты, они были

---

\* От «тархан» (татарск.) — свободный от податей. — *Ред.*

широко распространены. Эти грамоты выдавались русским царям по их воле или по просьбам с мест, поступавшим от отдельных монастырей и соборов, как особая царская милость и привилегия, согласно которой духовенство этих обителей и соборов со всеми их вотчинами и крестьянами освобождалось от суда своих епархиальных епископов по всем делам гражданским, а часто и от взносов в пользу архиерея. При Михаиле Феодоровиче такие «несудимые» грамоты жаловались не только в архиепископии, но и в митрополии и даже в епархию патриарха. В таких случаях духовенство монастырей, соборов и их люди судились у местных царских чиновников или в Приказе большого дворца, где существовало ведомство из мирских лиц, ведавшее исками духовенства и монастырей и исками на них по всем гражданским делам. За архиереем оставалось тогда только право суда в связи с церковными делами. Мало-помалу все духовенство стало стремиться к освобождению от власти своих архиереев по гражданским делам. Исключение было сделано для епархии патриарха в 1625 году, когда царским указом были отменены в ней все прежние «несудимые» грамоты, и все духовенство (в том числе и монашествующие), все монастыри и храмы с их слугами и крестьянами во всех делах духовных и гражданских, кроме «разбойных, татных и кровавых», и во всех исках на них должны были подлежать суду патриарха и платить ему различные пошлыны. Только кафедральный собор Москвы — Успенский собор в Кремле был освобожден от подчинения патриарху по гражданской линии и от пошлын ему, ибо сам царь вызвался судить все иски этого собора (и предъявляемые этому собору) беспошлинно. Патриаршая епархия стала выделяться среди других епархий, в которых церковные причты и особенно монастыри все более переходили в подчинение Приказа большого дворца по всем мирским делам. Для управления своей епархией патриарх имел свои особые учреждения — приказы, в которых велись все духовные, гражданские и финансовые дела, причем заседали в них светские лица. То же было и в канцеляриях епархиальных архиереев: судом над духовенством, всеми делами епархий ведали архиерейские бояре, то есть мирские люди, а сугубо духовные дела обычно судили сами архипастыри. Что же касается духовенства, имевшего тарханные грамоты, то дело доходило до курьезов. Так, в монастыри Вологодской епархии однажды отказались принимать монахов, отправленных туда на епитимию архиепископом Вологодским. Архиепископ пожаловался царю. Тогда царь через вологодского воеводу приказал монастырям принимать таких монахов<sup>41</sup>!

Через Приказ большого дворца царь простирали свою власть на всю экономическую и административную жизнь русских монастырей, сам назначал и смещал настоятелей, делая исключения лишь для самых знаменитых епархий, распоряжался исправлением нравов и внутренних порядков в обителях.

Наконец, «Соборное уложение» Алексея Михайловича 1649 года, каковым были отменены тарханные грамоты, подчинило все русское духовенство, кроме патриарха, по всем гражданским делам особому государственному Монастырскому приказу, в котором светские лица ведали судом по всем искам, предъявляемым духовенству со стороны других ведомств и лиц, и по всем искам духовенства друг другу, что было совсем неканонично. Впрочем, нужно иметь в виду, что цари в то время настолько не отделяли себя в своем сознании от Церкви, что подобные действия и узаконения рассматривались не как вмешательство в церковные дела, а как обязанность царя, имущего власть христианина, блюсти должный порядок в церковных делах. И тем не менее не только низшее духовенство, но и все епископы вплоть до митрополитов включительно отдавались на суд гражданских чиновников Монастырского приказа (даже не на суд царя). Только патриарх в своих «домовых вотчинах» по-прежнему всеми делами ведал сам, но епархия его по мирским делам была подчинена государственному Монастырскому приказу. Неясность положения об этом приказе давала возможность для больших злоупотреблений со стороны приказных бояр, дьяков и прочих чиновных людей.

Церковная власть и высшее духовенство основательно обеспокоились новыми порядками при Алексее Михайловиче. Тут же начались отступления от них. Так, своему любимцу митрополиту Новгородскому Никону Алексей Михайлович в 1651 году дает «несудимую» грамоту на всю митрополию, согласно которой все духовенство, все люди монастырских вотчин по всем делам, кроме «разбойных, татных и убивственных», отдавались на суд митрополита.

«Уложение» 1649 года, кроме того, запрещало патриарху, всем архиереям, монастырям и церквям покупать новые вотчины, брать вотчины в заклад и принимать таковые в «вечный поминок» по душам. А вотчинникам запрещалось продавать или жертвовать свои вотчины Церкви. Характерно, что стольники, стряпчие, дворяне московские и все выборные люди Русской земли на Соборе 1648 года били челом государю, чтобы у духовенства и церквей были отобраны вотчины, которые были приобретены ими с 1580 года, когда им было запрещено приобретать или принимать в дар земельные вотчины. Ибо, несмотря на этот запрет, вотчины все-таки приобретались и принимались в дар, обычно на поминовение души. Челобитье не было принято, хотя царь и приказал составить списки вотчин, приобретенных Церковью с 1580 года. Также было запрещено дарить вотчины при пострижении их владельцев в монашество, и постригшиеся не имели больше права владеть и управлять своими вотчинами. Разрешались только вклады и жертвы деньгами и другими ценностями.

Следует обратить особое внимание на то, что все архиереи,



монастыри и церкви, особенно более богатые, обязаны были платить очень большие взносы в государственную казну на содержание войска, почтовые нужды, на выкуп пленных, а также давать деньги и хлеб для содержания войска в военное время и в определенном числе ратников с полным вооружением и снаряжением. Кроме того, церковные и монастырские вотчины облагались податями более высокими, чем все прочие земли<sup>5</sup>. Наконец, в военное время и в других чрезвычайных случаях архиереи, духовенство, монастыри и церкви должны были вносить по государеву указу деньги, хлеб, оружие, посылать людей, а также добровольно вносить, по своему усердию, и свои личные, «келейные» деньги.

Об этом у архидиакона Павла Алеппского есть яркое свидетельство: «Архиереи и настоятели монастырей,— пишет он о военных событиях 1654—1657 годов,— пользуются только титулом, а что касается богатств, то все они находятся в распоряжении царя... Столько тысяч войска и миллионов расхода потребовалось, и царь лично участвует в походе, который длится уже два года, а еще не открывали ни одного из (государственных) казнохранилищ, но все получают от архиереев, монастырей и других»<sup>6</sup>.

Тут же Павел Алеппский свидетельствует: «Поистине архиерей в этой стране важнейший правитель, коему подчиняется воевода. В его руках имущество Церкви и ее сокровища. Но над ним есть блюстители и полномочные, кои сообщают о нем все в подробности».

Итак, у архиереев и вообще духовенства — не только титул, но и огромный духовный авторитет, возвышающий их над мирскими начальниками и дающий им большое материальное могущество. Но всем этим они не владеют, а лишь пользуются, и притом пользуются под бдительным надзором высшей мирской власти. В любой момент и почет, и власть над церковными средствами могли быть отобраны, и любой человек, даже иерарх, становился бесправным заключенным в отдаленном монастыре.

Несмотря на наличие известных законов и уложений, очень многое во взаимодействии церковной и государственной власти зависело от личных взаимоотношений, личных настроений и решений конкретных носителей церковной и гражданской власти. Они могли делать исключения из законов для любого человека или монастыря или епархии, вносить новые временные или постоянные изменения в сложившуюся в соответствии с законом практику.

Это и послужило тому необычайному возвышению Церкви, которое произошло при патриархе Никоне исключительно благодаря личной взаимной любви и дружбе царя и патриарха.

В самом деле, царь со смирением подходит под благословение патриарха, но в то же время участвует в церковных Соборах, в назначении архиереев и по-прежнему имеет власть над всеми

средствами епархий и монастырей. А патриарх, в свою очередь, как мы видели, участвует во всех государственных делах, а в долгие периоды отсутствия царя ведет все государственные дела. Он не только равный соправитель царя, но в каком-то смысле выше его. Достаточно вспомнить проводы царя в поход, когда патриарх, подобно Моисею, как духовный вождь, со властью вдохновляет и направляет царя на брань во имя веры и Церкви...

Свидетельства об отношении царя к патриарху Никону у архидиакона Павла Алеппского настолько уникальны, что историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков), вообще довольно сдержанный, называет их «драгоценными»<sup>7</sup> и подробно цитирует их. Совсем не случайно, что царь сам наделяет своего друга и духовного отца — патриарха титулом «великий государь», как бы возводя его таким образом в равное с собой гражданское достоинство, ибо принятый для патриархов титул всегда был «великий господин», в отличие от «государя» — царя. Характерно одно из выступлений царя, в котором впервые был назван новый титул патриарха: «Мы, Великий Государь, царь и великий князь... советовав с Отцом своим и Богомольцем Великим Государем, Святейшим Никоном, Патриархом Московским и Всея Руси... приговорить изволили идти против недруга своего польского короля». Это было сказано в Успенском соборе во всеуслышание 23 октября 1653 года<sup>8</sup>.

Столь высокое гражданское положение предстоятеля Русской церкви позволило ему свести на нет значение и действия государя Монастырского приказа и вестить лично всеми духовными и гражданскими делами духовенства (кроме тяжких уголовных преступлений), церковей и монастырей Русской церкви в своих Патриарших приказах. Теперь уже не царь, а патриарх назначает и смещает архиереев, настоятелей монастырей и других церковных лиц, как видно из записок Павла Алеппского. Это подтверждается и историками Церкви на основании других источников.

У архидиакона Павла Алеппского есть одно сообщение, которое, по-видимому, не сохранилось в официальных исторических документах. Описывая избрание митрополита Никона на патриаршество, он сообщает об условии митрополита Никона, что «царь отнюдь не будет заниматься делами Церкви и духовенства», и добавляет, что это соглашение между патриархом Никоном и царем было скреплено «царским указом», то есть какой-то грамотой царя, в которой он письменно подтверждал свой отказ от участия в делах Церкви и духовенства<sup>9</sup>. Митрополит Макарий подтверждает свидетельство Павла Алеппского ссылкой на слова бывшего диакона Благовещенского собора Феодора Иванова, который показывал: «Царь Никону запись даде своею рукою в начале поставления его, еже во всем его послушати и от бояр оборонить и его волю исполнять»<sup>10</sup>. Судя по тому что, как известно, патриарх Никон взял у Алексея Михайловича грамоты, подтверждавшие грамоты Михаила Феодоровича и Бориса Году-

нова о «несудимости» Патриаршей епархии государственными инстанциями, свидетельство Павла Алеппского заслуживает доверия. Патриарх Никон мог взять у царя расписку в том, что царь отказывается от вмешательства в церковные дела, представляя полную власть в них патриарху. Отказ царя запрещенному диакону, просившему ходатайствовать о снятии с него запрещения<sup>11</sup>, красноречиво свидетельствует о том, что Алексей Михайлович во всяком случае старался твердо держаться позиции невмешательства.

Итак, «Соборное Уложение» 1649 года формально сохранялось, не было отменено, но фактически в части церковных дел было сведено на нет и подавлено могучей личной инициативой патриарха Никона.

В таком общем положении застал русские церковные дела архидиакон Павел Алеппский в 1654—1656 годах.

Следует отметить одно существенно важное для понимания дальнейшей истории обстоятельство. Если патриарх Никон сумел документально оформить неподсудность Патриаршей епархии государственным инстанциям по гражданским делам, а также полную самостоятельность патриарха во всех сугубо церковных делах управления и суда по духовным делам, то все, что выходило за рамки этого, а именно: его высокое гражданское положение, равное с царем, участие в государственных делах, влияние на высших сановников государства и тому подобное — все это не было официально, письменно закреплено и держалось только на личной дружбе патриарха с царем и на том полном их взаимном доверии, которые могли уже не повториться при следующих патриархах. Поэтому только то, что патриарх Никон сумел официально закрепить, оказалось прочным и было достоянием церковной власти вплоть до Петра I.

\* \* \*

Говоря о наших епископах, Павел Алеппский перечисляет и епархии, бывшие в то время в Русской церкви. «Первые из них четыре митрополита, носящие белые клобуки по примеру древних митрополитов»: Новгородский, «носящий саккос в присутствии патриарха», Казанский, Ростовский, Крутицкий, «который постоянно до конца дней своих имеет пребывание в Патриарших палатах». Затем следуют архиепископы: Сибирский (Тобольский), который никогда не бывает в Москве по причине отдаленности епархии; Астраханский, по той же причине не бывающий в Москве; Рязанский, Тверской, Суздальский, Вологодский, Псковский и епископ Коломенский<sup>12</sup>. Если учесть, что митрополит Крутицкий не имел епархии, но занимал почетное место и владел титулом, то всех епархий и правящих архиереев было в то время одиннадцать. Что же касается Киевской митрополии, то она только входила в состав Русской церкви и первое

время была лишь «под благословением» московского патриарха, фактически оставаясь самостоятельной. Архидиакон Павел перечисляет епархии в строгой последовательности их «мест», то есть почетных степеней и достоинств. Нами уже отмечалось, что почетные степени епархий переходили на титул поставляемого в них епископа: поставлявшийся, например, на митрополию сразу рукополагался в митрополита.

Волею обстоятельств Павел Алеппский долгое время провел в считавшейся самой бедной епархии — Коломенской, а затем побывал в «высшей» митрополии — Новгородской и, кроме того, наблюдал течение дел в Патриаршей епархии. Так что его сведения обладают достаточной полнотой.

В Коломенской епископии в самом начале своего знакомства с положением Русской церкви алеппский путешественник замечает следующие особенности. Архиерейские палаты и приказ, где велись дела епархии, очень просторны и богаты. При них, как и в каждой епархии и даже в каждом монастыре, имевшем вотчины с крестьянами<sup>13</sup>, имелась тюрьма для провинившихся духовных лиц, крестьян из многочисленных земель с деревнями и селами, которыми владела епископия, и провинившихся слуг епископа. За преступление, в том числе и тяжелые уголовные (кражи, убийства и другие), епископских людей и крестьян вотчин епископии сажали в тюрьму и здесь, в епископском приказе, творили суд и «расправу». Местный коломенский воевода «не имел власти над ними». Но, оказывается, не епископ судил своих людей, а «судьи и управляющие», назначаемые царем к каждому архиерею и в крупные монастыри на постоянную службу при них. Скорее всего, это были уполномоченные государева Монастырского приказа. Кроме того, светские чиновники посылались царем, по словам архидиакона Павла, в «качестве надсмотрщиков» над «всеми угодьями и доходами» епархий и монастырей. «Архиерей же и настоятель монастыря вправе распоряжаться только собственным имуществом,— пишет Павел Алеппский.— Монастыри также ведут запись своих доходов, кои они складывают в казнохранилище на нужды царя в случае похода». Равным образом монастырские власти не могли ничего строить или разрушать в своих обителях без спроса государя<sup>14</sup>.

Для ведения церковных дел и суда по сугубо духовным делам архиереи имели немалый штат архиерейских бояр, дьяков, казначеев, судей, заседавших в том же приказе при епископии.

Теперь общий порядок управления церковными делами проясняется. Твердо можно установить, что все епархиальные дела, в том числе и суд за тяжелые уголовные преступления служилых людей епископа и крестьян архиерейских вотчин, были изъяты из ведома местных гражданских властей — воеводств, так что архиереи были вполне независимы от воевод тех областей, которые составляли епархию. «Епископ распоряжается в воеводстве со властью, не допускающего прекословия»,— пишет архидиакон

Павел. Не следует поэтому преувеличивать роль царских «надсмотрщиков», «судей» и «управляющих» в епархиальных приказах. Все они, как миряне, конечно, считались с мнениями и требованиями епархиального архиерея, решали дела в согласии с ним и по его благословению, хотя могли и доносить о действиях епископа царю. Ибо нигде никогда не упоминается о каком-либо серьезном столкновении епископа и его людей с чиновниками государя в епархиальных приказах. Видимо, этот двусоставный механизм епархиальных управлений, несмотря на сложность, работал вполне слаженно и согласно.

Архидиакон Павел отмечает, что управители епископии были «люди пожилые и благонадежные».

Власть епископа Коломенского простиралась на 15 городов, в том числе на такие, как Кашира, Серпухов, Тула, с многочисленными селениями, насчитывавшими в общей сложности сотни тысяч жителей. «Говорят,— пишет архидиакон Павел,— будто эта епархия бедна и мала, да поможет ей Бог! А она больше области трех патриархов: Антиохийского, Александрийского и Иерусалимского, и нет тут никого, кто бы причинял потери, подвергал вымогательству и гнету...»<sup>15</sup>

Здесь же архидиакон Павел сообщает, что вопреки восточным обычаям архиереи не производят «канонический сбор с паствы», но взимают его ежегодно со священников, с каждого по величине его паствы и доходов его церкви; самый бедный священник платит один рубль в год. Имущество архиерея, в том числе недвижимое, по смерти его поступает в распоряжение государства. Епископ Коломенский, как и все прочие, имел своих, то есть приданных ему на постоянную службу, стрельцов, которые охраняли его палаты, сопровождали в поездках. Они получали содержание от епархии и были подчинены непосредственно архиерею. У епископа города Коломны их было 300.

В конце лета 1655 года Павел Алеппский побывал в первой «высшей» русской епархии — Новгородской митрополии. Как ни странно, сам Новгород, по свидетельству архидиакона Павла, был в то время значительно меньше Коломны. Но новгородские земли представляли собой огромную территорию. «Воевода этого города важнее всех воевод в этой стране: когда он бывает у царя, то садится выше всех». Однако новгородский «митрополит больше воеводы», — замечает архидиакон Павел. Ему подведомо территория более чем в 2 тысячи верст. Под его началом состояло, по Павлу Алеппскому, 400 благоустроенных монастырей, в том числе Архангельский, Соловецкий, Варлаамов Хутынский и другие. Митрополиту Новгорода были подчинены 2 тысячи священников. Он владел 70 рыбными озерами, множеством угодий, деревень и земель. В числе служителей митрополита Павел Алеппский называет писцов, ратников, иконописцев, портных, управляющих, поверенных, судей в Духовном приказе, казначеев и множество клириков. Всем им содержание шло от епархии<sup>16</sup>.

Все 12 русских архиереев имели в Москве свои подворья с большими палатами и церковью. Имели в Москве свои подворья и все более или менее видные монастыри. Самый значительный монастырь, Троице-Сергиева лавра, имел в столице, по сведениям архидиакона Павла, 21 подворье. В подворьях постоянно жили духовные и светские служители архиереев и монастырей; жалование им шло от их епархий и обителей<sup>17</sup>.

Об управлении Патриаршей епархией Павел Алеппский сообщает, что у патриарха Никона было семь приказов, «то есть диванов\* и судов, в коих заседают семь судей со многими писцами». Из этих приказов он особо отмечает приказ для монахов и монастырей, приказ по делам белого духовенства, приказ по делам ставленников, приказ «для наследств». Архидиакон Павел называет еще тюрьму и казну, и можно предположить, что это были также особые приказы, ведавшие судом, следствием и финансами Патриаршей епархии.

В своей епархии патриарх Никон был полным хозяином, ведая всеми, не только духовными, но и гражданскими делами духовенства, своих служилых людей и крестьян патриарших и монастырских вотчин. Ежедневно все семь начальников его приказов докладывали ему о делах и получали распоряжение. Все челобитные, поданные ему от народа в церкви, он читал в своих кельях. Из служилых людей патриарха архидиакон Павел выделяет «множество бояр», то есть высших чиновников епархии, и сообщает очень важные сведения о том, что «большую часть» этих бояр «он (патриарх Никон) делает теперь правителями областей, каков, например, воевода Путивля и другие». Это значит, что, пользуясь доверием и согласием царя, патриарх Никон ставил своих людей на государственные должности, в чем проявляется еще один яркий пример взаимодействия государственной и церковной власти.

У патриарха имелось множество самых различных мастеров и художников. Павел Алеппский подчеркивает еще раз, что патриарх, как и все архиереи, получает доходы не от паствы, а «от пожалованных имений и от сбора с каждого священника». Он также говорит, что в то время, то есть в 1655 году, за патриархом числилось 25 тысяч крестьянских дворов<sup>18</sup>. По данным митрополита Макария (Булгакова), в том году за патриархом было 6432 крестьянских двора<sup>19</sup>. Можно предположить, что Павлу Алеппскому умышленно сообщили преувеличенную цифру. Но вот что интересно: архидиакон Павел при этом пишет как о заслуге патриарха Никона, что он довел имения патриарха до столь большого числа дворов, ибо раньше их было значительно меньше. И поясняет, что, пользуясь «большим влиянием на царя», патриарх, как только умрет кто-либо из бояр, «является к царю и выпрашивает себе часть крестьян и имений умершего». И по

---

\* Диван (перс.) — канцелярия, присутственное место. — *Ред.*

данным митрополита Макария получается, что с 1655 по 1667 год число крестьянских дворов за патриархом действительно увеличилось<sup>20</sup>, хотя и не так значительно, как показано у Павла Алеппского.

Из этого следует, что «Уложение» 1649 года, запрещавшее увеличивать церковные вотчины, могло практически и не соблюдаться. В церковных делах все зависело не столько от различных «уложений» и «указов», сколько от личных взаимоотношений царя и патриарха.

Павел Алеппский сообщает здесь же, что царь выдал некий «хризовул» (греч.), то есть грамоту, патриарху Никону, согласно которой патриарх становился наследником имений всякого умершего в своей епархии боярина, который не имел наследника. Так, патриарх приобрел соляные озера, приносявшие большой доход. Кроме того, патриарх Никон взял себе половину доходов Троице-Сергиевой лавры от пошлин, собиравшихся в стране в пользу этого монастыря<sup>21</sup>. Ибо, как неоднократно указывает Павел Алеппский, из торговых и других пошлин, собиравшихся государством, две части шли в царскую казну, а одна часть непременно — монастырю Святой Троицы. Так что доход Троице-Сергиевой лавры равнялся одной трети государственного дохода<sup>22</sup>.

Архидиакон Павел Алеппский несколько раз повторяет, что все доходы архиереев и монастырей считались принадлежавшими царю, но это не совсем точно. Какой смысл имело бы тогда держать эти доходы в монастырских и епархиальных сундуках вместо того, чтобы сразу забрать их в казну? Если о земельных вотчинах еще можно сказать, что они, как и вся земля, считались собственностью государства, данной в вечное пользование церквям, монастырям и епархиальным управлениям, то никак нельзя сказать этого о доходах с этих земель и прочих доходах. Нет, в том-то и дело, что доходы епархий и монастырей, хотя и находившиеся под наблюдением государевых «надсмотрщиков», были именно доходами церковными. Из них духовные власти, хотя и с ведома государства, тратили на церковные нужды сколько нужно. Но и государство считало естественным в чрезвычайных случаях брать дополнительные средства из церковных доходов, помимо определенных традиционных сборов. Эти взаимоотношения казались настолько органичными, что не возникало необходимости определить правовую принадлежность церковных доходов.

С другой стороны, и государство в лице царя оказывало постоянную и одновременную помощь из своей казны по мере необходимости и по царской милости тем архиереям, церквям и монастырям, которые в этом почему-либо нуждались.

Это один из самых ярких примеров нераздельности, хотя и не слитности, Церкви и гражданского общества в то время, когда сознание духовного единства в случаях нужды или серьезных испытаний обращало все частное в общее.

Очень примечательно в этом смысле то, как патриарх Никон рассказывал патриарху Макарию в 1655 году о военных поставках, направлявшихся Алексею Михайловичу от Церкви. «Я дал ему десять тысяч ратников. От монастырей, находившихся в Московии, и от архиереев дано столько же, от каждого сообразно с его средствами, с его угодьями и доходами; даже из самых малых монастырей царь взял по одному человеку с вооружением и лошастью, припасами и деньгами на расход, ибо все монастыри пользуются щедротами царя и пожалованными им угодьями, пока не наступит нужда, как ныне»<sup>23</sup>. В этом свидетельстве заключено такое сознание общности и нераздельности церковного с мирским, что оно не нуждается в комментарии.

В том же месте архидиакон Павел сообщает между прочим, что Троице-Сергиев монастырь послал царю 10 тысяч ратников и продовольствия на 200 тысяч рублей<sup>24</sup>, то есть столько же, сколько в тот раз послал и патриарх. Надо учесть, что это далеко не все, что было дано из церковных доходов на военные нужды, то есть и до этого, в 1654 году, и после этого, в 1656 году, давалось, наверное, не меньше, если не больше, различных взносов на войну.

Как уже отмечалось в предыдущих главах, по важнейшим церковным делам созывались церковные Соборы, состоявшие из архиереев и клириков. Делегатов не избирали, просто созывали епископов из тех, кто мог приехать, и авторитетных лиц из духовенства отечественного и с православного Востока.

Положение белого духовенства, церквей и монастырей имело такие особенности.

Нами уже приводились свидетельства о том огромном уважении, которым пользовались на Руси все священники, от сельских до протопопов городских соборных храмов. Перед всеми ними воеводы<sup>25</sup> и самые высокие сановники снимали шапки, стояли, когда священник сидел, и брали у них благословение. Степени звания священников и диаконов строго соблюдались, и каждая имела присущие ей отличия. Протоиереи (протопопы, как их тогда называли) были в основном настоятелями крупных городских и соборных кафедральных храмов. Протопопы в быту, делах и за богослужениями первенствовали перед иереями, причем настолько, что иереи подходили к ним под благословение (!)<sup>26</sup>. В соборных храмах обычно бывало всегда семь священников вместе с протопопом и семь диаконов.

Все священники и диаконы получали содержание от приписных к храму угодий и деревень с крестьянами, которые, однако, были собственностью не клирика, а храма. «Каждый священник и диакон,— пишет Павел Алеппский,— получает постоянное содержание, полевые продукты и наделы свыше своих нужд, ибо они имеют (крепостных) крестьян», принадлежащих храму. Кроме того, все они (имеются в виду священники и диаконы кафедральных соборов епархий) получали содержание от царя. По сведениям



ям архидиакона Павла, государственное содержание коломенского протопопа составляло 15 рублей в год и «кусоч дорогого сукна», все прочие священники получали меньше, и сукно им шло дешевле. «Здесьний коломенский протопоп владеет деревней домов в сто, составляющей угодье церкви; произведения ее идут в его пользу; он имеет также большой дом для своего жительства, который, однако, не составляет его собственности. Но всякий, кто делается протопопом, получает ту деревню и дом для жилья, ибо они царские» (то есть казенные),— свидетельствует Павел<sup>27</sup>. И это очень интересное свидетельство, объясняющее основу имущественного положения русского духовенства в то время. Но вот еще одно важное замечание. Архидиакон Павел говорит, что после смерти коломенского протопопа один из священников «отправился к царю, взяв с собой прошение от общины, что он достоин сана, отправился для того, чтобы царь назначил его на место почившего». Вероятно, в то время еще были памятные обычаи дониконовского времени, когда не только архимандриты монастырей, но, видимо, и протопопы кафедральных соборов назначались не местным епископом и даже не патриархом, а лично царем. Позднее, как мы видели, архимандритов самых видных монастырей назначал патриарх Никон, «без спросу», тем более, надо думать, что он же назначал и протопопов. Примечательно, что протоиереи к кафедральным соборам ставились не епархиальным архиереем, а патриархом в столице.

На особом положении, отличном от всех, находилось московское духовенство и особенно клир Кремлевских соборов. «Все духовенство этого города,— пишет Павел Алеппский,— получает содержание от царя (то есть от государственной казны): священник — два рубля в год, диакон — один рубль, просвирня — шесть копеек. На бесприходные церкви содержание идет от царя». А «священники приходских церквей», кроме казенного содержания, «несколько раз в год собирают доход со своей паствы, обходя дома со крестом, начиная с праздников Рождества и Богоявления, а также в храмовой праздник, на Пасху и в начале месяца»<sup>28</sup>.

Каждый Кремлевский собор имел семь священников во главе с протопопом и семь диаконов во главе с протодиакonom. В соборах ежедневно совершалась Божественная литургия, а в Архангельском и Благовещенском соборах ежедневно, утром и вечером, кроме того,— заупокойная служба с кутией и вином по всем в них погребенным. Протопопы и все клирики Кремлевских соборов получали доходы от поместий с крестьянами, которые были приписаны к этим соборам, и, кроме того, щедрую плату от царя.

Кремлевские протопопы выделялись из всего духовенства. «Они,— говорит архидиакон Павел,— носят рясы из ангорской шерсти, фиолетового и зеленого цвета, весьма широкие, с позолоченными пуговицами сверху донизу, на голове — бархатные колпаки сине-фиолетового цвета и зеленые сапоги. Они имеют у

себя в услужении многих молодых людей и держат породистых лошадей, на которых всегда ездят. Другие священники, проходя мимо них, снимают перед ними свои колпаки»<sup>29</sup>.

Это, конечно, представляет собой немалую разницу с тем, что рассказывалось о русских подвижниках-монахах. Но следует иметь в виду, что к Кремлевским соборам и царь, и патриарх, и все москвичи питали такую большую любовь, что внешний вид и обычаи их настоятелей считались, может быть, даже соответствующими особой чести этих храмов. Надо заметить, что честь храма вообще очень много значила. Так, например, если протоиерей Кремлевского собора оказывался в обществе протопопов другой епархии, он за столом садился выше всех, даже архимандритов, рядом с епископами, «ради чести» собора, к клиру которого он принадлежал.

Всего в Москве, как сообщил архиереев Павлу архиереев патриарха Никона, было более четырех тысяч храмов, а престолов, на которых совершалась литургия, более десяти тысяч, ибо большинство храмов имело по три и более алтарей<sup>30</sup>. При этом во всех храмах имелось помногу колоколов, и в дни праздников город наполнялся таким звоном, что люди с трудом могли слышать друг друга.

В главе II настоящей работы приводился ответ патриарха Никона патриарху Макарию о количестве монастырей в России. Патриарх Никон сказал, что их более 3 тысяч, не считая монастырей на Украине. По документам того времени, на которые ссылается историк Церкви митрополит Макарий (Булгаков), монастырей, имевших земельные владения с крестьянами, в 1661 году было 476. Но, кроме того, еще в XVI веке было множество монастырей, не имевших крестьян, и множество скитов, пустыней и обителей, приписанных к более или менее крупным монастырям. Вместе с сибирскими вновь возникшими монастырями общее количество обителей на Руси могло приближаться к 3 тысячам<sup>31</sup>.

Павел Алеппский посетил вместе со своим отцом многие русские обители того времени, оставив неоценимые исторические и церковно-археологические сведения о них. Описания русских соборов, церквей, монастырей содержат множество уникальных подробностей относительно внешнего и внутреннего вида отдельных монастырей и церквей, деталей архитектуры, отдельных икон, стенной росписи, иконостасов, святынь и нуждаются в сравнительном историко-археологическом изучении. Мы ограничимся общими сведениями о положении русских обителей и рассказом о посещении антиохийскими гостями Троице-Сергиевой лавры.

Патриарх Макарий со своими спутниками побывал по пути следования в Москву и обратно в ряде обителей. В округе Москвы гости посетили многие монастыри, в том числе Новодевичий, Саввин (женский), Симонов, Ново-Спасский, Саввино-Сторожевский в Звенигороде, Троице-Сергиеву лавру. При путе-

шествии в Новгород они посетили Иверский Валдайский монастырь, где патриарх Макарий освятил место и совершил закладку престолов в почти отстроенном соборном храме в честь Успения Пресвятой Богородицы<sup>32</sup>, Варлаамов Хутынский монастырь и многие другие. На Украине гости посетили также немало монастырей, в том числе Киево-Печерский, который был в то время ставропигией патриарха Константинопольского, и потому в нем возносились за богослужениями имя патриарха Паисия (имя митрополита Сильвестра (Коссова) не поминалось совсем)<sup>33</sup>, а также Михайлов Златоверхий, Введенский (женский) и другие монастыри.

В большинстве монастырей патриарх Антиохийский совершал богослужения. Он подносил памятные подарки настоятелям и получал от них ответные дары и иконы престольных праздников обителей или прославленных в них угодников Божиих.

Павел Алеппский отмечал благолепие и благоустроенность русских и украинских монастырей, удивительно строгий в них порядок. Строгость монастырских порядков иногда становилась препятствием к достаточному ознакомлению с обителью и ее внутренней жизнью, как это будет видно из рассказа о Троице-Сергиевой лавре.

Настоятели наиболее видных русских монастырей имели саны архимандритов. Они носили митры, благословляли архиерейским благословением, во время шествий их поддерживали под руки, как епископов<sup>34</sup>.

Во время пребывания патриарха Макария в Новгороде при чтении Апостола на литургии 1 сентября 1655 года к нему подвели «трех архимандритов,— пишет архидиакон Павел,— и он прочел над ними молитву, даруя им власть, а именно — вручив им зажженные свечи, дал дозволение, чтобы во время литургии постилали для них ковер и чтобы за ними шли с рипидами, когда они несут потир,— такое преимущество дает только патриарх, и оно высоко ценится»<sup>35</sup>.

Пребывание в Новгородской земле, в ее щедрых и богатых обителях произвело на Павла Алеппского такое впечатление, что он записал: «Да увеличивает Бог твое процветание, о город Новгород, до скончания веков, за избыток твоих довольствий, твоих вод, рыбы, прекрасное местоположение, твою почву и приятность твоих монастырей, кои постине не имеют себе подобных на земле!»<sup>36</sup>

Как уже говорилось, прежде сам царь назначал и смещал архимандритов монастырей, но при Павле Алеппском они были уже в полной зависимости от патриарха Никона. Даже монастырь Святой Троицы не избежал самовластия патриарха. Об этом приходится говорить особо, потому что эта обитель была настолько могущественной, богатой и славной на всей Руси, что в сравнении с ней, по свидетельству Павла Алеппского, не мог поставлен быть ни один монастырь. «...Этот монастырь не имеет

себе подобных не только в стране Московской, но и во всем мире»<sup>37</sup>, — пишет архидиакон Павел, повидавший почти весь православный Восток. В праздник Святой Троицы сюда обычно приезжал царь с семейством и множеством вельмож, «ибо там бывает большое торжество; посещение этого святого монастыря заступает у них место паломничества в Иерусалим, ко храму Воскресения и ко всем (тамошним) святыням»<sup>38</sup>, — свидетельствует антиохийский архидиакон и добавляет далее, что расстоянием от Москвы до монастыря — 60 верст и что русские богомольцы старались пройти этот путь пешком, что занимало 3—4 дня, — «всякий, кто сходит туда на богомолье, получает прощение грехов»<sup>39</sup>.

На основании записок Павла Алеппского удастся установить, что архимандрит Свято-Троицкой обители почти постоянно жил в Москве, на главном подворье монастыря, участвуя в патриарших службах, Соборах, приемах гостей и т. д., то есть как бы представлял собой монастырь в столице. Фактическим правителем Лавры и распорядителем ее финансов и имущества был келарь монастыря. Обладая действительной властью и могуществом, он считался в народе третьим правителем в России после царя и патриарха<sup>40</sup>. При поездках его сопровождало такое количество слуг и ратников, что это затмевало кортежи патриарха Московского. Архидиакон Павел не раз указывает, что при сборе государственных налогов царский сборщик берет две части из суммы налога, а сборщик Троице-Сергиева монастыря, находящийся при этом, — одну часть, о чем оба они составляют расписки<sup>41</sup>. Это узаконение относилось только к Свято-Троицкой обители. Кроме того, огромные земельные вотчины, угодья, озера, солеварни, мельницы, взносы многочисленных приписных монастырей и бесчисленные пожертвования деньгами и ценностями от великого множества людей со всей Русской земли составляли огромный доход монастыря, содействовавший его положению совершенно особенным. Все это оказалось возможным лишь потому, что, как явствует из слов Павла Алеппского, Троице-Сергиева лавра считалась и была в России уже в XVII веке духовным центром, своего рода религиозной столицей всего русского православного общества.

Патриарх Макарий просил царя и патриарха Никона позволить ему посетить лавру в день Святой Троицы 1655 года. Но Алексей Михайлович еще Великим постом уехал в поход и не оставил на этот счет распоряжений. Лишь в первую пятницу после Пятидесятницы антиохийские гости получили возможность поехать в лавру. Рано утром в субботу они прибыли в монастырь, но им пришлось ждать до вечера, и вот почему. «...Существует обычай, — пишет Павел Алеппский, — что в случае посещения этого монастыря чужестранным патриархом он не выезжает из города до пятницы, чтобы приехать в монастырь в субботу, незадолго до заката солнца. Его приглашают и после

малого повечерия угощают ужином». Затем служат с полуночи до утра всенощное бдение, потом приглашают или присутствовать на литургии, или служить — по желанию. После того ведут к трапезе, подносят подарки и к вечеру «прощаются с ним и отправляют в дорогу». Таким образом, ему позволяют оставаться в монастыре только одну ночь, то есть ровно сутки, и не больше! Это правило очень огорчило гостей, и патриарх Антиохийский просил дозволения ему побыть дольше, но монахи ему отказали, к немалой досаде любознательного архидиакона Павла, который, впрочем, успокоил себя мыслью, что «все добрые обычаи следует блюсти с уважением».

