МИТРОПОЛИТЪ МОСКОВСКІЙ

МАКАРІЙ (БУЛГАКОВЪ)

КАКЪ ПРОПОВѢДНИКЪ.

В. Кипарисова.

2-я типографія
А. И. Снегиревой, въ Сергіевомъ Посадѣ Моск. г.
1893.

Типографіи А. И. Снегиревой
въ Москвѣ и Сергіевомъ Посадѣ.



Оттискъ изъ №№ 1, 3, 4, 7 и 8 Богословск. Вѣстника за 1893 г.

Печатать позволяется Ректоръ Академіи Архимандритъ Антоній.

СОДЕРЖАНІЕ.

Введеніе. Личность преосвящ. Макарія, какъ іерарха русской церкви (стр. 1—9).

ГЛАВА I. Какъ великъ была дѣятельность Макарія въ области церковно-учительства. — Сравнительно малое количество произнесенныхъ имъ проповѣдей. — Причины этого — внѣшнія и внутреннія.—Періоды его проповѣдничества (стр. 9—44).

ГЛАВА II. Взгляды Макарія на дѣло проповѣдничества.—Главныя направленія и вліянія въ области русской проповѣди въ эпоху воспитанія и первоначальной дѣятельности Макарія.—Независимость его какъ проповѣдника —Его гомилетическая теорія.—Основа существованія проповѣди, по Макарію.—Разные способы наученія въ церкви христіанской.— Живая проповѣдь.—Необходимость образованія пастырей какъ слѣдствіе необходимости проповѣди.—Забота Макарія объ усиленіи проповѣдничества (стр. 44—93).

ГЛАВА III Содержаніе и форма проповѣдей Макарія.—Способы приготовленія и произнесенія Макаріемъ своихъ проповѣдей.—Языкъ его проповѣдей.—Такъ назыв. текстъ проповѣди и отношеніе къ нему проповѣдника.—Общая характеристика проповѣдничества раннѣйшаго періода жизни Макарія (стр. 93—137).

ГЛАВА IV. Современность проповѣди Макарія.—Понятія о современности проповѣди, обращавшіяся во времена Макарія — Въ какомъ смыслѣ была современна его проповѣдь.— Отношеніе его проповѣди къ важнѣйшимъ вопросамъ церковно-общественной жизни:—къ народному просвѣщенію, къ наукѣ вообще и къ богословской въ частности, къ реформамъ шестидесятыхъ годовъ.—Почему Макарій не былъ пессимистомъ.—Макарій какъ полемистъ въ проповѣдяхъ.—Свойства его полемическихъ пріемовъ.— Его теоретическія воззрѣнія на полемику въ богословскихъ вопросахъ.— Различеніе вопросовъ вѣры отъ вопросовъ богословской науки. — „Христіанинъ подчиняетъ свой умъ вѣрѣ, но не подавляетъ его въ себѣ“.— Правъ ли былъ Макарій въ своихъ понятіяхъ о полемическомъ элементѣ въ проповѣди и о богословской полемикѣ вообще (стр. 137—177).

ГЛАВА V. Близость къ жизни проповѣдничества Макарія.—Какое оправданіе для себя имѣетъ это свойство проповѣдничества и въ какомъ смыслѣ оно проявляется у Макарія —Простота и общедоступность его моральныхъ требованій.—Примѣры этого.—Отношеніе его къ высшимъ степенямъ моральной жизни;—взглядъ на самоотверженіе и подвигъ.—Вытекающее отсюда пониманіе имъ задачъ церковной проповѣди въ отношеніи къ потребностямъ временной жизни.—Взглядъ на народъ и потребности жизни народной и жизни общественно-государственной.—Отношеніе Макарія къ русскому духовному сословію. — Призывы его къ христіанской любви къ людямъ, какъ особенно замѣтная черта въ его проповѣдяхъ. — Любовь и человѣколюбіе. — Другія свойства идеи любви, какъ эта идея раскрывается Макаріемъ.—Заключеніе.—Мѣсто Макарія въ исторіи русскаго проповѣдничества (стр. 177—229).

Митрополитъ Московскій Макарій (Булгаковъ) какъ проповѣдникъ.

9 Іюня 1882 года церковь московская лишилась своего предстоятеля—блаженной памяти митрополита Макарія. Кончина его была встрѣчена съ глубокой скорбію не одними только по плоти присными почившему, но и людьми не связанными съ нимъ ничѣмъ, что обычно связываетъ насъ въ ежедневной жизни, и даже видѣвшими его лишь на высотѣ епископскаго престола. Это и неудивительно. Кому не было извѣстно, что Макарій былъ другомъ всего лучшаго, что̀ дано Творцемъ человѣку: науки боговѣдѣнія и науки человѣковѣдѣнія, науки труда и воздержанія, скромности и твердости, науки восходить на высоту совершенства и—быть близкимъ ко всему, что̀ добро и человѣколюбиво? И приснопамятный архипастырь былъ не только оплаканъ, но и достойно прославленъ: не словомъ лести, не словомъ суетнаго обычая явилось тогда слово церковное о почившемъ, а по истинѣ словомъ любви и скорби о внезапномъ отшествіи всегда чтимаго архипастыря. „Господи! что это такое? Что стало съ нашимъ земнымъ отечествомъ, что Ты такъ часто, такъ нежданно берешь отъ насъ лучшихъ людей въ отечество небесное? Поистинѣ сдѣлались мы недостойными Твоихъ великихъ милостей, Твоей отеческой любви“! Такъ десять лѣтъ тому назадъ восклицалъ въ одномъ изъ надгробныхъ словъ, одинъ изъ церковныхъ ораторовъ, нынѣ тоже почившій. Смущенные внезапной утратой ораторы воспоминали о томъ, „что имѣли и чего лишились“, просили доблестнаго пастыря и учителя Церкви „принять посильное слово признательной памяти, — слово печалующее

объ отшествіи, но и ищущее утѣшенія отъ его же духа, уже предстоявшаго престолу небесному“ [1]). Было глубоко искренне тогда слово это, когда всенародно свидѣтельствовало оно, что умственныя и нравственныя доблести Макарія „заставляли насъ признавать и чтить въ немъ не только законную духовную власть, которая всегда имѣетъ за себя свидѣтельство Божіе, но и духовную мудрость, которая имѣетъ за себя лучшія свидѣтельства человѣческія“ [2]). И посему было всякое нравственное право говорить тогда, какъ и говорилось это въ словахъ церковныхъ, что „никогда не отыдетъ отъ насъ память“ о Макаріѣ. „Не забудетъ тебя—слышали мы тогда—Церковь Православная, на пользу которой ты такъ много потрудился; не забудетъ тебя земля русская, въ сокровищницу просвѣщенія которой ты внесъ столь цѣнный вкладъ; не забудутъ тебя паствы, среди которыхъ право правилъ ты слово истины Христовой“ [3]). „Твои охотныя и нескудныя жертвы на поощреніе просвѣщенія... всегда будутъ жить въ нашей памяти и возбуждать въ сердцахъ нашихъ молитвенныя чувства“.

Но помнимъ ли мы уже теперь того, кого обѣщались помнить? А также,—„довольно ли мы цѣнили“ великое достояніе, данное нѣкогда въ лицѣ Макарія, „когда его имѣли? Съумѣемъ ли достойно оцѣнить, когда его лишились“? [4]) Не буду отвѣчать ни утвердительно, ни отрицательно на эти вопросы, ибо попытка отвѣчать на него, думаю, была бы притязаніемъ на проникновеніе въ сердца человѣческія. Но не обинуясь буду утверждать, что мы *должны* помнить имя Макарія. Если мы вообще должны помнить имена предстоятелей той церкви помѣстной, къ которой волею Провидѣнія принадлежитъ каждый изъ насъ: то тѣмъ болѣе не должно ли это сказать о такомъ предстоятелѣ, о которомъ какъ будто прямо и говоритъ древнее слово, и который во всякомъ случаѣ, въ мѣрѣ возможности для человѣческаго несовершенства, несомнѣнно осуществлялъ собою древній совѣтъ предстоятелю: „будь благъ, добръ,

---

[1]) Прот. Н. А. Сергіевскій.
[2]) Прот Д. И. Кастальскій.
[3]) Прот. А. И. Соколовъ.
[4]) Прот. Н. А. Сергіевскій.

