

Богословские труды, сб. 23, М., 1982, стр. 154—199; сб. 24, М., 1983, стр. 139—170.

К 300-летию со дня кончины Патриарха Никона

ПРОТОИЕРЕЙ ЛЕВ ЛЕБЕДЕВ

НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ

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

(Монастырский «Летописец»)

Итак, Патриарх Никон сравнительно легко расстался с первосвятительской 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, руководителя. Он был прирожденным деятелем. Значит 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 святителя Никона. Как правило, при исследовании жизни Патриарха его архитектурно-строительного творчества касались лишь как чего-то побочного. А между тем именно здесь 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. Для этого 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

главнейшим 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 свидетельствует о глубокой мистичности и символичности монастыря и для Никона, и для всей Русской Церкви. Здесь Никон выступает как яркий выразитель духовных стремлений парода, завершает целую эпоху развития определенных представлений общественного сознания о России и Русской Церкви.

В XVI в. одновременно с появлением идеи «Москва — Третий Рим» (или даже ранее)¹⁴⁶ возникает идея «Москва — Новый Иерусалим». Обе идеи родились в церковной среде и 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 — вожделенной цели жизни верующих людей (т. е. 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 само развитие церковного строительства. Любой православный храм — это и «Церковь» (знамение Единой Вселенской Церкви как собрания верующих) и «дом Божий» (знамение Царства Небесного)¹⁴⁷. Однако эти значения как бы лишь подразумеваются в храмовой символике, не выражены явно, определенно, человеческое сознание вынуждено открывать их через восприятие необычайного благолепия храма, его «космических» форм, иконописи (особенно — иконостаса), представляющей лики

торжествующей Небесной Церкви святых¹⁴⁸. Нарочито прямое создание архитектурных образов вселенской Церкви и Царства Небесного встречает немалые трудности. По законам православной иконографии образ должен с достаточной точностью соответствовать своему первообразу¹⁴⁹. Но ни «Вселенская Соборная Церковь», ни тем паче Рай Небесный в описуемом облике себя как будто никогда не являли, т. е., казалось бы, не могут быть первообразами для иконографического воспроизведения.

И всё же с изображением Вселенской Церкви русские справились давно и просто. Первообразом для этого послужил Константинопольский собор Святой 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 в религиозном сознании обладателем той же благодати, какую имела Святая София как центральный собор древней Вселенской Церкви. Потому на Руси возникают «Софии»: Киевская, Новгородская, Владимирский Успенский собор, Успенский собор в Москве (тоже «софийного» типа)... Мы уже видели, что святой 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 ощутительно 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, вступает 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.

Храму придается облик 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 и 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 в. 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 вызвал сильные возражения¹⁵⁰. Последовавшие затем события Смутного времени надолго прервали эти замыслы. Однако идеи была уже заявлена, «носились 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 выразителем 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

скиту, что и стало основой его конфликта с преподобным Елеазаром. Руководство строительством Новоспасского монастыря в Москве уже обнаруживает в Никоне незаурядное дарование. 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 Хийского 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. Алферова¹⁵¹. 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 гг.) связывается с «перенесением» в Россию благодати Святой Горы Афонской посредством Иверской иконы Богоматери Портаитиссы («Вратарницы»), замечательную копию которой делают по заказу Никона на Афоне и привозят в Россию в 1655 г. Кийский Крестный монастырь (1656—1657 и 1660 гг.), созидаемый по обету, данному Никоном, как мы помним, за чудесное избавление от гибели на море, связывается с «перенесением» благодати Святой Земли через посредство большого 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 г. 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 г. 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 г. «Скрижали», о которой уже говорилось. Символическое, 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 г. 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 проображением, 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 отдельного (приходского) храма, но только — монастырские.

Как отмечалось выше, в XVI в. понятие «Иерусалима» прилагалось к Москве — столице могучей и великой Руси. В связи с этим в проекте Бориса Годунова 1600—1601 гг. 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 святитель 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 поблизости от него, обязательно в столице.