Недолгое пребывание в монастыре не позволило Павлу Алеппскому познакомиться подробно с внутренней жизнью и обычаями лавры, но тем не менее он успел увидеть и записать множество интересных сведений об архитектуре, иконах, постройках монастыря, святынях и т. д.

Встреча патриарха Макария во вторых (не Святых) вратах лавры была очень торжественной. Гостей сразу провели в Троицкий собор, где они приложились к иконам и раке с мощами преподобного Сергия. Тут же началось малое повечерие. После этой службы гостям была дана возможность посетить храм, где почитают мощи преподобного Никона Радонежского, к которому они приложились. Поместили гостей в каменных чертогах, где останавливалась обычно царица. После ужина и отдыха в полночь началось всенощное бдение в Троицком соборе. Была лития с хлебами, после вечерни — отпуст, затем сидя прослушали чтение из житий святых и начали утрению. По окончании ее вышли из храма уже утром, после чего вскоре началась литургия в том же Троицком соборе. Патриарх Макарий служил и совершил диаконскую хиротонию.

Павел Алеппский описывает драгоценные богослужебные сосуды и церковную утварь. Его поразили несметные сокровища обители, «приводящие ум в изумление», богатство ризницы. Он подробно описывает внутреннее убранство, иконостас и иконы Троицкого собора. Особо его внимание привлекли драгоценности на окладе иконы Святой Троицы.

Гости осмотрели с благоговением хранившиеся в обители посох, фелонь «из льняной ткани цвета алойного дерева» и другие предметы, принадлежавшие преподобному Сергию.

После литургии, осмотрев Успенский собор лавры, гости пошли к трапезе в «царскую трапезную» (ныне трапезная церковь во имя преподобного Сергия), которую архидиакон Павел описывает в общих чертах; между прочим он сообщает, что им оказали, по приказанию патриарха Никона, особую честь, так как патриарха Иерусалимского, бывшего здесь незадолго до них, потчевали в «малой трапезной отцов».

После возношения панегии гостей одарили богатыми подарками и повели осматривать обитель.

Павел Алеппский замечает, что архимандрит монастыря Адриан был «муж святой, добродетельный, ревностный в вере, неустанно совершавший службы; несмотря на то что он старец 77 лет от роду, он читает без очков». С келарем Арсением (Сухановым) гости встретились как со старым знакомым, ибо принимали его в свое время в Алеппо (во время его известного путешествия на Восток). Арсений водил их на стены монастыря, угощал там, все они вспоминали прошлое, очень тепло беседовали.

Павел Алеппский пишет, что, по словам старца Арсения, новые стены монастыря (стоящие и доныне) обошлись обители более чем в 350 тысяч рублей. По тому времени это была сумма огромная. «Одна сторона» стен при этом еще не была достроена. Стены эти воздвиг бывший келарь, заточенный патриархом Никоном. «Ум не может и представить их неприступность и красоту», — пишет архидиакон Павел о лаврских стенах.

Старец Арсений показал гостям много достопримечательностей обители, в том числе военный арсенал с бесчисленным количеством пушек, оружия и припасов, которых хватило бы на тридцатитысячное войско. Сводил он их в монастырские погреба, где хранились «повозки и бочки со всевозможными напитками, вставленные в лед». Здесь гостям показали две бочки, сделанные преподобным Сергием собственноручно. В них находился мед, и, сколько бы ни черпали, бочки не оскудевали. Из них разливали мед по другим бочкам, чтобы «снизошла и на них благодать». Бочки эти были покрыты пеленами, над ними стояли иконы и горели свечи. Гостей угостили медом из бочек преподобного Сергия.

Вечером гости отбыли из лавры.

Таковы основные сведения о положении Русской Православной Церкви, ее духовенства, церквей и монастырей в XVII веке, которые можно почерпнуть из обширного труда Павла Алеппского. Они позволяют сделать вывод о том, что в середине XVII века Русская церковь достигла особого расцвета, высшей ступени своего влияния и могущества. Не сливаясь с государством, но будучи нераздельной с ним, она являлась огромной религиозно-нравственной силой, во многом определявшей жизнь тогдашнего русского общества. Управление Церковью представляло собой систему, действовавшую достаточно слаженно, чтобы обеспечить тесное взаимодействие и взаимовлияние Церкви и государства на основе духовного единства и глубокого осознания общности целей. Личный вклад патриарха Никона в развитие этих взаимоотношений был очень велик. Патриарх Никон добился канонической самостоятельности Церкви в сугубо церковных делах и серьезного влияния ее на общественную и государственную жизнь. Отличительной и немаловажной чертой сложившейся системы управления Церковью была большая зависимость церковных дел от личных взаимоотношений царя и патриарха.

## УЧАСТИЕ ПАТРИАРХА АНТИОХИЙСКОГО МАКАРИЯ В РУССКИХ ЦЕРКОВНЫХ ДЕЛАХ

Не только гостем почетным и желанным был в России патриарх Антиохийский Макарий. Он принял большое и деятельное участие в делах Русской церкви. Ждали его, как мы видели, с нетерпением, приняли с большим радушием и оказали почет больший, чем всем другим патриархам, приезжавшим ранее. Для этого были свои причины, и одна из них, самая важная, состояла в том, что святейшему патриарху Никону и царю необходим был совет в связи с начавшимися изменениями в русском церковном Уставе и некоторых религиозных обычаях и поддержка одного из восточных патриархов.

То обстоятельство, что исправление чинов и обычаев церковных нуждалось в поддержке патриархов восточных, свидетельствует о серьезном сопротивлении этим исправлениям, в чем мы уже имели возможность отчасти убедиться.

Визит патриарха Антиохийского являл собой яркий пример подлинного братского сотрудничества Русской и Антиохийской Православных Церквей, их взаимного участия в нуждах друг друга и действенной взаимопомощи.

Для вас важно, что свидетельства архидиакона Павла Алеппского проливают свет на то, как совершалось при святейшем патриархе Никоне в 1654—1656 годах исправление русских церковных чинов и обычаев.

В самом начале своих встреч с святейшим патриархом Никоном блаженнейший патриарх Макарий при осмотре Успенского собора заметил ему, что обычай ставить икону Матери Божией справа от престола, а икону Пресвятой Троицы — слева не совсем правилен. Вернее, как это принято на православном Востоке, справа ставить икону Спасителя, а слева — икону Богоматери. Святейший патриарх Никон «тотчас вынул эту икону (Матери Божией) с ее шкафом (киотом)... и поставил на место иконы Троицы, а на ее место — греческую икону Спасителя, принеся ее из иконного ряда. Так он сделал и в большинстве церквей».

Здесь архидиакон Павел замечает: «Патриарх Никон, чрезвычайно любящий греческие обряды, всегда просил нашего учителя, чтобы он, какую бы неуместную вещь ни заметил, сообщал ему о том для исправления»<sup>1</sup>. Это очень интересное свидетельство подтверждается в записках архидиакона Павла многими примерами и повторяется неоднократно.

Уже отмечалось, что блаженнейший патриарх Макарий установил у нас обычай кирона, то есть благословения духовенства

архиереем в начале службы, когда епископ стоит в храме на своем месте, а духовенство, выходя из алтаря, получает его благословение и целует его руку. При этом был отменен прежний обычай, при котором архиерей входил в алтарь и крестом с престола благословлял духовенство в алтаре. Блаженнейший патриарх Макарий посоветовал также раздавать после литургии антидор предстоящим в храме. Он ввел в Русской церкви ношение клобуков и камилавок, шитых на твердом каркасе по греческому образцу, какие носят у нас и поныне. В чине елеосвящения (соборования) он советовал смешивать вино с елеем, а не держать их отдельно, что также соблюдается до сего дня. Кроме того, патриарх Макарий указал царю, что в России поступают неправильно, когда «закаляют» скот, подобно франкам, тогда как «по правилам» его нужно резать. И в 1656 году вышел царский указ, повелевавший народу отныне скот не закалывать, а резать<sup>2</sup>.

Святейший патриарх Никон часто предлагал блаженнейшему патриарху Макарию совершать то или иное действие вместо себя в своем присутствии (например, рукоположение), чтобы следя за его действиями по Служебнику, досконально изучать, как делают это на православном Востоке. Алексей Михайлович также часто входил в алтарь, следя за действиями патриарха Макария,— он очень любил богослужения и до тонкостей знал церковный Устав. В Саввино-Сторожевском монастыре, где он был вместе с высоким гостем, Алексей Михайлович, войдя в алтарь, с интересом рассматривал Служебник патриарха Макария, подсказывал патриарху, что не следует, по принятому у нас обычаю, разоблачаться на утрени прежде, чем патриарх прочитает Евангелие, часто поправлял невольные ошибки архидиакона Павла при каждении и в других случаях, руководил порядком пения и чтения на клиросе, будучи как бы уставщиком, сам гасил и возжигал свечи, снимал с них нагар<sup>3</sup>.

Все это помогает понять тот живейший интерес к церковным службам, который проявлял не только патриарх, но и царь. Без учета этого особого пристрастия Алексея Михайловича к богослужениям невозможно было бы понять и первой исторически отмеченной ссоры царя со святейшим патриархом Никоном.

Дело было так. Святейший Никон, как уже отмечалось, прочитал в какой-то афонской книге, что освящение воды на Богоявление нужно совершать только один раз, в навечерие праздника. Несмотря на возражения блаженнейшего патриарха Макария, он остался при своем мнении и в 1655 году на праздник Богоявления освятил воду один раз. Это обстоятельство очень убедительно свидетельствует, что святейший патриарх Никон был весьма далек от слепого подражания патриарху Макарию и вообще не критического отношения к его замечаниям и поправкам. Он принимал только то, что было в его глазах достаточно убедительно.



тельным и соответствующим смыслу того или иного чина или обычая.

В случае с водосвятием святейший Никон был неправ, но патриарх Макарий, конечно, настаивать не стал, а царь, вероятно, подумал, что это изменение Устава согласовано с ним и ничего не сказал. Но когда перед Пасхой 1656 года патриарх Макарий, торжественно простившись со всеми, отбыл в обратный путь на родину, царю каким-то образом стало известно, что святейший Никон в том случае поступил по-своему, вопреки советам антиохийского патриарха. Блаженнейший Макарий со всеми спутниками, преодолев весеннюю распутицу, был уже в Болхове (ныне город в Орловской области), когда настигла его царская грамота, в которой настойчиво предлагалось ему немедленно вернуться в Москву налегке, оставив спутников и вещи в Болхове<sup>4</sup>.

В грамоте ничего не было сказано о причинах столь неожиданной просьбы, исполнение которой, как было и царю ведомо, сопрягалось с очень большими трудами и лишениями для блаженнейшего Макария — дороги совсем раскисли, и езда по ним в то время была сущей пыткой. Но на обратном пути в Москву при встрече с греческими купцами патриарх Макарий выяснил, что когда царь узнал о случившемся в праздник Богоявления, то «поспорил с ним (патриархом Никоном) и выбралил его (патриарха Никона)... Патриарх сказал ему: «Я твой духовный отец. Зачем ты оскорбляешь меня?». На это царь отвечал: «Не ты мой отец, а святой патриарх Антиохийский воистину мой отец, и я сейчас пошлю вернуть его с пути»<sup>5</sup>. Пока это был только слух о ссоре.

Когда блаженнейший Макарий прибыл в Москву, царь ничего не сказал ему о причине возвращения, обещая лишь щедро вознаградить за понесенные труды. Впоследствии патриарху Макарию пришлось участвовать в Соборах по поводу деятельности протопопа Иоанна Неронова и перекрещивания приходящих от римского исповедания, и гости посчитали, что это участие и есть главная причина их возвращения. Царь, вероятно, успел помириться с святейшим Никоном, и дело решили оставить без огласки. Но слуху, привезенному греческими купцами, можно было верить по ряду причин. Во-первых, то, что он быстро дошел в Москве до иностранных купцов, свидетельствовало о его большой распространенности. Как видно, ссора произошла при людях, возможно при боярах, которые, будучи в большинстве очень недовольны Никоном, могли с радостью разнести весть об этой ссоре. Во-вторых, ругательства царя не могли быть выдуманы, потому что антиохийские гости уже раньше слышали, как именно он выражался в гневе даже в присутствии посторонних<sup>6</sup>. В-третьих, осудить деятельность протопопа Иоанна Неронова русские архиереи могли и сами. Что касается вопроса о перекрещивании католиков, то блаженнейший Макарий уже высказы-

вался об этом раньше, как мы видели, перед нашими архиереями вполне определенно, и за этим незачем было ему возвращаться. Это могло потребоваться как раз потому, что у царя не было уверенности в том, что и в этом вопросе патриарх Никон не будет настаивать на своем.

Помимо характеристик взаимоотношений Алексея Михайловича и патриарха Никона, этот инцидент очень красноречиво свидетельствует, насколько важными и существенными в глазах русского царя были богослужебные и вообще церковные вопросы, насколько он в своем сознании не отделял себя от Церкви, насколько тогда личная духовная жизнь главы государства была тесно связана с Церковью, что и церковные дела самым непосредственным образом интересовали и волновали его. Он считал своим естественным долгом, по праву сведущего христианина, решать эти дела наравне с духовными лицами.

Уставный обычай совершать водоосвящение в праздник Крещения Господня дважды был восстановлен и сохранился по сей день.

Устраивая в 1656 году в Москве подворье Иверского монастыря с храмом в нем, святейший патриарх Никон «постоянно просил» антиохийского патриарха написать для него «чин обновления храма и весь порядок этого чина согласно обряду греков». Начав искать это чинопоследование в печатных книгах, блаженный Макарий не нашел искомого, ибо книги эти печатались на Западе, а, по сведениям архидиакона Павла, «франки запрещают печатать многое; из числа этого одно есть обновление храма, а другое — приготовление святого мира». Проискав долгое время, патриарх Макарий наконец нашел в одной рукописной книге с Афона сочинение по этому предмету и с большим трудом перевел его с греческого на арабский. Затем он в присутствии святейшего патриарха Никона совершил весь чин в новом храме, куда была помещена Иверская икона Божией Матери, присланная святейшему Никону по его просьбе с Афона. Чин совершался очень торжественно и хорошо описан у архидиакона Павла. По приказу патриарха Никона все последование тут же записывалось русскими писцами<sup>7</sup>. По промыслительно сложившимся обстоятельствам за год до этого, в 1655 году, патриарх Макарий, как уже отмечалось, в самом Иверском монастыре на Валдае совершил закладку и освящение мест будущих престолов в строившемся Успенском соборе обители.

Но самые существенные и наиболее известные замечания патриарха Антиохийского Макария по поводу русских церковных чин<sup>ов</sup> и обычаев были сделаны им на нескольких церковных Соборах.

После известного нам осуждения икон «франкского письма», а также двуперстного крестного знамения в неделю православия 1655 года по инициативе патриарха Макария вскоре был созван в Москве известный в истории Собор, о котором архидиакон

Павел пишет, что он решил вопросы о некоторых неправильно-стях в наших богослужебных обычаях, на какие указал Патриарх Макарий. «Во-первых, относительно того, что они (то есть русские) не служат, как мы, на антиминсе с изображениями и надписями, освященном мощами святых, а на куске белого полотна; во-вторых, что они, принося священную жертву, вынимают не девять чинов (частиц), а только четыре; в-третьих, что они делают в нескольких словах ошибки в «Верую во Единого Бога»; в-четвертых, прикладываются к иконам только раз или два в году; в-пятых, не принимают антидора; в-шестых, касательно их крестного знамения, осуществляется оно при ином расположении перстов; в-седьмых, относительно крещения ляхов (поляков и вообще западных христиан.— *Ред.*), ибо они (русские.— *Ред.*) крестят их вторым крещением, и относительно разных других дел и обрядов...»<sup>8</sup>

Результатом упомянутого Собора было то, что патриарх Никон «послушался нашего владыки патриарха» и перевел Служебник (чин литургии) с греческого языка на церковнославянский, изложив в нем все обряды, начиная с проскомидии, в ясных выражениях, согласно греческому обряду. Он напечатал этот Служебник в нескольких тысячах экземпляров и раздал их по церквам всей страны, напечатал также более пятнадцати тысяч антиминсов с письменами и изображениями, освятил мощами святых и также раздал по всей стране. Было принято и указание насчет девятичинной просфоры, исправлены текстовые ошибки в Символе веры, разрешено было прикладываться к иконам постоянно в течение всего церковного года. Были приняты все исправления, предложенные патриархом Макарием, в том числе и о недозволенности крестить католиков второй раз, но только миропомазывать, в отличие от «прочих еретиков». Впрочем, вопрос о некрещении католиков встретил препятствия: «некоторые внутренне возроптали».

На уникальном рассказе архидиакона Павла Алеппского построены все исследования историков, касающиеся данного Собора, так как иных документов нет, а предисловие к переведенному Служебнику, изданному год спустя после Собора, искажает действительные факты<sup>9</sup>. Служебник патриарха Макария стал основой нашего Служебника, употребляющегося по сей день. Что касается антиминсов и других исправлений, сделанных патриархом Макарием, то большинство из них сохраняются в нашей Церкви также поныне.

Второй Собор с участием патриарха Антиохийского Макария состоялся в воскресенье, перед праздником Вознесения Господня, в 1656 году. Вновь решался вопрос о крещении католиков. На Собор было приглашено большинство архиереев. Произошли сильные прения. Блаженнейший Макарий, как пишет архидиакон Павел, «много спорил с архиериями, и они после долгих прений, волей-неволей, согласно свидетельствам из правил, должны были

признать истину». Патриарх Макарий предложил Собору особую тетрадь с выписками из одной древней афонской книги по этому вопросу и приложил к ней свою подпись и печать. Тетрадь эту также подписал и святейший Никон и отдал ее царю. После того вышел особый царский указ, воспрещавший крестить католиков, потому что «они к нам ближе всех исповеданий»<sup>10</sup>.

В воскресенье после праздника Вознесения за богослужением в Успенском соборе всеми иерархами был отлучен некий протопоп, учивший не принимать исправлений патриарха Никона. Архидиакон Павел не называет его по имени, но из других источников известно, что это был протопоп Иоанн Неронов, принявший к тому времени монашество с именем Григорий<sup>11</sup>. Патриарх Макарий обратился к народу через переводчика с речью, в которой, как пишет архидиакон Павел, Иоанна Неронова «назвал вторым Арием, ибо как тот был протопопом в Александрии, так этот — в Москве, анафематствовал его, проклинал и отлучил, а также всякого, кто послушает его слов. Певчие и священники пропели трижды «Анафема»<sup>12</sup>. Хотя потом Иоанн Неронов принес покаяние, внешне примирился с патриархом Никоном, клятвы были с него сняты, историк Русской церкви митрополит Макарий (Булгаков) не без оснований считает, что с отлучения последователей Иоанна Неронова «начался церковный раскол»<sup>13</sup>.

Менее всего, конечно, можно винить тут патриарха Антиохийского. Он действовал из самых добрых побуждений, имея в виду благо и пользу Русской церкви. Да и причины церковного раскола были гораздо более глубокими. Таковы были последние деяния патриарха Макария в Русской церкви во время его первого пребывания в России. Впереди его еще ждало второе путешествие в Москву из Дамаска и участие в очень важных исторических событиях и Соборах 1666 — 1667 годов. А теперь, раздав царю, боярам и многим другим людям красивые, отпечатанные в Киеве грамоты с отпущением грехов...<sup>14</sup> антиохийские гости с нетерпением готовились к отъезду.

Окончен был двухлетний труд патриарха Макария в Русской церкви. Помимо всех тех деяний, которые были здесь отмечены, может быть, самым существенным деянием блаженнейшего патриарха было двухлетнее, почти непрерывное моление вместе с Русской церковью о всей Русской земле.

Совместно с русскими иерархами, клириками и простыми верующими. Совершаемое богослужение постоянно сопровождалось благословениями антиохийского патриарха, многими иерейскими и диаконскими хиротониями, участием в двух архиерейских хиротониях, многими беседами с самыми разными людьми. Это был подлинный молитвенный подвиг патриарха Макария. Антиохийским гостям, в силу непривычности (можно их понять!), было очень трудно нести вериги русского благочестия, особенного, не виданного ни в каком другом народе.

Но, несмотря на эту разницу душевного характера (и в известной мере всего мировосприятия) с русскими людьми, блаженнейший патриарх Макарий и его спутники остались самого восторженного мнения о России, русском благочестии, состоянии церковных дел в стране, о порядках в Русской Православной Церкви.

«Обрати внимание, — пишет архидиакон Павел, — на эти обычаи и прекрасные порядки, кои мы наблюдали: как они хороши! Но правду сказал наш владыка патриарх: «Все эти обычаи существовали прежде и у нас, во дни наших царей, но мы их утратили, они перешли к этому народу и принесли у него плоды, коими он превзошел нас»<sup>15</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Труд архидиакона Павла Алеппского, описывающий путешествие патриарха Антиохийского Макария в Россию, показывает состояние Русской церкви в середине XVII века так, как ни один из других имеющихся источников, ни все они вместе взятые. Живой, любознательный и зоркий современник в своем огромном сочинении доносит до нас такое количество важнейших исторических сведений, редчайших и уникальных сообщений, что вся многосложная жизнь Русской Православной Церкви того времени представляется взору читающего как одна цельная грандиозная панорама, которую можно рассматривать бесконечно, находя в ней все новые и новые подробности, делая новые неожиданные открытия.

В данной работе суммировано далеко не все, что может дать этот удивительный источник.

И все же то, что удалось здесь рассмотреть, позволяет сделать ряд важных выводов.

Несмотря на многие духовные, нравственные, общественные и церковно-политические сложности, трудности и испытания, которые нашли свое отображение на страницах «Путешествия», вся жизнь Русской Православной Церкви середины XVII века во всех ее основных аспектах оставила у зарубежных православных наблюдателей впечатление неизмеримого духовного богатства, изумительной стройности и порядка, глубочайшего благочестия, ни с чем не сравнимой веры, которая является смыслом и содержанием жизни православных русских людей. Это самое важное, если учесть, что антиохийские гости невольно сравнивали то, что видели в России, с тем, что было в их стране и во многих других странах и землях, в которых они побывали сами.

По их свидетельству, Русская Православная Церковь того времени в целом жила высокой духовно-нравственной жизнью, в соответствии с учением Христа Спасителя, канонами Вселенских и Поместных соборов, святых апостолов и отцов, всем Священ-

ным Писанием и Преданием и высокими образцами святоотеческого благочестия. В этом отношении Русская церковь в середине XVII века еще сохраняла то, что к тому времени было уже давно «утрачено», по словам блаженнейшего патриарха Антиохийского Макария, другими православными народами.

Однако перед лицом заметных внешних и внутренних воздействий Русская церковь испытывала в то время сильную потребность к более тесному общению с Православным Востоком, к восприятию всех тех литургических, канонических и богословских ценностей, которые содержало вселенское православие. И ранее никогда не оскудевало в Русской церкви сознание своего неотъемлемого единства с Единой Святой и Соборной Церковью во Вселенной. Но в тот исторический период, ввиду особых испытаний века, стремление найти духовную опору и поддержку во вселенском православии приобрело особую силу и значимость. Это выразилось в исправлениях церковных чин и обрядов в пользу греческих, и в ушении контактов с древними восточными патриархами, и в интенсивной переписке с ними по самым разным, подчас очень важным вопросам. Русская Православная Церковь как бы забила в набат, побудив все четыре восточных патриархата к деятельному участию в своих внутренних делах и в связи с этим и разрешению множества канонических, богословских, богослужебных и церковно-общественных вопросов.

Наибольшие труды выпали на долю Антиохийского патриархата, который сделал все, что мог в тот период, чтобы удовлетворить нужды Русской церкви.

В свою очередь, и Русская церковь не оставалась в долгу перед восточными патриархами.

Русская церковь в то время была еще нераздельна с гражданским обществом, что выражалось в двуначальной церковно-государственной системе ее управления. Без анализа и учета участия главы государства в церковных делах невозможно вообще было бы правильно понять положение и состояние Русской церкви исследуемого периода.

Недостатки и пороки духовно-нравственной жизни общества и в самой церковной среде, а также недостатки в канонической, литургической и церковно-правовой практике исправлялись в Русской церкви с большой энергией и последовательностью. В этом немалая заслуга святейшего патриарха Никона, при котором авторитет Церкви в Русском государстве достиг своего исторического апогея.

В то же время из книги архидиакона Павла Алеппского мы узнаем и о резких чертах характера и деятельности святейшего Никона, в известной мере способствовавших обострению противоречий в церковной среде, уже носившей в себе и без того семена разделения.

Патриарх Антиохийский Макарий, прибыв в Россию в 1654

году и прожив здесь два года, поддержал и освятил авторитетом антиохийского патриаршего престола многие исправления русских чинов и обрядов в пользу принятых на православном Востоке. Кроме того, он, по своей инициативе, ввел в нашей Церкви столько уставных особенностей и церковных обычаев, живущих и по сей день, что вклад его вообще в русскую церковную жизнь должен быть признан очень большим и значительным.

Патриарх Антиохийский Макарий также первым из восточных патриархов решительно осудил раскол в Церкви в самом его зародыше.

Мы останавливаем иногда особое внимание на недостатках древнерусской церковной жизни потому, что знаем уже, что происходило потом и как были использованы неизбежные в любом церковном сообществе несовершенства для тех очень сильных потрясений, которыми так богата русская церковная история второй половины XVII века.

Но нас не может не поразить, что описатель русской церковной жизни, наблюдавший ее в середине XVII века, сам лично не придает отрицательным явлениям ровно никакого значения. Он отмечает их. Но они в его собственных впечатлениях не набрасывают ни малейшей тени на жизнь Русской церкви и всего русского общества в целом. Для него все поглощается светом той невиданной им доселе подлинной веры и глубочайшего благочестия, которые не устают поражать и радовать его от начала и до конца пребывания в нашей стране.

Не будет преувеличением сказать, что восхищение и изумление силой, красотой, духовностью, мудростью и благочестием Русской церкви, русского народа, русской души — это самое главное впечатление архидиакона Павла Алеппского во все время его путешествия и самая главная тема его книги.

Наша Церковь и наша страна предстают перед нами со страниц его «Путешествия» такими, какими мы явно не привыкли видеть их, следуя мнениям позднейших ученых — описателей нашей древней истории. Отечественная история, и прежде всего история Русской церкви, была бы непоправимо искажена, если бы не этот замечательный труд живого очевидца старинной жизни русского общества. Это тоже следует отнести к неопределимому вкладу Антиохийского патриархата в духовную жизнь и культуру Русской Православной Церкви.



111  
 тѣя помя пр  
 катіи содершено  
 долиме тѣя юпрого  
 црси вміти црн еки  
 магатіос зѣ алектс  
 ниномъ оцѣмъ про  
 мѣ фѣддоромъ цр  
 сѣя дѣолитіа истини  
 црси іоанна іпѣтра  
 лѣта 678 мѣа іюня  
 1  
 Пописъ прѣ дѣора  
 тіо іоболшннѣ ма  
 цннѣ образѣ  
 чѣ нѣ

# БОГОСЛОВІЕ ЗЕМЛИ РУССКОЙ



Представление о Русской земле как образе «обетованной земли» Царства Небесного, «Иерусалима Нового» (Откр. 21, 1—2), **развитие** и воплощение этого представления в зримых архитектурных образах и названиях различных мест — самая поразительная и захватывающая особенность церковно-богословского и народного сознания Руси X — XVII веков.

Последний более чем двухсотлетний период свободного проникновения западных влияний в русскую культуру и даже в русскую церковную жизнь вытеснил это представление из школьного, академического богословия, как бы загрозил и затушевал его другими построениями, проблемами, направлениями мысли. Этим и объясняется в основном то обстоятельство, что одна из самых ярких и самобытных идей древнерусского церковного сознания не получила должной разработки в современной богословии нашей Церкви; эту идею теперь приходится открывать заново, реконструировать ее, проводя работы, в сущности, подобные реставрации древних икон... Как нечто неожиданное и странное воспринимается нами теперь «подмосковная Палестина» святейшего патриарха Никона — грандиозный замысел создания святых мест во образ мест Палестины, связанных с земной жизнью и подвигом Господа Иисуса Христа, с центром в Воскресенском Ново-Иерусалимском монастыре, главный собор которого построен по плану, размерам и по подобию храма Гроба Господня в Иерусалиме. А между тем детище патриарха Никона — это лишь как бы кристаллизация и вершина развития очень древних традиций Русской церкви, берущих свое начало в X веке, со времен крещения Руси.

Правда, эта кристаллизация была настолько смелой, решительной и откровенной, что даже тогда, в середине — второй половине XVII столетия, замысел святейшего Никона не всеми в русском обществе был понят и принят (хотя многие тогда же с радостью и поняли и приняли его).

Все началось вполне естественно и органично. Приняв веру Христову от православной Византии, Русь тут же постаралась устроить свою столицу — г. Киев во образ столицы Византии — Константинополя. Уже в X веке постройкой и освящением знаменитой Десятинной церкви Успения Пресвятой Богородицы Киев, подобно **Константинополю**, посвящал себя Царице Небесной: 11 мая 330 года равноапостольный император Константин Великий посвятил свою новую столицу Богоматери, что было отмечено в греческом месяцеслове как праздник «обновления Царьграда», и

на этот же день, 11 мая (или по другим источникам — 12 мая), равноапостольный князь Владимир назначил освящение Десятинной церкви, повелев внести это событие как праздник в месяцеслов русский<sup>1</sup>. В XI веке Ярослав Мудрый, сын Владимира, строит в Киеве величественный Софийский собор **во образ Софии Константинопольской** и сооружает новую крепостную стену города, где главные и парадные ворота получают название Золотых, **как в Константинополе**<sup>2</sup>.

Но вот вопрос: откуда в Константинополе взялись Золотые ворота? Там они были созданы во образ Золотых ворот Иерусалима палестинского, через которые, как известно, Господь Иисус Христос совершил Свой торжественный «вход в Иерусалим» накануне Крестных Страданий. Иерусалимские Золотые ворота во времена арабского завоевания Палестины были заложены и остаются так по сей день, не представляя собой ничего особенного в архитектурно-художественном отношении. Они находятся с востока, прямо против Елеонской горы и непосредственно вели оттуда к главной святыне древнего Иерусалима — Ветхозаветному Храму Иудейскому, в который сразу же и вошел Спаситель. Но для **христианского** сознания эти ворота стали главными, святыми в стенах Иерусалима. В константинопольских градостроительных и храмостроительных ансамблях это была не единственная деталь, сознательно сближавшая столицу империи с Иерусалимом.

Знали ли об этом русские? Отлично знали. В знаменитом «Слове о законе и благодати» митрополита Киевского Иллариона (первого русского по национальности митрополита), написанном между 1037 — 1050 годами<sup>3</sup>, «Константин град» прямо и без всяких оговорок назван «Новым Иерусалимом»<sup>4</sup>, из которого, по словам Иллариона, князь Владимир с бабкою своей Ольгой принесли честный крест подобно тому, как Константин Великий с матерью своей Еленой принесли крест из Иерусалима. То, что здесь Константинополь назван «Новым Иерусалимом» походя, без всяких обоснований, свидетельствует о широкой распространенности и общепринятости такого восприятия Царьграда в Древней Руси. В том же произведении владыка Илларион сравнивает Ярослава Мудрого с Соломоном. Сравнение не покажется случайным, если отметить, что Ярослав сделал в Киеве то же, что Соломон в Иерусалиме, — построил новые крепостные стены с четырьмя воротами и в центре стен — величественный храм (Софийский собор).

Следовательно, Золотые ворота Киева в сознании русских имели своим прототипом не только Константинополь, но и Иерусалим. Отсюда понятно, почему они были не только и не просто главными, парадными, но и **святыми** (иногда так и назывались). Они как бы приглашали Господа Иисуса Христа войти в Киев, как входил Он в Иерусалим, и благословить стольный град и землю Русскую. На Золотых воротах была поставлена церковь

Благовещения Пресвятой Богородицы. А ведь событие Благой вести деде Марии о рождении от Нее Спасителя — это начало Евангелия (Благовествования), это «вход» Сына Божия в мир человеческий. Золотые ворота вели прямо к главной святыне Киева — Софийскому собору, и на полпути от них до этого собора было уже в XI веке построено четыре благолепных храма<sup>5</sup>. Совершенно понятным становится теперь то загадочное на первый взгляд обстоятельство, что «каждый или почти каждый желавший овладеть Киевом» русский князь в XII веке, в эпоху усобиц, «главные свои силы направлял в район Золотых ворот». Даже половцы и поляки «считали почетным для себя достичь победы над киевскими князьями именно в районе Золотых ворот»<sup>6</sup>. Золотые ворота — это «вход Господень», «вход Божий» в Киев. Для соперничавших русских князей — христиан было не безразлично, как войти в Киев, — «дверьми, вводящими во двор овчий», или «прелезть инуде», как «тать и разбойник» (Ин. 10, 1). И все это несмотря на то, что Золотые ворота были сильней всего укреплены и никому (впоследствии даже Батюно) не удавалось их взять. Всем, кому удавалось брать Киев, приходилось врываться в него «инуде»...

Киеву стали подражать в том или ином отношении, в той или иной мере Новгород (с его Софией), вторая столица Руси — Владимир (с множеством «киевских» названий, с Успенским собором «софийского» типа и с Золотыми воротами), другие княжеские центры, наконец — Москва.

Отметим еще одну деталь, уподоблявшую древнерусский христианский город историческому палестинскому Иерусалиму. Это — «поклонные» горы. Они были у Киева, Владимира, Новгорода, Москвы и почти у всех крупных русских городов и монастырей. Это явная параллель «поклонной» горе близ Иерусалима. Вот как описана была она в одном из наших древнейших письменных источников начала XII века: «...И есть там пологая гора близ дороги, на расстоянии примерно версты от Иерусалима, — на той горе ссаживаются с коней все люди и кладут там крестные поклоны, и поклоняются святому Воскресению при виде Иерусалима. И бывает тогда радость великая всякому христианину при виде святого града Иерусалима, и слезы льются тут у верующих людей. Ибо никто не может не прослезиться, увидев эту желанную землю и видя светлые места, где Христос Бог наш претерпел страсти нас ради, грешных. И идут все пешком с радостью великою к городу Иерусалиму»<sup>7</sup>. «Поклонные» горы вблизи русских городов — это тоже возвышенности, с которых путникам впервые открывалась панорама города и где они тоже, слезая с коней и повозок, молились и поклонялись городу.

Следовательно, древнерусский город воспринимался людьми не просто как жилой центр, центр торговли и ремесла, куда ехали, казалось бы, с самыми обычными житейскими нуждами,

но как **святыня, святой город, объект молитвенного поклонения, подобно Иерусалиму...**

Интерес русских к историческому палестинскому Иерусалиму возникает одновременно с принятием христианства. Это вполне естественно для уверовавших во Христа. Отнюдь не исключено, что кто-то из русских бывал в Святой земле и в X, и в XI веках, но первым, оставившим для потомков подробные записи о своем путешествии туда в 1104 — 1106 годах<sup>8</sup>, оказался игумен Даниил. В своем «Хождении» он очень детально описал все святые места Палестины, г. Иерусалима, не забыв и о воротах, которыми Господь Христос «вошел в Иерусалим с Лазарем, со стороны Вифании... Вифания с восточной стороны от города, напротив Елеонской горы, расстояние же от тех ворот до Церкви Святая Святых (то есть до разрушенного ветхозаветного Храма.— *Авт.*) сто пятьдесят сажень»<sup>9</sup>. В «Хождении» игумена Даниила весьма подробно описан храм Гроба Господня (Воскресения Господня) со всеми его святыми местами. В конце XII века в Святую землю ходил новгородец Добрыня Ядрейкович, который тоже оставил свои записки, «как своего рода путеводитель будущим русским ходокам»<sup>10</sup>. Он привез на Русь, в Новгород обмеры Гроба Господня, а по некоторым, возможно неточным данным — плиту Гроба, которую положили под алтарем Новгородской Софии. Недавние раскопки в этой части собора плиты не обнаружили, но обнаружили четыре каменные опоры, в точности совпадающие с размером этой плиты.

Это одна из духовно-исторических линий, с древнейших времен связавшая крещеную, обратившуюся ко Христу Русскую землю со Святой землей Палестины, столичные русские города — с градом Иерусалимом.