привѣтливъ, не жестокъ, не суровъ, не безчеловѣченъ, не напыщенъ, не человѣкоугодливъ, не боязливъ, не скрывающій отъ подчиненныхъ народовъ законовъ Божіихъ, не скоръ къ изгнанію и изверженію, но остороженъ, не удобопреклоненъ къ порицанію“ и т. д. (Апост. Пост. стр. 21)? „Епископъ трудится день и ночь“—говорили въ древности: и опять, что̀ мы лучше всего, достовѣрнѣе всего знаемъ о епископѣ Макаріѣ, какъ не то прежде всего, что онъ былъ „мужъ изумительнаго, чисто подвижническаго труда“? „Кто скажетъ, что нашъ приснопамятный архипастырь мало трудился? Онъ прилагалъ труды къ трудамъ, къ трудамъ обязательнымъ присоединялъ труды добровольные“ и труды такіе, которые „неминуемо должны были соединяться съ бдѣніемъ и среди нихъ необходимо долженъ былъ убѣгать сонъ отъ очей труженика“? [5]) Но еслибы даже мы оставили на время мысль о почившемъ какъ о предстоятелѣ и пытались удержаться только на представленіи о Макаріѣ, то нельзя, думаемъ, будетъ не согласиться съ тѣмъ, что — „успокоительно и отрадно воспоминать о такихъ людяхъ во дни повсюднаго оскудѣнія и великаго шатанія нашихъ мыслей и совѣстей“,—какъ это говорилъ одинъ изъ церковныхъ ораторовъ десять лѣтъ тому назадъ, но что̀ едва ли потеряло значеніе и теперь: ибо „благодаря нравственной мощи такихъ историческихъ людей, твердо стоитъ и крѣпнетъ народъ, которому принадлежатъ они, держится самый міръ, ибо стояніе міра есть сѣмя святое“ [6]). Макарій же „съ непоколебимою твердостію стоялъ въ своей нравственной высотѣ посреди вѣчно колеблющейся зыби нравственныхъ воззрѣній и убѣжденій, сообразно вѣяніямъ времени въ образованныхъ и влятельныхъ классахъ нашего общества“. Мало того: одинъ древній учитель церкви прямо утверждалъ, что—„не благочестно и не безопасно (конечно, въ смыслѣ нравственной дисциплины) было бы чтить памятованіемъ житія нечестивыхъ и проходить молчаніемъ людей, прославившихся благочестіемъ“ [7]), — и притомъ проходить молчаніемъ въ этихъ стѣнахъ, гдѣ едва ли найдется чело-

---

[5]) Свящ. Н. А. Елеонскій въ Правосл. Обозр. 1882, № 12, стр. 800—801.
[6]) Ibid.
[7]) Свят. Григорій Богословъ, Твор. ч. II. 180.

вѣкъ, который никогда не имѣлъ обращенія съ твореніями Макарія, и гдѣ ежегодно наши труды не скудно поощряются не только *отъ имени* Макарія, но и въ собственномъ смыслѣ—отъ плодовъ труда его,—труда цѣлой жизни, плоды котораго отданы имъ лишь на то, чтобы мы и намъ подобные, не бывшіе и даже не могущіе быть извѣстными ему и по имени, могли имѣть это поощреніе![8]) Всѣмъ намъ, конечно, иногда нравится въ историческихъ личностяхъ всего болѣе то, что отвѣчаетъ не самой лучшей, но можетъ быть должно будетъ сказать—человѣчески законной сторонѣ нашей природы и отъ того мысленный взоръ останавливается, а душа памятуетъ о такъ называемыхъ симпатическихъ сторонахъ исторической личности. А какъ былъ богатъ Макарій этими чертами. Истинно уже не нами сказанное слово, что всякій имѣвшій счастіе личныхъ сношеній съ славнымъ іерархомъ, не могъ не замѣчать привлекательной внимательности въ его обращеніи со всѣми безразлично. „Вы видѣли въ немъ истинное воплощеніе власти, полную гармонію высоты духа съ высотою церковно-общественнаго положенія, и вы ставили себѣ *въ особую честь* подчиненіе ему, и душевно и сердечно преклонялись и благоговѣли предъ блестящими отличіями его души“. При общеніи съ нимъ „въ вашемъ сердцѣ разливалось спокойствіе и удовольствіе, поднималось и расширялось самочувствіе отъ непосредственнаго общенія съ архипастыремъ отцемъ. За внѣшнимъ обликомъ высокаго начальника вамъ виднѣлся прежде и яснѣе всего человѣкъ со всѣми свойствами естественнаго человѣческаго духа, возвышавшійся надъ вами не наружно, но внутренно, не внѣшними отличіями, но неотъемлемыми качествами духа“[9]).—

---

[8]) Московская Духовная Академія ежегодно выдаетъ до тысячи рублей въ преміи за лучшіе ученые труды своихъ наставниковъ и воспитанниковъ, согласно завѣщанію Митрополита Макарія, предоставившаго Академіи соотвѣтственный капиталъ. Но, какъ извѣстно, всѣ премиальные капиталы Макарія составлены имъ изъ сбереженій отъ продажи его ученыхъ трудовъ, матеріальными выгодами которыхъ онъ лично во всю свою жизнь не пользовался!

[9]) Къ чужимъ словамъ авторъ осмѣливается присоединить воспоминаніе о личныхъ впечатлѣніяхъ. Приводятъ къ нему новопоступившаго наставника духовно-учебнаго заведенія: архипастырь прежде всего освѣдомляется объ имени и отчествѣ представляемаго: конечно, не важное обстоятельство; но оно показываетъ, что приведенный разсматривается прежде всего

Нѣтъ надобности теперь говорить о многихъ изъ этихъ такъ называемыхъ симпатичныхъ чертахъ его характера: желающихъ читать рѣчи объ этомъ можно отослать къ церковнымъ словамъ времени его кончины, гдѣ съ рѣдкой правдивостью былъ начертанъ нравственный образъ тогда только что почившаго. Съ своей стороны можемъ прибавить только, что, по нашему мнѣнію, одну сторону своей личности самъ почившій прекрасно обрисовалъ въ словѣ о другомъ подвижникѣ науки—разумѣемъ С. М. Соловьева. Въ самомъ дѣлѣ, до послѣдней іоты приложимы слова историка „русской церкви“, сказанныя объ историкѣ Россіи, что—„недовольно продолжительна была его земная жизнь, и намъ жалко, что онъ скончался еще рано; но и въ данный ему періодъ времени онъ совершилъ столько, сколько иные не совершили бы въ продолженіи даже столѣтней жизни“. „Предъ нами—гигантскій трудъ“ (разумѣется Исторія Россіи). О чемъ говоритъ этотъ трудъ? „Говоритъ прежде всего о необыкновенномъ талантѣ, о необыкновенныхъ способностяхъ души, которыми надѣлилъ его Богъ, и которыя онъ самъ развилъ до послѣдней степени; говоритъ о необыкновенномъ трудолюбіи [10]), безъ котораго невозможно было

какъ христіанинъ-человѣкъ, а не „кто-то“, съ кѣмъ непріятный долгъ вынуждаетъ тратить драгоцѣнное время. Приведенный, сказавъ свое имя, начинаетъ чувствовать себя не въ состояніи какой-то опасности, а въ состояніи человѣка дѣйствительно имѣющаго счастіе быть предъ лицомъ того, имя котораго слышалось отъ юности.—Но отъ таковыхъ отношеній, однако, ничуть не изчезало сознаніе великости святителя: всякій чувствовалъ всю разность между собою и предстоящимъ ему лицомъ, большинству изъ образованныхъ людей заочно извѣстнымъ, и мы глубоко убѣждены въ томъ, что святитель во всю свою жизнь не видѣлъ примѣровъ, чтобы изъ этого вытекало ложное положеніе, т. е. чтобы кто нибудь предъ нимъ, побуждаемый его ко всѣмъ отзывчивостью, въ его присутствіи забывался. — Другой примѣръ. На просьбу того же наставника о разрѣшеніи на вступленіе въ бракъ не получилось рѣшеніе въ родѣ исторически извѣстнаго таковаго. „ежели не можетъ оставаться въ цѣломудріи, то пусть женится“, а призывалось на брачущагося Божіе благословеніе („Богъ благословитъ“).

[10]) Недавно изданные юношескіе опыты сочиненій Макарія въ нѣкоторыхъ этюдахъ обнаруживаютъ совершенно выдающійся умъ, умъ глубоко богословствующій уже въ то время. Таковы этюды о томъ, „нужна ли наука Богословія при Свящ. Писаніи“, или о томъ „спасутся ли язычники невѣрующіе въ І. Христа“. Послѣдній писанъ былъ еще въ семинаріи.

бы воздвигнуть такого памятника: *вся жизнь почившаго была непрерывнымъ, неустаннымъ подвижническимъ трудамъ.* Говоритъ о его необыкновенной любви къ наукѣ, которая могла воодушевлять его въ напряженномъ трудѣ, продолжавшемся цѣлые десятки лѣтъ; только эта любовь могла возгрѣвать и поддерживать въ немъ то мужество, терпѣніе и самоотверженіе, съ какими онъ проводилъ дни и ночи надъ древними хартіями". И въ заключеніе: „мы лишились его, но не вполнѣ лишились. Онъ умеръ для насъ своимъ тѣломъ; но не умеръ въ своихъ безсмертныхъ ученыхъ твореніяхъ; онъ разстался съ нами своею душею; но онъ остался среди насъ сокровищами своей души, которыя завѣщалъ намъ въ своихъ сочиненіяхъ" [11]).