А Никон строит в стороне от Москвы. Ближайшей причиной этого можно считать то, что Никон вознамерился воспроизвести на местности целый комплекс святых мест Палестины, связанных с земной жизнью и подвигом Господа Иисуса Христа, включавший 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 не случайно осуществлял свой замысел подалеже 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 всё 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 святости 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 всё же самым центром мира, центром определенных смысловых 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 Новоиерусалимский 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 Новоиерусалимского

собора нельзя не признать даже более «центральным», 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 смысле 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 в Новом Иерусалиме следует отнести к 1655—началу 1656 г. В июне 1656 г. Никон покупает у боярина Романа Бобарыкина землю под этот монастырь. В том же году начинается строительство деревянной обители, а с 1658 г. разворачивается создание каменного Воскресенского собора и прочих святых мест во образ Палестинских. Возникает «подмосковная Палестина»... Что могло привести Никона к решению создать целостный комплекс подобий Палестинских святынь?

Отдельно взятому собору Воскресенского монастыря можно было, конечно, придать значение Небесного Иерусалима в смысле Откровения Иоанна Богослова. Новее 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 свята го», «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). Престол Бога и служение Ему Иоанну Богослову дано видеть в следующих образах: «Престол сиял 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 тропом 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, «опоясанные по персям золотыми поясами» (15, 6), совершая различное служение Богу. При этом у них оказываются «золотые кадила», «чаши», «книги». Ангелы, старцы, священники и праведники, пребывающие здесь, приносят Богу славословия, молитвы, прошения, воспевают «Свят, Свят, Свят Господь Бог Вседержитель» (4, 8), «Аллилуиа» (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 всё происходящее в «храме небесном» и само устройство этого храма поразительно соответствуют 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). Диакон и иподиакон, опоясанные по персям, входят и выходят, совершая каждение и различные служебные действия; поются славословия, молитвы, в том числе — «Свят, Свят, Свят», «Аллилуиа» 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 всё же определенное знамение Святой Земли — Палестины (в смысле историко-литургическом). Здесь заметно явное неравновесие, неполнота: образом храма небесного алтарь может быть иконографически, а образом земной Палестины — нет. Между тем, именно Палестина как «земля обетованная» — прообраз обетованной земли Царства Небесного только и может быть образом этого Царства, его проекцией 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), т. е. как бы вынести из алтаря и развернуть на местности Вифлеем, Голгофу, Гроб Господень, 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, обетованной «новой землей» будущего.

Вот это и «увидел» святитель Никон, обладавший поразительно развитым и тонким символическим мышлением. Он понял, что иконографически отобразить Небесное Царство, сокровенно пребывающее и духовно созерцаемое в каждом храме, можно только воссозданием целостного комплекса палестинских святых мест.

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» связываются 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 Новаго Иерусалима, монастырь бо, его же созда, нарече Новым Иерусалимом со всеми окрест лежащими, именуя Святыи Гроб, Голгофу, Вифлеем, Назарет, Иордан»¹⁵².

Никон решительно отрицал обвинение в том, что он именовался «патриархом Нового Иерусалима», но на суде его уличили, представив письмо, написанное им Илариону, архиепископу Рязанскому, где он так и называл себя. Никон вынужден был признать: «Рука моя, разве описался»¹⁵³. Однако нежелание Никона сознаться в том, что он склонен был так именоваться, вызывалось тем, что он не имел в виду возвеличить себя до звания патриарха Небесного «Нового Иерусалима». Когда на том суде его спросили, зачем он в письме к Патриарху Константинопольскому Дионисию назвал Воскресенский монастырь «Новым Иерусалимом», Никон ответил, что «намерение» его «к горнему Иерусалиму и называл себя того Иерусалима священником»¹⁵⁴.

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 вождленным 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 г., который постановил: «Яко людии народа российского зело блазнятся, сущи невежди, о имени монастыря Нового Иерусалима, паче же в последний дни сия, в няже концы век достигоша, и в той их блазни велие есть хульное слово на святейшаго Никона патриарха и того ради... не подобает писати, ниже именовати монастырь он Святого Воскресения Христова Новым Иерусалимом». Собор определил «писати его сице: «Монастырь Воскресения Христова, по образу церкви Иерусалимския, или монастырь Новый Воскресения Христова»»¹⁵⁵. Как видно, все величие замысла Никона о Новом Иерусалиме под Москвой как образ грядущего Небесного Царства 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. — *Прот. Л.*) еще лишний раз мы сталкиваемся с тем конкретным, можно сказать, материальным воплощением умозрительных представлений, столь свойственным русским людям XVII в.»¹⁵⁶

Обвинения Никона 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 повелению 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 водворился 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. — Прот. Л.) по опасному видению промысла — Божественное наслаждение, торжество достойных знаменует. Изобразися же сие таинство в лето 7175 (1666 г.) году, сентября в 1 день» (курс. мой. — Прот. Л.)¹⁵⁷.