Мы уже заметили, что связь эта начала осуществляться **через Константинополь**, поскольку он в определенных чертах подражал Иерусалиму. Но Константинополь строился не только «во образ» Иерусалима, но прежде всего — «во образ» Рима как традиционной столицы империи. Отсюда Константинополь — это «новый», или «второй Рим». Отсюда впоследствии и представление о Москве как о «третьем Риме». В нашу задачу не входит исследование генеалогии этого представления. Но мы должны констатировать, что благодаря подражанию Константинополю русские столицы искони приобретали двойное значение — как церковных (и в этом смысле святых) центров и как центров политических, державных. И в них создавались два «образа» — иерусалимский и римский, что вполне соответствовало дуединству духовной и плотской природ в человеке, дуединству церковной и государственной власти в христианском человеческом обществе. В этой связи интересно, что в православном Киеве, в его Святой Софии, как одном из самых ярких образов «второго Рима» — Константинополя, помещены изображения, призванные подчеркнуть преемственную связь Киева с

первым и вторым Римами как имперскими столицами. Таковы фрески «Борьба ряженных», «Скоморохи», «Грифон» и особенно большая фреска «Ипподром», созданная не столько для изображения княгини Ольги во время ее пребывания в Царьграде, сколько для показа одного из самых популярных зрелищ «второго Рима»<sup>11</sup>.

Мы начали свои рассуждения с Золотых ворот. Рискнем теперь сделать предположение, что они, эти Золотые, **святые** ворота стали прототипом всех «святых ворот» монастырей. Это ведь тоже не просто основной, главный вход в обитель; это именно **вход святой**, вход Божий, символизирующий собой духовно-таинственный вход Господа Иисуса Христа в град монашеский, подобно тому как западные (в древности называвшиеся «царскими») двери, ведущие в храм, а также «царские» двери алтаря храма суть символы «входа Царя Небесного» — Христа и купно с Ним всех святых Его. О монастырях мы будем еще говорить особо. А теперь продолжим рассмотрение духовной символики русского города.

Главные, **святые** ворота города (как бы они ни назывались — Золотыми или как-нибудь иначе) расположены в крепостной стене. А стены древнерусского города после крещения Руси — это далеко не только и не просто оборонительные сооружения (хотя, конечно, они исполняли и эту функцию). Стенам крупных городов усваивалось сакральное значение. Духовно-символический смысл могли иметь и конфигурация стен, и число башен, и число ворот в них, и посвящения надвратных, или башенных церквей. Как правило, количество ворот определялось священным числом: одни, двое, четверо, восемь, двенадцать. Ворота (иногда и башни) извне и изнутри имели святые иконы, перед которыми часто горели лампы. Таким образом, стена города (и монастыря) воспринималась как образ божественной силы, ограждающей верных от нашествия врагов, и свидетельствовала, что православные горожане надеются не столько на крепость вещественных стен града своего, сколько на крепость Божию и молитвы святых, невидимо охраняющих данный град.

Войдем теперь мысленно внутрь древнего русского города, чтобы посмотреть, как он устроивался.

Не будучи знатоком истории и теории архитектуры я ограничусь здесь важнейшими для моей темы выводами, к которым пришли специалисты. Таковыми являются Михаил Петрович Кудрявцев и его коллеги из ЦНИИ теории и истории архитектуры Госкомитета по гражданскому строительству и архитектуре при Госстрое СССР. Ими, в частности, была определена церковно-государственная иерархия городов Руси. Во-первых, это столицы всей Руси (Киев, затем — Владимир, затем особенно — Москва); во-вторых, это столицы тех удельных земель, князья которых претендовали на титул великих, всероссийских; в-третьих, это рядовые города, находившиеся в подчинении вели-

кого или удельных князей. Указанными специалистами были обследованы Киев, Новгород, Псков, Владимир, Москва, Белозерск, Углич, Великий Устюг, Суздаль, Кашин, Вологда, Троице-Сергиев посад, в меньшей мере — Кострома, Романов-Борисоглебск и ряд других городов. И вот что удалось констатировать в результате этих обследований.

1. Все русские города в процессе своего развития **стремятся к кругу**. А круг — символ вечности, в частности — вечного Царства Небесного.

2. В тех городах, где главным является собор в честь Спасителя или Божией Матери, градостроительная композиция определяется **фигурой креста**. А там, где соборным храмом города является храм в честь Святой Троицы — определяющей фигурой оказывается **треугольник**.

3. Организующим началом градостроительных композиций русских городов после крещения Руси, их доминантой являются **храмы** (или храмы и монастыри).

4. Расположение и наименование храмов и монастырей относительно священного, или геометрического, центра города **не является случайным**; оно подчинено определенным богословским представлениям и в определенных случаях — представлениям о граде небесном, Новом Иерусалиме.

5. Образы Нового Иерусалима в разной степени отчетливости и в разных интерпретациях встречаются только в столицах всей Русской земли, а также в городах, князья которых претендовали на великокняжеский титул и где были центры соответствующих епархий Церкви.

6. Однако любой новый русский город, строившийся после X века, «притягивал на себя» образ креста и связанные с этим определенные богословские представления.

7. Образы Нового Иерусалима в крупнейших и важнейших центрах Русской земли были лишь «мерцанием идеи, ее вспышками до окончательного сияния в Москве», как выразился М. П. Кудрявцев<sup>12</sup>.

Экспериментальные данные позволяют уяснить не только конкретно-историческую, но и **духовно-логическую тенденцию** в развитии русского православного градостроительства. Если взять, к примеру, только возникающий город, то прежде всего в нем сооружается храм, как правило — главный, центральный. Потом вокруг него строятся дома горожан, прочие необходимые сооружения. Поскольку город строится непременно вблизи водоема, то и главный храм его сооружается поближе к воде, дабы можно было совершать к ней крестные ходы на Богоявление (Крещение) Господне и при необходимости — крещение взрослых людей. Это место на реке (озере) против храма получает название «Иордан» (Иордань). Город, естественно, развивается прежде всего вдоль берега (берегов) реки (озера), а затем, если есть нужда, то и вглубь, дальше от водоема. В таком случае ось

Иордань — собор — дальнейшее оказывается перпендикуляром к оси берега, пересекает ее, и так уже образуется крест. Эту естественную крестообразность города стремятся затем сознательно закрепить и оформить строительством храмов (монастырей) по четырем концам креста. В ряде случаев, если город продолжает развиваться, то храмы, расположенные по сторонам от центрального собора, стремятся посвящать так, чтобы прежде всего образовался «Деисис» (Деисус), а именно: если в центре — храм Спасителя, то по сторонам — храмы Богоматери и Иоанна Крестителя (или с приделом в честь него). Дальнейшее храмостроительство тоже оказывается отнюдь не случайным (не как вздумается тем, кто вознамерился построить храм). В храмостроительных композициях стремятся отразить прежде всего самые общие истины о домостроительстве спасения людей во Христе и предстательством Богоматери, ангелов и святых. Гражданская застройка города была тоже отнюдь не случайной и не хаотичной, как принято было думать, а подчинялась определенным правилам, взятым из византийской теории градостроительства.

В Древнем Киеве XI — XII веков, общий план которого явно стремится к круговой композиции, с центром **почти** в Софийском соборе (монастыре), тем самым уже естественно образуются мысленные крест и квадрат или многоугольник, поскольку они вписываются в круг. Однако и геометрический центр города вблизи Софии был отмечен ступенью (ступенью), на которой стоял крест. Это — «лобное место» Киева. Оно находилось на оси Золотые ворота — София — Батыевы ворота — центр Владимирова города. В последнем обнаружены остатки круглого сооружения — «ротонды», в которой предполагают храм во имя Святой Троицы. Но как бы ни было на самом деле, «ротонда» — тоже центр, вокруг которого крестообразно (или кругообразно) расположены: Десятинная Успенская церковь, Воздвиженская церковь, Федоровский монастырь, Батыевы ворота. Явная фигура креста образуется также линией Батыевы ворота — «ротонда» — Воздвиженская церковь и пересекающей ее линией Замковая гора — Десятинная церковь — «ротонда» — Федоровский монастырь — Михайловский монастырь. Окрест Софии тоже образован крест, состоящий из линии Золотые ворота — София и пересекающей ее линии церковь Святого Георгия — церковь Святой Ирины. Вблизи них по обе стороны дороги от Золотых ворот и Софии обнаружены фундаменты еще двух храмов, названия которых не установлены<sup>13</sup>. Наши летописные источники говорят, что церковь Святого Георгия Ярослав Мудрый создал во имя своего небесного покровителя (в крещении Ярослав был наречен Георгием), а церковь и монастырь Святой Ирины — во имя небесной покровительницы своей жены<sup>14</sup>. Но нельзя не обратить внимания на то, что монастырь Великомученика Георгия находился вблизи Иерусалима, а известная церковь мученицы Ирины существовала в Константинополе...

Весьма четко естественная крестообразность оформлена святынями в Древнем Новгороде XII века и Владимире XII—XIII веков. В Новгороде линия собор Святой Софии (в Детинце) — Иордань — собор Иоанна Предтечи на торгу пересекается с линией собор Воскресенского монастыря — Иордань — собор Рождества Богородицы Антониева монастыря. Во Владимире знак креста образован линией Успенский собор Княгинина монастыря — Успенский (главный) собор Детинца — Иордань и пересекающей ее почти перпендикулярно линией Вознесенский монастырь — Успенский собор Детинца — Рождественский монастырь. Подобные крестообразные градо- и храмостроительные композиции замечены также в ряде других древних русских городов.

В таком случае мы, со своей стороны, не можем не обратить внимания на то, что круговая (или стремящаяся к кругу) общая композиция города и крест (квадрат), образуемый его храмами (монастырями) в точности **соответствует устройству алтаря православного храма**. Священным центром алтаря является престол (в древности называвшийся жертвенником или трапезой), прямо к востоку от него в полукружии **апсиды** расположено горнее место (в древности — престол или горний престол), прямо к западу — полукружие амвона на солее, к северу от престола еще по «Апостольским правилам» положено было сооружать отдельное помещение для «Предложения» (приготовления хлеба и вина для последующего таинства евхаристии), с южной стороны — подобное же помещение для ризницы или «диаконника». Оба боковые помещения соединялись входами (дверьми) с алтарем. Позднее в русских православных храмах еще в древности «Предложение» и «Диаконник» превратились в боковые приделы — алтари с престолами. Алтари, в том числе — главный, в основе своей квадратны, но в то же время полукружия апсиды на востоке и амвона на западе обозначают и намечают мысленный **круг**. Таким образом, если представить себе типичный древнерусский трехпрестольный храм, то это — квадрат, соединенный с кругом, четко расчлененный крестным знаменiem двумя основными осями (линиями): горнее место — престол — амвон и северный придел — престол — южный придел<sup>15</sup>.

Фигура креста сразу связывается с основным богословским христианским представлением о крестных страданиях воплотившегося Сына Божия Господа Иисуса Христа, взявшего на Себя грехи мира нашего ради спасения, и о Его победном Воскресении из гроба. Одно из основных символических значений престола православного храма — это Гроб Господень. О нем в православном песнопении, которое, в частности, читается при перенесении Святых Даров с жертвенника на престол на великом ходе за литургией, сказано: «Яко Живоносец, яко Рая краснейший, воистину и чертога всякого царского показался светлейший, Христе, Гроб Твой, источник нашего воскресения».

Если отдельному православному храму (с его алтарем и



святым престолом) людьми воздавалось благоговейное поклонение при приближении к нему, то и древнерусский город с его многими храмами и монастырями должен был восприниматься как святыня, как место особого, таинственного присутствия и пребывания Небесного Царя Славы — Господа Иисуса Христа, Его Пречистой Матери, ангельских воинств и торжествующей Церкви святых, иными словами — **как образ града небесного.**

Но в таком случае и пространства Русской земли между ее городами и селами (с храмами в них) не могли остаться в стороне от попыток придать им сакральный (священный) характер. И действительно, как показывают современные исследования, в древней русской топонимике сплошь и рядом, подчас в самых неожиданных местах, встречаются Иорданы, Фаворы, Сионы, Гефсимании, Вифании, Иерусалимские долины и т.п. Подтверждением этой очень древней русской традиции могут служить окрестности Троице-Сергиевой лавры, некоторых других монастырей, а также духовно-молитвенная практика некоторых русских подвижников-монахов. Пример тому — преподобный Серафим Саровский, нарицавший названиями Святой земли определенные места в лесу, где он подвизался.

Итак, оказывается, что с древнейших времен, с принятия крещения, **Русская земля сознательно устроилась** (стремилась устроиться) **одновременно — во образ исторической Святой земли Палестины и во образ «обетованной земли» грядущего Небесного Царства.**

Мы сказали об исторически случайном совпадении общей схемы древнерусского города с планом алтаря. Теперь скажем о сознательном создании в городе архитектурных подобий алтарю. Геометрический центр города часто отмечался неким открытым (лобным) местом, которое нередко и оформлялось определенным образом. Это место, с которого начиналось освящение города, где служились праздничные молебны, где в таких случаях ставился аналой для чтения Евангелия. С лобного места обращались к народу с проповедями, с княжескими посланиями и указами. В таком случае оно явно соответствовало **амвону** православного храма.

Так, в Киеве лобное место находилось на площади близ Святой Софии. В таком случае для народного собрания под открытым небом на площади София должна была являться **объектом молитвы**, то есть как бы **алтарем Божиим**. В XI веке у Софийского храма на площадь к лобному месту выходило пять алтарных апсид — символика Христа и Четвероевангелия, а кровлю храма увенчивали тринадцать куполов, во образ Христа и 12 апостолов.

В этой связи уместно вспомнить, что Десятинную церковь Успения Богоматери увенчивали в то время 25 глав. Ближайшим образом это могло означать число кондаков и икосов единственного тогда Акафиста — «Похвалы Богородицы», но это же

соответствовало и престолу Вседержителя и 24 сопрестолиям «старцев» близ него из Откровения Иоанна Богослова (4, 2—4)... Позднее, в XVI веке, против Лобного места в Москве на Красной площади будет создан Покровский (Василия Блаженного) собор, имевший тоже 25 куполов. О «новоиерусалимской» символике Москвы мы будем говорить особо. А пока заметим только, что она возникла как **продолжение** и развитие древнейшей традиции Русской Православной Церкви. Одним из ярких примеров этой традиции является Псков.

Духовно-историческая судьба Пскова поставила его в особое положение. По повелению самой равноапостольной княгини Ольги в связи с бывшим ей Божиим знамением в городе был построен собор во имя Живоначальной Троицы. Так с древнейших времен Псков стал восприниматься как «дом Пресвятой Троицы». А Троицкий собор, несколько раз перестраивавшийся, становился **престолом** Святой Троицы и, таким образом, невольно «притягивал» на себя символику таинственного престола из Откровения Иоанна Богослова. В результате вместе с шестью **боковыми** приделами самого Троицкого собора в Кроме и Довмонтовом городе возникли еще 18 церквей, что в сумме дает число 24. Кстати, у Троицкого собора в Пскове тоже находилось лобное место — «вечевая степень». Такую «ступень» видим и у Софийского собора в древнем Новгороде. То же самое видим в большинстве древних монастырей, где перед главным соборным храмом обители создавалась площадка для молебнов под открытым небом (как это и поныне в Троице-Сергиевой лавре, например).

Хотя древний Псков в некотором отношении исключение, он, с другой стороны, все же и продолжение или **обнаружение** тех тенденций, которые заложены в храмостроительных ансамблях древнерусских городов. Если вспомнить простейшую храмовую композицию города — знамение креста, то при дальнейшем развитии города и в его храмостроительстве могли добавляться такие образы как «Христос и Четвероевангелие», «Христос и 12 апостолов», «Престол Вседержителя и семь светильников перед ним», тот же престол и сопрестолия 24 старцев (Откр. 4, 2—5). В данном случае осуществлялась только символика **числа**: 5, 13, 7, 24. Что же касается посвящения храмов и их приделов, то дерзнем восполнить наблюдения наших историков архитектуры следующим. Как мы уже отчасти говорили выше, наименования (посвящения) храмов города не были случайны. Они самым естественным образом подчинялись двум основным идеям: **праздникам** Господним, Богородичным и наиболее чтимых в данной местности святых, а также **последовательности ликов** святых (ангелы, пророки, апостолы, святители, мученики, преподобные, бессребреники...). Нетрудно видеть, что в основе всего этого лежит та же идея, или логика, что содержится и в церковных росписях, особенно в иконостасе с его рядами-ярусами: местным, праздничным, апостольским, пророческим, праотече-

ским — и с композицией предстояния Богоматери и Иоанна Крестителя Христу Вседержителю (Деисус) в центре. Но ведь это же все образы небожителей, совокупный образ торжествующей Небесной Церкви святых! А Деисус встречается не только и иконостасе, но непременно и в иконах или фресках Страшного Суда на западной стене храма! А это — образ кончины данного земного бытия и начала бытия вечного Небесного Царствия!

Следовательно, и любой более или менее развитый древнерусский город с его храмами во имя Христа, Божией Матери и многих святых не может не содержать в себе **архитектурного образа Церкви Небесной, града небесного**. Так и воспринимался древний русский град, особенно издали, с «поклонной» горы, когда путнику открывалась его прекрасная панорама, где доминировали купола и колокольни храмов, монастырей, крепостной стены с надвратными церквями и башнями...

И все же город есть город, и в нем развернут не только образ града небесного, но и града земного, образ «мира сего» со всеми его страстями; в нем тюрьмы, торги, лавки, питейные заведения и т. п.

Поэтому в наиболее чистом виде образ града небесного осуществлялся в русских **монастырях**, особенно тех, что находились в стороне, вдали от шумных городов. Такие монастыри строились так же, как **города** — со стенами, святыми воротами в них, башнями, с лобным местом, с несколькими храмами. Только в отличие от мирского города, где соединялись мирское и духовное начала жизни, в монастыре все было посвящено духовному началу, равноангельному житию (пострижение в монашество и называлось «принятием ангельского образа»).

Монастырями с древнейших времен, особенно в эпоху возвышения Москвы как столицы государства, была уставлена вся Русская земля. Такие монастыри, и наипаче те из них, что имели белокаменные стены и белокаменные храмы, увенчанные золотыми куполами, и воспринимались и были подлинно образами града небесного, возникшими на земле как напоминание и свидетельство о конечной цели христианского жительства — достижении вечного пребывания с Богом в Его Небесном Царстве, «Иерусалиме Новом»... Здесь, в монастырях, это Царство уже начиналось и предвосхищалось в духовном подвиге ушедших от мирской суеты монахов. «Монахи подражают ангелам, мирские должны подражать монахам» — эта крылатая формула преподобного Иоанна Лествичника лежала в основе всей жизни Святой Руси. Монастыри были теми духовными центрами, в которые стремились и стекались со всех концов православные люди, начиная от царей и кончая простыми крестьянами, для духовных советов, молитвы, за уроками и опытом правильной жизни во Христе. Монашество — духовное сердце православия и особенно православия русского.

Во всем том, о чем мы до сих пор говорили в плане отображе-

ния небесного и священного в земном и мирском, весьма заметны два важных обстоятельства, две закономерности. С одной стороны, русский город со времен крещения Руси **независимо** от воли и сознания людей, подчиняясь некоему естественному порядку вещей, устраивается (или стремится к устройству) во образ круга — символа вечности, включает в себе и крест и образы горнего мира уже одним только существованием в нем храмов Божиих с их небесной символикой. Это довольно рано замечается, и потому, с другой стороны, в градостроительных и храмо-строительных ансамблях древнерусских городов уже **сознательно** пытаются создавать какие-то образы (символы) горнего мира, «Иерусалима Нового».

Перед нами синергическое действие промысла Божия и сознательной воли православных русских людей. Исторические, топографические случайности оказываются не случайными, а осознанные человеческие решения — естественными и соответствующими духовным истинам и законам, положенным Богом в порядки тварного бытия. И в целом ряде случаев трудно определить, как возник тот или иной образ в городе — случайно, то есть промыслительно, или был устроен сознательно.

Однако в ином ряде случаев элемент сознательного человеческого творчества все же можно выделить. Особенно отчетливо он выделяется в Москве — столице централизованного Русского государства. Москва сознательно собирает в себе ряд черт и образов всех столиц бывших удельных княжеств, подчеркивая тем самым значение свое как объединительного центра всех русских земель. Поэтому важнейшие тенденции древнерусского градо- и храмостроительства получают в Москве свое закономерное продолжение. В то же время Москва сознательно стремится оформить себя как духовный центр, священную столицу Руси, и в связи с этим нарочитые стремления к созданию определенных образов святого града, Нового Иерусалима приобретают в Москве наиболее яркое, определенное, отчетливое выражение.

О ряде «новоиерусалимских» образов в Москве, как она сложилась в середине XVII века, можно говорить с полной определенностью, что они созданы нарочито и сознательно. Прежде всего это относится к Покровскому собору, известному в обиходе как храм Василия Блаженного на Красной площади<sup>16</sup>. Давно замечено, что его многочисленные внутренние церкви — приделы настолько малы и тесны, что могли вмещать лишь очень небольшое количество молящихся, поэтому весь собор был замыслен не столько как место молитвы, сколько как **объект молитвы**. В последнем значении он был с внешней стороны оформлен как многоглавый, красочный, затейливый «райский сад», как образ рая или «дома Отца» Небесного, где «обителей много» для праведников (Ин. 14, 2). По мнению А. В. Бунина, «при таком положении Красная площадь обеспечивала колоссальную «полезную территорию», тогда как самый храм становился ее свое-

образным алтарем. И в самом деле, после постройки собора Василия Блаженного установилась традиция широких народных молебствий и шествий на Красной площади<sup>17</sup>. Особо торжественным и знаменательным являлся в XVII веке крестный ход в Вербное воскресенье из Кремля к Покровскому собору, где был и придел во имя праздника Входа Господня в Иерусалим. Крестный ход знаменовал собою и исторический вход Иисуса Христа в Иерусалим накануне крестных страданий и символический вход праведников в Царство Небесное. Патриарх, изображая Христа, ехал из Кремля на лошади, которую вел под уздцы царь, везли на повозке цельное дерево вербы, украшенное различными сладостями как символ «древа жизни». В крестном ходе шли архиереи, множество духовенства, клириков, стояли стрелецкие войска. И все это при огромном стечении народа на Красной площади. Сначала патриарх, царь и часть духовенства поднимались на белокаменное круглое Лобное место<sup>18</sup>, где начинали торжественный молебен, затем входили в храм Василия Блаженного и в приделе Входа Господня в Иерусалим читали положенное Евангелие, потом возвращались на Лобное место, заканчивая молебен, совершая отпуст и осеняя весь народ московский крестом. Этот крестный ход послужил причиной тому, что храм Покрова Богородицы (Василия Блаженного) стали называть Иерусалимом. М. П. Кудрявцев приводит такое свидетельство И. Е. Забелина: «Немало изумлялись московскому диву и иностранные путешественники старого времени, например XVII столетия. Они по большей части называли его Иерусалимом, говоря, что так он прозывался в то время и в народе»<sup>19</sup>.

Обращает на себя внимание Лобное место на Красной площади. М. П. Кудрявцев уподобляет его аналою перед престолом Божиим (храмом Василия Блаженного). Но точнее было бы, как мы уже видели, определить его как амвон перед алтарем. На амвоне в нужных случаях ставится и аналой, что и делалось на московском Лобном месте во время торжественных молебнов. Но с этого же амвона (уже без аналая) обращались к народу патриархи и цари во многих иных случаях. В этом отношении Красная площадь с Лобным местом и храмом пред ним как будто ничем принципиально не отличается от знакомых нам уже площадей перед соборами древнего Киева, Новгорода, Пскова, других крупных городов и больших монастырей. Но Красная площадь Москвы — не просто продолжение древней традиции, это полное раскрытие внутреннего смысла традиции.

Над главным и центральным приделом во имя Покрова Божией Матери возвышается и главный центральный шатер храма Василия Блаженного. Он восьмигранный, увенчанный золотой главой. Если золотая глава есть, по словам нашей Кормчей, «глава Господня, главу бо церковную держит Христос»<sup>20</sup> (Он, как «Солнце правды», и знаменуется золотой главой храма), то восьмигранный шатер, как это теперь можно считать доказан-

ным<sup>21</sup>, символизирует Богоматерь как Владычицу и Матерь Церкви, покрывающую ее «святым Своим омофором» (кстати, «мафорий» Приснодевы Марии на православных иконах имеет восьмиконечные звезды на головной части и оплечиях). Но число восемь означает также и «осьмой» век — жизнь вечную в Царстве Небесном, где совершается таинственный брак Агнца с Его невестой — Церковью. «И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего». «И пришел ко мне один из семи Ангелов... и сказал мне: пойдй, я покажу тебе жену, невесту Агнца... и показал мне великий город святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога» (Откр. 21; 2, 9—10). Здесь, в этой точке, понятия о Новом Иерусалиме как Царстве Небесном и о Церкви Христовой, олицетворением и Матерью которой является Дева Мария, ибо от Нее воспринял Свое тело Христос (а Церковь — «Тело Христово», по апостолу) становятся тождественны. Отсюда в православном сознании Пресвятая Богородица является одновременно и знаменем Церкви, и знамением «Иерусалима Нового». Такая тождественность нашла отражение и в русской храмовой архитектуре. Крестово-купольный храм русско-византийского типа (а он был на Руси основным с X по XVII век; были также храмы круглые и храмы сложной композиции, а базилик не было совсем) заключал в себе одновременно два представления — о Церкви как собрании верующих и о Царстве Небесном как конечном результате веры во Христа. Не случайно в русском языке слово «церковь» означает и собрание верных, и здание храма, формы и иконы которого призваны свидетельствовать о вечном, объемлющем «новое небо» и «новую землю» Царстве Божиим.

Символика восьмерика, восьмигранника от символа Богоматери переходит в символ Царства Небесного («осьмого» века). Эта восьмеричная символика повторяется в Покровском соборе многократно: и в восьми основных главах, оружающих центральную девятую (шатровую), и в небольших восьми главках, которые стояли в XVI—XVII веках на кокошниках центрального шатра, и в восьмиугольной планировке всего собора, где четыре придела были ориентированы строго по сторонам света, а четыре других — в промежутках между этими сторонами, так что получалась фигура из двух квадратов, совмещенных под углом 45°, то есть **восьмиконечная звезда**. Все это вместе с восемью гранями центрального шатра свидетельствует о сознательном, нарочитом стремлении представить храм как символ Богоматери и символ Нового Иерусалима, жизни «осьмого», «будущего века». А если к этому добавить, что в XVI—XVII веках общее число всех глав собора Василия Блаженного равнялось 25 (еще несколько небольших главков находилось на западной главе храма), то это еще более ясно свидетельствует об изначальной «**новоиерусалимской**» символике храма: 25 — это Вседержитель и 24 старца у Его

престола в Откровении Иоанна Богослова, и в то же время — 13 кондаков и 12 икосов «Похвалы» Богородице — единственного в то время уставного Акафиста, читавшегося Великим постом, во славу Девы Марии (в те времена были широко распространены и иконы «Похвалы», представлявшие 24 сцены, соответствующие содержанию Акафиста). Впоследствии малые главки на шатре и западной главе были упразднены, так что собор Покрова на Красной площади стал являть в основном восьмеричную символику. Богородичная символика, совпадающая с символической Царства Небесного, в центре Москвы отнюдь не случайна: Москва и вся Русь давно воспринимаются как «дом Пресвятой Богородицы». Русская духовность носит всеми замечаемый Богородичный характер. Особое участие Девы Марии в судьбах Русской земли проявляется с древнейших времен во всех сторонах русской жизни и, в частности, в духовно-таинственном Ее водительстве в деле созидания русских городов, храмов, монастырей.

Первоначально храм Покрова (Василия Блаженного) замыслился лишь как мемориал в честь взятия русскими в 1552 году Казани и покорения казанского ханства. В день праздника Покрова Божией Матери были взорваны крепостные стены татарской столицы, что и решило судьбу ее на следующий же день. Поэтому, как сказано в летописи, «...царь и великий князь Иван Васильевич... повеле поставити храм Покрова с пределы о казанской победе, яко Бог покорил безсерманский род казанских татар царю...»<sup>22</sup> По царскому повелению должно было быть создано, кроме главного, Покровского, еще семь приделов в честь тех святых, дни памяти которых были связаны с важными этапами битвы за Казань. Однако архитекторы-строители собора сделали «не яко повелено было», но «яко... разум даровася им в размерении основания»<sup>23</sup>, и надо думать, — не только основания... Перед нами яркий пример того, как исторически случайное по Божию вдохновению и водительству Богоматери переосмысливается людьми на ходу, становясь образом (символом) вечного и непреходящего.

В Откровении Иоанна Богослова мы встречаемся с двумя на первый взгляд противоречивыми свидетельствами о храме в Горнем Иерусалиме. В одном месте апостол Иоанн говорит: «Храма же я не видел в нем (Горнем Иерусалиме. — *Авт.*), ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Откр. 21, 22). Но в ряде других мест Откровения ясно говорится о некоем таинственном «храме Божием», который «отверзается на небе» (11; 1, 19; 15, 5—8) и в котором есть «престол Бога и Агнца», на престоле этом — «Сидящий» — Господь, рядом с Его престолом находятся 24 малых престола для «старцев» — «священников», перед престолом Вседержителя горят «семь светильников», далее стоит «золотой жертвенник» (4, 2—5; 8, 3) и окрест всего этого совершается определенное Богослужение (например, 15,6; 4,8; 19,1). Следовательно, в Горнем Иерусалиме нет храма в земном

смысле, как особого здания для молитвенных собраний, но некий таинственный «храм Божий» там все-таки есть!

Поскольку храм Покрова (Василия Блаженного) нарочито оформлен не как собор для многолюдного собрания молящихся, но как объект молитвы для стоящих на Красной площади, как **алтарь**, то, без сомнения, прав М. П. Кудрявцев, который определяет Красную площадь как **храм под открытым небом**, в чем реализована, по его словам, «самая сложная для символического воплощения фраза Апокалипсиса: «И храма я не видел в нем...» (21, 22)<sup>24</sup>. Нам хочется дополнить его замечание лишь тем, что здесь же нашло свое отражение и другое свидетельство Откровения — о таинственном небесном «храме Божиим», каковой как раз и символизируется Покровским (Василия Блаженного) храмом.

Тогда нам придется констатировать, что в Москве на Красной площади находит свое наиболее яркое, предельно законченное выражение та идея, которая заключена и в других русских городах и монастырях, начиная с древнего Киева, где имелись площади перед соборами и лобные места для молебствий под открытым небом.

Храм Василия Блаженного оформлялся как символ «Иерусалима Нового» не сразу. Так, в XVI веке его главы были обычными, гладкими, а стены не имели красочных росписей по белому фону. В 1594 году главы становятся фигурными, но не цветными, а с золотым покрытием. В XVII веке возникают богатые росписи стен растительным орнаментом, появляется разноцветие глав. Если учесть, что храм стоит на бровке Москва-реки, то в своем законченном виде он явно вызывает еще одну ассоциацию с Откровением, где сказано: «И показал мне чистую реку воды жизни, исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой, и листья древа — для исцеления народов» (Откр. 22, 1—2).

Не вдаваясь более, за недостатком места в прочую интересную и сложную символику храма Василия Блаженного, отметим, что в Москве определенно сознательным был также символизм государева сада в Замоскворечье против Кремля, где в XVII веке устроили 144 фонтана — во образ 144 тысяч праведников из Откровения Иоанна Богослова. Откровение, как известно, не дает точного описания внутреннего устройства «Иерусалима Нового», зато в подробностях сообщает об устройстве его **стен**. «Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот... с востока трое ворот, с севера трое ворот, с юга трое ворот, с запада трое ворот». Стена Горнего Иерусалима высотой «во сто сорок четыре локтя, мерою человеческого, какова мера и Ангела» (Откр. 21; 12—13, 17). Построить в Москве стены высотой в 144 локтя не могли. Но Спасскую башню Кремля, по данным



М. П. Кудрявцева, построили высотой именно в 144 локтя... Наконец, самым замечательным в этом плане явились в Москве стены Белого города и Скородома (второго, более широкого крепостного ограждения столицы). Они были завершены в конце XVI века при Федоре Иоанновиче. И оказалось, что стена Белого города вместе с входившими в нее южными стенами Кремля и Китай-города имела 12 ворот, по трое на каждую сторону света, и стена Скородома тоже имела 12 ворот, по трое на каждую сторону света...<sup>25</sup> В Откровении Иоанна Богослова сказано, что небесный град «расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и широта» (Откр. 21, 16). Кольцевые укрепления Москвы не являются квадратами в плане, но длина оси Скородома север — юг — 4 километра 800 метров, а длина оси восток — запад — 4 километра 700 метров — практически равносторонний крест, мысленный квадрат, как бы вписанный в круг... Ибо следует заметить, что к этому времени общая градостроительная композиция Москвы достигает полного круга (символ вечности).

Таким образом, мы можем определенно заключить, что к середине XVII века в Москве оказались созданы символы важнейших образов Небесного Иерусалима, как он описан в Откровении Иоанна Богослова.

Много символизма содержится и в других градостроительных, храмовых и монастырских комплексах и ансамблях Москвы. С меньшей определенностью можно говорить о сознательном воплощении таких «новоиерусалимских» образов, как золотое светило, улицы из чистого золота, разноцветные драгоценные камни стен, что, по мнению М. П. Кудрявцева, символизировалось в Москве особым «узорочьем» в декоре церквей и иных зданий, создаваемом красочным растительным орнаментом, изразцами, золотыми куполами множества храмов, так что почти каждый изгиб московских улиц отмечался благолепным храмом с золотым покрытием. Но объективно, то есть промыслительно, все это, без сомнения, способствовало восприятию столичного града Русской земли как образа града небесного, Нового Иерусалима.

К тем древним временам относится появление на Руси икон, книжных миниатюр и гравюр — картинок, пытавшихся изобразить град небесный. Но если его общая планировка — точный квадрат и стены с двенадцатью воротами — имела основания в тексте Откровения, то все остальное являлось фантазией авторов этих картинок, поскольку в Откровении «Иерусалим Новый» как Царство Небесное не явлен достаточно описуемым образом.

Зато исторический палестинский Иерусалим знали хорошо. И определенные образы его тоже пытались создавать в Москве. Такие попытки, с большей или меньшей вероятностью, просматриваются еще в XIII веке. В XIV веке по повелению Дмитрия Донского в честь победы в Куликовской битве близ Москвы создается круглый в плане храм Великомученика Георгия Побе-

доносца в селе Коломенском, которое находилось в **девятнадцати** малых верстах от Москвы. Если вспомнить, что на расстоянии **девятнадцати** больших верст от Иерусалима находится монастырь во имя Георгия Победоносца, то очень возможно, что выбор места для строительства такого храма не был случайным. В самом начале XVII века при Борисе Годунове возник проект постройки в Кремле собора по подобию храма Гроба Господня (Воскресения Христова) в Иерусалиме. Но проект предусматривал уничтожение Успенского собора Кремля и к тому же был настолько дорогостоящим, что вызвал сильные возражения и не был осуществлен<sup>26</sup>. В XVII веке идея Москвы как «Нового (второго) Иерусалима» в значении **историческом**, как современного духовного центра Церкви, пройдя из глубины веков, становится общепризнанной в русском обществе. Это не случайно потому, что преемником славы древнего Иерусалима мог быть только столичный город христианского царства.

Вместе с тем Москва как столица единого Русского государства уже давно осознается и как «третий Рим». Обычно эту идею связывают с именем старца Филофея, но сей монах лишь один из авторов, записавших это выражение. Что же касается самой идеи, то, как мы уже видели, она появляется на Руси вместе с принятием христианства. И такие столицы, как Киев, Новгород, Владимир, сознательно создают архитектурные образы второго Рима — Константинополя (прежде всего это Софийские или «софийского» типа соборы), становясь тем самым «третьими Римами». **Во образ** «третьего Рима» оформляет себя и Москва уже с постройки Успенского собора Кремля, а наипаче — после 1453 года, когда «во прах склонился Рим второй» и Византийская империя перестала существовать, подвергшись османскому рабству. Москва становится преемницей Константинополя уже в полном смысле. Это подчеркивается переходом герба Византии — двуглавого орла — на Русь. Двуглавые орлы помещаются на башнях Кремля, Белого города, других зданиях, широко распространяются в русской государственной эмблематике. Но идея имеет тенденцию к развитию. И в XVI—XVII веках это развитие достигает апогея. В Москве создается интереснейший комплекс, призванный связать историю Московского государства со всемирной историей, показать избранность Московской Руси как преемницы всех духовно-культурных сокровищ человечества, наследницы великих монархий древности. Центром этого комплекса становится Московский Кремль. На паперти Благовещенского собора входящие встречают отнюдь не христианские образы языческих греческих и римских философов и поэтов: Гомера, Платона, Аристотеля, Вергилия и других. На соборных воротах помещаются образы сивилл. В живописи царского дворца изображены Геден, Иисус Навин, Дарий I, Александр Македонский — вожди и создатели крупнейших империй. В росписях Успенского собора важное значение имеют образы Константина

Великого и матери его Елены. Одни из главных ворот Кремля — Константино-Еленинские. Для возведения различных построек в Кремле приглашаются нарочито мастера самых разных народов: греки, итальянцы, немцы, англичане, шведы, персы, татары... Московский Кремль тем самым уподобляется Риму и Константинополю, Вавилону и Александрии, в строительстве которых тоже участвовали представители самых разных народов. Исследователи склонны видеть в Кремле «своего рода Капитолий третьего и последнего Рима». Система всего символического комплекса Москвы как «третьего Рима» включает в себя, помимо Кремля, также стену Китай-города, построенную Петроком Малым, и четырнадцать храмов, возведенных Алевизом Новым, и Ново-Спасский монастырь с образами Орфея, Гомера, Платона, Плутарха, Птолемея и других, и Богоявленский монастырь с изображением античных мыслителей в нижнем ряду иконостаса, и дворцы Измайловский, Коломенский, Воробьевский, в росписях которых присутствовали образы древних языческих царей и мыслителей<sup>27</sup>. Вспомним и сравним с этим «ряженных», «скомо-рохов», «ипподром» и другие светские фрески XI века в Киевской Софии.