Поминайте наставники ваша! Поминайте наставники! Слова эти слишкомъ не рѣдко слышатся съ каѳедры церковной. Но о нихъ не неблаговременнымъ мнѣ представляется теперь вспомнить разсужденіе славнаго предшественника славнаго Макарія, святителя Филарета. „Поминайте наставники! Въ сихъ словахъ—разсуждалъ святитель Филаретъ—есть нѣчто печальное. Поминаютъ то, чего уже нѣтъ. Итакъ, когда Апостолъ завѣщаваетъ поминать наставниковъ богоглаголивыхъ: то симъ самымъ показываетъ, что ихъ нѣтъ уже, и едва ли не предсказываетъ, что подобныхъ имъ не будетъ. Ибо какъ тѣмъ, что имѣемъ и видимъ легче пользоваться, нежели тѣмъ, что не видимъ и что уже миновало: то не очень нужно было бы заботиться о воспоминаніи наставниковъ прежде бывшихъ, еслибы подобные имъ непрерывно процвѣтали въ Церкви. Но Апостолъ заботится о воспоминаніи наставниковъ прежде бывшихъ: видно не надѣется, чтобы въ ихъ преемникахъ наставляемые вполнѣ обрѣли тѣ же духъ и силу, тѣ же подвиги и добродѣтели, то же слово и тѣже примѣры". И подлинно, замѣчаетъ за тѣмъ владыка, что—„на печальный видъ навело насъ апостольское завѣщаніе поминать нашихъ наставниковъ. Но смотрите, какъ оно же можетъ подать намъ и утѣшеніе".— Какъ же? Конечно, „поминать наставниковъ скончавшихся не то, что пользоваться живущими: *но слишкомъ мы велика*

---

[11]) Слова и рѣчи, произнесенныя въ московской епархіи, СПБ. 1890, стр. 64—65.

сія разность и не стóитъ ли одно другаго? Наставленіе отъ наставника живущаго — близко и удобопріемлемо, когда его видимъ и слышимъ; слово и примѣръ его въ семъ случаѣ такъ же живы, какъ и онъ самъ: преимущество не маловажное! Но что касается близости и удобопріемлемости наставленія и помощи духовной: близость въ духѣ не измѣряется областями жизни и разстояніями мѣста и времени, но мыслію, желаніемъ и любовію, созерцаніемъ, молитвою и вѣрою. Вѣра можетъ сблизить васъ съ наставникомъ воспоминаемымъ почти такъ же, какъ съ присутствующимъ: ибо и съ симъ (т. е. и съ присутствующимъ) душеполезно сближаетъ *она* же, а не просто видѣніе лица и слышаніе слова. Вѣра посредствомъ *писанія* или *преданія* оживитъ предъ вами *ученіе и примѣръ* отшедшаго къ Богу наставника, а посредствомъ молитвы—пріобрѣтетъ вамъ *его* молитву къ Богу.—*Симъ образомъ* поминайте наставники ваша и *безъ сомнѣнія вы будете удовлетворены въ потребностяхъ духа вашего такъ, что не будетъ нужды сѣтовать на несовершенство или скудость наставленія современнаго*“ [12]). Итакъ, поминаніе наставниковъ есть, по мысли святителя Филарета, оживленіе предъ собою *ученія и примѣра* отшедшаго къ Господу наставника,—ученія, унаслѣдованнаго отъ наставника въ его писаніяхъ и въ преданіи о немъ. Но—по истинѣ обширно ученіе Макарія, на вѣки сохраненное для насъ въ его писаніяхъ, иначе сказать: велико число книгъ, написанныхъ имъ въ излюбленныхъ имъ областяхъ—книгъ, изъ коихъ мы можемъ заимствовать ученіе; дано имъ много знанія, которое мы можемъ усвоять себѣ,—знанія, стоившаго почившему тяжкихъ цѣложизненныхъ трудовъ! Великъ памятникъ знанію, который онъ воздвигъ себѣ: уже подлинно человѣческая проницательность должна отказаться отвѣтить на вопросъ: придетъ ли въ забвеніе когда либо въ русской наукѣ имя Макарія? Но если намъ должно поминать наставниковъ, то „еще

---

[12]) Слова и рѣчи Филарета, изд. 1848 г., ч. I, стр. 258—259.—Заключительныя слова приведеннаго мѣста—о сѣтованіи на скудость наставленія современнаго—отвѣчаютъ на „сѣтованія“ среди общества христіанскаго въ родѣ такихъ: „гдѣ нынѣ наставники, которые глаголали бы слово Божіе съ такою силою, руководствовали ко спасенію съ такою вѣрностію, какъ Петръ или Павелъ“.

справедливѣе будетъ не любоваться только этимъ памятникомъ“ мысли и труда Макарія, „а на память себѣ о творцѣ этого памятника *снять* съ него и памятника *снимокъ*, взять урокъ въ своей жизни и дѣятельности. Тогда-то мы и дадимъ знать, что мы умѣемъ быть благодарными тому, кто жизнь свою отдалъ намъ (т. е. всѣмъ, кто имѣетъ по охотѣ или по должности обращеніе со знаніемъ, съ наукой) и кого при жизни мы не умѣли ни понять ни оцѣнить“ [13]). Однако, какой же *урокъ* возьмемъ мы изъ обширной области *ученія* Макаріева? Что найдемъ въ Макаріѣ такого, что и въ нашей специальной области можетъ служить примѣромъ для доступнаго подражанія? При духовномъ воззрѣніи на духовный образъ Макарія припоминаются слова св. Григорія Богослова, когда онъ собирался воспоминать одного изъ славныхъ церковныхъ учителей. „Не знаю — говорилъ однажды великій богословъ—какъ мнѣ распорядиться словомъ и найти способъ не продлить его чрезъ мѣру. Это былъ верхъ учености: однихъ превосходилъ онъ разнообразіемъ, другихъ—высотою познаній, нѣкоторыхъ — тѣмъ и другимъ. Объ учености его свидѣтельствуютъ многочисленныя и превосходныя сочиненія, которыя онъ написалъ въ нашу пользу“ [14]). Но такъ какъ, говорилъ св. Григорій, „на описаніе всѣхъ его доблестей и на изъявленіе имъ удивленія потребовалось бы, можетъ быть, болѣе времени, нежели сколько должно занять настоящее слово, при томъ все сіе было бы дѣломъ исторіи“ [15]): то „изъ многихъ *дѣлъ* его коснусь не многихъ, какія на сей разъ мнѣ представляетъ *память какъ болѣе извѣстныя*, чтобы только удовлетворить собственному желанію и воздать должное празднику“ [16]).—Изъ этихъ многихъ дѣлъ Макарія дѣло мнѣ наиболѣе извѣстное, или по крайней мѣрѣ долженствующее быть извѣстнымъ, есть *дѣло проповѣдничества* Макарія; да и послѣднее воспоминаніе о немъ въ моей памяти свя-

---

[13]) Прав. об. 1883, т. II, стр. 518—519. Приведенныя слова (И. С.) принадлежатъ, если не ошибаемся, одному изъ лицъ, занимающему нынѣ высокое положеніе въ іерархіи церковной

[14]) Св. Григорій Б. о св. Кипріанѣ, Твор. ч. II. 250—51.

[15]) До настоящаго времени однако еще нѣтъ историческаго очерка жизни покойнаго.

[16]) Ibd. въ похвальномъ словѣ св. Аѳанасію, стр. 179—80.

зывается съ его словомъ объ этомъ дѣлѣ [17]). Имя Макарія проповѣдника, правда, не столь славно какъ имя Макарія историка—богослова: но опять какъ будто бы именно о Макаріѣ сказаны были слова древняго богослова: „ему не много нужно было словъ, потому что для наставленія другихъ достаточно было его жизни“ [18]), подобно тому, какъ „ему рѣдко нуженъ былъ жезлъ, потомучто достаточно было слова“.—и конечно—не словомъ онъ прославился. Тѣмъ не менѣе эти „не многія слова“ все же носятъ ту же печать избранничества, какою отмѣченъ былъ Владыка, и мы надѣемся быть правыми, утверждая, что и въ этой области воспоминаніе о Макаріѣ можетъ составить „ученіе и примѣръ“, которые имѣютъ цѣну—по крайней мѣрѣ для нашего времени, если ужъ не на всѣ времена [19]).

I.

При обращеніи къ вопросу о проповѣдничествѣ Макарія, прежде всего возникаетъ мысль о томъ, какъ велика была дѣятельность Макарія въ области церковно-учительства въ

[17]) Личныя воспоминанія пишущаго это обрываются на воспоминаніи о посѣщеніи покойнымъ Владыкою экзамена въ Московской Духовн. Академіи по предмету исторіи проповѣдничества въ Маѣ 1882 года, то есть, всего лишь за нѣсколько дней до неожиданной кончины Владыки. Выслушавъ нѣсколько отвѣтовъ, изъ коихъ иные были совершенно удовлетворительны, на сколько могутъ быть удовлетворительны отвѣты на скоро приготовленные, Владыка, вставъ для прощальнаго благословенія присутствующихъ, обратился къ студентамъ съ слѣдующими словами: „вижу, господа, что вы интересуетесь и занимаетесь предметомъ: благодарю васъ! Это хорошо, имѣйте въ виду, что скоро на это дѣло (проповѣдничества) будетъ обращено самое серьезное вниманіе, и занятія эти вамъ пригодятся“. Что разумѣлъ Владыка подъ словами о серьезномъ вниманіи къ дѣлу проповѣди, онъ не объяснилъ; но, кажется, имѣлъ въ виду готовившіяся тогда мѣропріятія церковной власти къ усиленію русскаго церковнаго учительства, въ видѣ установленія обязательныхъ внѣбогослужебныхъ собесѣдованій.

[18]) „Не одною ораторскою рѣчью училъ онъ насъ, говорилъ тогда прот. С. К. Смирновъ: онъ поучалъ насъ и своими твореніями, богословскими, историческими. Не менѣе велика была учительная сила приснопамятнаго архипастыря, проявившаяся *въ его жизни*, въ его церковной дѣятельности“ (Прав. Обозр. 1882, № 6—7, стр. 589—90).