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 Палестина», таким образом, является вполне закономерным развитием этой символики. Здесь святые места, сокровенно обозначаемые церковными предметами, как бы «вынесены» из алтаря и расположены на местности явно, в виде, приближенном к их историческим прототипам. Но алтарь — это образ храма Небесного в Небесном «Новом Иерусалиме», где «Агнца как бы закланного» Иоанн Богослов видит «на престоле» (Откр. 5, 6). Значит, весь комплекс святых мест Никоновского Нового Иерусалима, «вынесенных» из алтаря, не может быть ни чем, иным, как образом Небесного Царствия.

Особенно ясные свидетельства об этом содержатся в надписях па колоколах, отлитых в Воскресенском монастыре при Никоне. Судя по стилю, текст этих надписей, как и изразцовой надписи, принадлежит самому Патриарху. Большой интерес представляет Всехсвятский колокол. Он весил 200 пудов, на нем были помещены «дванадесятые минеи» на весь год в лицах. В верхних поясах колокола разъяснялась *Богоустановленность* звуковых символов ссылками на ветхозаветные «трубы» и «кимвалы», которые в Новозаветной Церкви трансформированы в колокола. В нижних же поясах было написано следующее:

«Наша брань не к плоти и крови, но к началом и властем и к миродержителем тмы века сего, к духовом злобы поднебесным, и елицы победита, о таковых сбуться другое Писание: «Святии вси победиша царствия, — содеяша правду, получиша обетования», и паки: «Побеждающаго сотворю столпа Церкви Бога Моего»; и по мале рече: «Побеждающему дам сести со Мною на престоле Моем, якоже и Аз победих и сдох со Отцем Моим на престоле Его»; и паки: «Побеждали наследит вся, и буду ему Бог и той будет Мне в

сына»; и паки: «Побеждающему дам ести от древа животнаго, еже есть посреде рая Божия»; о них же есть инде речеся: «Сии суть приидоша от великия скорби, и испраша ризы своя в крови агньчи, сего ради суть пред престолом Божиим и служат ему день и ночь, в церкви Его ноюще песнь нову, глаголюще: «Достоин еси прияти книгу и отверсти печати сия, яко заклан бысть, и искупи пас Богови кровию Своею, от всякаго колена и языка, и людей, и племен, сотворил еси нас Богови нашему цари и иереи, и воцарихомся на земли, с ними Бог их, отимет всяку слезу от очию их, и смерти не будет ктому, ни, плача, ни вопля, ни болезни не будет ктому, яко первая мимоидоша; блажени творящий заповеди Его, да будет бласть им древо животное, и вратами внидут во град, с ними же сподоби. Боже, нас причастником быти; строптивым же и неверным, и скверным убийцам, и блуд творящим, и идоложрецам, и всем лживым, часть их в озере горящем огнем и жупелом. Слит сей кимвал во славу Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, в монастыре святаго Воскресения, рекомом Нового Иерусалима, тщанием и труды смиреннаго Никона, Божией милостию Патриарха, с прочими трудившимися, при архимандрите Герасиме, лета 7173 году, ноемврия, в 3 день, а от Воплощения Бога Слова 1664, индикта 20; вылил колокол того же монастыря монах Сергей, а святцы набирал того же монастыря трудник Петр Заборский»¹⁵⁸.

Итак, «Всехсвятский» колокол Нового Иерусалима благовестил словами Откровения Иоанна Богослова о грядущем Небесном Царстве, призывая к нему, напоминая о средствах достижения 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, «рекомаго Новым Иерусалимом», с Небесным «Иерусалимом новым», предреченным в Апокалипсисе...