Все это хорошо показывает двойственный характер идеи «Москва — третий Рим». Родившись в церковной среде, она прежде всего предполагала подобие Константинополю как древнему центру Вселенской Церкви, центру православия, но при этом неизбежно должна была содержать в себе и, как видим, содержала представление о Риме как политической и культурной столице мира. Если заглянуть вперед, в эпоху Петра I, то можно увидеть, как это последнее, в сущности языческое, представление о «третьем Риме» возобладавало над христианским. Петр I создает свою новую столицу — Петербург уже не во образ церковного, православного Константинополя, а откровенно — во образ могущественного языческого имперского Рима<sup>28</sup>.

Случайно ли столь печальное для Русского государства завершение идеи «третьего Рима»? Отнюдь нет! Ее противоречивость, до времени сокрытая, невидимая, укоренена в двойственном значении столицы, что мы уже отмечали выше, говоря о Киеве и о городах Руси вообще. С одной стороны, Москва — церковный центр Руси, с другой — центр политический, мирской. Святой город — и город мирской суеты (Вавилон). Город патриарха — и город царя. Город Божиих храмов и монастырей — и город царских застенков и кабаков. Град Божий — и град «мира сего». Единение главы государства и главы церкви, единение русских людей в православной вере со времен князя Владимира обеспечивали вполне мирное единение и двух основных идей: «столица Руси — Новый Иерусалим» и «столица Руси — третий Рим». Поскольку, как мы отметили, «второй Рим» — Константинополь считался и назывался еще и «Новым Иерусалимом», то обе указанные идеи были почти синонимичны. Естественно, однако,

что чисто церковное сознание тяготело более к идее «Нового Иерусалима», сознание государственное, политическое — к идее «третьего Рима». И стоило только возникнуть некоей трещине в отношениях между царем и патриархом, то есть между государством и Церковью, как идеи «Нового Иерусалима» и «третьего Рима» начали резко расходиться, что мы потом увидим.

А пока нам нужно констатировать, что в XVII столетии, продолжая и развивая традиции, тенденции и богословские идеи русских столичных городов, Москва и промыслительно, и сознательно устроятся одновременно во образ «Иерусалима Нового» (как града небесного), «второго Иерусалима» (как преемника славы исторического, палестинского), «третьего Рима» (как подобия Константинополю, «второму Риму») и во образ Рима как державной столицы мира (с языческим, культурно-политическим оттенком). Все эти тенденции и идеи берут свое начало еще от древнего Киева эпохи князя Владимира и Ярослава Мудрого. При этом если двойственной была идея «третьего Рима», то по своему двойственной оказалась и идея «Нового Иерусалима». В духовных глубинах соединяются многие символы; но во внешней, эмпирической реальности создание архитектурных образов исторического Иерусалима и Горнего (Нового) шло двумя параллельными, до времени не соединяющими линиями.

В период наибольшего расцвета этих идей и начинается жизнь и деятельность святейшего патриарха Никона (1605—1681)<sup>29</sup>.

Теперь невозможно установить в точности, когда именно и как у него родилась мысль о создании особой, явной пространственно-архитектурной иконы горнего мира на Русской земле. Эта мысль созревала постепенно.

Первые архитектурные впечатления Никита Минин (так звали его в миру) получил в юности в Макарьевом Желтоводском монастыре близ Нижнего Новгорода, где в первой половине 20-х годов XVII века он был послушником и где в то время как раз велись большие ремонтно-строительные работы. Они должны были дать ему и первые практические уроки архитектуры и строительства, и познакомить его с определенными богословскими идеями русской храмовой и монастырской архитектуры. Вторым важным этапом явилось для будущего патриарха почти десятилетнее пребывание в Москве до 1636 года. Невероятно любознательный, просто горевший жаждой духовных знаний, чрезвычайно много читавший отец Никита никак не мог пройти мимо идей «второго» и «нового» Иерусалима, «третьего Рима», широко распространявшихся тогда в русском церковном обществе. Он отлично знал Священное Писание, и в том числе Откровение Иоанна Богослова, святоотеческие толкования на эту книгу и, конечно, много раз задумывался над теми образами Горнего Иерусалима, которые были воплощены в Москве и которые он видел воочию. Третьим этапом жизни было его пострижение в монашество в Анзерском скиту Соловецкого монастыря в 1636

году с именем Никон. Прежде всего его наблюдательное сознание должен был поразить Соловецкий остров с монастырем на нем. Настоящая церковная твердыня, сущий град, или престол Божий, но не посреди земли, а посреди моря. Вполне вероятно, что образ престола Божия, града святых **посреди воды** тогда уже глубоко запал в душу иеромонаха Никона, породив прямые ассоциации с Откровением Иоанна Богослова, где сказано: «...Перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу» (4, 6), и в другом месте: «И видел я как бы стеклянное море, смешанное с огнем, и победившее зверя и образ его... стоят на этом стеклянном море, держа гусли Божии, и поют песнь Моисея, раба Божия, и песнь Агнца, говоря: велики и чудны дела Твои, Господи Боже Вседержитель! Праведны и истинны пути Твои, Царь Святых! Кто не убоится Тебя, Господи, и не прославит имени Твоего? Ибо Ты един свят. Все народы придут и поклонятся пред тобою...» (15, 2—4) Монашеские псалмопения, богослужения, молитвы и славословия Богу на Соловецком и Анзерском островах посреди моря как нельзя более точно соответствовали образу Откровения. Но эти островные монастыри соответствовали также и ряду других, экклезиологических представлений, образующих как бы концентрические круги. Если учесть, что православный Восток был тогда как бы затоплен мусульманством, то Россия, Русская земля — единственный остров православия в мире. В самой России островом спасения является Церковь; в свою очередь, в ней самой надежным островом посреди «житейского моря, воздвигаемого напастей бурей» является духовное подвижничество, находящее свое предельно законченное, как бы кристаллическое выражение в православном монашестве, в русском монастыре. Это богословие «острова спасения», или «престола Божия у моря», или «соборания святых среди моря» будет последовательно развиваться Никоном в течение всей его жизни. При уходе из Анзерского скита в 1639 году на Белом море Никон попал в сильный шторм и едва не погиб, горячо моля Бога о спасении. И лодку его неожиданно выбросило на Кийский остров Онежской губы. На этом **острове** своего **спасения** (в буквальном смысле слова) Никон дал обет Богу поставить монастырь, что впоследствии, став патриархом, и исполнил. Придя в Кожеозерскую пустынь на материке, о. Никон довольно скоро испросил благословение на пустынножительство **на острове** посреди озера, где жил, соблюдая правило скита Анзерского острова. Свой знаменитый Иверский Валдайский монастырь патриарх Никон построил **на острове** Валдайского озера. Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь построен им так, что глубокая излучина реки Истры (Иордана), речка Золотушка и искусственный ров, соединивший их, окружили монастырь со всех сторон водой, соделав его тоже как бы **островом**. «Отходная пустынь» (скит) патриарха Никона рядом с этим монастырем тоже была поставлена **на островке**. Наконец, находясь уже в ссылке, на закате жизни, Никон ухи-

тряется создать на Белоозере **искусственный остров**, на котором ставит каменный крест с надписью: «Никон, Божией милостью Патриарх, поставил сей крест Господень, будучи в заточении за слово Божие и за Святую Церковь — на Беле-озере в Ферапонто-ве монастыре в тюрьме».

Что все это делание не было безотчетным (просто в память об Анзерском острове, где он принял монашеский постриг), убеждает нас то обстоятельство, что святейший Никон создает свои островные монастыри и прочие островные сооружения в тот период, когда его возвышением уже владеет «иерусалимская» и «новоиерусалимская» символика. Следовательно, это островное богословие соединяется, сочетается с богословием образа горнего мира.

Следующим значительным этапом идейно-духовного развития патриарха Никона было пребывание в сане архимандрита Ново-Спасского монастыря в Москве в 1646—1649 годах, связанное с началом его возвышения и дружбой с царем Алексеем Михайловичем. Здесь Никон руководил постройкой нового каменного соборного храма и новых стен. В этот же период он познакомился и много беседовал в столице с находившемся в ней иерусалимским патриархом Паисием, который подарил ему в 1649 году сувенир Святой земли — кипарисовую инкрустированную перламутром **модель храма Гроба Господня (Воскресения Христова)** в Иерусалиме палестинском.

Эта модель вплотную приблизила Никона к желанию построить нечто подобное в натуральную величину в России. Косвенным свидетельством в пользу такого предположения может служить факт, описанный архидиаконом Павлом Алеппским, побывавшим в Новгороде в 1655 году по предложению патриарха Никона, который был митрополитом Новгородским с 1649 по 1652 год. В Софии Новгородской на Великом входе за литургией несли вместе с чашей и диском серебряные изображения Сио-нов, подобные храму Воскресения Христа в Иерусалиме<sup>30</sup>. Если такой обычай даже не был установлен святителем Никоном, то во всяком случае был им одобрен и утвержден. Это значит, что модель (копия) храма Гроба Господня не выходила у него из головы. А прямым свидетельством в пользу этого является следующее. В 1649 году старец Троице-Сергиевой лавры Арсений Суханов отправился на Восток будто бы за древними книгами и рукописями для книжных и обрядовых исправлений в Русской церкви. Возвращается он с Востока окончательно в 1654 году и привозит патриарху Никону свой знаменитый «Проскинитарий», где даны подробное описание храма Гроба Господня в Иерусалиме и **обмеры** этого храма, сделанные **по просьбе святейшего**. Правда, Арсений, в период с 1649 по 1654 год трижды возвращался с Востока в Россию. Поэтому трудно сказать, когда именно патриарх Никон сделал ему этот заказ, важно, что в любом случае он был сделан **зادолго** до того, как Никон приступил к

созданию Нового Иерусалима. Почему же, став патриархом, святейший Никон принялся строить сначала не Новый Иерусалим, а другой — Иверский Валдайский монастырь? Вряд ли Никона устраивало простое копирование одного только иерусалимского храма Гроба Господня, хотя, как архитектор «Божией милостью», по призванию<sup>31</sup>, он не мог не загореться желанием постройки такого храма в натуральную величину, имея пред собой его кипарисовую модель. Но в то же время и прежде всего Никон был патриарх Всея Руси — единственной могучей православной державы мира, много думавший о всемирном историческом и духовном значении Русской Православной Церкви, которая не им одним давно осознавалась как Святая Русь — образ Небесного Иерусалима и горнего Сиона. И к этим Небесным образам Никон давно тяготел. Становится ясно, что для патриарха Никона никак не соединялись в богословском синтезе его эkkлeзиoлoгичeские взгляды и две тенденции в символике русского храмо- и градостроительства, шедшие, как мы видели, двумя независимыми, но параллельными путями, — воплощение образов исторической Палестины (исторического Иерусалима) и воплощение образов горнего мира («Иерусалима Нового»), насколько он описан в Откровении Иоанна Богослова. Последняя тенденция как будто уже нашла свое выражение в Москве, о чем мы уже говорили. Никон это хорошо знал. Но он хорошо знал также и то, что Москва — это прежде всего «третий Рим» и не только в духовном смысле, как преемница церковной столицы православия — Константинополя, но как **мирская столица**, державный центр, в чем-то подражавший даже языческому Риму и другим столицам мировых империй. К тому же Москва — это все-таки и город мирской суеты, «житейского моря, воздвигаемого напастей бурею»... Человек глубокого духовно-аскетического подвига и опыта, бежавший в свое время из Москвы спастись на край света, на остров в Белом море, Никон тонким подвижническим духом чувствовал, что смешение разных миров и образов жизни не дает возможности Москве быть в полной мере образом Горнего Иерусалима. Здесь этот образ растворен с образами совсем иного характера и духа. К тому же если говорить о храме Покрова на Красной площади, то он мог быть «Иерусалимом Новым» лишь в смысле **знака** (знамения), но не образа<sup>32</sup>, поскольку кроме некоторых черт «Иерусалим Новый» как Царство Небесное не явлен даже в Откровении в достаточно описуемом виде. Отсюда, во-первых, следовало, что создать относительно чистый образ Царства Небесного можно только вне мирской, городской суеты. А во-вторых, как его создать? Здесь важнейшее значение приобретал богословский вопрос теории образа.

Имеет ли право (и в какой мере) архитектурный образ быть для верующих тем же, чем является образ иконописный? С иконами давно все более или менее ясно. Согласно православному учению, образ посредством своего символического **подобия**

**первообразу**, достигаемого соблюдением древних боговдохновенных в основе своей канонов иконописи и освящения водою и духом по особому церковному чину<sup>33</sup> становится обладателем тех же благодатных энергий, что и первообраз, таинственно, но реально содержит в себе **присутствие** первообраза. Но происходит ли то же самое с образом архитектурным? В нем могут ли так же действовать энергии первообразного, будет ли и он таинственным **присутствием** того, что он изображает?

Никону не хватает какого-то очень важного звена в цепи его размышлений. И Никон не спешит. Поэтому, став патриархом Московским и Всея Руси в 1652 году, он прежде всего приступает к постройке Иверского Валдайского монастыря **во образ**<sup>34</sup> Иверской обители на Афоне и даже шире — во образ всей святой горы. Святой полуостров Афон у Никона становится «Святым островом», озеро Валдай получает название «Святого озера». Главной святыней монастыря должна стать копия с чудотворной Иверской Афонской иконы Божией Матери «Портатиссы» (Вратарницы)<sup>35</sup>. Братия в монастырь набирается нарочито разноплеменная (подобно разноплеменным монастырям святой горы). Здесь и русские, и белорусы (их больше всего), и принявшие православие немцы, литовцы, поляки, евреи и даже один калмык... Это **первый опыт** создания на Русской земле достаточно отвлеченного, условного (лишь в каких-то самых общих чертах) **подобия** святому месту православного Востока. Опыт прошел успешно в том отношении, что в русском обществе он не вызвал принципиального протеста и разногласий.

Но не успев закончить постройку Иверского монастыря, в 1656 году святейший Никон приступил к строительству сразу двух монастырей — Крестного Кийского (на острове Онежской губы, по обету) и Воскресенского на реке Истра под Москвой. На Кийский остров отправляется главная святыня для монастыря — большой, в натуральную величину, крест кипарисового дерева, привезенного **из Палестины**, с вложенным в него множеством частиц мощей святых. Почему такое вещественное знамение Святой земли направляется на далекий русский Север? Образно-символической связи с историческим Иерусалимом в архитектурном отношении Кийский островной монастырь не имел никакой, зато у него была связь с указанными образами «Иерусалима Нового» из Откровения Иоанна Богослова — «престолом» у «моря» и поющими Богу праведниками, «стоящими на море»...

Но значит ли это, что святейший Никон нашел нужное звено, что теперь в его сознании возникла **связь** между исторической Святой землей Палестины и обетованной землей Царства Небесного? Да, произошло то, что невозможно назвать иначе чем великое озарение, дарованное Богом ищущему уму великого святителя! Как это случилось?

В 1653 году, в начале строительства Иверского Валдайского монастыря, патриарх Никон получил от иерусалимского па-



триарха второй подарок, как бы разрешавший проблемы, возникавшие в связи с подарком первым (кипарисовой моделью храма Гроба Господня) — книгу «Скрижаль». Она была составлена греческим иеромонахом Иоаном Нафанаилом и представляла собою заимствованные от многих отцов и учителей Церкви объяснения символического значения храма и важнейших его частей, духовно-таинственное символическое изъяснение Божественной литургии, богослужбных сосулов и облачений, других образов и символов Церкви. Надо полагать, что в 1654 году «Скрижаль» уже была переведена с греческого, и святейший Никон имел возможность ее прочитать. Книга так поразила его, что он, приказав отпечатать ее в типографии, не выпустил в свет сразу, желая, чтобы сперва она была одобрена не иначе как Поместным собором Русской церкви, настолько важное значение он этой книге придавал. В октябре 1655 года «Скрижаль» была отпечатана первым изданием, предназначенным только для Собора. Поместный собор начал свои заседания 26 апреля 1656 года и сначала в течение многих дней слушал чтение «Скрижали». Отцы Собора Русской церкви признали книгу не только «непорочной», но и «достойной удивления». После этого, снабженная важными приложениями касательно обрядовых исправлений в Русской церкви, а также определением Собора по поводу самой книги, «Скрижаль» была в середине 1656 года отпечатана вторично и большим тиражом разошлась по стране.

Что же так «удивило» отцов Собора, а, значит, самого патриарха Никона в этой книге? Прежде всего то духовно-таинственное, символическое толкование храма и Божественной литургии, которое подытоживает развитие византийской теории образа, как она создавалась в высказываниях и особых сочинениях таких святых отцов и учителей Церкви, как Дионисий Ареопagit<sup>36</sup>, Исидор Пелусиот, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Максим Исповедник, патриарх Герман, Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, Симеон Солунский и другие. Многое из того, что на Руси привыкли считать лишь **священной традицией**, преданной вместе с верой от древней Греческой церкви, как бы ожило благодаря «Скрижали», осветилось изнутри и наполнилось глубочайшим духовным смыслом. Например, открывалось, что алтарь есть образ небесного святилища, горнего неба или даже престола Троицы и в то же время в нем знаменуются некоторые места земной жизни и подвига Спасителя. Так, престол (в современном понятии) означает Иерусалим, Голгофу и Гроб Христа, жертвенник обозначает Вифлеем и Елеон, служащий архиерей, а в его отсутствие священник в основном уподобляется Христу (почему и носит ризы, подобные одеяниям Христа в земной жизни и вместе с тем означающими его славу как Царя мира), что в пакибытии все удостоившиеся Царства Небесного будут созерцать не что иное как Божественную литургию, поскольку она есть **образ** всего домостроительства Божия о

спасении человека, образ всего Божия Промысла о сотворенном Им мире. Поскольку алтарь прежде всего знаменует собой горный мир, таинственное небо и царство первородных, то остальной храм означает землю, мир (при трехчастном делении храма символика его частей несколько изменяется)<sup>37</sup>.

Согласно святоотеческому учению, его духовной логике, как она отражена в «Скрижали», не только живописные образы (иконы в узком смысле слова), но и все вообще образы и символы, какие мы видим в Церкви, ее священнодействия, богослужения, их структурные части, священные предметы и облачения, в том числе самые здания храмов, их внутреннее устройство и убранство, точно так же, как иконы, при канонически правильном исполнении (и освящении водою и духом, если это здания или предметные символы) являются обладателями тех же энергий, что и первообразы, заключают в себе таинственное, но **реальное присутствие** изображаемого.

Все это глубоко соответствует исконному общему верованию Церкви, является неотъемлемой частью Священного Предания. Например, в «Церковной истории» Евсевия Памфила приводится речь некоего человека, произнесенная по случаю освящения храма в г. Тире в начале IV века, в которой говорится, что «храм объемлет всю вселенную» и создается, по существу, не только людьми, но «великим Строителем — Словом» и «существует на земле как мысленное подобие того, что превыше небесного свода», что в храме мы видим «образцы» (то есть образы) «Иерусалима, именуемого Горним, небесную гору Сион и находящийся над всем этим (земным) миром град Бога Живого, в котором тьмы ангелов и Церковь первенцев, написанных на небесах...»<sup>38</sup>

Все это не есть только произвольные человеческие аллегории, некие ничего не значащие сравнения. Символизм Церкви — это «**реальный символизм**», по выражению В. М. Живова. В «Мистагогии» Максима Исповедника говорится, что «Святая Церковь носит тип ( *τύπος* ) и образ ( *εἰκών* ) Бога, поскольку она типически и подражательно обладает той же энергией (действованием)», и далее, что «Святая Церковь Божия обладает по отношению к нам теми же действиями, что и Бог, подобно тому как ими обладают образ и архетип» (первообраз)<sup>39</sup>. Все это непосредственно укоренено в христологическом догмате, в учении о Христе как воплотившемся Боге, соединившем в Своей личности божественное и человеческое, небесное и земное, и о Церкви как теле Христовом. Отсюда в земных образах могут теперь при соблюдении определенных условий отоображаться первообразы иного, небесного бытия. Эта теория образа, по Максиму, дает ответы на вопросы, им же поставленные: «Как созданное по образу возвращается к образу, как почитается Первообраз, в чем сила нашего спасения и ради кого Христос умер?»<sup>40</sup>

Иконографическое учение православной Церкви на Руси знали давно, глубоко понимали и чтили, почему и признали единодуш-

но книгу «Скрижаль» «непорочной». Но «достойной удивления» в глазах Поместного собора Русской церкви 1656 года она оказалась потому, что для русских впервые на основании исконного иконографического учения **подробно** изъяснялся духовно-таинственный, **реально-символический** смысл знакомых чинопоследований богослужения, отдельных богослужебных предметов, облачений, частей храма и т. п.

Особое внимание патриарха Никона должно было привлечь то обстоятельство, что алтарь православного храма связан с Горним (Новым) Иерусалимом отношением образа и первообраза. Согласно законам православной иконографии образ должен иметь **подобие** первообразу, а это возможно лишь при условии, если первообраз являл себя в достаточно **описуемом облике**.

Помимо стен, в «Иерусалиме Новом», по Откровению Иоанна Богослова, достаточно описуемым является только таинственный храм небесный. Выше мы вкратце уже говорили о его устройстве. Вспомним теперь еще раз, в каких образах дано Иоанну Богослову видеть этот храм и то, что в нем происходит. Через таинственную «дверь, отверстую на небе» таинovidцу открывается: «Престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий» (Откр. 4, 2). Окрест этого престола (седалища) расположены малые престолы — седалища 24 «старцев»-«священников» (4, 4). Перед троном Вседержителя горят семь светильников (4, 5), далее перед престолом же расположен «золотой жертвенник» (8, 3), под жертвенником находятся «души убиенных за слово Божие» (6, 9). К престолу и жертвеннику подходят ангелы, «опоясанные по персям золотыми поясами» (15, 6) и совершают различное служение. При этом у них оказываются «золотые кадила», «чаши», «книги», «вечное Евангелие». Ангелы, старцы-священники и праведники приносят Богу славословия, молитвы, прошения, воспевают: «Свят, свят, свят Господь Вседержитель» (4, 8), «Аллилуиа» (19, 1) и т. д. Храм по временам «отверзается на небе» (11; 1, 19; 15, 5—8)... Отмеченного достаточно, чтобы увидеть, как поразительно все это соответствует алтарю нашего православного собора, когда в нем совершается Божественная литургия архиереем в сослужении духовенства и клириков<sup>41</sup>. По временам отверзаются Царские двери алтаря, сквозь них можно в определенных случаях увидеть архиерея, восседающего на возвышенном горнем месте, по обе стороны которого на малых седалищах располагаются сослужащие священники. Перед ними горит «семисвещник», за ним в центре алтаря — престол в современной терминологии, а в древности это называлось именно **жертвенником** (или трапезой). Под этим жертвенником — **мощи мучеников** (или по современной практике мощи святых — в антиминсе на престоле). Диаконы и иподиаконы, **опоясанные по персям поясами**, входят и выходят, совершая различные служебные действия, в том числе — с чашей и книгами, с Евангелием,

кадилъницами; при этом поются славословия и молитвы, в том числе — «Свят, свят, свят», «Аллилуйя» и т. д.

Хотя в разных литургических сочинениях и «Скрижалях» постоянно говорится об алтаре как образе горного мира, но нигде, ни в одном сочинении не сказано, что алтарь устраивался или должен устраиваться **сознательно** в соответствии с данными Откровения Иоанна Богослова! Алтарь так устраивался исторически — **случайно**. Особенно яркий тому пример — «семисвещник», которого в древности в наших храмах не было. Он появился у нас только в XVIII веке как заимствование с Запада, но органически вошел в символику алтаря, дополнив ее образом тех «семи светильников», которые видит Иоанн Богослов как раз на таком же месте — между Сидящим и жертвенником. Следовательно, то, что алтарь православного собора во время литургии почти в точности совпадает с тем, что находится и происходит в храме небесном, есть дело Промысла Божия, внушения Духа Святого, тайноводившего сознание Церкви и нучившего ее тому, как надлежит устраивать алтарь. Нечто подобное мы уже наблюдали, когда отметили совпадение крестообразной структуры древнерусского города с устройством алтаря.

Сейчас нам важно отметить, что совпадение храма Небесного именно с **алтарем** православного храма свидетельствует о том, что «храм на небе» это в строгом смысле **алтарь**, а не **храм**, ибо храма в самом деле нет в Горнем Иерусалиме, так как «Господь Бог Вседержитель храм его, и Агнец!» С другой стороны, в этом небесном алтаре мы видим полное собрание всей небесной церкви святых — ангелов и праведников. Но в то же время град Божий «Иерусалим Новый» — это не то же самое, что алтарь небесный. А «новое небо и новая земля» (Откр. 21, 1) — не то же самое, что нисходящий с неба от Бога «Иерусалим Новый». И вместе с тем, по смыслу Откровения, «Иерусалим Новый» есть не что иное как вся область вечного бытия праведников, Царства Небесного, и в этом смысле он объемлет собою всю «новую землю и новое небо». В таком случае и алтарь небесный духовнотайно является одновременно и алтарем небесного града, и всем Царством Небесным, новой землей в целом. Алтарь, город, новая земля — это лишь разные виды, или явления единого Царства Небесного.

Как все это соответствует нашим земным образам: алтарь — церковь — притвор; собор — площадь перед ним — город; собор — площадь — монастырь!

Но если все это так, то самым замечательным оказывается для патриарха Никона следующее. Алтарь земного храма почти в точности повторяет устройство алтаря «храма Небесного». И в этом смысле может рассматриваться как образ последнего. Однако в земном алтаре знаменуются (в основном престолом и жертвенником в современном смысле) некоторые важнейшие святые места исторической Палестины: Гроб Господень, Вифлеем,

Елеон. В небесном храме этих знамений как-будто нет, их первообразы — в исторической Палестине. В земном алтаре они знаменуются настолько лаконично, что не могут являться иконой, образом Святой земли. Но, с другой стороны, не случайно же все Царство Небесное (а значит и его таинственный «алтарь») называется «Иерусалимом», хотя и «Новым». Это достаточный намек на то, что комплекс святых мест Палестины земной не случаен, что он имеет небесные архетипы (первообразы). Иначе и быть не может! Ведь недаром «обетованная земля» Палестины всегда прообразовательно означала «обетованную» верным во Христе «новую землю» Царства Небесного! Поэтому если взглянуть с противоположной стороны, то промыслительно, по смот- рению Божию, земная Палестина, а точнее, расположение всего комплекса ее святых мест, и особенно тех, что связаны с жизнью и подвигом Спасителя,— это преломленное (в соответствии с пространственно-временным образом земного бытия) **отражение Царства Небесного на земле**. И оно «возвращается к первообра- зу» по тем же законам, что и любая правильная икона. Иконы же можно копировать, тиражировать; это общепринято издревле! Следовательно, чтобы создать на земле Русской икону «новой земли», Царства Небесного, нужно как бы «вынести» из алтаря, восполнить и расположить на местности образы святых мест исторической Святой земли Палестины. Тогда вкупе с алтарем, где в лаконической форме намек эти места повторяются, возник- ает нужная полнота образа, что обеспечит ему необходимую благодатную связь с первообразным! Так рождается логика за- мысла нового Иерусалима на Русской земле, который должен стать **одновременно** и образом исторической Палестины, и обра- зом горнего мира. Так в одну точку сходятся две параллельные линии развития тенденций русского храмостроительного и гра- достроительного богословия; здесь, в этой точке, они достигают верного теоретического синтеза. Сюда, наконец, закономерно «вписывается» и столь желанный для Никона храм Гроба Господня.

Второй проблемой был выбор места для будущего образа. Он произошел так же промыслительно, как и все предыдущее. Па- триарх Никон понимал, что столь великое по своему сакрально- му смыслу строительство не может быть развернуто где придет- ся, на любом пустующем месте. Место для образа «обетованной земли» должно уже существовать на земле Русской, его нужно только увидеть, найти. И оно было найдено. По пути в Иверский Валдайский монастырь патриарх не раз проезжал село Воскре- сенское на реке Истре и здесь 13 раз останавливался в имении боярина Романа Бобарыкина. Соседом по имени у этого бояри- на был думный дьяк Лукьян Тимофеевич Голосов, ему принадле- жали земли к северу от с. Воскресенского — будущая Новоиеру- салимская Галилея. Голосов с 1653 года служил в Патриаршем разряде, сопровождал святейшего Никона в некоторых поездках

через свои земли. Будучи человеком незаурядных дарований и поэтом приказной Московской школы, Л. Т. Голосов, конечно, должен был сочувствовать замыслам патриарха, если тот доверял их ему. Не исключено, что именно поэт мог впервые привлечь внимание архитектора-патриарха какой-нибудь метафорой к окрестностям реки Истры как некоему подобию Святой земли. Но могло быть и особое Божие знамение, «указавшее» святейшему на данное место. С полной определенностью знаем мы пока только то, что в середине 1656 года, то есть почти сразу после одобрения Собором «Скрижали» и одновременно с ее окончательным выходом в свет из типографии патриарх Никон покупает у Романа Бобарыкина его земли с селом Воскресенским и окрестностями и начинает здесь строительство сначала вроде бы обычного деревянного Воскресенского монастыря.

17 июня 1657 года на освящение деревянной Воскресенской церкви этой обители к патриарху Никону на Истру приезжает царь Алексей Михайлович с синклитом. Он уже знает о замысле патриарха, но по обоюдной договоренности оба делают вид, что все происходит случайно. А происходит то, что царь неожиданно сравнивает новый монастырь и его окрестности с Иерусалимом. И даже более того — называет это место «Новым Иерусалимом», каковое название подтверждает письменно<sup>42</sup>. Письмо царя патриарх Никон влагает в особый ковчежец и полагает затем под крест на месте престола будущего каменного собора Воскресения, замысленного по подобию храма Гроба Господня, или в камень при закладке и освящении места будущего собора. Закладка главного престола и места храма происходит 18 октября того же 1657 года<sup>43</sup>, а 1 сентября 1658 года здесь вполне уже разворачивается строительство Воскресенского собора и Ново-Иерусалимского монастыря. Такое сакральное значение царскому письму патриарх Никон придавал не случайно. Как известно, в 135 году до Р. Х. в честь императора Элия Адриана древний палестинский Иерусалим был переименован в Элию Капитолию, и только обратившийся ко Христу император Константин Великий вернул городу через двести лет, вскоре после 325 года, прежнее имя, назвав при этом его «Новым Иерусалимом» (в земном значении — возобновленным). Алексея Михайловича давно сравнивали на православном Востоке (да и в России) с Константином Великим, называли «новым Константином». Патриарху Никону поэтому чрезвычайно нужно было, чтобы «новый Константин» и дал название подмосковному «Новому Иерусалиму». Так и произошло.

Центром «новоиерусалимского» комплекса стал Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь, а его центром, в свою очередь, — собор Воскресения Христова, построенный в соответствии с храмом Гроба Господня в Иерусалиме. Собор строили, руководствуясь кипарисовой моделью, «Проскинитарием» Арсения Суханова, а затем ортогональными чертежами храма

Гроба Господня, сделанными католическим монахом Бернардино Амико и изданными во Флоренции в 1620 году, но попавшими в Россию позднее, уже во время строительства собора на Истре<sup>44</sup>.

О Воскресенском соборе Ново-Иерусалимского монастыря, истории его создания и завершения написано достаточно много и подробно. Поэтому мы ограничимся лишь некоторыми замечаниями, связанными с богословскими аспектами всего замысла. Воскресенский собор в плане, внутреннем устройстве и общих размерах довольно точно воспроизводит храм Гроба Господня в Иерусалиме. Патриарх Никон создал копии Голгофской церкви, которая была освящена еще при нем и в которой он особенно любил служить, низких, как бы пещерных храмов под Голгофой, Гроба Господня, центрального алтаря Воскресения Христова, «камня миропомазания», плиты «середина вселенной», темничного придела с церковью во имя Божией Матери (освящена тоже при Никоне), заалтарных церквей, подземной церкви Константина и Елены с приделом Обретения Креста Господня и т.п. Однако **во внешнем облике** только с южного входа Воскресенский собор Нового Иерусалима походит на палестинский прототип. Во всем же остальном он довольно сильно отличается от оригинала. Это прежде всего относится к изразцовому декору. Замечательными разноцветными поливными изразцами украшены барабаны куполов, восточный выступ апсиды, очень богато оформлены ими наличники окон; изразцовые головки херувимов, словно лентой, опоясали полукруглую западную часть собора. Изразцовые порталы входов, целиком изразцовые иконостасы заалтарных церквей, изразцовые надписи внутри ротонды вокруг Гроба Господня под сводами собора. Впоследствии при ремонте храма по проекту В. Растрелли многие изразцовые украшения были безжалостно уничтожены. Но и те, что сохранились, создают впечатление необычайного многоцветия, праздничности. Как тут не вспомнить многоцветие драгоценных камней в стенах Иерусалима небесного, по описанию Иоанна Богослова! Но в то же время преобладающий в изразцовом убранстве растительный орнамент удивительно соответствует краскам русской подмосковной природы. Образно говоря, «невесту Агнца» патриарх Никон облачил в одеяния русского покроя и преиспещрил украшениями русских цветов. В этом для него был особый смысл, о чем мы потом скажем. Патриарх Никон, покинув вынужденно управление делами Церкви, с 1658 года почти безвыездно пребывал в Новом Иерусалиме до конца 1666 года и лично руководил всем строительством. При Никоне монастырь был окружен деревянной стеной с восемью башнями, что соответствует восьми воротам древнего Иерусалама времен земной жизни Спасителя. Главный вход в монастырь сделан с Востока, со стороны Елеонской горы, и над воротами этого входа поставлена церковь Входа Господня в Иерусалим. Вот окончательное выявление того, что содержалось в духовном значении всех Золотых и Святых ворот

древних русских городов и монастырей. Монастырь, таким образом, замыслился и воспринимался как град. Входящий в него с изумлением обнаруживает, что и самый собор Воскресения Христова — это тоже не просто храм, но и град. Он начинает вырастать буквально из-под земли куполом подземной церкви (какового нет в Иерусалиме палестинском) и постепенно восходит все выше к небу уступами, террасами, куполами... Никон и не скрывал, что строил не просто монастырь и собор, а «град», назвав свое детище «святým ограждением» (то есть городом). Возвышенность к востоку от собора действительно напоминала Елеонскую гору, только в значительно уменьшенном виде и получила название Елеона (при этом она являлась и «поклонной» горой Нового Иерусалима для едущих со стороны Москвы). Река Истра близ монастыря — это почти точная копия реки Иордан и по ширине и по виду своих берегов, а у скита патриарха Никона она точь-в-точь соответствует месту крещения Господня, которое обычно показывают паломникам в Святой земле. Истра получает имя Иордан. За Иорданом на севере расположена гора, весьма похожая на Фавор, только тоже в уменьшенном виде. Эта гора получает наименование Фавора. Близ нее оказывается и Ермон.

По первоначальному замыслу патриарха Никона к югу от монастыря намечался Вифлеем, за Елеонской горой — Вифания, где был при Никоне построен женский монастырь, просуществовавший только до 1668 года. К северу от Нового Иерусалима были обозначены места Капернаума и Рамы. Довольно далеко от обители в селе Чернево (между современными Нахабино и Павшино) возникает Назарет... Судя по всему, патриарх Никон устраивает «подмосковную Палестину» в приблизительном соответствии с топографией святых мест Палестины исторической, с их расположением по сторонам света относительно Иерусалима.

Никон не успел довершить своего великого дела. В 1666 — 1667 годах он был взят из Нового Иерусалима, осужден и сослан. К этому времени Воскресенский собор был возведен до сводов, ротонда Гроба Господня осталась непокрытой, окрестные святые места в большинстве своем ничем, кроме названий, не отмечены. Впоследствии после кончины Никона в 1681 году при Феодоре Алексеевиче было закончено строительство собора, в 1685 году он был освящен. Но в полной мере осуществить грандиозный замысел патриарха уже не удалось. Его стремились соблюсти хотя бы отчасти, в измененном виде. Так, Вифлеем оказался внутри монастыря в церкви Рождества Христова в западной части обители, которая в нижнем ярусе (подклети) имитировала пещеру (вертеп).