[19]) Люди проницательные и во времена не свѣтлыя въ жизни и для трудовъ Макарія утверждали, что „не замедлитъ придти время, когда ему воздастся по достоянію“. Попытаемся сдѣлать это хотя для одной изъ областей его трудовъ!

тѣснѣйшемъ смыслѣ, то есть учительства съ церковной каѳедры? Макарій состоялъ въ іерархическихъ степеняхъ свыше сорока лѣтъ (1841—1882): періодъ, конечно, такой, въ продолженіи котораго, даже примѣнительно къ существующей церковной практикѣ, количество сказанныхъ проповѣдей можетъ быть громадно. Но о количествѣ проповѣдей Макарія, не смотря на самый тщательный сборъ ихъ, сдѣланный уже послѣ его смерти, должно сказать, что количество всякаго рода рѣчей его, сказанныхъ въ качествѣ пастыря при какомъ бы то ни было случаѣ, количество это никакъ не превышаетъ двухъ сотъ (собственно 198). Мы, конечно, говоримъ судя по доступному намъ источнику — по печатнымъ изданіямъ его проповѣдей. Но можетъ быть именно здѣсь и имѣетъ приложеніе то соображеніе, что проповѣдывать и печатать проповѣди—не одно и тоже, и одно не совпадаетъ съ другимъ? Къ сожалѣнію (если только можно сожалѣть объ этомъ) случаи, гдѣ нашъ авторъ несомнѣнно сказывалъ проповѣдь, но она не была записана, и потому не могла дойти до настоящаго времени, всѣ извѣстны почти наперечетъ и далѣе мы должны будемъ отмѣтить, что иначе, т. е. многочисленныхъ проповѣдей устныхъ, и быть почти не могло [20]). Но можетъ быть суще-

[20]) Что, повидимому, нѣкоторыя проповѣди не были записаны или записаны, но затерялись для издателей, на это имѣются слѣдующія указанія: въ воспоминаніяхъ достоуважаемаго о архим. Григорія (Пр. Обозр 1888, № 1) читаемъ: „11 числа Мая (1879) владыка въ своей подворской церкви священнодѣйствовалъ и говорилъ поученіе“ (стр 13). Но этого поученія въ печатныхъ изданіяхъ не имѣется. Тотъ же свидѣтель удостовѣряетъ насъ, что чрезъ два дня Владыка въ Алексѣевскомъ монастырѣ сказалъ импровизованное слово, которое не было напечатано, потому, вѣроятно, что и послѣ его произнесенія оно Владыкой не было записано (ibd. стр. 16) О посѣщеніи въ 1880 году Владыкой Коломны тотъ же авторъ записалъ. „прочитавъ проповѣдь соборнаго протоіерея, написалъ на ней. благословляется къ произношенію, а сдавая ее утромъ на другой день сказалъ сочинителю (проповѣди), что желаетъ самъ сказать нынѣ слово: ему не поспалось и, рано вставъ, онъ успѣлъ обдумать слово И онъ дѣйствительно произнесъ слово на текстъ изъ Лук. XI, 28. Слово это также не напечатано, если и было положено на бумагу (ibd. стр. 33). Въ 1881 году подъ 28 Іюня тотъ же авторъ отмѣчаетъ: въ Спасобородинскомъ монастырѣ Владыка совершалъ литургію и послѣ служенія говорилъ, какъ сообщаетъ игуменья, между прочимъ о необходимости для человѣка предаваться во всемъ волѣ Божіей, о прощеніи и любви ко врагамъ“ (ibd. 36). Итакъ, если и въ послѣднемъ извѣстіи надобно видѣть указаніе на проповѣдь, то къ москов-

ствуютъ проповѣди писанныя, но не изданныя? Прямаго основанія отрицать, чтобы не было какой либо проповѣди неизданной. но существующей въ рукописи, мы не имѣемъ, конечно; но опять есть многія основанія думать, что только *случайно* это могло быть, т. е. что проповѣдь миновала рукъ его внимательныхъ издателей, какъ случайно могло затеряться какое нибудь сочиненіе святителя [21]). Такимъ

—

скимъ проповѣдямъ должно будетъ прибавить еще три-четыре проповѣди и—только! О другихъ мѣстахъ его служенія должно сказать, конечно, то, что тамъ не было такихъ внимательныхъ наблюдателей его дѣятельности, каковымъ оказался наблюдатель въ Москвѣ. Но для Петербурга, города самаго продолжительнаго пребыванія Макарія въ одномъ мѣстѣ, трудно будетъ утверждать, что къ петербургскимъ записаннымъ и изданнымъ, вообще извѣстнымъ теперь, проповѣдямъ должно прибавить нѣсколько не записанныхъ и слѣдов. не изданныхъ. Исключеніе составляетъ только одна проповѣдь на Благовѣщеніе, повидимому затерявшаяся въ письмѣ къ прот. Серафимову онъ упоминаетъ о ней; но ни въ одномъ изданіи проповѣдей мы ея не видимъ —Правда, въ одномъ изъ воспоминаній о немъ (г. Рыбакова) за періодъ 1855—1857 годы читаемъ; „экспромптомъ онъ всегда говорилъ и проповѣди, при чемъ конечно былъ обдуманъ планъ“ и пр (Прав. Об. 1883, т. II, стр. 536). Но авторъ, сколько можно догадываться, не утверждаетъ, что *онъ слышалъ много* этихъ экспромптовъ и вообще *много* проповѣдей, кромѣ одной, прощальной, которая и существуетъ въ печатномъ сборникѣ въ изд. 1891 года. О проповѣдяхъ въ Вильнѣ издатель виленскихъ проповѣдей (СПБ. 1880) дѣйствительно даетъ какъ будто разумѣть, что въ Вильнѣ проповѣдей произнесено было болѣе, чѣмъ напечатано. въ предисловіи издатель говоритъ, что „нѣкоторыя проповѣди Макарія, произнесенныя въ Вильнѣ, не были своевременно записаны“, и что издатель „ограничивается здѣсь собраніемъ *только тѣхъ* его виленскихъ проповѣдей, которыя вскорѣ послѣ произнесенія печатались порознь въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ“ (стр. II) Итакъ, не должно ли покрайней мѣрѣ изданныя подъ названіемъ виленскихъ проповѣдей назвать лишь незначительной *частью* виленскихъ проповѣдей и подразумѣвать, что значительное число ихъ не сохранилось? Нѣтъ, издатель, правда, не точно выражается, но тутъ же даетъ разумѣть, что изданныя проповѣди составляютъ всетаки главнѣйшую часть: онъ прямо говоритъ, что вообще „число виленскихъ проповѣдей Высокопреосвященнаго представляется незначительнымъ“, и потому отнимаетъ основаніе думать, чтобы напечатанныя представляли собою, относительно ко всѣмъ проповѣдямъ, лишь меньшую часть. При томъ и издатель его проповѣдей 1891 года не разсматриваетъ изданіе виленскихъ проповѣдей какъ неполное, какъ не выражающее всей его проповѣднической дѣятельности (см. предисловіе).

21) Чтобы испробовать всѣ доступныя намъ средства рѣшить вопросъ о томъ, нельзя ли думать, что какая нибудь часть написанныхъ проповѣдей Макарія не издана, мы обращались къ издательницѣ (Е. Н. Булгаковой) его

образомъ приходится утверждать, что изданныя проповѣди своимъ количествомъ могутъ выражать весьма близко къ дѣйствительности количественную степень дѣятельности Макарія въ области проповѣди, иначе, — что, имѣя дѣло съ печатными проповѣдями Макарія, мы будемъ имѣть дѣло дѣйствительно съ Макаріемъ какъ проповѣдникомъ. Двѣсти проповѣдей въ сорокъ лѣтъ: это — скажутъ — слишкомъ мало! Но что же — уже ли мы на первомъ почти словѣ должны признать знаменитаго Макарія пастыремъ „не учительнымъ", подобно тому, какъ нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ въ одномъ свѣтскомъ журналѣ кто то, именующій себя священникомъ, объявилъ это во всеуслышаніе о преемникѣ Макарія, покойномъ Алексіѣ? [22]) Нѣтъ: оставивъ здѣсь вопросъ о томъ, кто *учителенъ*, замѣтимъ, что *неучителенъ* собственно тотъ пастырь, у котораго ничему нельзя поучиться, а у Макарія ли съ Алексіемъ ничему нельзя поучиться — ничему такому, о чемъ другіе пастыри (или точнѣе всѣ пастыри), съ тѣхъ поръ какъ существуетъ церковная каѳедра, часто говорятъ въ своихъ проповѣдяхъ! [23]) Нѣтъ, Макарій *мало*

сочиненій съ вопросомъ объ этомъ Къ сожалѣнію, это оказалось поздно: издательница была уже предсмертно больна (некрологъ ея и отомъ, какое значеніе она имѣла въ работѣ по изданію трудовъ покойнаго см. Церк. Вѣсти. № 18, 1892 г.). Ко всему сказанному о количествѣ проповѣдей Макарія можемъ прибавить еще не возможно ли предположить, что нѣкоторыя проповѣди еще въ рукописяхъ были уничтожены самимъ авторомъ въ 1862 году, когда, какъ видно изъ собственнаго его предисловія къ „сочиненіямъ семинарскимъ и академическимъ" изд. при Прав. Обозр. 1891 г., онъ пересматривалъ свои рукописи и нѣкоторыя за ненадобностію уничтожилъ? Трудно это предположить, судя потому, что при своей жизни Владыка издавалъ даже самыя краткія рѣчи, если только онѣ оказывались на бумагѣ,—хотя конечно, изданіе 1869 года заявляется издателемъ какъ только собраніе всѣхъ проповѣдей, отъ 1841 года по 1869, *появившихся въ печати!*

[22]) См. Русскій Вѣстн 1892, Май, стр. 84.