1 сентября 1658 года был заложен каменный собор Воскресения Христова по образцу 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 гг., он все время до конца 1666 г. 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 святитель 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 Новоиерусалимском музее. — *Прот. Л.*) и впадесея молитвам и посту и воздержанию сам собою беспрестанно надзирати, и плинфы (кирпичи) носити на руках своих и на раменах... Таже... начат окрест монастыря пруды копати и рыбы сажати, и мельницы устроивати и всякие овощные сады насаждая, такоже с братиею и лес секуще, поля к сеянию расширяюще, из болота же рвы копающе, сену кошение устрояюще и сено гребуще, везде же труды труждаяся, сам собою во всем образ показуя; и сам везде на трудах прежде всех обретаяся; последи же трудов исходя: и тако пребывавше, труды к трудам прилагая»¹⁵⁹. Обычная одежда Патриарха при этом была «от кож овечьих и ряса от влас агничих 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 пустынь отхождаше и тамо жесточайшее житие живяше, вящшия молитвы и поклоны и пост прилагаше, сна же всегда вельми мало требоваше, яко в нощенствие точию три часа»¹⁶⁰.

За братской трапезой и в праздники Никон всегда угощал странников и нищих. «И по обеде убо всем оным странным пришельцем нозе умываше, елико их случашесея». В те годы по случаю войн многие «ратные люди» искали и находили приют и отдых в монастырских стенах. Патриарх «их всех приимаше и насыщаше и ноги их омываше, елико не приключишася, яко бе по двести и по триста во един день»¹⁶¹. 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»¹⁶².

Духовные подвиги и труды Патриарха Никона Господь венчал благодатными дарованиями. Во время его правления и после ухода в Воскресенский монастырь многие люди получили чудесные исцеления по его молитвам¹⁶³. Впоследствии, находясь в ссылке, святитель Никон по особому Божию внушению занялся лечением больных, о чем будет сказано в соответствующем месте. При этом он использовал не только молитву и освященные воду и елей, но и чисто врачебные, лекарственные средства, что свидетельствует об искреннем желании святителя помогать страждущим, а не создавать о себе ложную славу. Известно несколько важных пророческих сновидений Патриарха Никона¹⁶⁴. Многие факты жизни говорят о наличии у него также дара прозорливости¹⁶⁵.

К концу 1666 г. грандиозное здание Воскресенского 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 г. был достроен и освящен главный собор Воскресения Христова. В период с 1679 по 1694 гг. были сооружены другие каменные храмы, палаты и кельи монастыря, воздвигнуты прекрасные каменные стены с башнями и надвратным храмом Входа Господня 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, где он особенно часто любил служить, под Голгофой — во имя Иоанна Предтечи, «иже за истину пострадал радуясь», и церковь Успения Богородицы в северном крыле собора, где в прототипе — 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; где же на сем месте гроб Святейшего Архиеерея Никона, Патриарха Московского»¹⁶⁶. Внутреннее устройство собора в точности воспроизводит по плану и размерам устройство Иерусалимского храма Воскресения в Палестине. Здесь были созданы, кроме Голгофской церкви, Гроб Господень с часовней (кувуклией) над ним, камень миропомзания, плита «середина вселенный» 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 Новоиерусалимский храм, создаваемый святителем 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»¹⁰⁷.

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. 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 па мощном барабане возносится высоко вверх золотой главой — «шлемом» —, сияющей, 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 Господним 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 украшен поливными изразцами с основной гаммой цветов — желтым, синим, зеленым, прозрачно-коричневым, с добавлениями белого и темно-красного. Изразцы образуют пояса и карнизы, бегущие вокруг 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 создастся не только прекрасным декором, но и совершенно новым, пи 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. 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 возмощается 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: пойдя, 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. Градообразный 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 оцепить 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; эти «хулы не мощно написати»¹⁶⁸. Но и враги Патриарха из православных не преминули воспользоваться дерзновенной необычайностью Нового Иерусалима для нападков на его создателя.

Первое открытое обвинение Никона по этому поводу содержится в 13-м вопросе Стрешнева Паисию Лигариду и в ответе последнего. Никону достаточно было во всем сослаться на царя, изволившего утвердить замысел. Можно было целиком прикрыться только версией «случайности» всей затеи. Но Патриарх пошел па 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 умышлениями 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 как не грешно переписывать Евангелия и другие святые 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 приснопамятноу 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 (т. е. собственно иконой) и образом, созданным «воображением (сооружением) святых вещи»; и то, что является иконами, и то, что является храмами и жертвенниками, — «повсюду от первообразных размножишася»¹⁶⁹.