В 1690 — 1694 годах монастырь был обнесен каменными крепостными стенами по всем правилам военного искусства и в то же время с определенными символическими значениями. Над главными восточными Святыми вратами была воздвигнута вы-



сокая церковь Входа Господня в Иерусалим. Ее основная композиционная структура — восьмерик на четверике. Восьмерик, как и восьмигранный шатер, тоже является знамением и Божией Матери, и «осьмого» века — Царства Небесного. За исключением Входиерусалимской башни — церкви восточных ворот и Елизаветинской башни западных ворот, остальные башни лишь символически оформленные как ворота, получили библейские наименования: Дамасская, Ефремова, Варуха, Давидова, Сионская, Гефсиманская.

В XVIII столетии монахи Ново-Иерусалимского монастыря занялись собственным символотворчеством, благодаря которому были в непосредственной близости к монастырю, без соответствия с топографией Палестины, поименованы Гефсиамский сад, Силоамская купель, источник Самарянины, даже холмик, означавший место, где повесился Иуда...

Завершенный Воскресенский собор имел девять глав (вместе с главой колокольни, вплотную пристроенный к собору и составлявшей с ним единое целое). Та же числовая символика, что и у храма Василия Блаженного. Она соответствует девятичинной ангельской иерархии, девяти основным чинам (ликам) Небесной Церкви святых, но вместе с тем здесь выделяются **Центральная глава** над ротондой Гроба Господня и восемь прочих глав, означающих то же, что и восьмигранник (восьмерик). А если колокольню все же рассматривать отдельно, то главы основного корпуса собора знаменуют собою Вседержителя (глава над ротондой) и **семь** светильников перед Ним.

Купол над центральным алтарем, глава шатра над ротондой и глава колокольни были позолочены и сверкали как солнце. В итоге оказалось, что если внутри собор наглядно воспроизводил исторический храм Гроба Господня в Иерусалиме, то с внешней стороны, далеко отступая от палестинского прототипа, он был создан, как «город на горе», украшенный золотом и многоцветием поливной керамики изразцов, наподобие драгоценных камней, как образ града Небесного, «Иерусалима Нового», как «невеста Агнца», «в ризах позлащенных одеяна, преиспещренная» (Пс. 44,10).

Воскресенский собор Нового Иерусалима создавался по исконно русской системе пропорционирования, имеющей в основе своей антропоморфное начало, то есть пропорции и размеры человеческого тела. При этом использовались некоторые размеры уже существовавших русских храмов. Так, высота ротонды вокруг Гроба Господня равнялась 16 народным или мерным саженьям (по 176 сантиметров каждая; это размер человека очень маленького роста с поднятой рукой или размах рук человека среднего и выше среднего роста). В современных единицах 16 таких сажень равны 28,17 метра. Точно такова же высота восьмерика знаменитой шатровой церкви Вознесения в с. Коломенском (XVI век). Особенно примечательно, что и высота шатров

церкви Вознесения и Нового Иерусалима (шатер 1685 года) тоже одинакова; она равнялась 22,37 метра, что составляет 12 саженей церковных (по 186,4 сантиметра каждая; это размер человека маленького роста с поднятой рукой, или рост высокого человека, или размах рук человека очень высокого роста)<sup>45</sup>. Употребление разных саженей в строительстве одного здания — обычное и закономерное явление. Тот же размер — 12 церковных саженей — составляет длину собора Кийского Крестного монастыря, построенного патриархом Никоном. Шатер собора в Новом Иерусалиме увенчивала в 1685 году глава с крестом<sup>46</sup>, высотой в 6 народных саженей (по 176 сантиметров), так что общая высота шатровой части от уровня чистого пола равнялась 61 метру, а если считать от уровня земли, то и более. Нельзя не отметить, что по некоторым высотным параметрам размеры этого собора оказывались очень близки к размерам храма Покрова (Василия Блаженного) в Москве, где, например, высота центральной шатровой части равнялась 63,2 метра<sup>47</sup>.

В отличие от палестинского прототипа собор Нового Иерусалима не стиснут никакими соседними постройками, стоит свободно, имея великолепный круговой обзор. Нарочито приданный ему облик «града» очень органично соответствует и градообразному облику всего монастыря с его внутренними постройками и стенами с шатровыми башнями на них. Но «град» продолжается и далее, за стенами обители. Особой часовой была отмечена вершина «поклонной» Елеонской горы. На берегу Иордана, близ стен монастыря стоял скит патриарха Никона, по замыслу его наверняка должны были быть отмечены храмами близлежащие и хорошо видимые горы Фавор и Ермон, уже отмечалось монастырской постройкой Вифания. Далее следовали и прочие образы святых мест «обетованной земли». Так что не только патриарх-строитель, но и его современники, в том числе и враги, воспринимали весь комплекс «подмосковной Палестины» как единое целое. В грамоте иерусалимскому патриарху Нектарию по поводу суда над святейшим Никоном в 1666—1667 годах патриархи Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий писали: «...в такое прииде напыщение гордостный Никон, якоже сам ся хиротониса патриарха Нового Иерусалима, монастырь бо, егоже созда, нарече Новым Иерусалимом со всеми окрест лежащими, именуя Святый Гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»<sup>48</sup>. Таким образом, современники патриарха Никона прекрасно понимали **двойное** значение «подмосковной Палестины» как образа исторической Святой земли и одновременно — образа «новой земли» Царства Небесного. Это окончательно выявилось во время судебных заседаний по «делу» патриарха Никона. Там его упрекнули в том, что он подписывался «патриарх Нового Иерусалима», а также в том, что в письме константинопольскому патриарху Дионисию называл свой монастырь «Новым Иерусалимом». Оправдываясь, святитель Никон, в частности, говорил,

что «намерение» его к «Горнему Иерусалиму», и высказался в том смысле, что он, конечно, не мыслит себя «патриархом» этого Горнего Иерусалима, но желал бы быть «того Иерусалима священником»<sup>49</sup>. Еще раньше, в 1665 году, русский архиерейский Собор, запрещая называть монастырь «Новым Иерусалимом», обосновывал это тем, что «людии народа российскаго зело блазнятся, сущи невежди, о имени монастыря Нового Иерусалима, паче же в последние дни сия, в няже концы век достигнуша...»<sup>50</sup> Самым замечательным в этих словах соборного определения является признание в том, что в «сия дни» **достигнуты концы времен**, что, следовательно, скоро «конец света», о чем напоминает и название Новый Иерусалим как взятое из Апокалипсиса, но что не нужно все-таки таким свидетельством «соблазнять» людей, поскольку они — «невежды» и вместо того чтобы радоваться скорому второму пришествию Христову, пугаются и ругают патриарха Никона («в той их блазни велеие есть хульное слово на Святейшего Никона...»).

О двояком значении своего Нового Иерусалима как образа исторической Палестины и Царства Небесного свидетельствовал сам патриарх Никон несколькими чрезвычайной важности надписями в Воскресенском соборе и на некоторых колоколах. По кругу ротонды над Гробом Господним вверху была при Никоне сделана изразцовая надпись, в которой, в частности, говорилось: «Сказание о церковных таинствах, яко храм или церковь мир есть. Сие святое место — Божие селение и соборный дом молитвы, собрание людское. Святилище же тайны то есть алтарь, в нем же служба совершается; трапеза же (престол в современном названии. — *Авт.*) есть Иерусалим, в нем же Господь водворися и седе яко на престоле (значит, речь идет об «Иерусалиме новом» Откровения Иоанна Богослова. — *Прот.Л.*) и заклан бысть нас ради (тоже образ Откровения, где на престоле является «Агнец, как бы закланный». — *Прот.Л.*). Предложение же Вифлеем есть, в нем же родился Господь». Далее указывается на символическое значение просфоры, проскамидии, некоторых богослужебных предметов, в чем нельзя не видеть прямого **влияния «Скрижали» 1655—1656 годов**. Заканчивается надпись так: «...Обаче ити (идги. — *Прот.Л.*) по опасному видению Промысла — Божественное наслаждение, торжество достойных знаменует (то есть созерцание таинственных значений храма и литургии — это в полной мере удел достойных в торжествующей Небесной Церкви. — *Авт.*). Изобразися же сие таинство в лето 7175 (1666) году, сентября в 1 день». Как видим, надпись исполнена уже перед самым судом над патриархом Никоном.

Несколько ранее, в 1664 году, был отлит Всехсвятский колокол весом 200 пудов, на котором были изображены «святцы» — иконы святых, празднуемых в течение всего года. Это уже само по себе являлось образом Небесной Церкви. В верхней части колокола помещалась надпись, указывавшая на преемственную

связь колоколов с теми серебряными трубами, что были у древнего Израиля в «сеннописном законе», то есть в Ветхом Завете, который являлся тенью (сенью) Завета Нового. Надпись продолжалась в нижнем ярусе и состояла почти целиком из цитат из Откровения Иоанна Богослова, заканчиваясь словами: «... Блаженни творящи заповеди Его; да будет область им на древо животное и враты внидут во град (небесный. — *Авт.*), с ними же сподоби, Боже, и нас причастником быти, страшливым же и неверным, и скверным, убийцам и блуд творящим, идоложерам и всем лживым, часть их в езере горящем огнем и жупелом».

Еще ранее, в 1658 году, в самом начале строительства Нового Иерусалима был отлит главный большой колокол обители — Воскресенский, весом в 500 пудов. Он имел изображение Воскресения Христова, а по сторонам от этой иконы — образы царя Алексея Михайловича, царицы Марии Ильиничны, царевича Алексея Алексеевича и патриарха Никона, который в правой руке держал храм, а в левой — колокол. Основной текст надписи, в нижней части колокола, начинался так: «Приидите убо и видим, и навикнем, кии вещи и образу и разум, и кая истина, к ней же образ сей знаменует, не бо туне и якоже прилучился сию потребу узакониша божественнии законы (то есть не даром и не случайно образы узаконены Божественными законами. — *Авт.*) но разум имуще, яко да ради знамени и образа к началом образных истин восходити возможем». Здесь вновь замечаем прямое влияние «Скрижали» и обоснование догматического учения Церкви об иконопочитании, попытку **развития теории образа**, поскольку речь идет не об иконах в узком смысле слова, а о символическом значении колокола, об образах и знамениях вообще.

С этой надписью Воскресенского колокола прямо перекликается другая надпись, сделанная при Никоне тоже по кругу ротонды, под шатром Воскресенского собора. Впоследствии, возможно при ремонте храма по проекту В. Растрелли, эта надпись была уничтожена, но запись ее текста сохранилась в старинных монастырских описях конца XVII века. Надпись состоит из цитат из двух «Слов» на Пасху святителя Григория Богослова и одной цитаты из «Огласительного слова на Пасху» святителя Иоанна Златоуста с прибавлением молитвы составителя надписи. Поскольку указанные сочинения святых отцов имеются в переводе на современный русский язык, приведем нужные нам места по-русски<sup>51</sup>. Надпись начинается так: «Воздадим образу сотворенное по образу; познаем наше достоинство, почтим наш Первообраз, уразумеем силу таинства и то, за кого Христос умер...» (вспомним, как повторил эти слова преподобный Максим Исповедник **в связи с развитием православной таинственно-символической теории образа**). По окончании всей выдержки из данного «Слова» следует краткая цитата из второго: «Ныне — спасение миру, миру видимому и миру невидимому! Христос воскрес из мертвых, — восстаньте с Ним и вы; Христос во славе

Своей — восходите и вы, Христос из гроба, — освобождайтесь от уз греха и вы!»<sup>52</sup> Третья выдержка из «Слова» святителя Иоанна Златоуста гласит: «Воскрес Христос — и пали демоны. Воскрес Христос — и радуются ангелы. Воскрес Христос — и жизнь жительствоует. Воскрес Христос — и мертвый ни один во гробе: ибо Христос восстал из мертвых, «начаток усопших бысть» (1 Кор. 15, 20). Тому слава и держава во веки веков! Аминь»<sup>53</sup>. Цитаты приводятся в надписи без всяких ссылок: предполагается, что все православные должны хорошо знать, кому принадлежат приведенные слова. А за ними следует очень примечательное добавление: «Да днесь из мертвых воскресит и мене победника возновотворит духом, и в нова облек человека; даст нашему зданию, иже по Бозе рассуждаему, здателя блага и учителя, Христу и соумерщвляема усердно и совоскрешаема; Тому слава во веки, аминь». Судя по стилю и по употреблению слова «победник» (Никон — в переводе «победитель»), автором надписи был сам святейший Никон. Здесь он не только помолвился о себе, но и о том, чтобы «зданию» его, то есть Воскресенскому собору и прочим задуманным постройкам был дан «здатель благ и учитель», подлинно подражающий Христу. Поскольку надпись помечена 1666 годом и расположена в самой верхней части ротонды, где дальнейшее строительство было прервано, патриарх Никон уже знал, что ему самому не доведется докончить свое «здание»...

Впрочем, не только эта надпись, но и все указанные нами по ряду признаков выдают авторство патриарха Никона. Но если даже это и не так, то все они задавались, а затем редактировались и утверждались именно им. Поэтому мы вправе рассматривать эти надписи как богословие святейшего Никона, развитие им православной теории образа.

Если Всехсвятский колокол словами Откровения Иоанна Богослова как бы благовестил грядущее Царство Небесное, то колокол Воскресенский призывал прийти и увидеть, как, согласно учению Церкви, посредством знамения и образа мы можем восходить к началам изображаемых истин, то есть к первообразам. Но надписи на колоколах мог прочесть не каждый. Поэтому в храме делаются особые надписи, доступные для прочтения. В первой из приведенных нами дается понять каждому, что алтарю искони усваивается значение «святых тайн», престолу — значение Иерусалима, жертвеннику — Вифлеема, что символически духовно-таинственными значениями обладают и все другие богослужебные предметы. Отсюда каждый, посетивший «подмосковную Палестину», должен был, прочитав эту надпись, убедиться в том, что святые места, связанные с земной жизнью и подвигом Иисуса Христа, и с Его Небесным Царством, давно знаменуются в общепризнанной символике церковных предметов и священнодействий, что «подмосковная Палестина» поэтому является закономерным **развитием** этой символики. В ней образы

земной и горней «обетованной земли» только вынесены из алтаря, где они знаменовались прикровенно, лаконично и расположены на местности явно, в виде, приближенном к их первообразам. И поскольку алтарь есть образ алтаря («храма») Небесного, где «Агнца как бы закланного» (Откр. 5, 6) Иоанн Богослов видит «на престоле», то и весь комплекс святых мест никоновского Нового Иерусалима, «вынесенных» из алтаря, не может быть ничем иным, как образом, иконой и исторической Палестины и Царства Небесного **одновременно**.

Но чтобы окончательно убедить любого в том, что предприятие не является чем-то совершенно новым и потому чуждым Церкви, патриарх Никон должен сослаться на учение святых отцов об образе, что он и делает во второй указанной нами надписи.

Знаменательно, что обе надписи по внутренней окружности ротонды над Гробом Господним датируются 1666 годом. К этому времени в русском обществе уже вовсю шли споры о Новом Иерусалиме под Москвой. Некоторые упрекали Никона в «кошунстве» над святыми местами и названиями. Он вынужден был, оправдываясь, теоретически обосновывать и защищать свое предприятие. Особенно четко он сделал это в своем объемистом труде «Возражение или раззорение» на 30 вопросов, заданных боярином Симеоном Стрешневым Паисию Лигариду и на ответы Паисия. В 13-м вопросе-ответе была затронута тема Нового Иерусалима, и П. Лигарид писал, что есть только два Иерусалима: один на земле, другой на небе, а никоновский — это какой-то «третий» и потому незаконный. Отвечая на эти рассуждения, Никон начал с глубины **иконографического** учения православия. «Зриши, неправедный ответотворче, — писал он в адрес Лигарида, — како святии апостоли и святии отцы священными изображении и храмы, и жертвами и священными сосуды в писании умышлении очи зрящих, воздвижет же ся теми ум к Боговидению. Якоже и Великому Василию мнится священным иконами ум на первообразное возводить». Далее патриарх убедительно показывает, что как не грешно переписывать Евангелие и другие святыя книги, писать иконы, изображающие Рождество Христово, крещение, проповедание, вольные страдания, воскресение и разрушение ада, так же не грешно, если бы «и самого того Иерусалима кто бы по образу, но во славу Божию святое ограждение создал на видение приснопамятного того Иерусалима, в нем же спасительные страсти нашего ради спасения содеяшася... да аще града от первообразного создати беззаконно есть?» Далее патриарх Никон говорит, что нет разницы между образом написанным (то есть иконой в привычном, узком смысле слева) и образом, созданным «воображением святыя вещи», ибо и то, что является иконами, и то, что является храмами и жертвенниками, «повсюду от первообразных размножишася»<sup>54</sup>. Никон нигде не говорит, что создает только храм по образу храма Гроба Гос-

подня, но называет свое строительство «святым ограждением» или прямо — «градом».

Далее патриарх обращается к догмату **кафоличности** (соборности) Церкви. Он говорит, что Новый Иерусалим назван так по подобию древнего, который продолжает существовать (Никона упрекали, что он как бы «упразднял» палестинский Иерусалим). Но святейший утверждает, что «Церковь не привязана к месту» и, хотя рассеяна по разным странам, «но есть едина»<sup>55</sup>. Это значит, по логике мысли патриарха, что подобие Иерусалима, создаваемое в какой-либо части Вселенской Церкви, в данном случае в России, обладает тем же благодатным значением и силой, что и палестинский Иерусалим, поскольку плоды спасательного подвига Христа могут и должны усваиваться верующими в любой части мира, а не только теми, кто живет в палестинском Иерусалиме.

Казалось бы, что можно было возразить против этих богословских аргументов? И действительно, мы нигде не встретим сколько-нибудь обоснованного теоретического возражения патриарху Никону. Не было сделано даже попытки идейного опровержения мыслей святейшего и на Соборе 1666—1667 годов, осудившем его. Среди десяти основных обвинений против Никона на этом Соборе вторым пунктом значилось огульное обвинение в том, что он «назвал тот свой монастырь Новым Иерусалимом и разные места в нем Голгофою, Вифлеемом, Иорданом, как бы ругаясь (глумясь) над священными названиями, а себя хищнически величал патриархом Нового Иерусалима»<sup>56</sup>. Никон так действительно иногда подписывался, но с целью лишь указать **место** своего пребывания после ухода от управления Церковью. Путаницу, возникавшую в связи с разными смысловыми значениями слов «Новый Иерусалим» он пытался разъяснить на Соборе, но это ему уже не помогло. Ибо судили его фактически именно за создание Нового Иерусалима!

Здесь перед нами начинается раскрываться одно из самых важных, самых болезненных событий русской истории, во многом определивших дальнейшую судьбу России. Алексей Михайлович, постепенно наущаемый придворными и иностранными интриганами, вознамерился господствовать в делах церковных, подчинить их своему царскому диктату. Эти абсолютистские претензии встретили решительный отпор со стороны патриарха Никона, который, в частности, утверждал: «Яко идеже Церковь под мирскую власть снидет, несть Церковь, но дом человеческий и вертеп разбойников»<sup>57</sup>, и приводил слова Иоанна Златоуста о том, что в делах спасения, в делах церковных «священство превышает царства»<sup>58</sup>.

Но когда и в связи с чем начался весь этот драматический спор? Он впервые вспыхнул в 1656 году, когда произошла первая ссора царя с патриархом по поводу чина великого освящения воды в праздник Богоявления, где Алексей Михайлович ясно дал

понять, что своему «собинному другу», патриарху Никону, он как бы лишь **доверяет** управление церковными делами, но подлинным их **хозяином считает себя**<sup>59</sup>. 1656 год — это начало строительства Воскресенского монастыря на Истре, о замысле которого как будущего Нового Иерусалима царь хорошо знал от патриарха Никона. Мы видели, как «новый Константин» — Алексей Михайлович в 1657 году поддержал этот замысел и нарек место «Новым Иерусалимом». В силу своего характера, в определенных случаях чрезвычайно малодушного, царь не мог тогда же запретить Никону осуществление его замысла, но внутренне всей душой оказался против него.

Позднее, в 1666 году, когда восточные патриархи Александрийский и Антиохийский прибыли в Москву для суда над патриархом Никоном, царь имел с ними многочасовую конфиденциальную беседу, где настраивал их определенным образом, внушал им свое понимание дела. С этим пониманием патриархи затем вели весь судебный процесс, а по окончании его написали письма патриархам Иерусалимскому и Константинопольскому, в которых вполне откровенно выразили понимание дела, с которым они судили святейшего Никона. В письме к иерусалимскому патриарху они писали, что из многих виновностей патриарха Никона достаточно указать одну главную: **«Едию се довлее, яко многая и превеликая быша внутренняя болезнь многих лет достойнейшему царю, иже аки от источника изливаше слезы от своих очес, даже земле полаты смочитися ими... ибо в такое прииде напыщение гордостный Никон, якоже сам ся хиротониса Патриарха Нового Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новые Иерусалимом со всеми окрест лежащими: именуя Святый Гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»**<sup>60</sup>. В письме патриарху Константинопольскому перечислялись сперва некоторые «вины» патриарха Никона, а затем говорилось: **«Паче же (то есть более всего!) повинен»** Никон в том, что «по совершенном от престола отречении... паки литургиса и хиротониса, действуя вся приличная архиерейскому достоинству... ругаясь купно священным (то есть вместе с тем глумясь над святынями. — *Авт.*) некими своими новыми и суетными именованьми, нарицая себе самого... Новаго Иерусалима патриархом»<sup>61</sup>.

Итак, в течение многих лет (!) царь болел «внутренней болезнью», доводившей его до слез, в связи со строительством Нового Иерусалима, и это было тем, в чем «паче всего» виновен Никон в глазах царя!

То, что это именно так, что святейший Никон пострадал из-за Нового Иерусалима, вполне осознавалось его друзьями и сподвижниками — братией Ново-Иерусалимского монастыря, которые навечно запечатлели это свое убеждение в стихотворной эпитафии патриарху Никону, высеченной на камне у его гробницы в Новом Иерусалиме. В эпитафии есть такие строки: **«Абие зиждет во образ Иерусалимский Воскресшаго велий Храм, яко Пале-**



стинский... Тая зря, диавол от злобы не престаёт, огонь себе погнешает, того (то есть Никона. — *Авт.*) изгоняет от места сего, в нем же пожив девять годов, любезно совершая многих трудов...»<sup>62</sup>

Но почему злоба диавола вселила «внутреннюю болезнь» в Алексея Михайловича в связи с Новым Иерусалимом? Разве в Москве не создавались определенные знамения и Константинополя, и Иерусалима палестинского, и Горнего Иерусалима, не встречавшие возражений и возмущений? Разве сама Москва не называлась «третьим Римом», «Новым Сионом», «Новым Иерусалимом», что тоже не встречало противодействия? В том-то и дело, что все это сосредоточивалось в **Москве** — столице государства, в которой правил и главенствовал царь!

А Никон строит Новый Иерусалим вне Москвы, тем самым, как кажется, лишая ее значения «Нового Иерусалима» и отнимая у самодержца связанное с этим понятием сакральное значение **царя Нового Иерусалима...**

Чтобы убедиться в том, что это истинно так, достаточно взглянуть на титульный лист книг Священного Писания, изданного в Москве в 1663 году<sup>63</sup>, то есть в разгар ссоры Алексея Михайловича с патриархом Никоном и споров по поводу Нового Иерусалима под Москвой. Книжная гравюра в центре имеет изображение двуглавого орла — герба Московского государства, окрест которого буквы: «В, Г, Ц, В, К, В, В, М, Б, Р, С» (Великий государь, царь и великий князь, Всея Великия и Малыя и Белья России самодержец). Двумя вертикальными полосами по краям гравюры изображены по три сцены из Ветхого и Нового заветов. Под гербом в центре внизу изображен **план города Москвы**, над которым надпись: «Град царя великого, Бог в тяжестех его знаем есть» (Пс. 45). Эта надпись помещена на ленте, которая изгибается двумя концами вертикально вверх, и на этих концах написаны строчки, буквы в которых (через одну) нарочито перевернуты «вверх ногами»: «Востани, востани Иерусалиме, и облещися в крепость Матери своей» (без ссылки). Напомним, что это — над планом Москвы и под двуглавым орлом! Над этим орлом помещена лента с надписью в центральной ее части и в боковых складках (изгибах). Центральная надпись гласит: «Песнь песней, гл. 3. Дщери Сиона изыдите и видите о царе Соломоне, в нем же венча мати в день женитвы. Се царь правдивый царствует и начальницы с судом владети начнут. Исаия». На боковых изгибах этой ленты написано: «Аз поставих царя с правдою и вси пути его прави. Исаия гл. 45».

Итак, пророческие слова, относящиеся к Иерусалиму, здесь отнесены достаточно подчеркнуто к Москве. А пророческие слова о «царе», относящиеся ко Христу, отнесены к ... Алексею Михайловичу! Сам Алексей Михайлович с короной на голове в портретном изображении помещен в середине двуглавого орла вместо **Георгия Победоносца** на коне, поражающем змия копьём...

И упоминания о Соломоне — строителе Иудейского храма и Сионе в связи с Алексеем Михайловичем здесь явно не случайны.

Не менее забавным является и другое, примерно того же времени, изображение Алексея Михайловича на фреске Благовещенского собора Кремля, где он представлен с **крыльями** и подписан: «Ангел Церкви»!.. Воистину от великого до смешного — один шаг. Но таковы характерные черты экклезиологических представлений Алексея Михайловича, таковы **его аргументы в споре с патриархом Никоном**. Смысл их предельно ясен: не монастырь Никона, а Москва есть «Новый Иерусалим», и не патриарх, а царь, «все пути которого правы», есть глава («Ангел») Церкви... Алексей Михайлович, обычно так любивший поддерживать строительство монастырей, после ареста и осуждения Никона остановил созидание Нового Иерусалима и не возобновил его до самой своей смерти, последовавшей в 1676 году. Не выпустил царь из ссылки и не перевел в Новый Иерусалим Никона, просившего об этом...

Смешное в «аргументах» царя через сорок лет, при Петре I, сыне Алексея Михайловича, превратилось в трагическое. Императорская власть не только отказалась от духовного совета с Церковью, но и попыталась узурпировать управление церковными делами, упразднила патриаршество, провела ряд таких преобразований в образе жизни и мысли высших сословий, что возник глубочайший раскол всего русского общества, раскол между православным народом и оторвавшейся от веры интеллигенцией, и расколом этим во многом определились дальнейшие судьбы нашей Родины.

В этой связи уместно вспомнить, что когда происходило восстановление патриаршества в России на Поместном соборе Русской Православной Церкви в 1918 году, члены Собора совершили паломничество в Новый Иерусалим патриарха Никона...

С иконографическим значением Нового Иерусалима под Москвой тесно связана и великая экклезиологическая идея, заложенная в его замысле. Вспомним, что по единодушному мнению патриархов и иных представителей Восточных церквей Русская церковь является «ковчегом спасения», как выразился иерусалимский патриарх Нектарий, для всего православного мира, его духовным центром, единственным островом православия среди волн чуждых стихий, окружающих его. О русском благочестии еще преподобный Иосиф Волоцкий сказал, что Россия «благочестием всех одоле», и это было общим мнением как самих русских, так и православных из стран Востока. Высота духовной жизни Руси как раз и сказывалась, в особенности, в том, что Русь давно стремилась устроить свою землю **во образ** горнего мира, Царства Небесного! Вот почему, в частности, она называлась и называется Святой Русью (сравнить: Святая земля — Палестина).

Вспомним теперь, как мы отмечали, говоря об облике русско-

го монастыря, что он являл образ «града Небесного» в более полном и чистом виде, чем город мирской. Церковь есть «Царство не от мира сего» (Ин. 18, 36). Тогда, если Церковь Христова вообще есть остров спасения среди «житейского моря, воздвигаемого напастей бурей», Русская церковь — остров спасения для всего мирового православия, то в ней самой, в свою очередь, остров спасения — монашество, в котором предельно законченной формы достигает общенародное тяготение к подвигу о сближении со Христом и стяжании «Царства Божия», а символическим, иконным центром монашества, по замыслу Никона, должен стать Новый Иерусалим как образ «новой земли», которая достигается подвигом благочестия на спасительном острове Церкви. Нельзя не признать, что такое положение Нового Иерусалима оказывается даже более «центральным», чем если бы он был расположен в Москве как отдельный храм (в духе проекта Бориса Годунова), ибо в этом случае он оказался бы **вне** монашеского «острова», среди суетной стихии мира сего.

«Вынесенный» из Москвы Новый Иерусалим означал, что образом Царства Божия, Царства Небесного является в России **Церковь Христова**, в которой это Царство уже предвосхищается и предначинается **в духовном подвижничестве** «по правилам святых апостол и святых отец», как любил выражаться Никон.

Однако на самом деле подмосковный Новый Иерусалим ничего не «выносил» и ничего не отнимал от Москвы с ее знамениями Небесного града; он лишь являл **то же самое**, но в наиболее иконографически верной, законченной, предельно откровенной форме. И создан он был хотя и для всей России и даже для всего мира, но прежде всего — **для Москвы**. Сюда должны были приезжать (и приезжали) и цари, и именитые люди, и иностранные гости и простой люд московский. Недаром Новый Иерусалим находится от Москвы примерно на таком же расстоянии, что и Троице-Сергиева лавра, даже немного ближе. О Троице-Сергиевой обители у Павла Алеппского есть интересное замечание. «Посещение этого монастыря, — пишет он, — заступает у них (русских. — *Авт.*) место паломничества в Иерусалим, ко храму Воскресения и ко всем тамошним святыням»<sup>64</sup>. Действительно, паломничество в любую святую обитель — это всегда в определенном смысле паломничество в **святую** землю. Тем паче так должно было восприниматься посещение «подмосковной Палестины», откровенно устроенной по подобию Святой земли. Подмосковный Новый Иерусалим должен был тоже копироваться, **тиражироваться**, как любая икона, что вытекало и из иконографических взглядов самого патриарха Никона. И в самом деле, при нем митрополит Казанский начал созидать под Казанью подобный же «Новый Иерусалим», по образцу подмосковного. Ему тоже не удалось завершить замысел, однако монастырь с названием «Новый Иерусалим» действовал под Казанью вплоть

до 20-х годов нашего века, а само это название сохранилось и по сей день. Можно не сомневаться в том, что если бы царь не восстал против патриарха, если бы Никон и его замысел не были осуждены, то на Русской земле возникло бы немало «Новых Иерусалимов», имеющих отправной точкой то, что созидал святейший Никон. Ибо замысел Никона являлся лишь кристаллическим выражением и вершиной развития тех идей отображения горного мира на Русской земле, которые возникли в Русской церкви со времен крещения Руси... Они глубоко соответствовали той особой устремленности православного русского народа к горнему миру, которую отмечают все исследователи русской духовности и русского национального характера<sup>65</sup>. Созданием и распространением в России архитектурно-пространственных икон «Нового Иерусалима» не отнималось бы ничего от подмосковного центра патриарха Никона точно так же, как и этот центр ничего не отнимал у Москвы.

Конечно, при этом подмосковный Новый Иерусалим должен был быть главным. И патриарх Никон замыслил его как святыню не только для русского, но и для всех народов (тоже — во образ Иерусалима исторического и Иерусалима Горного). Уже в первые годы существования Воскресенской обители в ней нарочито создается разноплеменное братство. По словам биографа Никона и преданного его клирика иподиакона Иоанна Шушерина, очевидца событий, «во оно время пребываху у Святейшего Никона в Воскресенском монастыре многие иноземцы: греки и поляки, черкасы (то есть украинцы. — *Авт.*) и белорусцы, и новокрещенные жидаы в монашеском чину и в белецком»<sup>66</sup>. По другим документам известно, что там были также немцы и литовцы<sup>67</sup>. В то же время патриарх Никон открывает обитель и для посещения неправославных иностранцев. В храмы их, правда, по общим для России того времени обычаям, не пускали, но давали возможность, поднявшись на стены, осмотреть монастырь и Воскресенский собор со всех сторон. «Приезжали же мнози изо многих стран и земель иноземцы, хотяще видети лице его (патриарха. — *Прот. Л.*) и зрети такового великаго строения, и он же всех с радостию принимаше», — пишет Шушерин<sup>68</sup>. А «Монастырский летописец» свидетельствует: «Иностраннии издалеча шествие творят, любезне со удивлением здание зрят»<sup>69</sup>. Значит, посещать монастырь, где их «с радостию принимали», могли люди самых разных народов и вер. Жить и трудиться в монастыре могли тоже представители разных (любых) народов, но лишь принявшие православие.

Таким образом, по замыслу патриарха Никона, получалось, что подлинное единение человечества во Христе возможно только на основе православия и при этом — по Божью смотрению — в его русском выражении! Началом и центром такого единения становился Новый Иерусалим, приобретая тем самым значение некоего духовного центра Вселенской Церкви. В таком случае,

согласно законам иконографии и кафоличности Церкви, Новый Иерусалим должен был обладать всеми благодатными свойствами такого единения человечества, быть в определенной мере его реализацией.

Мы отметили лишь некоторые, самые общие черты развития идеи отображения горного мира на Русской земле и его завершения в творчестве патриарха Никона. Историческая реальность неизмеримо более многогранна и глубока. Но и то, о чем удалось здесь сказать, дает возможность убедиться в серьезности проблем мы и, в частности, в том значении, какое имеет для нашей истории и богословия святейший патриарх Никон и его деятельность. Здесь еще очень много не открытого и не решенного. Творчество патриарха Никона, его «богословие в камне» и богословие, выраженное в словах, — одно из величайших духовных наследий нашей Русской Православной Церкви, и его всестороннее изучение и должная оценка еще впереди. Если говорить только о нашей теме, то патриарху Никону принадлежит не только блестящее творческое развитие и завершение в строительно-архитектурном ансамбле Нового Иерусалима самой интересной особенности церковного сознания Древней Руси, но и развитие, на основе святоотеческого учения, православной **теории образа**, явившееся крупным шагом вперед. Никон впервые теоретически доказал, что архитектурно-пространственный ансамбль может быть такой же иконой, «возвращающейся к первообразу», как и иконы в узком смысле слова, как все прочие образы и символы, какие содержатся Церковью и ее богослужением.

Новый Иерусалим, вся «подмосковная Палестина» патриарха Никона — явление уникальное, не имеющее аналогов и прецедентов в мировой христианской культуре. Попытки создания копии храма Гроба Господня в Европе известны. Но, как мы видим, замысел святейшего Никона выходил далеко за рамки только такого предприятия, представлял собою создание пространственной иконы Царства Небесного, насколько оно отображается в комплексе святых мест исторической Палестины. Поэтому не сама по себе историческая Святая земля и храм Гроба Господня в Иерусалиме занимали Никона, а то, насколько в них могут присутствовать образы небесных первообразов (архетипов) «новой земли» Царства Небесного, «Иерусалима Нового» (Откр. 21, 2). При этом святитель сознательно отказался от простого копирования образов Палестины, но придавал им тот облик, который более соответствовал, по его мнению, небесным первообразам и русским о них представлениям, и созидал их в исконно русских традициях храмо- и градостроительства.

Замысел патриарха Никона не был полностью осуществлен. Однако Новый Иерусалим под Москвой существует! Пусть не в полной мере и не в том виде, как планировал Никон, существует и комплекс святых мест окрест него. А это значит, что «подмосковная Палестина» как образ Царства Небесного является ре-

альностью русской жизни вплоть до наших дней! И как всякая икона, она таинственно содержит в себе действительное и действительное **присутствие** первообразного, **она благодатна!**

Очень не случайно в этой связи то обстоятельство, что Новый Иерусалим с самого начала оказывал удивительное действие на тех, кто там жил и подвизался, преисполняя душу их такими возвышенными чувствами, которые у многих находили выражение в духовной поэзии. Стихотворные надписи в Новом Иерусалиме — особое явление в истории отечественной литературы. Новоиерусалимские монахи-поэты составили даже особую «школу» русской поэзии XVII века<sup>70</sup>. Впоследствии Новому Иерусалиму посвящали стихи Державин, Лермонтов, другие поэты. Определенное благодатное воздействие оказывает он и на людей, далеких от церковной жизни. Известный знаток русской и мировой культуры академик И. Э. Грабарь, например, назвал Новый Иерусалим **«подлинным чудом** национального русского искусства, одной из самых пленительных архитектурных сказок, созданных когда-либо человечеством»<sup>71</sup>.

Такая чудотворность Нового Иерусалима как иконы Небесного Царства на Русской земле — лучшее свидетельство в пользу того, что в православном сознании наша Родина искони не случайно воспринималась как образ Отечества Небесного. Это восприятие должно привлечь особое внимание нашего современного богословия, сообщив ему новые благодатные силы для дальнейшего верного развития и подлинного расцвета!