[23]) Послѣ смерти преосв Алексія въ одной газетѣ кто то обратилъ вниманіе на эту неучительность Алексія, поставляя ее въ соотношеніе съ тѣмъ же качествомъ въ митр. кіевскомъ Филаретѣ (см Гражданинъ, 1890, № 219). Но здѣсь писатель оказался добросовѣстнѣе именующаго себя священникомъ: не пытаясь вывести наружу всѣ помыслы почившаго Алексія, онъ отмѣчалъ это только какъ фактъ, не подкладывая подъ него какой нибудь теоріи, которой будто бы слѣдовалъ, въ этомъ отношеніи, покойный Алексій; священникъ же Русскаго Вѣстника прямо удостовѣряетъ, что Алексій былъ „сторонникъ теоріи ограничивающей, если не

произносилъ проповѣдей: вотъ безспорный фактъ. Гдѣ же причина этого, — такъ какъ, вѣдь, въ теченіе сорока лѣтъ можно сказать не двѣсти, а двѣ тысячи проповѣдей, если даже произносить по одной проповѣди въ недѣлю? [24]) Святитель не нуждается въ особомъ *оправданіи* его въ этомъ обстоятельствѣ Поэтому тѣмъ, что будетъ сказано далѣе, мы будемъ стараться не столько апологетировать (хотя не отказываемся и отъ этого) память святителя, сколько уяснить себѣ тотъ фактъ, почему иначе, чѣмъ какъ дѣло было, оно едва ли и могло быть. — Прежде всего, что Макарій, мало написавшій проповѣдей, однако не есть еще пастырь *неучительный,* это всякій долженъ признать потому, что вѣдь

отрицающей обязанность епископа учить паству".—Конечно, священникъ не упоминаетъ имени этого страннаго епископа; но вѣдь это уже одно безполезное малодушіе, ни отъ кого не скрывающее, кого здѣсь разумѣетъ авторъ подъ „однимъ, недавно умершимъ, канонистомъ епископомъ"! Что послужило къ тому, чтобы могло образоваться такое сказаніе объ отношеніи пр. Алексія къ дѣлу проповѣди, затрудняемся сказать но, вѣроятно, это была его извѣстная ревность по точности богослужебнаго чина, неуклоннымъ исполнителемъ котораго онъ былъ самъ,—ревность, за которой и не была совсѣмъ видна его забота о дѣлѣ проповѣди Но что. не сказывая проповѣдей самъ, онъ отнюдь не возводилъ этого въ какую либо теорію: наоборотъ прилагалъ заботу о проповѣдничествѣ и тамъ, гдѣ въ иныхъ случаяхъ заботливости не видится, объ этомъ можетъ свидѣтельствовать слѣдующее: „10 Ноября 1885 года преосвященный, въ видахъ достиженія лучшихъ результатовъ преподаванія гомилетики въ литовской духовной семинаріи, предложилъ правленію семинаріи назначить вмѣсто одной проповѣди на одинъ день для всѣхъ воспитанниковъ (какъ это практиковалось ранѣе) отдѣльныя проповѣди на воскресные и праздничные дни, по особому росписанію, съ тѣмъ, чтобы лучшія проповѣди были произносимы въ семинарской церкви. Результатъ такой постановки дѣла не замедлилъ сказаться. многія изъ проповѣдей, составленныхъ учениками и произносимыхъ въ церкви Троицкаго монастыря, удостоились одобренія самого Владыки, которому онѣ представлялись, и съ удовольствіемъ выслушивались посѣтителями храма. Для сей же цѣли, т е. для проповѣданія слова Божія съ церковной каѳедры, воспитанниковъ Семинаріи стали представлять къ посвященію въ стихарь". См. Истор. Литов. Дух. Семин. Свящ. Извѣкова, стр. 424

[24]) Такъ что, если бы кто либо, пытаясь подвести итоги дѣятельности Макарія и классифицировать отрасли этой дѣятельности, сталъ говорить *о дѣятельности проповѣднической,* это, по нашему мнѣнію, было бы излишнимъ напряженіемъ, такъ какъ подъ „дѣятельностію" нужно разумѣть не отдѣльные случаи соприкосновенія къ той или другой отрасли труда или обязанностей, а не устанное посвященіе силъ и труда извѣстнымъ задачамъ.

въ церкви Христовой, какъ живомъ организмѣ, существуетъ и должно быть *раздѣленіе дарованій*, вслѣдствіе чего одинъ несетъ на себѣ по преимуществу одинъ трудъ для церкви, другой—другой. Такъ и въ дѣлѣ наученія нужно признать не только дѣйствительнымъ, но и желательнымъ участіе разнообразныхъ отраслей труда духовнаго. Конечно, не безполезенъ же для церкви тотъ, кто вывѣряетъ текстъ богослужебныхъ книгъ, сидя гдѣ то никѣмъ не видимый; но тотъ же самый труженикъ не безполезенъ и въ частности для дѣла церковнаго учительства, хотя онъ и не занимаетъ каѳедру церковную: связанный длинной цѣпью отраслей церковныхъ дѣятельностей, никѣмъ не видимый, онъ, дѣлая, повидимому свое особое дѣло, служитъ и дѣлу церковнаго учительства: ибо развѣ возможна проповѣдь безъ всякаго отношенія къ богослуженію? Если бы иначе; то конечно тогда проповѣдь изъ храма могла бы быть перенесена куда угодно! Поэтому нѣкто справедливо замѣчаетъ, что тотъ, „кто говоритъ своему брату: „я не могу тебя убѣдить, но помолимся вмѣстѣ“ и обращаетъ его пламенной молитвой: а тотъ есть могущественный органъ ученія“ (слова А. С. Хомякова). „Кто силою своей вѣры и любви исцѣляетъ болѣзни и этимъ привлекаетъ къ Богу заблудшихъ овецъ, и тотъ есть учитель этихъ обращенныхъ Христу“. Но конечно „получившій отъ Бога даръ слова поучаетъ словомъ“ (онъ же). И самъ Макарій, отдавая свой трудъ по преимуществу одной отрасли дѣятельности, не былъ подверженъ исключительности въ оцѣнкѣ значенія своего труда для церкви: онъ конечно и не думалъ утверждать, что, напримѣръ, излагая въ стройной системѣ ученіе церкви, онъ одинъ только и есть уже не втуне живущій для церкви человѣкъ. Напротивъ, онъ твердъ былъ въ мысли, что „всѣ мы (разумѣлось, даже міряне) можемъ (по крайней мѣрѣ) содѣйствовать къ насажденію истинной вѣры между нашими ближними. Чѣмъ и какъ? Одни — своими частными бесѣдами; другіе — своими сочиненіями; третьи — своими уроками и заботами о воспитаніи дѣтей и юношей“. Даже внѣшне матеріальную поддержку труждающихся въ благовѣстіи Христовомъ, учителей вѣры, Макарій считаетъ участіемъ иъ великомъ дѣлѣ учительства въ церкви Христовой, потому что — говорилъ онъ — „церковь есть живое тѣло

Христово; и въ тѣлѣ, хотя каждый членъ имѣетъ свое особое назначеніе и служеніе; но тогда только правильно течетъ жизнь, когда всѣ члены помогаютъ другъ другу“ [25]), сообразно, конечно, своимъ силамъ и положенію. Но если такъ, то уже ли малое количество проповѣдей Макарія ни сколько не восполняется трудами по догматикѣ и исторіи, чтобы и его можно было включить въ число пастырей учительныхъ во внутреннемъ, а не во внѣшнемъ только смыслѣ учительности? И эти труды, притомъ, должны быть признаны восполняющими малое количество проповѣдей не въ смыслѣ только какъ бы искупленія вины его, а прямо въ смыслѣ церковноучительнаго ихъ значенія. Такъ, если сравнить нѣкоторые изъ предметовъ, обычно трактуемыхъ въ нашихъ проповѣдяхъ, съ системой догматики Макарія; то сколько окажется случаевъ, что существо дѣла здѣсь, въ догматикѣ Макарія, раскрыто уже съ силой несравнимой, обосновано твердо, а то, чѣмъ отличается проповѣдь отъ макаріевскаго трактата, можетъ быть признано только не нужнымъ придаткомъ, или ненужнымъ умноженіемъ словъ! [26]) А иногда—просто приходится пожалѣть, что обладающему церковной каѳедрой недостаточно извѣстна догматика этого малоучительнаго Макарія. — Но Макарій и самъ какъ будто бы готовился отвѣтить на то, выражается ли учительность единственно и исключительно количествомъ сказываемыхъ проповѣдей: чрезъ всю его догматику приходитъ мысль, что если бы мы въ самомъ дѣлѣ болѣе вникали въ догматы, въ чисто умозрительныя положенія, которыя по господствующимъ понятіямъ о церковномъ учительствѣ считаются болѣе достояніемъ богословской *книги*, а не всенароднаго учительства, гдѣ по необходимости часто не оказывается и мѣста для богословія умозрительнаго (теоретическаго): то многое вошло бы въ умы христіанскаго общества изъ того именно, что̀

---

[25]) Слова вилен. стр. 34—35.