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 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»¹⁷⁰. 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 усваиваются 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, 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, потому 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 святителем Никоном икона Горнего Иерусалима — «Невесты Агнца» изображает эту Невесту в православных ризах русского покроя, 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 в., 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 первые годы существования обители он населяет ее не только русскими, но и представителями разных национальностей, принявшими 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, — *Прот. Л.*) и белорусцы и новокрещенные жиды в монашеском чину и в белецком»¹⁷¹. В «деле» Патриарха Никона упоминаются еще и немцы (крестник Патриарха — Денис Долмапов, Михаил да Иван Магнусовы)¹⁷². Были там и литовцы.

Одновременно Никон открывает монастырь для посещения гостей, в том числе и неправославных. «Приезжали же мнози изо многих стран и земель иноземцы, хотяще видети лице его и зрети такового великаго строения, и он же всех с радостию приимаше»¹⁷³, — пишет Шушерин, или, как свидетельствует «Монастырский летописец», «иностранныи издалеча шествие творят, любезне со удивлением здание зрят». Значит, как центр паломничества Новый Иерусалим открыт был для всех людей любых народов и вер. Жить и трудиться в нем могли тоже люди любых народов, но лишь принявшие Православие!

Таким образом, по замыслу Патриарха 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 как бы центром Вселенской Церкви, 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 та сравнительная легкость, с которой Никон оставил правление, и те неосторожные, хотя и неслучайные, обмолвки о себе как «Патриархе Нового Иерусалима», и те условия окончательного отречения от власти в Русской Церкви, какие он поставил в 1665 г. 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 становится владыкой своего рода монашеского «острова» внутри Церкви, причем такого острова, который был бы духовным центром, главной точкой не только Русской, но и Вселенской Екклесии!

Но если мысленно вернуться к началу 1656 г., 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 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 Зюзина указание на особое участие враждебных иностранных государств в интриге против Патриарха Никона, точнее — против единства и согласия между ним и русским царем. К тому же 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 разные люди, в основном, свои же (Неронов, Питирим,

Сытин, Боборыкин, С. Стрешнев и другие), но на решительных этапах подключались 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 г. и конца 1665 г. 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»¹⁷⁴. Это очень верная характеристика. В последнее время стали известны данные Римской Конгрегации пропаганды веры, опубликованные католическим историком о. Пирлингом. Из них явствует, что Паисий Лигарид всегда был искренним католиком, в 1639 г. принял рукоположение во пресвитера от униатского митрополита Рафаила Корсака, в 1641 г. был назначен католическим миссионером на Восток с жалованьем сначала в 50, потом — 60 скуди. В 1652 г. Лигарид, притворившись православным, был рукоположен в сан митрополита Газы Иерусалимским Патриархом Паисием. При этом он продолжал получать содержание от Конгрегации пропаганды. В 1662 г. (в год своего приезда в Москву!) Лигарид писал в Рим упреки в задержке жалованья и давал объяснения, как он стал православным митрополитом, ибо Конгрегация отказывалась признавать за ним этот сан. Лигарид умер убежденным католиком. Отец Пирлинг удивляется: «Поразительно его гнусное корыстолюбие, неожиданно являющееся после долгого служения науке и Церкви. Он был орудием царя для низвержения Никона и довольствовался таким жалким положением... Он ничего не создал для России, ничего дельного по себе не оставил, в пользу Рима он также ничего не сделал»¹⁷⁵. Пирлинга следует поправить: Лигарид очень много сделал для раскола церковной и царской власти в России, т. е. для ослабления внутренней крепости страны, и для осуждения Патриарха Никона, которому он лукаво приписал властолюбивые «папистские» стремления, что служило и до сих пор служит для некоторых отечественных историков поводом к неверной отрицательной оценке великого святителя. Внешне мало заметную, но очень важную роль сыграла также клеветническая интрига нескольких иноплеменников из числа работников Новоиерусалимского монастыря, действовавших заодно со своим сродником по плоти «лекарем царския аптеки» Даниилом, который

систематически нашептывал Алексею Михайловичу разные сплетни и небылицы о Никоне¹⁷⁶. Патриарх в письме к царю в 1667 г. много говорил об этой интриге, придавая ей очень большое значение¹⁷⁷. Как можно судить из письма и из рассказа Шушерина, эта клевета, породившая очередное «дело» и «розыск», была пущена в ход в 1665 г., т. е. 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 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 Ушакова¹⁷⁸. 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, поэтов¹⁷⁹. 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 сан игуменов и архимандритов.