# КОММЕНТАРИИ

## ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДЕСЯТИ ПЕРВЫХ РУССКИХ ПАТРИАРХОВ

### Ссылки и примечания

<sup>1</sup> См.: Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого // В сб.: Художественный язык средневековья. М., 1982, где хорошо проанализирована трансформация идеи «третьего Рима», по существу, в сугубо языческое представление.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? Соч. Т. I. С. 137—138.

<sup>3</sup> Это слова «Уложенной грамоты», которую написал патриарх Иеремия и которая очень созвучна тому, что он же устно говорил царю. Карташов А. В. Очерки по истории Русской церкви. Париж, 1959. Т. II. С. 35—36, 33.

<sup>4</sup> Там же. С. 47. См. также: Знаменский. Иов, Патриарх Московский // Православный собеседник. 1866. Вып. III.

<sup>5</sup> Папа писал Лжедмитрию: «Мы уверены теперь, что апостольский престол сделает в тех местах великие приобретения... Пред тобою поле обширное: сажай, сей, пожинай,... строй здания, которых верхи касались бы небес; ... обучай юношество свободным наукам...» Карташов. Указ. соч. С. 59.

<sup>6</sup> Там же. С. 52.

<sup>7</sup> Инокция Марфа и прочие, присягавшие самозванцу, потом принесли публичное покаяние.

<sup>8</sup> Карташов — со ссылкой на Theiner «Historia Russiae Monumenta». II. № 60. Из того же источника он цитирует секретные инструкции Лжедмитрию — № 81, 85.

<sup>9</sup> Карташов. Указ. соч. С. 75. (О патриархе Гермогене см.: Творения св. Гермогена, Патриарха Московского и Всея России. М., 1912; Кедров С. Жизнеописание св. Гермогена, Патриарха Московского и Всея России. М., 1912; Левитский П. Патриарх Гермоген // Духовная беседа. 1861. Т. XIII; Рублевский. Служение Патриарха Ермогена бедствующему отечеству // Православный собеседник. 1866. Т. II.)

<sup>10</sup> Там же. С. 75—76.

<sup>11</sup> Там же. С. 77.

<sup>12</sup> Там же. С. 77.

<sup>13</sup> Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 156.

<sup>14</sup> Иван Тимофеев, в частности, писал, что Иван Грозный «во гневе своем разделением раздвоения едины люди раздели и яко двоеверны положи», «всю землю державы своея, яко секирою, наполю некако разсече». Панченко. Указ. соч. С. 146.

<sup>15</sup> А. М. Воскресение чаемое, или восхищаемое? // Богословские труды. 1983. Вып. 24. С. 257.

<sup>16</sup> Макарий (Булгаков) митрополит. История Русской церкви. Спб. 1882. Т. XI. Кн. 2. С. 4. См. также: Смирнов А. П. Святейший Патриарх Филарет Никитич. М., 1874.

<sup>17</sup> Подробней об этом «деле» см.: Макарий. Указ. соч. С. 17—19.

<sup>18</sup> Там же. С. 24—26.

<sup>19</sup> Названы следующие «ереси»: пост в субботу Великого поста, разрешение на сыр и яйца в воскресные дни Великого поста, празднование субботы, запрещение брака духовенству, календарные совпадения христианской Пасхи с иудейской, обливательное крещение вместо погружательного, волхование по звездам, крещение в одно погружение, запрещение молитв за умерших, разрешение монахам есть мясо, принятие кающихся в общение без епитимии. Далее названы еще: учение об исхождении Святого Духа и от Сына, неправильное совершение таинств крещения и миропомазания, употребление опресноков в евхаристии, употребление нового календаря.

<sup>20</sup> Макарий. Указ. соч. С. 30—31.

<sup>21</sup> Об этом хорошо — см.: Карташов. Указ. соч. С. 11—12.

<sup>22</sup> В нескольких изданиях вышли Служебник, Часослов, Апостол, Минея общая, Евангелие, Псалтирь Следованная, Типикон, Триодь Постная, Триодь Цветная, Шестоднев, Евангелие Учительное. Самое замечательное — были напечатаны в течение 11 лет (1619—1630) все двенадцать служебных миней.

<sup>23</sup> Карташов. Указ. соч. С. 44.

<sup>24</sup> Это выдержка из грамоты царя и патриарха от 19 сентября 1632 года. Макарий. Указ. соч. С. 71—72.

<sup>25</sup> Там же. С. 76.

<sup>26</sup> Там же. С. 76.

<sup>27</sup> Карташов. Указ. соч. С. 110.

<sup>28</sup> Макарий. Указ. соч. С. 93—94.

<sup>29</sup> Подробный перечень напечатанных книг см.: Макарий. Указ. соч. С. 118—125. Святителю Иосифу посвящена работа: Голубиов А. Вступление на патриаршество и поучение к пастве Иосифа, патриарха Московского. М., 1887.

<sup>30</sup> По этому поводу см. в нашей работе: Патриарх Никон. Очерк жизни и деятельности // Богословские труды. М., 1982, 1983. Вып. 23, 24.

<sup>31</sup> Со второй половины XV века среди русских книжников постепенно стало укрепляться мнение, что креститься нужно не тремя перстами, как это делали русские в подавляющем большинстве **ископи**, а двумя. Стоглавый собор 1551 года вынужден был особо утверждать, как догмат, двуперстное знамение именно потому, что в народе придерживались **троеперстия**. Несмотря на это, и в XVI, и в XVII веках троеперстное знамение продолжало существовать. До Иосифа учение о двуперстии было напечатано только в Катехизисе Лаврентия Зизания, который не получил распространения. Отсюда стремление некоторых духовных лиц непременно утвердить учение о двуперстии через печатные книги. Поскольку по Учительным и Следованным Псалтирям, где и было при патриархе Иосифе напечатано об истинности двуперстия, в основном происходило обучение грамоте детей, то двуперстие начало широко распространяться. В итоге выходила разногласица и неясность: в одних местах крестились тремя перстами, в других — двумя.

<sup>32</sup> Наиболее значительными исследованиями, непосредственно посвященными патриарху Никону, являются: **Известие** о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона Патриарха Московского и Всея России, написанное клириком его Иоанном Шушерным. М., 1871; **Гиббенет Н.** Историческое исследование дела Патриарха Никона. Спб., 1882—1884. Т. I — II; **Субботин Н.** Дело Патриарха



ха Никона. М., 1862; **Каптерев Н. Ф.** Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. М., 1909—1913. Т. I — II; **Зызыкин М. В.** Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Варшава, 1931—1938. Т. I—III; **Пальмер У.** Патриарх и царь. Лондон, 1871—1876. Т. I - VII (на англ. яз.); **Антоний (Храповицкий) митрополит.** Восстановленная истина. О Патриархе Никоне. Собр. соч. Т. IV, доп. Киев, 1919. Кроме того, митрополит Антоний посвятил патриарху Никону ряд статей. Патриарху Никону и проблемам, связанным с его деятельностью, посвящены также наши работы: **Новый Иерусалим** в жизни Святейшего Патриарха Никона // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 8; Патриарх Никон. очерк жизни и деятельности // Богословские труды. М., 1982—1983. Вып. 23—24.; **Русская Православная Церковь** середины XVII в. в восприятии архидиакона Павла Алеппского // Журнал Московской Патриархии. 1985. № 3—10; **Богословие** Русской земли как образа «обетованной земли» Царства Небесного (на некоторых примерах архитектурно-строительных композиций X—XVII вв.): Доклад на московской 1987 г. международной конференции.

<sup>33</sup> По этому поводу см.: **Макарий (Булгаков).** История... Т. XII. М., 1883. Кн. III. С. 241; **Путешествие** Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1896—1900. Вып. III. С. 47.

<sup>34</sup> Еще будучи архимандритом Ново-Спасского монастыря в Москве, Никон еженедельно привозил царю множество челобитных, переданных ему людьми с жалобами и просьбами о справедливом решении дел в судах, по которым царь в совете с Никоном принимал нужные решения. В Новгороде в особой «погребной палате» митрополит Никон кормил ежедневно голодных людей из церковных запасов. Затем в Новом Иерусалиме у него кормились все нуждающиеся и путники. В Москве за приходами и монастырями закреплялось определенное число тех, кто нуждался в помощи.

<sup>35</sup> Очень красноречиво об этом говорит Павел Алеппский в «Путешествии...». Напр.: Вып. III. С. 121.

<sup>36</sup> **Каптерев Н. Ф.** Указ. соч. С. 109; Макарий (Булгаков). Указ. соч. Т. XII. С. 127—129.

<sup>37</sup> Каптерев очень обстоятельно показывает руководящую роль о. Стефана Вонифатьева в деле намеченных обрядовых исправлений до возведения Никона на патриаршество и доказывает, что старообрядцы не знали этого и всегда ошибались на его счет. См.: Указ. соч. С. 127—135.

<sup>38</sup> Сохранилось интересное сообщение старообрядца диакона Феодора о том, что в типографии Иверского Валдайского монастыря после ухода патриарха Никона от правления делами Церкви печатались Часовники, Псалтири, Молитвенники, Канонники не по новым, а по старым Иосифовым образцам и «в них вся по старому слово в слово». Карташов. Указ. соч. С. 164.

<sup>39</sup> Макарий (Булгаков). История... Т. XII. С. 225—226.

<sup>40</sup> Макарий (Булгаков)... Т. XI. С. 144—158.

<sup>41</sup> В вопросе о «месте» Московского патриархата сказалось прежде всего отсутствие определенного учения о патриаршестве как в Восточной церкви, так и в Русской. Логика исторического происхождения старшинства патриархов приходила в противоречие с некоей логикой «старшинства по традиции».

<sup>42</sup> Проф. М. В. Зызыкин целой подборкой высказываний Иоанна Златоуста убедительно показал, что все основные положения Никона, в том числе и цитата:

«Священство преболе царства есть», относятся именно к делам спасения, к области церковной жизни и ее законов. См.: Зызыкин. Патриарх Никон... Т. I. С. 56—57, 68.

<sup>43</sup> ЦГАДА, ф. 27, д. 140. Ч. 1. Здесь находится обширное, еще не ставшее предметом изучения сочинение патриарха Никона под условным названием «Наставление христианину», откуда и взята цитата /лл. 400 об — 401/. Это поучение, написанное царю, занимает более 100 листов и представляет собою тематическую подборку цитат из Нового завета с очень важными толкованиями патриарха.

<sup>44</sup> В Кийском монастыре была только русская братия, но туда Никон привез большой кипарисный крест с мощами более 300 святых всей Вселенской церкви.

<sup>45</sup> Подробней об этом в уже указанных наших работах: «Новый Иерусалим в жизни Патриарха Никона», «Патриарх Никон. Очерк жизни и деятельности» /Глава — «Новый Иерусалим»/; и «Богословие Русской земли...».

<sup>46</sup> В докладе «Богословие Русской земли...» мы постарались подробно рассмотреть титульный лист Библии 1663 г., как своего рода «аргумент» Алексея Михайловича в споре с Никоном. Так же мы показали, что на самом деле Новый Иерусалим ничего не отнимал у «третьего Рима» — Москвы; он лишь в наиболее чистом иконографическом виде выражал те же основные образы горнего мира, что создавались и в Москве. Более того, Новый Иерусалим и создавался прежде всего для Москвы, как центр паломничества из столицы, но был несколько удален от нее, чтобы обеспечить условия монашеского жительства.

<sup>47</sup> В письме к антиохийскому патриарху Макарию по поводу своего разлада с Никоном царь писал, что его дело — «не о царском токмо пецися, но еже есть мир церквем, и здраву веру крепко соблюдатьи и хранити нам: егда бо сия в нас в целости снабдятся, тогда нам вся блага стояния от Бога бывають...» См.: Каптерев. Указ. соч. С. 42. Но ведь это же и есть главное попечение патриарха; тогда кто же из них, в самом деле, «преболе» в делах церковных?!

<sup>48</sup> Зызыкин. Указ. соч. Ч. II. С. 69—70, 81.

<sup>49</sup> Общее, не конкретизированное сообщение об участии враждебных иностранных государств в споре русского царя и патриарха содержится в письме боярина Н. Зюзина Никону, где сказано, что царь «досконально узнал» об этом (см. наш очерк: Патриарх Никон... БТ. 1982. Вып. 23. С. 195). Очень злая роль во всем «деле» Никона была сыграна известным Паисием Лигаридом, митрополитом Газским, но на самом деле — миссионером и разведчиком Римской конгрегации пропаганды веры, тайным католиком. (Зызыкин. Указ. соч. Ч. I. С. 210—213). Весьма странно выглядит интрига против Никона нескольких лиц еврейской национальности, которых он же с любовью взял в Новый Иерусалим. Они были связаны со своим соплеменником — лекарем «царския аптеки» Даниилом, который постоянно нашептывал царю различные небылицы о Никоне. Никон приказал арестовать этих людей, но одному удалось бежать и крикнуть в Москве «слово и дело». Всех взяли на допрос к царю, где эти лица говорили нечто такое, что даже враждебный патриарху Алексей Михайлович вынужден был устроить им «пропажу без вести». Однако эта интрига, пущенная в ход в самый критический момент 1665 года, произвела такое действие, что впоследствии патриарх Никон в письме царю называл ее главной причиной своего низложения (См.: Шушерин. Известие... С. 51—52; Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. Спб., 1912. С. 106—108).

<sup>50</sup> Подробные цитаты см.: Патриарх Никон... БТ. Вып. 23. С. 187, 193.

<sup>51</sup> Из письма Никона царю. См.: Барсков. Указ. соч. С. 102.

<sup>52</sup> Мы постарались это показать в работе: Патриарх Никон... БТ. Вып. 23. С. 193.

<sup>53</sup> Такая формула хотя и хорошо разграничивает функции церковной и царской власти, но не содержит в себе указания, что обе эти власти вкуче ответственны за все происходящее в обществе, то есть что они непременно должны пребывать в совете по всем важнейшим делам как политическим, так и церковным.

<sup>54</sup> Антоний (Храповицкий) митрополит. Указ. соч. С. 245. Это подтверждается данными: проф. Бриллиантов Патриарх Никон в заточении на Белоозере. Спб., 1899. С. 122. Оба автора говорят о специальной книге в Ново-Иерусалимском монастыре, где записывались проверенные случаи благодатной помощи людям у гробницы святейшего. Их бесчисленное множество. Последнее зафиксировано в 1915 году.

<sup>55</sup> По данным С. А. Белокурова, при жизни патриархом Никоном было совершено 194 исцеления. М. В. Зызыкин прямо называет патриарха святым, заканчивает предисловие к своей книге молитвой: «Святителю отче Никоне, моли Бога о нас!»

<sup>56</sup> Макарий (Булгаков). Указ. соч. Т. XII. С. 764.

<sup>57</sup> Там же. С. 350—353.

<sup>58</sup> Карташов. Указ. соч. С. 233.

<sup>59</sup> Об этом патриархе см.: Н. А. А. Московский Патриарх Иоаким // ЧОИДР. 1847. № 7;

Барсуков Н. П. Всероссийский Патриарх Иоаким Савелов // Памятники древней письменности. Вып. 33, приложение 5. Спб., 1891;

Иоаким, Патриарх Московский. Житие и Завещание. // ЧОИДР. Спб., 1879. Т. 62; Цвет духовный Святейшего Иоакима Патриарха Московского и Всея России. М., 1882.

<sup>60</sup> Карташов. Указ. соч. С. 241.

<sup>61</sup> Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1962. Кн. VII. Т. 14. С. 477—478.

<sup>62</sup> Соловьев говорит даже, что на Маркелла была подана челобитная с обвинением в ереси. См.: там же. С. 478. Подробнее о патриархе Адриане см.: Скворцов Г. А. Патриарх Адриан, его жизнь и труды. Казань, 1913.

<sup>63</sup> Карташов. Указ. соч. С. 256.

<sup>64</sup> Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. VIII. Т. 15. С. 90.

<sup>65</sup> Там же. Кн. VII. Т. 14. С. 482—483.

<sup>66</sup> См. А. М. Воскресение чаемое или восхищаемое? (С. 254) со ссылкой на: Пыпин А. Н. Русское масонство. XVIII — первая четверть XIX в. Пг., 1916. С. 498, 530.

<sup>67</sup> Карташов. Указ. соч. С. 261.

<sup>68</sup> Соловьев С. М. Указ. соч. Кн. VIII. Т. 15. С. 89.

<sup>69</sup> Карташов. Указ. соч. С. 258—259.

<sup>70</sup> В предисловии к Служебнику 1654 года сам патриарх Никон говорит о том, как в начале первосвятительства своего он «упразднился от всех (дел)... и входя в книгохранилищу, со многим трудом, многи дни в рассмотрении положи». Святейший старался «рассмотреть», что же является **главнейшей задачей** русского патриарха. Ему ответила на этот вопрос книга об учреждении патриар-

шествия в России, подписанная восточными патриархами в 1593 году. В ней говорилось, что патриарх Московский есть брат всем восточным патриархам, единокорен им и сопрестолен, а потому должен быть согласен с ними во всем, и утверждалось: «так как Православная Церковь получила совершенство не только в догматах Боговедения и благочестия, но и в священно-церковном уставе, то справедливость требует, чтобы и мы потребляли всякую новину в ограде Церкви, зная, что новины всегда бывают причиною церковного смятения и разделения, чтобы следовали мы уставам святых отцов, и чему научились от них, **то хранили неповрежденным, без всякого приложения или отъятия**». Это произвело наиболее сильное впечатление на Никона. И он стал самым выдающимся **хранителем** православных «уставов» во всем, в том числе и в отношениях с царской властью. Очень не случайно поэтому, решаясь упразднить патриаршество, Петр I вспоминал не Адриана, не Иоакима, но именно патриарха Никона, на что обращают внимание не только отечественные, но и западные ученые (Пальмер У. Указ. соч.; Ханс Багтер. Реформы Петра Великого. М., 1985. С. 121).

## ПАТРИАРХ НИКОН

### *Использованные источники и литература*

<sup>1</sup> **Известие** о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Шушериным. М., 1871. Изд. Воскресенского Новый Иерусалим именуемого монастыря (предисловие и подготовка к печати — архимандрита Леонида (Кавелина). — *Прот. Л.*).

<sup>2</sup> Документы судебного «дела» патриарха Никона. ЦГАДА, ф. 27, д. 140. Ч. I, II, III.

<sup>3</sup> **Путешествие** Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архимандритом Павлом Алеппским / Пер. с араб. Г. Муркоса (по рукописи московского главного архива Министерства иностранных дел). М., 1896—1900.

<sup>4</sup> **Барсков Я. Л.** Памятники первых лет русского старообрядчества (П.Р.С.). Спб., 1912.

<sup>5</sup> **Гиббенет И.** Историческое исследование дела патриарха Никона. Спб., 1882.

<sup>6</sup> **Макарий** (Булгаков), митрополит Московский. История Русской Церкви. Спб., 1882—1883. Т. XI — XII.

<sup>7</sup> **Каптерев Н. Ф.** Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909.

<sup>8</sup> **Архимандрит Леонид (Кавелин).** Историческое описание ставропигиального Воскресенского Новый Иерусалим именуемого монастыря. М., 1876.

<sup>9</sup> **Соловьев С. М.** История России с древнейших времен. Кн. V — VII. М., 1961 — 1962.

<sup>10</sup> **Субботин Н.** Дело патриарха Никона. М., 1862.

<sup>11</sup> **Ключевский В. О.** Соч. Курс Русской истории. Т. II. Ч. 3. М., 1957.

<sup>12</sup> **Митрополит Антоний.** Восстановленная истина. О патриархе Никоне: Лекция // Полн. собр. соч. Т. IV, доп. Киев, 1919.

<sup>13</sup> **Ильин М. А.** Каменная летопись Московской Руси. М., 1966.

<sup>14</sup> Алферова Г. В. К вопросу о строительной деятельности патриарха Никона // Ст. в сб. «Архитектурное наследство». № 18. М., 1969.

<sup>15</sup> Благодеяния Богоматери роду христианскому чрез Ея святые иконы. М., 1891.

<sup>16</sup> Бриллиантов И. Патриарх Никон в заточении на Белоозере. Спб., 1899.

<sup>17</sup> Зазыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические иудей. Варшава, 1931 — 1938. Т. I — III.

### Ссылки и примечания

<sup>1</sup> «Известие...» И. Шушерина было написано им после суда над Никоном, в период примерно с 1670 по 1687 год. Наряду с личными воспоминаниями автор использует подлинные исторические документы (письма Никона царю), воспоминания монахов, бывших вместе с патриархом на суде. Некоторые места «Известия...» дают основания полагать, что Шушерин имел под рукой записки очевидца кого-нибудь из сопровождавших Никона; так, при описании пути патриарха в заточение (свидетелем которого Шушерин не был) встречается выражение «и стояхом (то есть мы стояли) на оном месте два дни» (с. 78). Все это делает «Известие...» ценным источником. И хотя у автора имеются отдельные неточности и ошибки, все же, в целом, как пишет в предисловии архимандрит Леонид, «нет ни малейшего подозрения относительно фактической стороны «Известия...».

<sup>2</sup> Житие Иллариона, митрополита Суздальского. Казань, 1868. С. 19—20.

<sup>3</sup> Известие... С. 8.

<sup>4</sup> Макарий. Т. XI. С. 163.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Каптерев. С. 17.

<sup>7</sup> Алеппский П. Путешествие... Вып. III. С. 121.

<sup>8</sup> Каптерев. С. 17.

<sup>9</sup> Соловьев. Кн. VI. С. 609; Кн. VII. С. 128.

<sup>10</sup> Каптерев. С. 42.

<sup>11</sup> Там же. С. 43—45.

<sup>12</sup> Алеппский П. Вып. IV. С. 170—171.

<sup>13</sup> Каптерев. С. 35, 46—47.

<sup>14</sup> Ключевский. С. 293; Каптерев. С. 33—34.

<sup>15</sup> Известие... С. 10—11.

<sup>16</sup> Алеппский П. Вып. IV. С. 54.

<sup>17</sup> Там же. С. 146—147.

<sup>18</sup> Каптерев. С. 37—38.

<sup>19</sup> Там же. С. 39.

<sup>20</sup> Там же. С. 40.

<sup>21</sup> Там же. С. 63.

<sup>22</sup> Там же. С. 44.

<sup>23</sup> Там же. С. 65.

<sup>24</sup> Там же. С. 19.

<sup>25</sup> Там же. С. 49—50.

<sup>26</sup> Там же. С. 73.

<sup>27</sup> Там же. С. 57.

<sup>28</sup> Каптерев. С. 65—66.

- <sup>29</sup> Там же.
- <sup>30</sup> Там же. С. 65—66; Макарий. Т. XI. С. 165—166.
- <sup>31</sup> Макарий. Т. XI. С. 166. Прим.
- <sup>32</sup> Известие... С. 10—11.
- <sup>33</sup> Соловьев. Кн. V. С. 495—506, 514.
- <sup>34</sup> Соловьев утверждает, что вся идея о перенесении мощей трех святителей принадлежала Никону, но Макарий (Булгаков) считает это утверждение сделанным «неизвестно на каком основании». Соловьев также уверительно пишет, что грамота мощам Филиппа от имени Алексея Михайловича — это придумка Никона. Последнее утверждение можно принять, зная особую любовь Никона к св. Филиппу и его дальнейшие действия в отношении царской власти. — Соловьев. Кн. V. С. 516—517; Макарий. Т. XI. С. 176—177.
- <sup>35</sup> Макарий. Т. XI. С. 177.
- <sup>36</sup> Каптерев. С. 107.
- <sup>37</sup> Макарий. Т. XII. С. 4—7; Соловьев. Кн. V. С. 523.
- <sup>38</sup> Соловьев. Кн. V. С. 521.
- <sup>39</sup> Алеппский П. Путешествие... Вып. III. С. 91.
- <sup>40</sup> Ключевский. С. 270—273.
- <sup>41</sup> Шушерин. Известие... С. 30.
- <sup>42</sup> Алеппский П. Вып. III. С. 47; Макарий. Т. XII. С. 241.
- <sup>43</sup> Макарий. Т. XII. С. 284—285, 286—290.
- <sup>44</sup> Там же. С. 270.
- <sup>45</sup> Алеппский П. Вып. II. С. 181, 187; Вып. III. С. 160.
- <sup>46</sup> Там же. Вып. II. С. 166—167.
- <sup>47</sup> Там же. С. 104.
- <sup>48</sup> Макарий. Т. XII. С. 789.
- <sup>49</sup> Алеппский П. Вып. II. С. 108—109, 166.
- <sup>50</sup> Там же. Вып. II. С. 103—104; Вып. III. С. 3.
- <sup>51</sup> Там же. Вып. II. С. 170—171.
- <sup>52</sup> Там же. Вып. III. С. 162.
- <sup>53</sup> Там же. Вып. IV. С. 129.
- <sup>54</sup> Там же. Вып. III. С. 162—163.
- <sup>55</sup> Там же. Вып. III. С. 121.
- <sup>56</sup> Там же. Вып. III. С. 180.
- <sup>57</sup> Там же. Вып. II. С. 122.
- <sup>58</sup> Там же. Вып. III. С. 47—48.
- <sup>59</sup> К такому выводу приходят историки, далеко не симпатизирующие Никону. Каптерев. С. 109—112; Макарий. Т. XII. С. 130.
- <sup>60</sup> Каптерев. С. 109.
- <sup>61</sup> Макарий. Т. XII. С. 231.
- <sup>62</sup> Алеппский П. Вып. IV. С. 20.
- <sup>63</sup> Там же. Вып. III. С. 146—147.
- <sup>64</sup> Макарий. Т. XII. С. 234.
- <sup>65</sup> Там же. С. 235.
- <sup>66</sup> Алеппский П. Вып. III. С. 145.
- <sup>67</sup> Макарий. Т. XII. С. 235.
- <sup>68</sup> Там же. С. 138—139.
- <sup>69</sup> Там же. С. 124.

<sup>70</sup> Там же. С. 127—129.

<sup>71</sup> Там же. С. 135.

<sup>72</sup> Там же. С. 136.

<sup>73</sup> Там же. С. 137.

<sup>74</sup> Каптерев в указанном труде очень обстоятельно показывает руководящую и направляющую роль о. Стефана Вонифатьева в деле намеченных обрядовых изменений до возведения Никона на патриаршество и доказывает, что старообрядцы не знали этого и всегда ошибались на его счет. — Каптерев. С. 127—135.

<sup>75</sup> Макарий. Т. XII. С. 141—143.

<sup>76</sup> Там же. С. 179—186.

<sup>77</sup> Там же. Т. XI. С. 143—153.

<sup>78</sup> Там же. Т. XII. С. 280.

<sup>79</sup> Каптерев. С. 258.

<sup>80</sup> Алеппский П. Вып. II. С. 36; Макарий. Т. XII. С. 281.

<sup>81</sup> Об этом очень подробно см.: Каптерев. С. 234—260.

<sup>82</sup> Макарий. Т. XII. С. 281—282.

<sup>83</sup> Алеппский П. Вып. III. С. 171.

<sup>84</sup> Макарий. Т. XII. С. 193—194.

<sup>85</sup> Там же. С. 205—206.

<sup>86</sup> Алеппский П. Вып. III. С. 78—79.

<sup>87</sup> Макарий. Т. XII. С. 207—209.

<sup>88</sup> Алеппский П. Вып. III. С. 136—137.

<sup>89</sup> Макарий. Т. XII. С. 213.

<sup>90</sup> Каптерев. С. 300.

<sup>91</sup> Там же. С. 300—301; Макарий. Т. XII. С. 215—217.

<sup>92</sup> Каптерев. С. 302.

<sup>93</sup> Макарий. Т. XII. С. 218.

<sup>94</sup> Там же. С. 220; Каптерев. С. 301—302.

<sup>95</sup> Каптерев. С. 303.

<sup>96</sup> Там же. С. 135.

<sup>97</sup> Макарий. Т. XII. С. 225—226.

<sup>98</sup> Митрополит Антоний. С. 218.

<sup>99</sup> Алеппский П. Вып. IV. С. 169.

<sup>100</sup> Памятники русского старообрядчества (П.Р.С.). С. 102.

<sup>101</sup> Макарий. Т. XII. С. 309.

<sup>102</sup> Архимандрит Леонид. С. 7.

<sup>103</sup> П.Р.С. С. 106.

<sup>104</sup> Макарий. Т. XII. С. 312—313.

<sup>105</sup> Там же. С. 320.

<sup>106</sup> Там же. С. 318.

<sup>107</sup> Там же. С. 395.

<sup>108</sup> Там же. С. 405.

<sup>109</sup> Там же. С. 414—415.

<sup>110</sup> Там же. С. 383.

<sup>111</sup> Там же. С. 349.

<sup>112</sup> Макарий. Т. XII. С. 331.

<sup>113</sup> Там же. С. 322—323.

<sup>114</sup> Там же. С. 334.

- 115 ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. 1, лл. 298—401.
- 116 Макарий. Т. XII. С. 380.
- 117 Соловьев. Кн. VI. С. 274.
- 118 Макарий. Т. XII. С. 381.
- 119 Там же. С. 478.
- 120 ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. III.
- 121 Макарий. Т. XII. С. 422—423.
- 122 Там же. С. 429.
- 123 Субботин. С. 182—185; Макарий. Т. XII. С. 350—366.
- 124 Каптерев. С. 513.
- 125 Макарий. Т. XII. С. 433.
- 126 Там же. С. 472—477.
- 127 Там же. С. 517.
- 128 Там же. С. 479.
- 129 Соловьев. Кн. VI. С. 246—247.
- 130 П.Р.С. С. 1—3, 266—270.
- 131 Субботин. С. 105—106.
- 132 Соловьев. Кн. VI. С. 247; Известие... С. 47.
- 133 Макарий. Т. XII. С. 506.
- 134 Там же. С. 506—512.
- 135 Ильин. С. 16, 49—58.
- 136 Алферова. С. 42—44.
- 137 Субботин. С. 245.
- 138 Соловьев. Кн. VI. С. 264.
- 139 Макарий. Т. XII. С. 720.
- 140 Субботин. С. 216—217.
- 141 Ильин. С. 201.
- 142 Архимандрит Леонид. С. 100.
- 143 Там же. С. 89—92.
- 144 Известие... С. 34.
- 145 Там же. С. 50—51.
- 146 Там же. С. 50.
- 147 Архимандрит Леонид. С. 14.
- 148 Там же. С. 82.
- 149 «Новый Иерусалим», Памятники архитектуры XVII — XVIII вв.». М.: Советская Россия, 1971. С. 3.
- 150 Субботин. С. 217.
- 151 ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. III, лл. 114—115 (об.).
- 152 Там же. Л. 116.
- 153 Известие... С. 42.
- 154 Макарий. Т. XII. С. 458.
- 155 Известие... С. 42.
- 156 Макарий. Т. XII. С. 526—527.
- 157 Известие... С. 51—52.
- 158 П.Р.С. С. 106—108.
- 159 Архимандрит Леонид. С. 14.
- 160 Творения новонерусалимских поэтов сложились даже в особую школу и стали видным явлением литературной жизни России второй половины XVII ве-



ка Панченко А. М. Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973. С. 103 - 116.

<sup>161</sup> Макарий. Т. XII. С. 686.

<sup>162</sup> Все официальные документы судебного процесса над Никоном опубликованы. Среди них нет протокола заседаний, хотя, по свидетельству самого Никона, протокольная запись велась по ходу процесса (П.Р.С. С. 97). Сохранилась официальная записка о всем соборном суде, составленная после окончания Собора и излагающая события и речи участников, как видно, по памяти автора, без особой системы. Имеется так же сочинение Паисия Лигарида «История собора на Никона» написанное очень предвзято и тоже после окончания процесса. В «Известии...» Шушерины есть рассказ о Соборе, написанный также много лет спустя после события и, как видно, со слов монахов, бывших с Никоном на суде. Все три источника излагают последовательность процесса далеко не одинаково. Судя по всему, и действительный ход соборных заседаний не имел четкой последовательности в обсуждении вопросов, отличался заметной «стихийностью»; начинали обсуждать одно, но отвлекались на другое, к одному и тому же вопросу возвращались потом по нескольку раз. Трудно даже в точности установить, сколько было судебных заседаний. Одни различают заседания 1 и 3 декабря, другие полагают, что это было одно заседание. Историки С. Соловьев (кн. VI. С. 256—268), Макарий (Т. XII. С. 685—782); Н. Субботин (во всем своем сочинении) пытаются насколько возможно восстановить ход Собора против Никона, достаточно основательно используя сохранившиеся документы. В настоящем очерке мы опираемся на их исследования, восполняя данные одного автора данными другого и принимая перечень судебных заседаний, предлагаемый Макарием (Булгаковым).

<sup>162a</sup> Это обычный запрестольный выносной крест кипарисового дерева. В 1964 году он был найден автором этих строк среди обломков довоенного музея в б. Ново-Иерусалимском монастыре, в развалинах Воскресенского собора. На бронзовом яблоке между крестом и рукоятью вырезана надпись: «Сей честный крест Святейшего Никона патриарха обложен из монастырского серебра... епископом и кавалером Амвросием...» Крест затем был передан в фонды Московского областного историко-краеведческого музея в г. Истре, где находится и ныне.

<sup>163</sup> Известие... С. 61—62.

<sup>164</sup> Соловьев. Кн. VI. С. 256; Макарий. Т. XII. С. 704.

<sup>165</sup> Макарий. Т. XII. С. 309, 711.

<sup>166</sup> Субботин. С. 156.

<sup>167</sup> Известие... С. 62, 65—66.

<sup>168</sup> Там же. С. 66—69.

<sup>169</sup> Макарий. Т. XII. С. 731; Соловьев. Кн. VI. С. 264.

<sup>170</sup> Макарий. Т. XII. С. 730; Соловьев. Кн. VI. С. 264.

<sup>171</sup> Макарий. Т. XII. С. 741—743.

<sup>172</sup> Там же. С. 743.

<sup>173</sup> Там же. С. 739.

<sup>174</sup> Субботин. С. 244—249.

<sup>175</sup> Там же. С. 244—245.

<sup>176</sup> Известие... С. 73.

<sup>177</sup> Соловьев. Кн. VI. С. 268.

<sup>178</sup> Макарий. Т. XII. С. 754.

- 179 Там же. С. 757.
- 180 Там же.
- 181 Там же. С. 782.
- 182 П.Р.С. С. 93—104.
- 183 Известие... С. 80.
- 184 Соловьев. Кн. VI. С. 270.
- 185 Известие... С. 88—89.
- 186 Соловьев. Кн. VI. С. 273.
- 187 Там же. С. 275.
- 188 Там же. С. 323.
- 189 П.Р.С. С. 105—116.
- 190 Соловьев. Кн. VI. С. 277.
- 191 Известие... С. 90.
- 192 Там же. С. 91.
- 193 Соловьев. Кн. VII. С. 195—196.
- 194 Известие... С. 93—94.
- 195 Архимандрит Леонид. С. 41.
- 196 Известие... С. 99.
- 197 Там же. С. 101.
- 198 Там же. С. 104.
- 199 Там же. С. 107.
- 200 Архимандрит Леонид. С. 54.
- 201 Там же. С. 50—53.
- 202 Известие... С. 109.
- 203 Бриллиантов. С. 122; Митрополит Антоний. С. 245.

## МОСКВА XVII ВЕКА ГЛАЗАМИ АРХИДИАКОНА ПАВЛА АЛЕППСКОГО

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Путешествие/Пер. Н. Муркоса (по рукописи Московского главного архива Министерства иностранных дел); Изд. Московского университета, 1896—1900. Вып. I—V. Вып. I. С. 4.

<sup>2</sup> Там же. Вып. II. С. 1.

<sup>3</sup> Там же. С. 95.

<sup>4</sup> Там же. Вып. IV. С. 184.

<sup>5</sup> Там же. С. 195.

<sup>6</sup> Там же. Вып. V. С. 150.

<sup>7</sup> Там же. Вып. III. С. 30.

<sup>8</sup> Там же. С. 66. Павел Алеппский сообщает, что во время пребывания в России патриарха Антиохийского Иоакима Дау в 1586 году бывший при нем митрополит Иса (Иисус) составил в стихах описание Московии, ее достопримечательностей, быта, нравов и т. п., правда, не очень обширное — «одну тетрадь», из которой приводит цитаты архидиакон Павел.

<sup>9</sup> Каптерев Н. Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1912. Т. I. С. 499.

<sup>10</sup> Путешествие. Вып. V. Предисловие переводчика.

<sup>11</sup> Подробнее об этом см. в статье переводчика «Путешествия» Г. А. Муркоса «Арабская рукопись путешествия Антиохийского Патриарха Макария в Россию (описание рукописи, принадлежащей библиотеке Московского главного архива Министерства иностранных дел)». Статья приложена в конце V выпуска «Путешествия», с. 198—205.

<sup>12</sup> Путешествие. Вып. V. С. 200.

<sup>13</sup> См. подробно в указанной статье Г. А. Муркоса.

<sup>14</sup> Полное его название: «Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским». Перевод с арабского Г. Муркоса (по рукописи Московского главного архива Министерства иностранных дел).