[26]) Уже то обстоятельство, что мысли, изложенныя въ прикладныхъ частяхъ Догматики Макарія развиваются иногда въ его же проповѣдяхъ и вообще, что существуетъ во многихъ случаяхъ явное соотношеніе между проповѣдями Макарія, и его Догматикой, указываетъ, что общецерковная учительность Макарія, или его значеніе въ этомъ отношеніи не должно быть измѣряемо исключительно суммой когда либо сказанныхъ имъ проповѣдей.

теперь съ такимъ трудомъ проповѣдники съ церковной каѳедры пытаются вкоренить въ умы людей христіанскаго общества, иначе — что тогда и учительная дѣятельность пастырей облегчалась бы, и цѣли ея успѣшнѣе были бы достигаемы. Онъ вѣрилъ, что дѣйствительное познаніе догматовъ хотя бы путемъ *книги* содѣйствуетъ усовершенію христіанской *жизни*. Такъ, въ одномъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: „много для нашей нравственности могла бы сдѣлать одна мысль (о томъ, что Богъ безконечно правосуденъ), если бы мы живо и глубоко содержали ее въ своемъ умѣ и сердцѣ“ [27]). Для него вообще догматъ — это, такъ сказать, не падъ-звѣздная, не премірная истина, имѣющая значеніе только для знанія, а жизненная истина, или, если угодно, истина жизни, и потому (по его мнѣнію) раскрывая чисто догматическія истины, онъ *учитъ и жизни*, понимая, какъ онъ выразился въ одной изъ своихъ проповѣдей, жизнь какъ дѣятельность, исполненіе нашихъ обязанностей, а не пассивное прозябаніе, препровожденіе времени существомъ ни для какой цѣли никому ненужнымъ: словомъ, догматизируя, работая въ области теоретическаго ученія, онъ уже проповѣдничествуетъ, а возможность этого совмѣщенія какъ бы двухъ отдѣльныхъ дѣятельностей, по его взгляду, имѣетъ основаніе въ томъ, что „самый возвышенный догматъ, какъ онъ выражается, можетъ имѣть самое обширное приложеніе въ личной жизни и дѣятельности: при свѣтѣ его опредѣляются не только обизанности человѣка въ отношеніи къ Богу, но и многія другія правила христіанскаго благочестія“ [28]), напримѣръ, „при размышленіи о совершенствахъ Божіихъ мы могли бы находить для себя вразумленіе и наставленіе среди всѣхъ самыхъ трудныхъ и разнообразныхъ обстоятельствъ нашей жизни“. И при томъ, какъ Макарій въ одномъ мѣстѣ замѣчаетъ, „какъ не отвлеченно“ бываетъ иногда, повидимому, „догматическое ученіе (рѣчь здѣсь у него о личныхъ свойствахъ Божіихъ), но изъ отвлеченнаго ученія мы можемъ почерпать для себя нравственные уроки“ [29]).

---

[27]) Догмат. Богосл. т. I. § 23, 3, б

[28]) Ibd въ началѣ §.

[29]) Ibd. а также § 50.

Какъ онъ *свѣтомъ догмата* дѣйствительно освѣщаетъ обычныя и не совсѣмъ обычныя темы нашей ежедневной проповѣди, этому вотъ нѣсколько примѣровъ: столь распространенный пессимизмъ, основаніемъ котораго въ не совсѣмъ оземленѣлыхъ натурахъ служитъ прирожденное человѣку, хотя и получившее ложное направленіе, чувство правды и законнаго желанія, чтобы правда человѣческая, а не звѣрская жила на землѣ, этотъ пессимизмъ онъ освѣщаетъ догматомъ о безконечной премудрости Божіей: если Богъ безконечно премудръ, то — говоритъ Макарій — „да не смущаются нашъ умъ и сердце, если въ жизни ли общественной, или въ природѣ мы увидимъ какія либо явленія, повидимому, угрожающія всеобщей гибелью и разрушеніемъ“: премудрость Божія не допуститъ явленія, не имѣющаго нравственнаго смысла! Та же общественная жизнь (вопросъ— частый въ его проповѣдяхъ, какъ увидимъ), по мысли догматиста, не есть только неизбѣжное зло для человѣка, предназначеннаго собственно для вѣчной жизни, и отношенія къ ней не должны быть или отрицательныя или квіетистическія: нѣтъ, иное отношеніе къ ней есть прямое слѣдствіе христіанскихъ догматовъ: „въ нашихъ (человѣческихъ) обществахъ—говоритъ Макарій—Самъ Богъ устрояетъ порядокъ и іерархію (въ человѣческихъ отношеніяхъ) и назначаетъ каждому человѣку свое служеніе и мѣсто“. Слѣдовательно, тотъ физическій и историческій фактъ, что люди соединяются въ общества — никакъ не есть дѣло одного человѣка, и не есть только попущеніе зла, какъ это бываетъ въ другихъ случаяхъ: но то есть и положительная воля Божія! А если такъ, то въ свою очередь „*народы* всѣ свои *успѣхи* по разнымъ отраслямъ государственной жизни, свое благоденствіе, процвѣтаніе, славу, должны приписывать не себѣ, а Богу“. Отдѣльный же человѣкъ долженствуетъ руководиться такимъ положеніемъ: „каждому изъ насъ Творецъ, кромѣ общихъ свойствъ природы, даруетъ еще особыя способности, особые таланты“ Что изъ этого слѣдуетъ? То, что „узнать въ себѣ эти способности и таланты и употребить ихъ во благо свое и ближнихъ и въ славу Божію, чтобы такимъ образъ оправдать свое призваніе, есть непререкаемый долгъ каждаго чело-

вѣка“ [30]). Самое ученіе о такъ называемой гуманности представляется въ писаніяхъ Макарія не какъ нравственный совѣтъ общаго характера, совѣтъ въ содержаніи своемъ растяжимый до возможности противоположной оцѣнки одного и того же дѣйствія, а какъ прямой выводъ догмата о таинствѣ воплощенія: „догматъ этотъ — научаетъ и возбуждаетъ насъ (прежде всего) уважать *въ себѣ* достоинство человѣческой природы, (а за тѣмъ) *уважать и другихъ людей, когда Самъ Богочеловѣкъ* удостоилъ наименовать насъ своею братіею“. Къ тому же самому приводитъ его догматъ о церкви: сообразно съ свойствомъ ея соборности, знаменитый догматистъ призываетъ: „научимся обнимать *всѣхъ* людей своею христіанскою любовію и быть готовыми служить всѣмъ, благотворить ближнимъ и дальнимъ“ [31]). Къ тому же приводитъ ученіе о таинствахъ [32]). Къ тому же ученіе о сотвореніи человѣка [33]). — На тогматѣ онъ обосновываетъ отношеніе человѣка даже къ природѣ, къ окружающему насъ міру, призывая „присоединить свой хвалебный гласъ Господу къ голосу всей природы“, ибо „міръ есть зеркало божественныхъ совершенствъ“, и потому, по выраженію автора, надлежитъ „какъ можно чаще приникать въ это зеркало“, но въ то же время не забывать того, что и самъ „человѣкъ призванъ непрестанно усовершать свои духовныя силы“ [34]), — и многое другое, что̀ перечислить потребовало бы особенной рѣчи. — Но если такъ, то развѣ не видно, сколь много изъ догматическихъ выводовъ Макарія можетъ слѣдовать вторичныхъ выводовъ, о которыхъ притомъ должно будетъ сказать, что въ церковно-учительной практикѣ слышались по временамъ ученія не совсѣмъ согласныя съ этими выводами или по крайней мѣрѣ недоста-

---

[30]) Догмат. Богослов. т. II, § 70. т. I, § 50.

[31]) Догм. ibd. III. § 42. На основаніи наблюденій надъ свойствами писаній Макарія можно утверждать, что извѣстная гуманность Макарія, мягкость въ отношеніи къ людямъ, были въ немъ не сантиментальностью, разсчитанной на выгоду, политичностью или чѣмъ нибудь подобнымъ, а слѣдствіемъ глубокаго богословскаго убѣжденія, что иначе дѣло и не должно быть. Мы, по крайней мѣрѣ, убѣждены въ этомъ.

[32]) T. V, § 246.

[33]) T. II, § 94.

[34]) Ibd. и § 61.