После смерти святителя 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 кафелическое значение, превратившись просто в

одну из видных, но обычных обитателей. Дело в том, что в полной мере замысел Никона о Новом Иерусалиме был известен, пожалуй, одному только Алексею Михайловичу. Даже близкий Патриарху Шушерин, 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, преобразование 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 останется образом, иконой исторической и Горней, грядущей «обетованной земли»...

ПРИМЕЧАНИЯ

¹⁴⁶ *М. А. Ильин.* Каменная летопись Московской Руси. М., 1966, с. 16, 49—58.

¹⁴⁷ О соотношении понятий собрания верующих и дома Божия в слове «церковь» очень подробно — у о. Павла Флоренского. Экклезиологические материалы. «БТ», вып. 12. М., 1974, с. 175-179.

¹⁴⁸ *Он же.* Иконостас. «БТ», вып. 9. М., 1972, с. 96.

¹⁴⁹ См. *Л. Успенский.* Смысл и язык икон. «ЖМП», 1955, № 6.

¹⁵⁰ *М. А. Ильин.* Цит. соч., с. 58.

¹⁵¹ *Г. В. Алферова.* К вопросу о строительной деятельности Патриарха Никона. Сб. «Архитектурное наследство». М., 1969, № 18, с. 42—44.

¹⁵² *И. Субботин.* Дело Патриарха Никона. М., 1862, с. 245.

¹⁵³ *С. М. Соловьев.* История России с древнейших времен. Кн. VI. М., 1961, с. 264.

¹⁵⁴ Митроп. *Макарий.* История Русской Церкви. Т. XII. СПб., 1883, с. 720.

¹⁵⁵ *И. Субботин.* Цит. соч., с. 216—217.

- ¹⁵⁶ *М. А. Ильин*. Цит. соч., с. 201.
- ¹⁵⁷ Архим. *Леонид* (Кавелин). Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря. М., 1876, с. 100.
- ¹⁵⁸ Там же, с. 89—92.
- ¹⁵⁹ Известие о рождении и о воспитании и о житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Шушериным. М., 1871, с. 34.
- ¹⁶⁰ Там же, с. 50—51.
- ¹⁶¹ Там же, с. 50.
- ¹⁶² Архим. *Леонид*. Цит. соч., с. 14.
- ¹⁶³ Митроп. *Макарий*. Цит. соч., т. XII, с. 338.
- ¹⁶⁴ *С. М. Соловьев*. Цит. соч., кн. VI, с. 225—226, 250; 246—247; Митроп. *Макарий*. Цит. соч., т. XII, с. 247.
- ¹⁶⁵ См., например, данный очерк, с. 170, 198.
- ¹⁶⁶ Архим. *Леонид*. Цит. соч., с. 82.
- ¹⁶⁷ Новый Иерусалим. Памятники архитектуры XVII—XVIII вв. Изд. «Советская Россия». М., 1971, с. 3.
- ¹⁶⁸ *Н. Субботин*. Цит. соч., с. 217.
- ¹⁶⁹ ЦГАДА, ф. 27, д. 140, ч. III, лл. 114—115 об.
- ¹⁷⁰ Там же, л. 116.
- ¹⁷¹ «Известие...», с. 42.
- ¹⁷² Митроп. *Макарий*. Цит. соч., т. XII, с. 458.
- ¹⁷³ Известие, с. 42.
- ¹⁷⁴ Митроп. *Макарий*. Цит. соч., т. XII, с. 526—527.
- ¹⁷⁵ *М. В. Зызыкин*. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. Ч. I. Варшава, 1931, с. 210—213.
- ¹⁷⁶ Известие..., с. 51—52.
- ¹⁷⁷ *Я. Л. Барсков*. Памятники первых лет русского старообрядчества (далее — ПРС). СПб., 1912, с. 106—108.
- ¹⁷⁸ Архим. *Леонид*. Цит. соч., с. 14.
- ¹⁷⁹ Творения новоиерусалимских поэтов составили даже особую

«школу» и стали видным явлением литературной жизни России 2-й половины XVII в. (*А. М. Панченко. Русская стихотворная культура XVII в. Л., 1973, с. 103—116*).