<sup>15</sup> Нумерация страниц в каждом выпуске особая.

<sup>16</sup> Макарий, митрополит. История Русской Церкви. Спб., 1883. Т. XII. Кн. III. С. 168—169.

<sup>17</sup> Ссылки на Павла Алеппского в XII томе «Истории Русской Церкви» митрополита Макария на с. 168—169, 172, 175, 197, 199, 201—202, 211—213, 238, 240, 242, 246, 254, 271—272, 284—285, 288, 294, 296, 298, 309. Все они касаются так или иначе патриарха Никона и его правления.

<sup>18</sup> Филарет (Гумилевский), архиепископ. История Русской Церкви. 5-е изд. М., 1888. Период патриаршества (1588—1720).

<sup>19</sup> Руководство по истории Русской Церкви для Духовных Семинарий/Сост. П. Малицкий. 3-е изд. Спб., 1902. Вып. II, III. Курс VI класса Духовной семинарии.

<sup>20</sup> Труды Киевской Духовной Академии, 1876.

<sup>21</sup> Автор подробно рассматривает происхождение «Записок» и уделяет большое внимание литургическим моментам церковной жизни (чины различных богослужений).

<sup>22</sup> Перечень этих статей см. в предисловии к «Путешествию». Вып. I. С. VII—VIII. В основном эти статьи посвящены церковной истории и археологии Киева.

<sup>23</sup> Изд. АН СССР. М., 1955.

<sup>24</sup> Путешествие. Вып. I. С. 2.

## Глава I

<sup>1</sup> Понятие Украины Павлу Алеппскому совершенно не известно, он называет ее всегда «землей казаков», а украинцев — «казаками» или иногда «русскими». Великороссов он называет только «московитами», а Великороссию именует только «страной (или землей) московитов (или Московской)». Святого князя Владимира он считает «царем казаков» и никогда не отождествляет «казаков» с «московитами», полагая, что это, хотя и родственные, но совершенно разные народы. Впрочем, иногда Павел Алеппский пользуется понятием «вся Русская земля», имея в виду страну московитов, и страну казаков, и прочие земли России, вместе взятые.

<sup>2</sup> Путешествие. Вып. II. С. 1—2.

<sup>3</sup> Там же. С. 5.

<sup>4</sup> Там же. С. 12—13.

<sup>5</sup> Павел Алеппский дает очень интересное описание войны украинского народа с Польшей, изобилующее множеством ценных подробностей. Однако в нем допущено много исторических ошибок, так как Павел записывал все понаслышке, не пренебрегая легендарными и анекдотическими слухами. Но, будучи соучастником бесед с самим Богданом Хмельницким («о многих предметах»), он, несомненно, мог знать и такое, чего не знали многие. (См., напр.: Путешествие. Вып. II. С. 12.)

<sup>6</sup> Об этой встрече см.: Путешествие. Вып. II. С. 32—35.

<sup>7</sup> Это были дипломатические просьбы о примирении с господарями Молдавии и Валахии, просившими содействия Патриарха Макария. Гетман написал им миролюбивые письма.

<sup>8</sup> Путешествие. Вып. II. С. 37.

<sup>9</sup> В этих разделах книги архидиакона Павла имеются подробные описания украинских городов, церквей и монастырей, через которые проезжали гости, ценные сведения об административном делении и управлении Украины, о численности войск Богдана Хмельницкого и численности населения, редкие военно-исторические сведения об укреплении городов и сел, дорогах, сведения о сельском хозяйстве и т. п.

<sup>10</sup> Путешествие. Вып. II. С. 30—31.

<sup>11</sup> Там же. С. 42. Впечатления архидиакона Павла о церквях и монастырях Киева будут приведены в соответствующей главе — о церквях и монастырях.

<sup>12</sup> Там же. С. 95.

<sup>13</sup> Там же. С. 96—99.

<sup>14</sup> Павел Алеппский пишет, что слова «бьет челом» имеют буквальный смысл, ибо так именно поступали все знатные люди: «Когда они кланялись земно нашему Владыке... то ударяли головой о землю так, что мы слышали стук: обрати внимание на это благочестие» (Путешествие. Вып. II. С. 99).

<sup>15</sup> Архидиакон Павел пользуется времячислением, принятым на Востоке. В 8-м часу означает за 7 часов до захода солнца, то есть около 14 часов по нашему времени.

<sup>16</sup> На Соловки и в Сибирь.

<sup>17</sup> Путешествие. Вып. II. С. 100—101.

<sup>18</sup> Там же. С. 182, 189 и др.

<sup>19</sup> Там же. С. 195.

<sup>20</sup> Вероятно, касимовских татар.

<sup>21</sup> Путешествие. Вып. II. С. 198—199.

<sup>22</sup> По московскому обычаю до тех пор, пока приезжий архиерей (или кто бы то ни был) не представится царю, «ни сам он не выходит из дому, ни к нему никто не приходит», кроме переводчиков и начальников стоящей при его доме стражи (Путешествие. Вып. III. С. 3).

<sup>23</sup> Там же. Вып. II. С. 5—6.

<sup>24</sup> Там же. С. 3—5.

<sup>25</sup> Там же. С. 9—13.

<sup>26</sup> Там же. Вып. III. С. 14.

<sup>27</sup> Там же. С. 15—23.

<sup>28</sup> Можно не сомневаться, что повеление было исполнено буквально, так как в дворцовых книгах с очень древних времен хранились записи, отмечавшие в точности, до мелочей, все, чем сопровождался прием того или иного знатного гостя.

<sup>29</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 128.

<sup>30</sup> Там же. С. 148.

<sup>31</sup> Там же. Вып. II. С. 102—103, 117.

<sup>32</sup> Там же. Вып. III. С. 78.

<sup>33</sup> Правда, несмотря на русское гостеприимство, по словам архидиакона Павла, «московиты подсматривали и наблюдали за нами и обо всем, что замечали у нас хорошего или дурного, доносили царю и Патриарху. Поэтому мы строго следили за собой, не по доброй воле, а по нужде и против желания вели себя по образу жизни святых» (Путешествие. Вып. III. С. 3). Но надо полагать, это было только в начале пребывания гостей, пока русские не убедились в их действительном благочестии, так как в дальнейшем архидиакон Павел уже ни разу не говорит о тайном надсмотре. «Экзамен» на благочестие антиохийские гости выдержали с честью.

<sup>34</sup> Путешествие. Вып. II. С. 65.

## Глава II

<sup>1</sup> У Павла Алеппского есть множество свидетельств особенного почитания русскими верующими людьми этих святых. Примечательно, что на иконе Спасителя, установленной на главных въездных воротах в Кремль, отчего и ворота и башня получили название Спасских, изображены коленопреклонными преподобные Зосима и Савватий Соловецкие и Варлаам Хутынский. Смысл этого изображения ясен: крепостью державы русской являются молитвы угодников Божиих ко Христу за всю Русскую землю. Икона эта XVII века и ныне находится в Успенском кафедральном соборе в Смоленске. Павел Алеппский называет ее иконой «Спаса Смоленского» (Путешествие. Вып. IV. С. 6).

<sup>2</sup> То есть после 12 часов дня.

<sup>3</sup> Путешествие. Вып. II. С. 159.

<sup>4</sup> Там же. С. 2.

<sup>5</sup> Там же. С. 191.

<sup>6</sup> Здесь имеется в виду не современное архидиакону Павлу, а древнее восточное счисление времени, в котором 9-й час соответствует примерно 3 часам дня по нашему счету времени.

<sup>7</sup> Путешествие. Вып. II. С. 160.

<sup>8</sup> Там же. Вып. III. С. 168.

<sup>9</sup> Например: там же. С. 169. Архидиакон Павел считает, что царь Михаил Федорович умер от подагры и боли в ногах, «чем страдают все московиты» (Путешествие. Вып. IV. С. 44). Это происходит, по мнению Павла, от длительных стояний на службах церковных (там же. Вып. III. С. 185).

<sup>10</sup> Путешествие. Вып. II. С. 109.

<sup>11</sup> Там же. С. 17.

<sup>12</sup> Там же. Вып. III. С. 91. Павел Алеппский замечает здесь, что об Алексее Михайловиче «существует много подобных рассказов, но записаны немногие».

<sup>13</sup> Церкви в России в старину совсем не отапливались, так что иногда Святые Дары зимой совершенно замерзали, превращаясь в лед (Путешествие. Вып. II. С. 191).

<sup>14</sup> Путешествие. Вып. III. С. 138. В книге Павла даются очень подробные

описания многих богослужений, избыливающие, как всегда, множеством интересных подробностей. Он сообщает, например, что русские царицы ранее никогда не являлись на богослужение при всем народе. Лишь в его бытность в Москве впервые состоялся выход царицы в Успенский собор Кремля, причем место для нее и ее свиты в левом приделе было отгорожено от взоров всех глухими занавесями (Путешествие. Вып. IV. С. 103).

<sup>15</sup> Там же. С. 121. По свидетельствам Павла, в те времена пост не знал сословных различий; очень строго постился Алексей Михайлович, подавая пример всем вельможам и дворянам. Рыбу Великим постом дозволялось вкушать только ратникам и крестьянам; для богатых и знатных в обществе считалось приличным самое строгое постничество, без рыбы.

<sup>16</sup> Там же. С. 121—122.

<sup>17</sup> Там же. С. 204. Переводчик Павла Г. А. Муркос делает в этом месте примечание: «К сожалению, теперь совсем наоборот». Это 1896 год.

<sup>18</sup> Самая дешевая икона в серебряном окладе, на заказ сделанном, обходилась в 10 рублей (Путешествие. Вып. III. С. 48).

<sup>19</sup> Путешествие. Вып. III. С. 31—32.

<sup>20</sup> Там же. С. 32—33.

<sup>21</sup> Там же. Вып. II. С. 109—110. Буквально здесь же простодушный Павел делает любопытное замечание: «Впрочем, это народ непросвещенный и умственно неразвитый, и что касается зависти и иных пороков, всех вообще, то они этого не знают».

<sup>22</sup> Там же. С. 104.

<sup>23</sup> Там же. С. 166—167.

<sup>24</sup> Там же. С. 122.

<sup>25</sup> Там же. С. 188.

<sup>26</sup> Там же. С. 170.

<sup>27</sup> Там же. С. 188.

<sup>28</sup> Там же. С. 113.

<sup>29</sup> Там же. Вып. III. С. 95.

<sup>30</sup> Там же. С. 157—158.

<sup>31</sup> Там же. С. 2, 24.

<sup>32</sup> Там же. С. 35, 181. Вып. IV. С. 133—134.

<sup>33</sup> Там же. Вып. II. С. 155.

<sup>34</sup> Павел Алеппский пишет, что «в каждой большой церкви непременно имеется икона Владычицы, творящая великие чудеса, как мы воочию видели, и были свидетелями и очевидцами чудес и несомненных доказательств» (Путешествие. Вып. II. С. 108).

<sup>35</sup> Путешествие. Вып. III. С. 191. Здесь же Павел замечает, что ему самому невозможно было переписать хотя бы часть святынь, так как подобные сведения держатся русскими в тайне от иностранцев.

<sup>36</sup> Там же. С. 188.

<sup>37</sup> Павел свидетельствует, что русские привыкли молиться непременно перед иконой, устремив на нее взор, то есть «действительно преклоняться перед ней», что молятся они на иконы не только в церкви, но и в домах со всяким благочестием, что в церкви они привыкли, из величайшего почтения к иконам, прикладываться к ним только раз в году, в неделю православия, причем перед этим люди моются и надевают чистые одежды. Муж и жена, если накануне были вместе, не

сменяют войти в церковь, пока над ними не прочтут особой молитвы, но и тогда они не касаются святынь (Путешествие. Вып. II. С. 164).

<sup>38</sup> Путешествие. Вып. II. С. 103—104; Вып. III. С. 3. Если кто из монахов расхаживал без мантии и клобука, его немедленно ссылали «в сибирские страны ловить соболей» (Путешествие. Вып. II. С. 104).

<sup>39</sup> Там же. Вып. III. С. 181.

<sup>40</sup> Там же. Вып. II. С. 170—171. Моровая язва, которой уже 100 лет не видели здесь, была необычайно сильна. Она распространилась на сотни верст вокруг Москвы. В Коломне умерло более 10 тысяч жителей, город опустел, вымерли в округе целые деревни, в Москве большинство дворов и улиц опустело. Умерло 480 тысяч — большинство москвичей. Но в Вязьме и на Смоленщине эпидемии не было, не было ее и в Троице-Сергиевой лавре, а Саввин монастырь сильно пострадал.

<sup>41</sup> После Собора 1667 года это приняло силу закона (Макарий, митр. История Русской Церкви. Т. XII. С. 789).

<sup>42</sup> Путешествие. Вып. II. С. 170.

<sup>43</sup> Там же. Вып. IV. С. 37.

<sup>44</sup> Там же. Вып. III. С. 162—163. Положение келаря Свято-Троице-Сергиевой лавры было настолько сильным и могущественным, что Павел, описывая этот случай, говорит со страхом, что он (Никон) «дошел до того, что отставил от должности келаря Св. Троицы».

<sup>45</sup> Там же. Вып. III. С. 162.

<sup>46</sup> Там же. Вып. IV. С. 129.

<sup>47</sup> Там же. Вып. II. С. 108—109.

<sup>48</sup> Там же. С. 166.

<sup>49</sup> Там же. С. 16—17.

<sup>50</sup> Там же. Вып. IV. С. 107.

<sup>51</sup> Там же. Вып. II. С. 44.

<sup>52</sup> Там же. С. 194—199.

### Глава III

<sup>1</sup> Путешествие. Вып. III. С. 47—48.

<sup>2</sup> Такое смиренное положение князей и бояр не покажется странным, если учесть, что к середине XVII века они совершенно потеряли свою былую самостоятельность и могущество. Павел Алеппский пишет, что даже «наиважнейшие между ними» не могли иметь под своей властью у себя в доме более трехсот человек слуг; во время войн им давалось войско, управление которым было в руках царя; бояре не имели права собираться друг у друга для каких-либо советов; все совещания должны были проходить у царя, в противном случае он «рассеял бы их всех мечом». «По этой причине среди вельмож совершенно не бываея бунтовщиков» (Путешествие. Вып. III. С. 34).

<sup>3</sup> Путешествие. Вып. III. С. 159.

<sup>4</sup> Там же. С. 145.

<sup>5</sup> Там же. С. 189.

<sup>6</sup> О патриарших облачениях, которые хорошо описаны у Павла Алеппского, будет говориться в соответствующем разделе.

<sup>7</sup> Путешествие. Вып. III. С. 56—57; Вып. IV. С. III и др.

<sup>8</sup> Там же. Вып. III. С. 180.

<sup>9</sup> Павел Алеппский сообщает интересную подробность. Замечая, что в Москве мало бедных, просящих милостыню, он говорит, что они были распределены между вельможами по известному числу для получения ежедневного пропитания по разрядным спискам, и каждый боярин содержал свое число их. Кроме того, было «много домов для помещения их и ежедневная выдача» потребного для жизни (там же. С. 34).

<sup>10</sup> Соловьев С. М. История России. М., 1962. Кн. VI. С. 274—275.

<sup>11</sup> Путешествие. Вып. III. С. 171.

<sup>12</sup> Там же. Вып. II. С. 44.

<sup>13</sup> Там же. С. 65.

<sup>14</sup> Там же. С. 58—59.

<sup>15</sup> Там же. С. 2.

<sup>16</sup> Там же. С. 59. Об этих грамотах речь будет идти особо в дальнейшем.

<sup>17</sup> Там же. Вып. IV. С. 51, 57.

<sup>18</sup> Там же. С. 79.

<sup>19</sup> Там же. Вып. III. С. 126.

<sup>20</sup> Там же. С. 94.

<sup>21</sup> Там же. Вып. IV. С. 126.

<sup>22</sup> Там же. Вып. III. С. 27.

<sup>23</sup> Там же. С. 94.

<sup>24</sup> Там же. С. 27.

<sup>25</sup> Там же. С. 18.

<sup>26</sup> Там же. С. 21.

<sup>27</sup> Там же. С. 18—19.

<sup>28</sup> Стремление во всем, хотя бы внешне, подражать русскому благочестию из боязни уронить себя в глазах москвитов доходило до того, что антиохийские гости, по примеру русских подвижников, все два года пребывания в Москве не мылись, не ходили в баню... Павел горько сетует на это обстоятельство (там же. Вып. IV. С. 162).

<sup>29</sup> Так, например, когда приехал в Москву митрополит Мир Ликийских и оказалось, что «архимандрит... мнимые родственники и дьякон курили табак, немедленно всех их сослали в заточение» (там же. С. 56).

<sup>30</sup> Там же. Вып. III. С. 24.

<sup>31</sup> Там же. С. 78—79.

<sup>32</sup> Там же. С. 136—137.

<sup>33</sup> Там же. С. 88. Даже православных белорусов патриарх Никон повелевал, «если они обливаны... крестить снова» (Соловьев С. М. История России. Т. VII. С. 119).

<sup>34</sup> Там же. Вып. IV. С. 170—171.

<sup>35</sup> Там же. С. 171.

<sup>36</sup> Там же. С. 175.

<sup>37</sup> Там же. Вып. II. С. 199.

<sup>38</sup> В книге Павла Алеппского приводится много интересных этнографических подробностей, детально описывается одежда крестьян, мужчин, женщин и девушек, одежда знатных людей, князей, царя и их жен и детей. Замечается, что, тогда как на Украине мужчины брили головы, оставляя лишь небольшой клоч, и бороды, в Московии, наоборот, носили бороды, не подстригая их, и длинные волосы (см., напр.: Вып. II. С. 128—129).



<sup>39</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 20—21.

<sup>40</sup> **Олеарий А.** Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. Спб., 1906.

<sup>41</sup> **Мейерберг А.** Путешествие в Московию. Чтения Имп. общества истории и древностей российских. М., 1873.

<sup>42</sup> **Соловьев С. М.** Указ. соч. Т. VII. С. 113—117.

<sup>43</sup> **Макарий, митрополит.** История Русской Церкви. Спб., 1882. Т. XI. С. 211—219; 1883. Т. XII. С. 774—792.

<sup>44</sup> См., напр.: **Каптерев Н. Ф.** Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1. С. 3—22.

## Глава IV

<sup>1</sup> Путешествие. Вып. II. С. 160—165.

<sup>2</sup> Пространство между архиерейским местом и амвоном.

<sup>3</sup> См. описание всенощного бдения и литургии в Киеве на празднике в честь апостолов Петра и Павла 1654 года (вып. II. С. 60—62).

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 63.

<sup>6</sup> Там же. С. 64.

<sup>7</sup> Там же. С. 131.

<sup>8</sup> Там же. С. 155—157.

<sup>9</sup> Там же. С. 159—160. Как явствует из всех свидетельств Павла Алеппского, молитва «Боже духов...» на литургии и на панихиде всегда читалась тайно.

<sup>10</sup> Там же. С. 165—166.

<sup>11</sup> Путешествие. Вып. III. С. 135.

<sup>12</sup> Архидиакон Павел пишет даже — «больше Пасхи» (Путешествие. Вып. II. С. 168; Вып. IV. С. 84).

<sup>13</sup> Значит, вечерня с утреней соединялись за всенощным бдением только в случаях особенных праздников.

<sup>14</sup> Из книги Павла Алеппского явствует, что перед освящением воды непременно полагалось предстоятелю омыwać руки.

<sup>15</sup> Анагносты — еще не посвященные в иподиаконы, которые прислуживали архиерею, нося посох, мантию и т. д.

<sup>16</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 82—85.

<sup>17</sup> То есть так называемому лобному месту, которое на самом деле было местом для молебнов по большим праздникам.

<sup>18</sup> В храме святого Василия Блаженного.

<sup>19</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 88.

<sup>20</sup> Там же. Вып. II. С. 180.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же. Вып. IV. С. 91.

<sup>23</sup> Там же. Вып. II. С. 188.

<sup>24</sup> Очень подробно и красочно описана Павлом Алеппским встреча царя в Москве (вып. IV. С. 95—98).

<sup>25</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 103.

<sup>26</sup> Там же. С. 106.

<sup>27</sup> Все это см.: Вып. IV. С. 107—109.

<sup>28</sup> Там же. С. 109—112. Трапеза патриарха Никона подробно описана здесь, в этом месте, как и вообще в книге Павла Алеппского; приводится довольно подробное описание войны с Польшей, где сообщаются многие подробности, например, самоубийство полководца Бутурлина, что неизвестно даже С. М. Соловьеву, сообщается множество сведений о государственном управлении, финансах, численности войск, снабжении армии, дипломатических отношениях, торговле, строительстве и т. д.

<sup>29</sup> Путешествие. Вып. II. С. 191.

<sup>30</sup> Там же. Вып. IV. С. 113—114.

<sup>31</sup> Там же. Вып. II. С. 191.

<sup>32</sup> Там же. Вып. IV. С. 112.

<sup>33</sup> Там же. Вып. II. С. 195.

<sup>34</sup> Описание крещенских торжеств см.: Путешествие. Вып. II. С. 194—195; Вып. IV. С. 117—119.

<sup>35</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 118—119.

<sup>36</sup> Путешествие. Вып. III. С. 40—43.

<sup>37</sup> Там же. С. 44.

<sup>38</sup> Там же. С. 45, 46, 49.

<sup>39</sup> Там же. С. 51—52.

<sup>40</sup> Там же. С. 73.

<sup>41</sup> Там же. С. 74.

<sup>42</sup> Там же. Вып. IV. С. 151.

<sup>43</sup> Там же. Вып. III. С. 117.

<sup>44</sup> Там же. С. 122—123.

<sup>45</sup> **Макарий, митрополит.** История Русской Церкви. М., 1883. Т. XII. С. 118.

<sup>46</sup> Путешествие. Вып. III. С. 123.

<sup>47</sup> Описание этой службы: Путешествие. Вып. III. С. 127—138.

<sup>48</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 153.

<sup>49</sup> Там же. Вып. III. С. 142.

<sup>50</sup> Там же. С. 168—169.

<sup>51</sup> Там же. С. 174.

<sup>52</sup> Описание всего праздника: Путешествие. Вып. III. С. 173—179.

<sup>53</sup> Путешествие. Вып. III. С. 178.

<sup>54</sup> Там же. С. 180—183.

<sup>55</sup> Там же. С. 183—185.

<sup>56</sup> Описание этого чина: Путешествие. Вып. III. С. 185—194.

<sup>57</sup> Путешествие. Вып. III. С. 194—196.

<sup>58</sup> Описание празднования Пасхи: Путешествие. Вып. III. С. 197—199.

<sup>59</sup> Таким образом, крестный ход не обошел вокруг всего храма даже один раз.

<sup>60</sup> Путешествие. Вып. III. С. 202.

<sup>61</sup> Там же. С. 197.

<sup>62</sup> Павел Алеппский и описывает в основном только то, что видит глазами, судит о духовной жизни лишь по ее внешним проявлениям и собственно духовных вопросов совсем не касается.

<sup>63</sup> Путешествие. Вып. II. С. 173—174.

<sup>64</sup> Там же. Вып. IV. С. 14.

<sup>65</sup> Там же.

- <sup>66</sup> Там же. С. 16.
- <sup>67</sup> Там же. С. 20.
- <sup>68</sup> Там же. С. 18.
- <sup>69</sup> Там же. С. 20—21, 22.
- <sup>70</sup> Там же. С. 23. Этот обычай, носящий в некоторых местах название «семика», сохранился и поныне в виде особых панихид по всем, несчастной смертью умершим.
- <sup>71</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 38.
- <sup>72</sup> Там же. С. 39—40.
- <sup>73</sup> Там же. С. 40.
- <sup>74</sup> Там же. С. 42.
- <sup>75</sup> Там же.
- <sup>76</sup> Там же. С. 43.
- <sup>77</sup> Там же. С. 47.
- <sup>78</sup> Там же.
- <sup>79</sup> Там же. С. 51, 151.
- <sup>80</sup> Там же. С. 55.
- <sup>81</sup> Там же. С. 63.
- <sup>82</sup> Там же. С. 77; см. примечания на этой странице и на с. 76 — в них исправлены неточности Павла Алеппского в описании этого праздника.
- <sup>83</sup> Путешествие. Вып. III. С. 87—88.
- <sup>84</sup> Путешествие. Вып. II. С. 181, 187.
- <sup>85</sup> Там же.
- <sup>86</sup> Там же. С. 192. Это выбривание макушки у новохиротонисанных священников подтверждается и у митрополита Макария: История Русской Церкви. Спб., 1882. Т. XI. С. 213—214.
- <sup>87</sup> Путешествие. Вып. II. С. 160.
- <sup>88</sup> Там же. Вып. 2У. С. 15—16.
- <sup>89</sup> Там же. С. 18.
- <sup>90</sup> Там же. С. 18—19. Епископу Коломенскому это обходилось не менее чем в 3000 рублей, для других кафедр — 6000 рублей и более.
- <sup>91</sup> Павел Алеппский подробно рассказывает, кому какие дары полагались.
- <sup>92</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 173.
- <sup>93</sup> Там же. С. 19.
- <sup>94</sup> Там же. Вып. III. С. 111—114; Вып. IV. С. 91—94.
- <sup>95</sup> Там же. Вып. IV. Предисловие переводчика.
- <sup>96</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 43. Сведения Павла Алеппского, рассмотренные в этой главе, в основном совпадают с данными И. Е. Забелина — Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1872. Ч. I; протоиерея Константина Никольского — О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. Спб., 1885 и других авторов.

## Глава V

<sup>1</sup> Макарий, митрополит. История Русской Церкви. Спб., 1882. Т. XI. С. 182—210.

<sup>2</sup> Воровство в современном нам значении кражи в древности имело название «татьба», а собственно «воровством» называли политический разбой. Но мы употребляем здесь это слово в современном значении.

<sup>3</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. С. 182.

<sup>4</sup> Там же. С. 192.

<sup>5</sup> Там же. С. 203.

<sup>6</sup> Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским/Пер. Г. Муркоса. М.: Изд. Московского университета, 1896—1900. Вып. IV. С. 20.

<sup>7</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XII. С. 235.

<sup>8</sup> Там же. С. 231.

<sup>9</sup> Путешествие. Вып. III. С. 47. Архидиакон Павел пишет: «Когда состоялось соглашение касательно этого, Патриарх Никон издал царский указ о том, что слово его будет решающее и что никто не будет ему противиться». Но это явная ошибка: «царского указа» патриарх Никон издать не мог. Такой документ должен был исходить от царя.

<sup>10</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XII. С. 241. О неограниченной власти патриарха Никона в церковных делах свидетельствует и Адам Олеарий в указанном ранее сочинении «Путешествие в Московию».

<sup>11</sup> См. в нашем исследовании гл. II.

<sup>12</sup> Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским/Пер. Г. Муркоса. М.: Изд. Московского университета, 1896—1900. Вып. III. С. 62. Архидиакон Павел здесь ошибочно называет епископа Коломны «архиепископом», но везде в других местах (напр: там же. С. 125) именует его правильно — епископом. Ср.: Макарий, митрополит. История Русской Церкви. Спб., 1882. Т. XI. С. 87.

<sup>13</sup> Следует иметь в виду, что в то время было множество бедных монастырей, не владевших землей и крестьянами. Они содержались на государево жалование, добровольные жертвования верующих, а иногда и за счет мелких угодий, мельниц, солеварен и т. п.

<sup>14</sup> Путешествие. Вып. II. С. 151—153.

<sup>15</sup> Там же. С. 153.

<sup>16</sup> Там же. Вып. IV. С. 73.

<sup>17</sup> Там же. Вып. III. С. 124—125.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XI. С. 201.

<sup>20</sup> Там же. С. 201—202.

<sup>21</sup> Путешествие. Вып. III. С. 161.

<sup>22</sup> Там же. С. 162.

<sup>23</sup> Там же. С. 146—147.

<sup>24</sup> Поскольку Павел Алеппский затем проверял эти сведения в самом монастыре, эти цифры можно считать достоверными. Они должны соответствовать величине доходов этой обители.

<sup>25</sup> Путешествие. Вып. II. С. 166, 193.

<sup>26</sup> Там же. С. 166.

<sup>27</sup> Там же. С. 193.

<sup>28</sup> Там же. Вып. III. С. 93—94.

<sup>29</sup> Там же. С. 106—107.

<sup>30</sup> Там же. С. 116. Эти сведения Павла Алеппского не преувеличены, ибо они

подтверждаются и данными других источников. Причина столь большого количества храмов в том, что в то время все бояре, знатные люди, именитые купцы имели свои домовые храмы в своих покоях и дворцах (Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XI. С. 210). Адам Олеарий в «Путешествии в Московию» говорит, что в конце 30-х годов XVII века в Москве было более 2 тысяч церквей, большинство из которых возникло за 15—20 лет после 1613 года. Следовательно, за 15—20 лет, к приезду Павла Алеппского, число церквей могло дойти до 4 тысяч.

<sup>31</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XI. С. 201—209. Автор не приводит в этом месте данных Павла Алеппского, он пользуется лишь отрывками из английской редакции «Путешествия» в переводе на русский язык.

<sup>32</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 64. Архимандрит Леонид (Кавелин; 1871) в описании Иверского монастыря не упомянул этого важного факта или не имел возможности воспользоваться книгой Павла Алеппского.

<sup>33</sup> Путешествие. Вып. II. С. 62.

<sup>34</sup> Там же. Вып. IV. С. 82.

<sup>35</sup> Там же. С. 84.

<sup>36</sup> Там же. С. 79.

<sup>37</sup> Там же. С. 31.

<sup>38</sup> Там же. С. 23.

<sup>39</sup> Там же. С. 24. Описание Троице-Сергиевой лавры на с. 23—38.

<sup>40</sup> Там же. Вып. III. С. 162.

<sup>41</sup> Там же. Вып. IV. С. 32.

## Глава VI

<sup>1</sup> Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским/Пер. Г. Муркоса. М.: Изд. Импер. Общества истории и древностей российских при Московском университете: в 5-ти вып. 1896—1900. Вып. III. С. 104.

<sup>2</sup> Там же. Вып. IV. С. 170.

<sup>3</sup> Там же. С. 126—127.

<sup>4</sup> Там же. С. 166. Здесь приведен полный текст грамоты.

<sup>5</sup> Там же. С. 169.

<sup>6</sup> Там же. С. 126.

<sup>7</sup> Там же. С. 179—181.

<sup>8</sup> Там же. Вып. III. С. 170—171.

<sup>9</sup> См. об этом: **Кантепов Н. Ф.** Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. I. С. 157—162; **Макарий, митрополит.** История Русской Церкви. Спб., 1883. Т. XII. С. 172—177.

<sup>10</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 175.

<sup>11</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XII. С. 209—214.

<sup>12</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 178—179.

<sup>13</sup> Макарий, митрополит. Указ. соч. Т. XII. С. 209—214.

<sup>14</sup> Путешествие. Вып. IV. С. 158. Эти грамоты были особенным явлением, не сохранившимся в жизни Церкви, возможно, потому, что очень походили на индульгенции римо-католиков, хотя, судя по описанию архидиакона Павла, они представляли собой обычные разрешительные молитвы, читающиеся на исповеди, но красиво внешне оформленные и дававшиеся в качестве памятного благословения патриарха.

<sup>15</sup> Там же. Вып. III. С. 125—126.

# БОГОСЛОВИЕ РУССКОЙ ЗЕМЛИ

## I. Источники

1. **Илларион, митрополит Киевский.** Слово о законе и благодати // Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Иллариона. Киев, 1984.
2. **Житие** и хождение Даниила Русской земли игумена // Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980.
3. **Патриарх Никон.** Возражение или разорение смиренного Никона, Божией милостью Патриарха, против вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Лигаридиусу и на ответы Паисеовы. ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. III.
4. Его же: Наставление христианину. ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. 1, лл. 298—401.
5. Надписи, сделанные при патриархе Никоне в Воскресенском соборе Ново-Иерусалимского монастыря и на его колоколах // В кн. Историческое описание ставропигиального Воскресенского Новый Иерусалим именуемого монастыря / Сост. архимандрит Леонид (Кавелин). М.: О.И.Д.Р., 1876. С. 81—102.
6. **Известие** о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и всея Росѣии, написанное клириком его Иоанном Шушериным. М., 1871.
7. Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским / Пер. Г. Муркоса. Вып. I — V. М., 1896—1900.
8. **Грамоты** Антиохийского Патриарха Макария и Александрийского Паисия патриархам Иерусалимскому и Константинопольскому по поводу суда над Патриархом Никоном // В кн. Субботин Н. Дело Патриарха Никона. М., 1862.
9. Титульный лист книг Священного Писания, изданного в Москве в 1663 г.

## II. Литература

1. **Алпатов М. В.** Всеобщая история искусств. Т. III. М., 1955.
2. **Алферова Г. В.** К вопросу о строительной деятельности Патриарха Никона // В сб. «Архитектурное наследство». № 18. М., 1969.
3. Ее же: Математические основы русского градостроительства XVI—XVII вв // В сб. «Естественнонаучные знания в Древней Руси». М., 1980. С. 109—139.
4. **Бердяев Н.** Русская идея. Париж, 1971.
5. **Гуляницкий Н. Ф.** История архитектуры. Изд. 3-е. М., 1984.
6. **Державный** архитектурно-исторический заповедник «Софийский музей». Київ, 1984.
7. **Евсевий Памфил.** Церковная история. Кн. 10. Гл. 4. Богословские труды. 1985. Вып. 26.
8. **Живов М. В.** «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа // В сб. «Художественный язык средневековья». М., 1982. С. 108—127.
9. **Зеленская Г. М.** Начальный период строительства Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря: Доклад на конференции в Московском областном историко-краеведческом музее. Истра, 1985 (машинопись).

10. **Зызыкин М.В.** Патриарх Никон. Его государственные и канонические иски. Ч. 1. Варшава, 1931.
11. **Ильин М.А.** Каменная летопись Московской Руси. М., 1966.
12. История Киева. Т. 1. Киев, 1982.
13. **Кудрявцев М.П.** Пространственная композиция центра Москвы XVII в. // В сб. «Архитектурное наследство». № 25. М., 1976.
14. Его же: Москва в конце XVII века (анализ градостроительной композиции): Диссертация на соискание ученой степени кандидата архитектуры. 18.00.01 — теория и история архитектуры. ЦНИИ теории и истории архитектуры. На правах рукописи. М., 1981 (машинопись).
15. **Кудрявцев М.П., Моисеев Г.Я.** — русский текст и схемы в книге-альбоме «Каменная летопись старой Москвы». М., 1985.
16. **Лебедев Лев, протонерей.** Патриарх Никон. Очерк жизни и деятельности// Богословские труды. 1982. Вып. 23; 1983. Вып. 24.
17. Его же: Новый Иерусалим в жизни Святейшего Патриарха Никона //Журнал Московской Патриархии. 1981. № 8.
18. Его же: Православный храм, богослужебная утварь и одеяния духовенства //В кн. «Настольная книга священнослужителя». М., 1983. Т. 4. С. 7—157.
19. Его же: Духовное преображение Творения в православном богослужении // Журнал Московской Патриархии. 1983. № 7.
20. **Лотман Ю.М., Успенский Б.А.** Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого//В сб. «Художественный язык средневековья». М., 1982. С. 236—249.
21. **Макарий (Булгаков) митрополит.** История Русской Церкви. Т. XII. Спб., 1883.
22. **Настольная книга священнослужителя.** Т. 3. М., 1979.
23. **Новый Иерусалим.** Памятники архитектуры XVII—XVIII веков. М., 1971.
24. **Панченко А.М.** Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973.
25. **Пилецкий А.А.** Система размеров и их отношений в древнерусской архитектуре // В сб. «Естественно-научные знания в Древней Руси». М., 1980. С. 63—109.
26. **Покровский собор (храм Василия Блаженного):** Русский текст фотоальбома. М., 1984 (?).
27. **Русская Православная Церковь.** М.: изд. Московской Патриархии, 1980. Гл. «Храмовая архитектура Древней Руси». С. 189—209.
28. **Рыбаков Б.А.** Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982.
29. **Церковная проповедь на двенадцатые праздники.** Ч. 1. Киев, 1904.

### III. Ссылки и примечания\*

1. II (22). Т. 3. С. 580.
2. О том, что киевские Золотые ворота были сделаны во образ константинопольских. см.: II (12). С. 70; II (28). С. 415.
3. I (1). Вступ. статья. С. 5.

\*Римскими цифрами указаны разделы — I (источники) и II (литература), в скобках арабская цифра означает порядковый номер источника или работы в списке указанных разделов.

4. Там же. Текст. С. 97.

5. II (12). С. 73.

6. Там же. С. 70—71.

7. I (2). С. 32—33.

8. Там же. Комментарий. С. 629 (уточненная датировка).

9. Там же. С. 45.

10. Там же. Введение. С. 14.