точно разъясняющія зерно догматическаго ученія въ трудахъ Макарія? [35]) Вотъ почему должно сдѣлать выводъ, что дѣйствительная степень учительности Макарія во всякомъ случаѣ выше того, сколько можно бы судить только на основаніи его проповѣдей. Вотъ почему — совсѣмъ не словами панегирика были тѣ слова, въ коихъ по его кончинѣ говорилось, что онъ имѣлъ „не только даръ сказанія дѣяній церкви Божіей, даръ разумѣнія священныхъ преданій ея, но вмѣстѣ съ тѣмъ и даръ пророчества или церковнаго учительства!“ И самъ покойный владыка, конечно не въ цѣляхъ извиненія себя, но по сознанію правоты дѣла, свидѣтельствомъ учительности считалъ не одни „слова и рѣчи“ того или другаго пастыря, услужливою рукою изданныя въ свѣтъ, но совокупность просвѣтительной дѣятельности на поприщѣ пастырскаго служенія. Въ этомъ смыслѣ онъ высказался въ одномъ изъ нагробныхъ поученій, и это же проглядываетъ отчасти въ его Исторіи Русской Церкви [36]).— Но тому обстоятельству, что проповѣдей Макаріемъ было сказываемо сравнительно немного, были и внѣшнія причины, хотя, конечно, внѣшними можно, если угодно, назвать ихъ относительно, ибо и при тѣхъ же самыхъ условіяхъ труды его могли остаться потомству въ видѣ многихъ томовъ проповѣдей вмѣсто многихъ томовъ догматики и исторіи. Для объясненія этого должно будетъ представить

---

[35]) Посему можно сказать, что не излишняя привязанность къ школьной наукѣ можетъ вредить проповѣдникамъ, будто бы связывая ихъ мысль школьными формулами, съ которыми они и оказываются неспособными подойти къ жизни, а скорѣе недостаточная связь съ школьной наукой,— вообще не наука, а недостаточное знаніе науки—вотъ одно изъ всегдашнихъ бѣдствій проповѣдничества.

[36]) Такъ въ словѣ при погребеніи пр. Іакова (нижегородскаго) Макарій говоритъ, что, конечно, „тѣ слова и рѣчи, которыя издалъ пр. Іаковъ, служатъ яснымъ свидѣтельствомъ того, съ какимъ усердіемъ почившій проходилъ обязанность наставленія“; „но несравненно болѣе онъ поучалъ въ домашней бесѣдѣ, которую такъ любили всѣ, жаждущіе наставленія“. (См. Слова и рѣчи Макарія, СПБ. 1891, стр. 167). Въ общемъ введеніи къ Исторіи Р. Церкви онъ говоритъ, что цѣль церкви—„воспитаніе людей въ вѣрѣ и благочестіи“ „средствами богодарованными“ и въ этомъ числѣ „ученіемъ“; но не заключаетъ понятіе ученія исключительно въ монологическую форму ученія съ церковной каѳедры. Тоже почти и въ Догматикѣ (при ученіи о священствѣ; см. т. V. 65).

себѣ хронологическую таблицу проповѣдей Макарія. Что же она даетъ намъ? Голыя цифры, по нашему мнѣнію, довольно вразумительно представляютъ дѣло, въ особенности если снести ихъ съ показаніями другихъ источниковъ. — Такъ, конечно, ничего особеннаго не даетъ намъ первое показаніе, именно, что въ Кіевѣ имъ сказано всего двѣ проповѣди (условливаемся принимать выраженіе: *проповѣдь* за рѣчь вообще, сказанную имъ какъ лицомъ, облеченнымъ въ священный санъ при соотвѣтствующихъ его сану случаяхъ). За тѣмъ, на эпоху его служенія въ Петербургѣ падаетъ *двадцать пять* проповѣдей, произнесенныхъ имъ почти *въ теченіи пятнадцати лѣтъ* (съ Іюля 1842 по Май 1847). Затѣмъ, по переселеніи въ Тамбовъ за время пребыванія тамъ въ теченіи только всего *двухъ лѣтъ* (съ Мая 1857 по Май 1859) сказано было *пятьдесятъ двѣ проповѣди*. Очевидно, въ Тамбовѣ въ одинъ годъ было сказано болѣе, чѣмъ въ пятнадцать лѣтъ петербургскаго періода. Харьковскій періодъ *на девять* слишкомъ лѣтъ далъ *шестьдесятъ восемь* проповѣдей (съ Іюня 1859 по Сентябрь 1868 года). За тѣмъ, на періодъ Виленскій падаетъ *двадцать семь* проповѣдей—на цѣлыхъ *одиннадцать* лѣтъ (Сент. 1868 по Май 1879 года), и, наконецъ, московскія проповѣди выражаются цифрой *двадцати четырехъ — на три года*. Изъ этого видно, что количество проповѣдей Макарія не располагается по годамъ даже приблизительно равномѣрно; при чемъ, очевидно, особенно рѣзко выдѣляются: періодъ до 1857 года въ эпоху петербургскаго служенія и періодъ самостоятельнаго служенія въ Тамбовѣ. Характеръ перваго — чрезмѣрная малость, втораго — относительное изобиліе проповѣдей. Въ первомъ періодѣ было не мало годовъ, когда проповѣдей совсѣмъ не было произнесено; а наибольшее количество проповѣдей въ одинъ годъ не превышаетъ трехъ! [37]) Во второмъ періодѣ (и въ первомъ въ жизни Макарія, когда онъ сдѣлался совершенно полновластнымъ распорядителемъ каѳедры)

[37]) Такъ совсѣмъ нѣтъ проповѣдей у Макарія въ 1852—53, 1855 годахъ; въ 1851 и 1854 году произнесены были только рѣчи (три въ оба года) по особымъ случаямъ и въ томъ числѣ рѣчь на нареченіе во епископство, а въ 1843 и 1856 годахъ произнесено по одной проповѣди.

явственно не только большее количество проповѣдей, но явственна и, такъ сказать, степень напряженія въ трудахъ проповѣдническихъ, которую можно характеризовать даже неустанностію въ проповѣданіи. Такъ здѣсь обнаруживаются случаи сказыванія шести-семи проповѣдей въ одинъ мѣсяцъ, и говорено было по три проповѣди въ послѣдовательно слѣдующіе воскресные дни [38]), чего до сихъ поръ (въ петербургскій періодъ) не было. Вообще періодъ служенія въ Тамбовѣ давалъ бы даже право отнести Макарія къ числу весьма учительныхъ пастырей, такъ какъ число двадцати пяти проповѣдей въ годъ, при обычаяхъ нашего проповѣдничества, есть число положительно большое [39]), и въ то же время — очевидно — что количество петербургскихъ проповѣдей безспорно малое. Отъ чего-же Макарій „не учительный“ въ Петербургѣ дѣлается положительно учительнымъ въ Тамбовѣ? — Покойный преосвящ. Никаноръ, какъ бы отвѣчая на этотъ вопросъ, посвящалъ не однажды свое проповѣдническое слово вопросу о томъ, нуждается ли проповѣдничество въ чемъ-либо другомъ, кромѣ того только, чтобы существовали лица іерархическихъ степеней. Онъ характерно выразилъ, что даже для количественнаго только процвѣтанія проповѣди требуется „возгрѣваніе“ дара учительства, — конечно, не имѣя въ виду при этомъ натуръ исключительныхъ, бывающихъ тѣмъ, чѣмъ имъ опредѣлено быть, можетъ быть, при всякихъ внѣшнихъ и внутреннихъ обстоятельствахъ, но которыя потому, что исключительны, такъ и рѣдки! Вотъ этого возгрѣванія, или условій возгрѣвающихъ, вызывающихъ на усиленную проповѣдь привлекающихъ къ ней, а не отвлекающихъ, въ первые пятнадцать лѣтъ службы Макарія, по нашему мнѣнію, совершенно не было: скорѣе можно сказать были условія охлаждающія желаніе усиленной проповѣди, хотя, какъ сейчасъ увидимъ,

---

[38]) Такъ это было въ Октябрѣ и Декабрѣ 1857 года и въ Январѣ и Мартѣ 1858.

[39]) Ср. практику другихъ проповѣдниковъ. Напримѣръ, епископъ, котораго нельзя отнести къ неучительнымъ (былъ ученикъ м Платона, пользовался вниманіемъ Филарета), Парѳеній Чертковъ († 1851) считается произнесшимъ въ теченіи 50 лѣтъ служенія въ священномъ санѣ не свыше 114 проповѣдей. См. біографію его, сост. г. Орловымъ, стр. 86. Владиміръ, 1882.

быть можетъ должно видѣть въ этомъ не одно зло, а и благо: ибо, не имѣя Макарія какъ петербургскаго проповѣдника, мы стали имѣть Макарія—свѣтило русской науки. Но это благо — можно сказать — и создавалось отчасти на счетъ его дѣятельности проповѣднической. Посмотримъ же на эти условія, въ которыхъ былъ Макарій въ это время.