11. II (6). Иллюстрации.

12. Кудрявцев М. П. познакомил меня с этими и иными выводами и в устных беседах и в подробных личных письмах, где любезно разъяснил сущность дела, привел нужные планы и схемы расположения храмов и монастырей древних городов.

13. II (3). С. 113—119.

14. II (12). С. 73.

15. Подробней об устройстве алтаря и символике его частей см. нашу работу II (18). Разд. I. Гл. 3 «Алтарь». С. 35—54.

16. Кудрявцев М. П., Мокеев Г. Я. настаивают на том, чтобы называть этот собор Троицким (см., напр.: II (14). С. 143—144; II (15). С. 65) на том основании, что центральный **восточный** придел посвящен Святой Троице. С этим нельзя согласиться. В обычных храмах, где все приделы находятся в восточной части, действительно, центральный является главным и по нему именуется весь храм. Но Покровский собор «на рву» имеет сложную композицию; в нем главным и центральным является Покровский придел, а восточный Троицкий — побочным, наряду с другими. В летописном тексте о постройке этого храма ясно говорится, что он посвящался Покрову Божией Матери. Но в XVI и в конце XVII века его иногда именовали Троицким (см. иллюстрации «Книги избрания на царство»). Однако название храма не по главному престолу, а по приделу — не редкость; тот же Покровский собор по пристроенному приделу стали называть собором Василия Блаженного. Воскресенский собор Нового Иерусалима центральным восточным приделом имел подземную церковь Константина и Елены, но называется по главному центральному приделу Воскресения. Поэтому, если придерживаться канонически правильного названия, то собор на Красной площади нужно именовать Покровским.

17. Цит. по II (14). С. 144. См. также: II (1). С. 260.

18. Белокаменное круглое Лобное место на Красной площади никогда не было местом казни, как часто думают и говорят. Это было место для молебнов, а также для обращений к народу в важных случаях. Для совершения казни на Красной площади строились особые временные деревянные помосты.

19. II (14). С. 144; М. В. Алпатов говорит, что этот храм называли также «новым Сионом» (II (1). С. 260); М. А. Ильин указывает на то, что храм являлся символом рая (II (11). С. 57).

20. II (27). С. 190.

21. См.: там же. С. 203—207.

22. II (26) Русск. текст. С. 1.

23. II (1). С. 259.

24. II (14). С. 144.

25. II (15). С. 86—87.

26. II (11). С. 58; II (14). С. 140—141.



27. II (14). С. 145—147; II (13).

28. Эта тема очень интересно раскрыта в статье Лотмана и Успенского (II (20). С. 236—249).

29. Подробней и по-новому рассмотреть жизнь и деятельность патриарха Никона, в частности его архитектурное богословие, мы попытались в работах II (16); II (17).

30. I (7). Вып. IV. С. 82—85.

31. Что патриарх Никон был не только заказчиком своих монастырей, но и их зодчим, убедительно доказала Г. В. Алферова (см.: II (2). С. 42—44; II (16). Вып. 24. С. 141).

32. О разнице между символом-знаком и символом-образом см. подробней в нашей работе II (18). С. 11, 14—16.

33. Об онтологической природе церковных предметных образов и символов см. нашу работу II (19).

34. Здесь, как и раньше и в дальнейшем, мы употребляем выражение «во образ», имея в виду, что создаваемому объекту придаются лишь некоторые, отдельные условные и часто прикровенные черты прототипа (первообраза). И это нужно отличать от создаваемого «по образу», когда охватываются все, или все основные черты прототипа.

35. Эта икона была привезена в Россию в 1655 году. Сначала она находилась на подворье Иверского монастыря в Москве, затем в связи с особой к ней любовью москвичей была помещена в специально построенной Иверской часовне у Красной площади близ Кремля. Это был второй список с чудотворной Иверской Афонской иконы. Первый, созданный также по инициативе Никона, остался в царской семье, затем вместе с царевной Софьей Алексеевной попал в Новодевичий монастырь в Москве и находится там до сих пор в фондах филиала ГИМА.

36. Автора «Ареопагитик» в науке склонны называть псевдо-Дионисием, так как ряд текстов явно более позднего происхождения, чем время жизни Дионисия. Но, на наш взгляд, это обстоятельство отнюдь не исключает того, что некоторые тексты, и во всяком случае идейно-духовное содержание их, могут восходить к Дионисию Ареопагиту. «Ареопагитики» проникнуты еще неоплатоническим пониманием отношения образа и первообраза, но, как это хорошо теперь доказано, в дальнейшем византийское богословие образа решительно преодолевает неоплатонизм, утверждая нечто новое, а именно, что образ является обладателем **энергий первообразного** (см.: II (8). С. 108 и далее).

37. Символика Церкви многозначна. Здесь мы всюду останавливаемся лишь на тех значениях, которые наиболее важны для нашей темы. Подробней о символике храма, его частей, богослужебных предметов и одежд см. в нашей работе II (18).

38. II (7). С. 76.

39. II (8). С. 119.

40. Там же. С. 120.

41. Нам уже неоднократно приходилось писать об этом соответствии (см. наши работы: II (16). Вып. 24. С. 143, II (19). С. 76; II (18). С. 13—14.

42. I (6). С. 30—31.

43. Даты освящения деревянной церкви и закладки престола каменного собора Воскресения недавно весьма удачно уточнены в работе Г. Зеленской — II (9).

44. Использование этих чертежей в строительстве Воскресенского собора можно считать убедительно доказанным (см.: II (2). С. 40—41; II (11). С. 188, 192—195).

45. II (25). С. 74, 94, 72.

46. Странная судьба у покрытий над Гробом Господним. В историческом Иерусалиме при Константине Великом (в IV веке) Гроб стоял во дворе базилики Воскресения под **открытым небом**, окруженный колоннадой. Затем, при преемниках Константина окружность колоннады сначала обнесли стеной, затем построили над ней большой купол по образцу римских мавзолеев. В дальнейшем купол обветшал и был разобран; Гроб Господень снова остался под открытым небом. Затем базилика Константина была заменена новым храмом на месте Голгофы и Гроба Господня, но шатер из кипарисовых балок над ротондой вокруг Гроба не был закрыт наглухо вверх; в центре, над Гробом, оставили круг непокрытого пространства. Наш игумен Даниил в своем «Хождении» (XI век) пишет, что через это отверстие дождем основательно намочило тех, кто стоял близ Гроба в праздник Пасхи. Таким же, не закрытым полностью, с отверстием в центре, видел шатер над Гробом и Арсений Суханов в XVII веке. Только при большом ремонте в начале XIX века «ротонда» вокруг Гроба Господня была наглухо перекрыта сферическим покрытием. В Новом Иерусалиме после осуждения патриарха Никона в 1666—1667 годах Гроб Господень долгое время стоял **под открытым небом**. В 1685 году над ним построили глухой каменный шатер, который довольно скоро рухнул, и Гроб снова оказался под открытым небом. В середине XVIII века по проекту Растрелли-Бланка над ротондой возвели новый деревянный шатер с множеством окон. Он простоял долго, до 1941 года, когда во время фашистского нашествия был уничтожен взрывом внутри собора. И вновь образ Гроба Господня остался под открытым небом. В 1970-х годах пытались построить новый шатер, но из-за научных споров о нем работы прекратили, и Гроб в Новом Иерусалиме стоит под открытым небом до сего дня...

47. II (25). С. 106, 107, 109.

48. I (8). С. 245.

49. Подробней об этом см. в нашей работе II (16). Вып. 24. С. 144, 156.

50. II (16). Вып. 24. С. 144; I (8). С. 216—217.

51. II (29). С. 9.

52. Там же. С. 4—5.

53. Там же. С. 55.

54. I (3), ч. III, лл. 114—115 (об).

55. Там же, л. 116.

56. II (16). Вып. 24. С. 158.

57. I (4), ч. I, лл. 298—401. Этот объемистый труд, разделенный на главы, содержит множество выписок из Священного Писания (в основном Нового завета), и каждая серия выписок заканчивается краткими выводами патриарха Никона. До сих пор эта его работа не стала предметом научного изучения.

58. II (10). С. 57—58.

59. II (16). Вып. 23. Гл. «Ссора с царем».

60. I (8). С. 244—245.

61. I (8). С. 244—245.

62. I (5). С. 98—99.

63. Мы располагаем только фотографией этого листа. I (9).

64. I (7). Вып. IV. С. 23.

65. В очень противоречивом творчестве русского мыслителя Н. Бердяева встречаются, однако, мысли, поражающие своей меткостью, точностью. Одна из них такова: «Русский народ по своей великой идее не любит устройства этого земного града, но устремлен к Граду Грядущему, к Новому Иерусалиму, но Новый Иерусалим не оторван от огромной Русской земли, он с ней связан, и она в него войдет». II (4). С. 255.

66. I (6). С. 42.

67. II (21). С. 458.

68. I (6). С. 42.

69. I (5). С. 98.

70. II (24). С. 103—116.

71. II (23). С. 3.

**Подпись в великой церкви внутри кругом  
сводов на ценных образцах**

Сказание о церковных таинствах, яко храм или церковь мир есть, сие святое место, Божие селение и соборный дом молитвы, собрание людское; святилище же тайны то есть олтарь, в нем же служба совершается; трапеза же есть Иерусалим, в нем же Господь водворися и седе, яко на престоле, и заклан бысть нас ради.

Предложение же Вифлеем есть, в нем же родися Господь.

Просфора три имать знамения: и по первому убо разуму знаменует овча, еже нас ради на заклание приходящее; по иному же разуму наше приведение, по другому же умышлению соборному Пречистую являет Богородицу, от нея же Агнец Божий родися.

Проскомидия ж двоякия праздники знаменует: рождение и заклание вкупе сотворяемо, начало и конец таинства изъясляет, с ними ж копие и губу, и трость спасенных страстей образы;

Звездица есть звезда возвестившая волхвом великий свет;

Покрывала таже суть яко на младенцы пелены и яко добродетели образование; теплота ж теплоты Духа Святаго нашествие;

святаго же хлеба воздвижение, еже на небеса Вознесение, рекше в Вифлеем устроение, яко же да отсюду начнет в нем родися сосвященствовати святая таинства.

Антиминс же и потире сосуды честнии, с ними же жертвенное совершается, обаче ити по опасному видению Промысла, Божественное наслаждение, торжество достойных назнаменует.

Изобразися же сие таинство в лето 7176 году, сентября в 1 день.

Опись 1679 г. — I (5). С. 100

Разбивка на абзацы моя.

**Колокол Всесвятской, двести пуд. весом.**

**А в нем вылиты святые**

**во весь год**

**В верхних поясах подпись:**

«В древнем законе повеле Моисею Господь Бог сотворити себе две трубы серебряные кованые.

Царю, да будут тии на созвание сонму и составляти полки и да трубами има и да соберутся к тебе весь сонм пред дверми храма свидения, и да трубити знамение; сынове Аарона жерцы да трубят трубами, и да будет вам в закон вечный, в рождение ваше, в день веселия вашего, и в праздник ваших, и в новомесячиях ваших, да вострубите трубами, и на всесозжение и на трубы спасений ваших, и да будут вам на воспоминание пред Богом вашим, яко Аз Господь Бог ваш. Еще и в новом законе устрояная божественная благодать духовные трубы новому Израилю доброгласные кинвалы, или рещи общим словом колокола, и елицы слышав доброгласные сия и духовныя трубы в праздники Господские и на всяку молитву во дни и в нощи усердно без лености собирания; не како пред храмом свидения древняго сеннописанного закона, но внутри храма Господня, и на едины чувственные вополчахуса враги, и на невидимые, по писанному: Облечете бо ся во вся орудия Божия, яко возможи вам стати противу козням диавольским яко...»

**В нижних поясах подпись:**

«Несть наша брань к плоти и к крови, но к началом и ко властем и к миродержателям тьмы века сего, к духовом злобы поднебесным, и елица победиша от таковых, сбьсться другое писание: святии вси победиша царствия, содеяша правду, получиша обетования, и паки:

побеждающего сотворю столпа церкви Бога моего, и по мале рече: побеждающему дам сести со Мною на престоле Моем, яко же и Аз победих и седах со Отцем Моим на престоле Его, и паки побеждаяй наследит вся, и будет ему Бог, и той будет мне в сына, паки: побеждающему дам ясти от древа животного, еже есть посреде рая Божия; о нихже есть инде речеся: сии суть приидоша от скорби великия и испраша ризы своя в крови Агнчи, сего ради суть пред престолом Божиим, и служат Ему день и ночь в церкви Его, поюще песнь нову, глаголюще: достоин еси прияти книгу и отверсти печати сия, яко заколен бысть и искупи Богови нас кровию Своею от всякого колена и языка, и люди и племен, и сотворил еси нас Богови нашему Царя Иерея и воцарихомся на земли. С нами Бог их, и отымет Бог всяку слезу от очию их, и смерти не будет к тому, ни плача, ни вопля, ни болезни не будет к тому, яко первая мимо идоша блажени творящи заповеди Его; да будет область им на древо животное и враты внидут во град, с ними же сподоби, Боже, и нас причастником быти страшливым же и неверным, и

скверным, убийцам, и блуд творящим, идолодержцам и всем лживым, часть их в озере горящим огнем и жупелом».

«Слит сей кимвал во славу Господа Бога и Спаса нашего, Иисуса Христа, в монастыре святого Его Воскресения, рекомаго Новаго Иерусалима, тщением и труды смиренного Никона, Божию милостию Патриарха, с прочими трудившимися, при Архимандрите Герасиме, лета 7173, Ноемврия в 3 день, и от воплощения Бога Слова 1664 года, индикта 3-го, вылил колокол того же монастыря монах Сергей, а святцы набирал того же монастыря трудник Заборский.»

1 (5). Надписи. С. 203—204.

**Колокол большой Воскресенский, весом пятьсот пуд,  
и на нем вылит:**

Образ Воскресение Христово, а на нем подпись: «Воскресение Христово  
видевши, поклонимся Святому Господу Иисусу, Единому Безгрешному».

Да четыре евангелиста.

Да посторонь Воскресения Христова: государь царь и великий князь Алексей Михайлович, всея Великия, и Малыя и Белыя России самодержец, тридцатилетен, и его благочестивая государыня царица и великая княгиня Мария Ильинична, двадцатидевятилетна, да благоверный царевич и великий князь Алексей Алксеевич, седьмого года. В подножии у благоверного царевича вылит лев. Да Никон Патриарх, в правой руке держит церковь, а в левой колокол, а над ним подпись: «Никон, Божию милостию, Патриарх».

Да в верхнем поясу подпись:

«От зачала всего мира бытия 7176 года, от воплощения Божия Слова 1658 года, сентября 1-го дня, начало свята вещи сей бытия, Новаго Иерусалима Воскресения Христова монастыря».

Да местами подпись же около колокола:

«Восток, Запад, Север, Юг; весна, лето, осень, зима».

Да в нижних в дву поясах подпись же:

«Прииде убо, и видим и навикнем, кии вещи и образу разум, и кая истина, к ней же образ сей знаменует, не бо туне и яко же прилучися сию потребу узакониша божественнии закони, но разум имуще, яко да ради знамени и образа к началом образных истин восходити возможем начальное коло /круг/, не имуще конца, Безначального Отца собезначальное, горнее кола от венца собезначальное рождение Сына от Отца, а звукогласное исхождение от кола венца исхождение Святаго Духа от Отца, нераздельное Троицы всенераздельное бытие рещи, и несть ни един кроме инех, или без инех глаголему, или разумеваему, идеже аще именуется; четверо же Евангелисты, чегыре стопа миру и четырех добродетелей от евангелия научаемся: мужеству, мудрости, целомудрию, правде, ибо четыре части миру суть: Восток, Запад, Север и Полудние, и четверо частью круг лету венчается: весною, летом, осенью, зимою, и четверо частью земля состоится: Европою, Азиею, Америкою, Африкою».

Опись 1679 г. I (5). С. 202—203

## ПРИЛОЖЕНИЕ 4

В нашем распоряжении имеется фотокопия отрывка из рукописной описи Воскресенского монастыря конца XVII века. Указанная надпись озаглавлена в описи так: «Подпись круг двора церковного, что под большим циатром». Разбивка на абзацы наша. После абзаца — указание, откуда взята данная часть текста ее составителем. В скобках — наше исправление явных ошибок и пропусков переписчика надписи. В круглых скобках — сделанные нами ссылки на Священное Писание. Передаем текст в современном написании букв и расставляем знаки препинания, почти отсутствующие в подлиннике.

\* \* \*

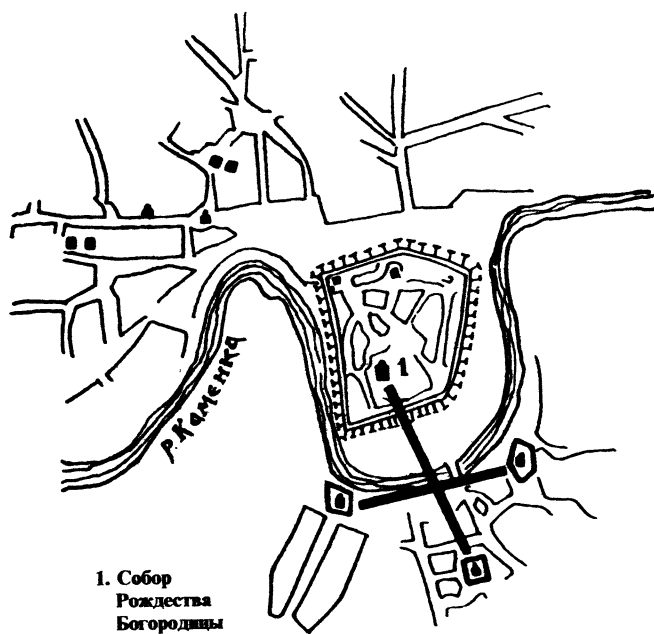
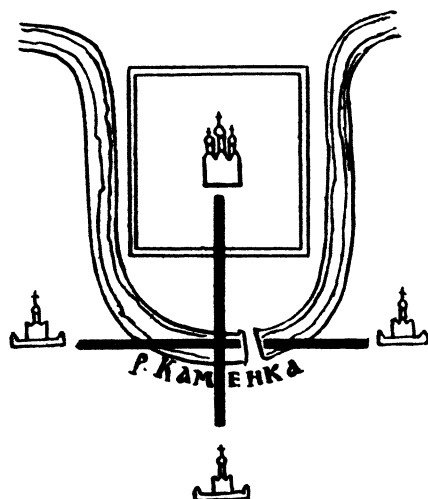
«Отдадим образу пообразное, познаим наше достоинство, почтим начало образное, знаем тайны силу и за кого Христос умре. Будем яко и Христос, зане же и Христос яко и мы; будем бози Его ради, зане и Он нас ради человек бысть. Якоже изволи прият (ъ, а не ь) горшее, да даст лутшее; «обнища, да мы Оного нищетою обогатимся» (II Кор. 8, 9); «раби (й) зрак прият». (Филип. 2,7), да свободу мы восприимем; сниде, да мы возвышимся; искусися, да победи (м); бесчествовася, да ны прослави (т); умре, да ны прив (ле) чот к Себе, низлежащих в греховном падении. Из «Слова на Пасху» Григория Богослова. II. (29). С. 9.

Днесь спасения миру, елико видим и елико не видим; Христос из' мертвых совоста (ньте)! Христос к Себе — восприходите! Христос из гроба — свободитесь от уз греха. Из иного «Слова на Пасху» Григория Богослова. II. 29. С. 4—5. Воскресе Христос — и спадоша демони, воскресе Христос — и радуются ангели, воскресе Христос — и жизнь жительствоует: воскресе Христос — и мертвы (й) ни един во гробе; Христос воста от мертвых, «начаток умершим бысть» (I Кор. 15, 20.)

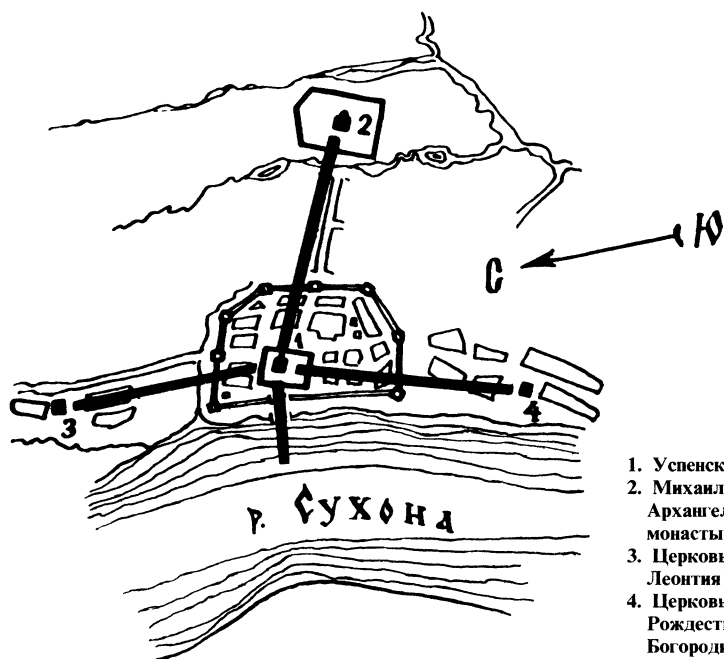
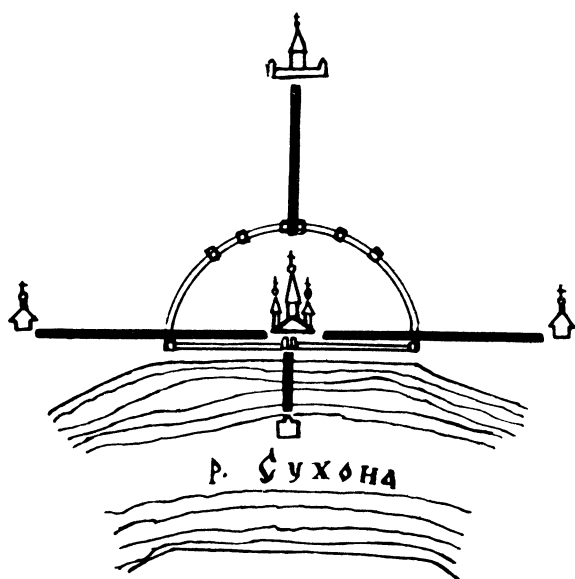
Из «Огласительного слова на Пасху» Иоанна Златоуста. II. 29. С. 55.

Да днесь из мертвых воскрес (ит) и мене, победника возновотворит Духом, и в нова облек человека; даст нашему зданию, иже по Бозе рассуждаем, здалеля благ (а) и учителя, Христу и соумерщвляема усердно и совоскрешаема; Тому слава во веки, аминь. Написася сии лета 7174, а от воплощения Господа нашего Ииуса Христа 1666».



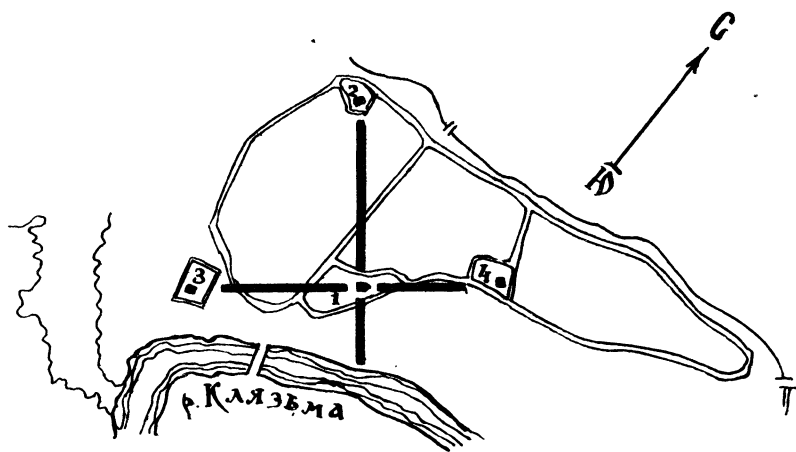


г. Суздаль, XIII в.

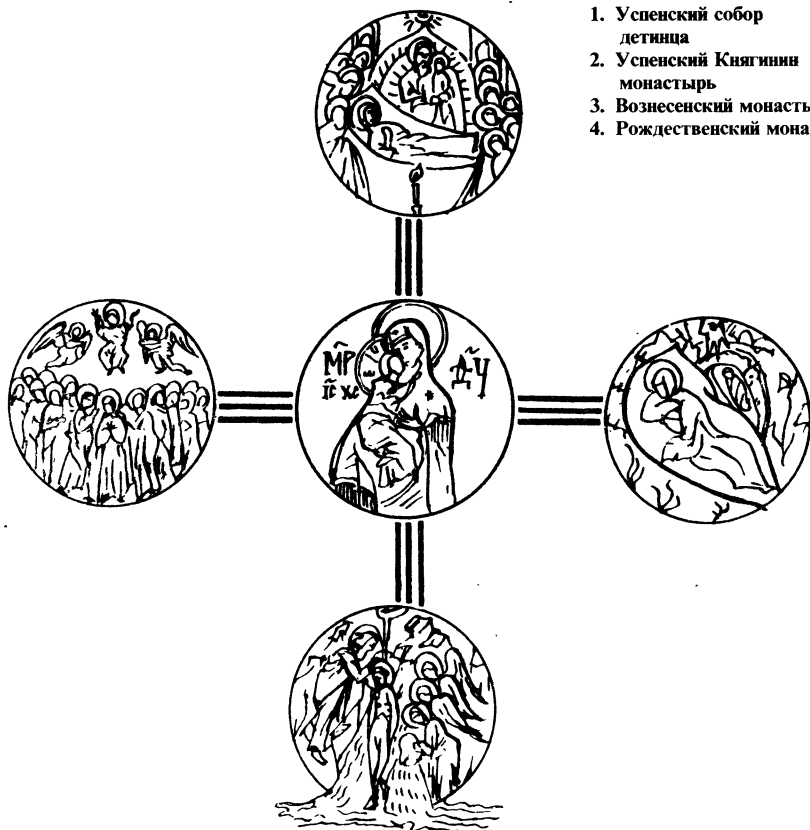


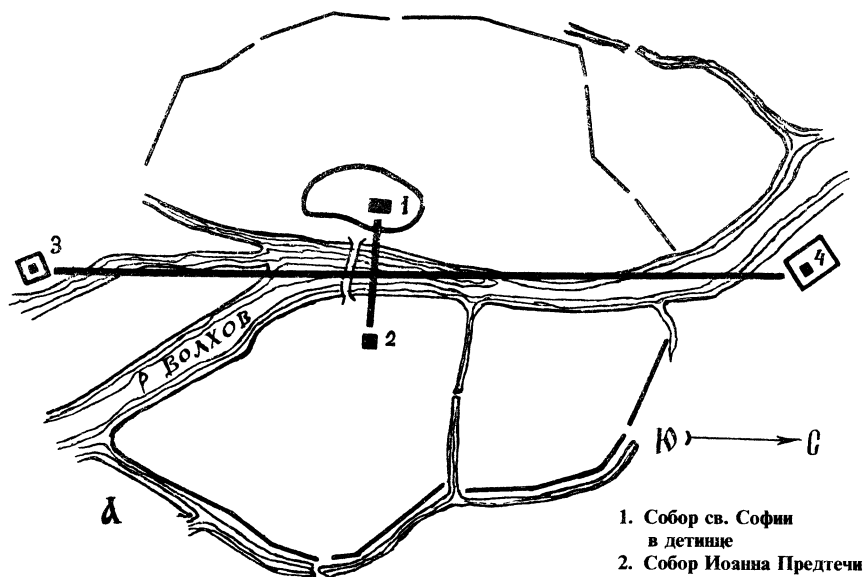
1. Успенский собор
2. Михаила  
Архангела  
монастырь
3. Церковь  
Леонтия
4. Церковь  
Рождества  
Богородицы

г. Великий Устюг (от 1212 г. до начала XIV в.)

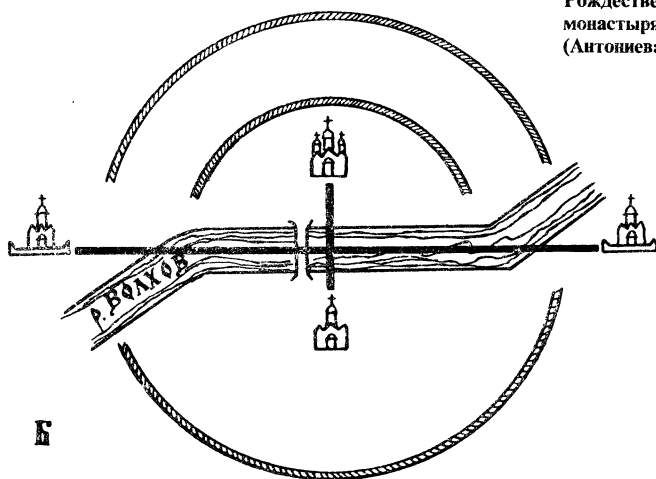


1. Успенский собор  
детинца
2. Успенский Княгинин  
монастырь
3. Вознесенский монастырь
4. Рождественский монастырь

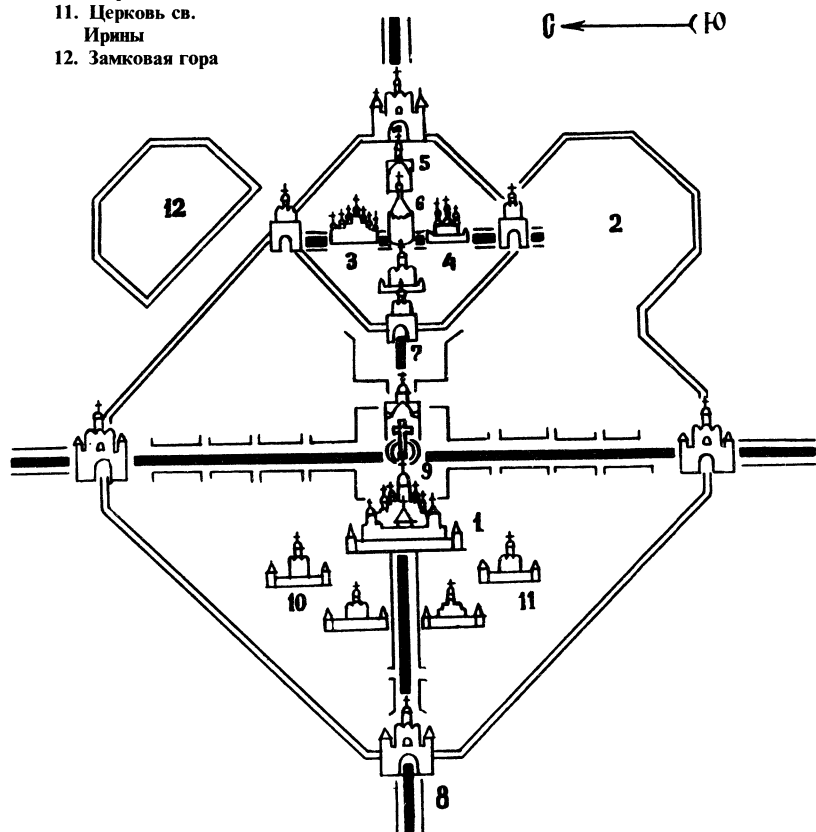
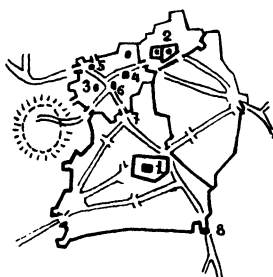




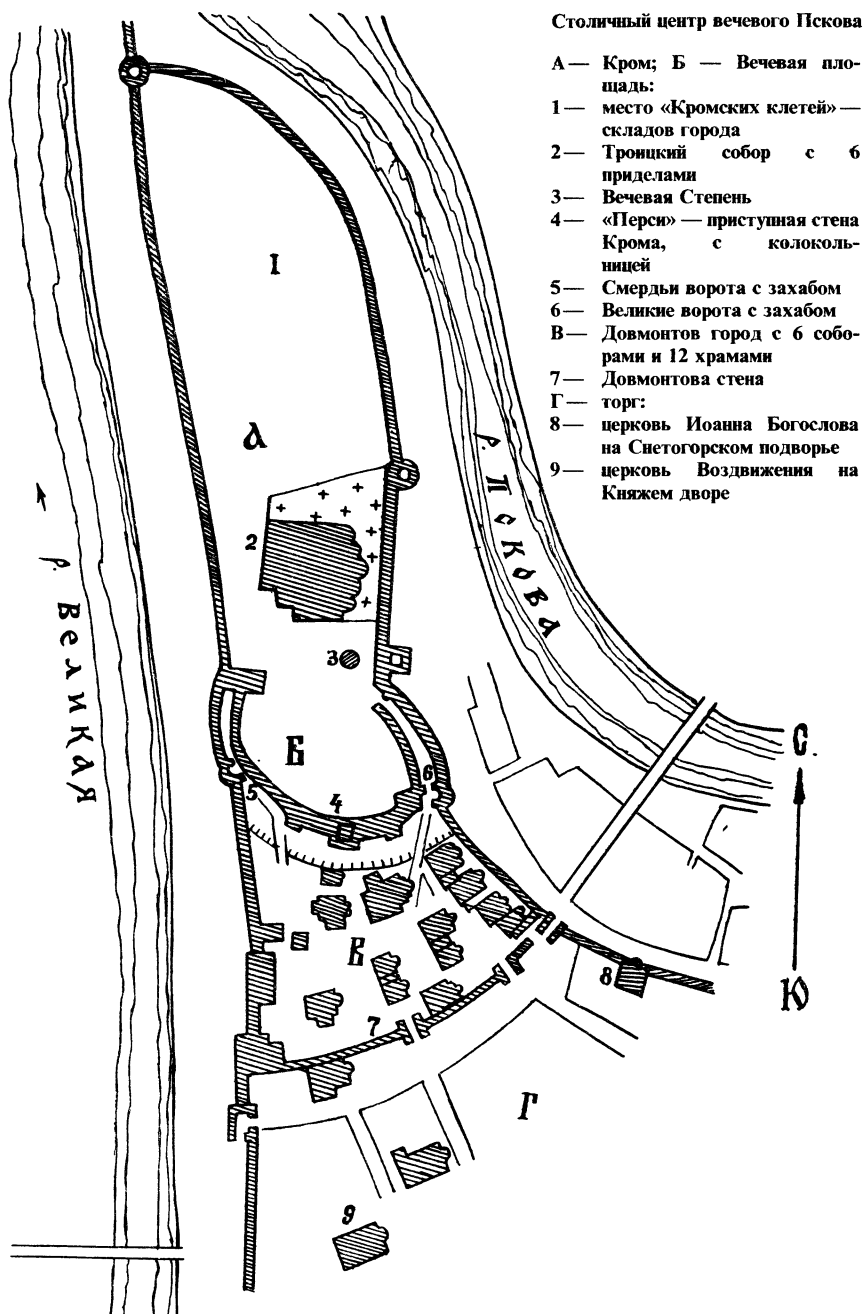
1. Собор св. Софии в детище
2. Собор Иоанна Предтечи на торгу
3. Собор Воскресенского монастыря
4. Собор Рождества Богородицы Рождественского монастыря (Антониева)



1. Софийский монастырь
2. Михайловский монастырь
3. Успенская церковь
4. Федоровский монастырь
5. Воздвиженская церковь
6. Ротонда — церковь Троицы (предположительно)
7. Батыевы ворота
8. Золотые ворота
9. Лобное место
10. Церковь св. Георгия
11. Церковь св. Ирины
12. Замковая гора



Верхний Киев





## СОДЕРЖАНИЕ

К ЧИТАТЕЛЯМ .....	3
ДЕСЯТЬ МОСКОВСКИХ ПАТРИАРХОВ .....	5
ПАТРИАРХ НИКОН .....	61
МОСКВА XVII ВЕКА ГЛАЗАМИ АРХИМАНДРИТА ПАВЛА АЛЕППСКОГО .....	189
БОГОСЛОВИЕ ЗЕМЛИ РУССКОЙ .....	285
КОММЕНТАРИИ .....	333



**ПРОТОИЕРЕИ ЛЕВ ЛЕБЕДЕВ**  
**МОСКВА ПАТРИАРШАЯ**

Редактор Л. А. Барыкина  
Художественный редактор В. Н. Сергутин  
Технический редактор Л. Б. Чуева  
Корректор Н. В. Некрасова

ЛР № 040410 от 11.12. 1992 г.

Отпечатано с готовых диапозитивов АО «Вече» в типографии  
АО «Молодая гвардия». Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Гарнитура «Таймс».  
Печать офсетная. Усл. кр.-отт. 24,25. Уч.-изд. л. 26,28.  
Тираж 20 000 экз. Зак. 47327.

Адрес АО «Молодая гвардия»: 103030, Москва, Сушевская, 21.

Адрес АО «Вече»: 129348, Москва, ул. Красной сосны, 7.

Адрес ПИФ «Столица»: 121069, ул. Писемского, 7.