Такъ, прежде всего, чтобы проповѣдывать съ каѳедры, нужна каѳедра. Таковую каѳедру имѣетъ каждый сельскій священникъ, которой онъ и распоряжается, какъ полноправный хозяинъ. Но имѣлъ ли ее Макарій? До начала 1851 года, то есть въ теченіи десяти лѣтъ, онъ ее не имѣлъ, ибо въ это время онъ былъ лишь *учитель*, носящій священническій санъ. Но что же такое, скажете, что учитель? На этотъ вопросъ обратилъ вниманіе и отвѣтилъ еще въ первой четверти текущаго столѣтія м. Филаретъ, и вотъ что, между прочимъ, замѣчалъ онъ о проповѣдничествѣ учителей, когда въ одно время посредствомъ привлеченія учителей духовно-учебныхъ заведеній хотѣли усилить учительность въ Русской церкви. Филаретъ говорилъ, что „нѣтъ совершенной удобности употреблять учащихъ въ училищахъ къ усиленію православнаго ученія въ народѣ, потому что должность учительская, всегда соединенная съ обязанностью усовершать собственныя познанія, *можетъ безъ остатка наполнить дѣломъ все время* самаго ревностнаго и способнаго человѣка“ [40]). Не мудрено, что у этого учителя Макарія, въ теченіи перваго десятилѣтія своей службы выпустившаго семь или восемь томовъ чисто ученыхъ трудовъ, остатки времени отъ учительскихъ занятій были не весьма велики... И это тѣмъ болѣе, что, если судить по послѣдующему, Макарій не смотрѣлъ на проповѣдь такъ, что стоитъ только захотѣть и ты сталъ проповѣдникомъ: проповѣдь онъ считалъ *тяжелымъ* трудомъ, потому что трудъ этотъ серьезный, и иначе никогда даже въ послѣдствіи Макарій и не хотѣлъ и не могъ къ нему относиться,

---

[40]) Собраніе отзывовъ и мнѣній т. II. 77. Поэтому Филаретъ въ 1822 году предлагаетъ съ своей стороны такой способъ, который, „не отвлекая учащихъ въ училищахъ отъ ихъ существенной обязанности образовать юношество“, могъ бы только „*частію* обратить ихъ способности и труды и къ общенародному наставленію“, ibd. стр. 78; но рѣчь объ этомъ способѣ сюда не относится.

справедливо удивляясь людямъ, которые, повидимому, проповѣдывали лишь только захотѣли, и не признавая даже возможности (при обычныхъ условіяхъ ученаго и епископскаго служенія въ нашей церкви) чрезмѣрнаго изобиля въ проповѣдничествѣ [41]). Эти усиленные труды Макарія первыхъ годовъ службы въ Петербургѣ хорошо и характерно описаны самимъ Макаріемъ, а въ концѣ сороковыхъ годовъ— человѣкомъ, близко наблюдавшимъ его петербургскую жизнь, и при томъ — самымъ безпристрастнымъ къ Макарію,— разумѣемъ покойнаго арх. Евсевія Орлинскаго. Въ письмѣ къ одному изъ друзей въ концѣ 1842 года Макарій описывая свои дѣла, замѣчаетъ, что онъ здоровъ, держится въ образѣ жизни прежняго порядка, но прибавляетъ: „только въ часы бодрствованія не гуляю. О, не до гулянья! Повѣрьте, какъ иногда голова не разлетится“! А за тѣмъ и еще пишетъ: „сильно нравится мнѣ моя теперешняя жизнь, въ полномъ смыслѣ рабочая и дѣловая... объ одномъ жалѣю, что труды мои устремлены не на одинъ мой главный предметъ, на который я желалъ бы употребить ихъ. Сколько я дѣлаю не за себя, а за другихъ, тайкомъ, какъ скрытое орудіе. То пишу отзывы или критики на ту или другую книгу; то составляю планы на то, на се; то, напримѣръ, долженъ былъ найти приличные эпиграфы на фронтоны Исаакіевскаго собора, и проч. и проч. Есть, конечно, око, которое видитъ всѣ эти мои бездѣлушки,—и я совершенно доволенъ. Но не хотѣлъ бы и этого довольства за потерю золотаго времени, которое не вернешь!“ И если дѣйствительно посмотрѣть, чѣмъ онъ былъ занятъ въ 1842—43 году [42]); то удивительно будетъ не то, что почти въ два

---

[41]) Объ этомъ предметѣ, конечно, могутъ быть два неодинаковыхъ мнѣнія. Извѣстно, напримѣръ, что Иннокентій Борисовъ обыкновенно не только спѣшилъ говорить проповѣди, но и спѣшилъ печатать проповѣди, по его собственному признанію Макарію, спѣшилъ, „не заботясь много объ отличныхъ достоинствахъ мысли или слога“, и причиной этого выставлялъ то, что „намъ (епархіальнымъ архіереямъ) рѣдко возможно бываетъ даже вникнуть хорошо въ то, что пишется. такова наша жизнь!“ (См. выдержки изъ письма въ біографической запискѣ объ Иннокентіѣ, составленной Макаріемъ). Митрополитъ Филаретъ, наоборотъ, былъ крайне тщателенъ въ приготовленіи проповѣди, а тѣмъ болѣе въ печатаніи. Митр. Макарій, по нашему наблюденію, занималъ въ этомъ отношеніи среднее мѣсто.

[42]) Письма къ прот. Серафимову, въ Церковн. Вѣстн. 1883, № 8—10.

года имъ произнесено только три проповѣди, а то, какъ онъ могъ найти время для писанія и этихъ проповѣдей [43]). Къ нѣсколько позднѣйшему времени, именно ко второй половинѣ сороковыхъ годовъ, когда Макарій былъ уже не новичекъ наставникъ, относятся разсказы преосвящ. Евсевія. Когда Евсевій изъ нашей Академіи перешелъ въ петербургскую, онъ, по всей видимости, удивлялся вѣчнымъ трудомъ Макарія. На труды Макарія Евсевій обращалъ вниманіе даже такого человѣка, котораго не удивишь упорствомъ въ трудѣ: это—покойный А. В. Горскій. „Смотрите, какъ много трудится нашъ отецъ Макарій, писалъ Горскому Евсевій: дай Богъ поболѣе такихъ; человѣкъ благородный, радушный, онъ скоръ въ дѣятельности“, словомъ для без-

---

[43]) Одна изъ трехъ этихъ проповѣдей, какъ выше было замѣчено, именно проповѣдь на Благовѣщеніе 1843 г., до насъ не дошла, и не была издана даже самимъ авторомъ въ собраніи словъ 1847 года. Не призналъ ли ее и самъ авторъ слабой? потомучто самъ онъ въ это время намекалъ на сознаваемую имъ поспѣшность въ работахъ.—Что его выраженіе о своей занятости ничуть не преувеличено, и не по относительной новости дѣла и не по его неподготовленности — дѣла для него было слишкомъ много, это видно изъ того, что еще писалъ онъ здѣсь и въ другомъ письмѣ о своихъ занятіяхъ Такъ онъ писалъ: „классы мои начались чрезъ два дня послѣ моего пріѣзда. А какіе классы и сколько въ недѣлю? Вотъ въ этомъ то и главнѣйшая трудность. Каѳедру я занялъ по догматикѣ; классовъ въ недѣлю мнѣ дано три Уроки свои я обязанъ писать немедленно, чтобы отдавать въ литографію“ и замѣчаетъ· „признаюсь, зѣло трудно составлять лекціи по догмитикѣ!“ „Еще готовлю статью для Христ. Чтен.; началъ учиться говорить по нѣмецки“. И ему же при этомъ поручено было сдѣлать извлеченіе догматическихъ мѣстъ изъ сочиненій св. Димитрія Ростовскаго. „При такой множественности моихъ занятій, можете судить, каковы должны быть мои успѣхи· зрѣлы, что ли?“ Въ слѣдующемъ письмѣ Макарій пишетъ о результатѣ своихъ занятій: „не по силамъ моимъ бить воздухъ два часа! Дѣло было уже дошло до того, что подъ конецъ (послѣднихъ классовъ) я вовсе изнемогалъ и уставалъ“. Но при этомъ сообщаетъ также, что онъ долженъ былъ выдумать двѣсти темъ для курсовыхъ сочиненій: „бѣда, да и только“! Въ письмѣ, писанномъ, повидимому, въ 1843 году, онъ опять пишетъ о своихъ занятіяхъ. „чѣмъ я занимался? Немногимъ! Составляю введеніе въ богословіе, выправляю мои записки по русской церковной исторіи; началъ читать курсовыя студентовъ. Бѣда! Хотятъ почти всѣ (сочиненія) взвалить на меня! Не знаю! Буду просить облегченія: а то подамся“. А при этомъ: „почти всю треть былъ очень слабъ желудкомъ, а слѣдовательно и головою отъ несносной погоды: недѣли двѣ не могъ даже вовсе заниматься дѣломъ, хоть и не ложился въ постель“. Ibid.

пристрастнаго свидѣтеля петербургской жизни Макарія въ сороковыхъ годахъ сразу бросался въ глаза этотъ постоянный и тяжелый трудъ Макарія [44]). Конечно, въ томъ же самомъ внѣшнемъ общественномъ положеніи другой могъ говорить проповѣди даже во множествѣ: это должно сказать, напримѣръ, объ Иннокентіѣ Борисовѣ. Но при сходствѣ внѣшняго положенія безспорно, такъ сказать, внутреннее положеніе Макарія было единственно и до сихъ поръ не было еще повторено. Какъ отдавшійся всецѣло и исключительно дѣятельности ученой и учебной, Макарій былъ, повидимому, извиняемъ въ своей условной неучительности даже такимъ проповѣдникомъ по природѣ, какъ Иннокентій. Изъ одного письма видно, что Иннокентій такъ твердо смотрѣлъ на Макарія того времени, какъ *исключительно на труженника науки*, что считалъ почти не желательнымъ до времени даже возведеніе Макарія въ санъ епископа хотя бы и съ оставленіемъ въ ученыхъ же должностяхъ, „ибо я боюсь, писалъ Иннокентій, по любви къ вашимъ ученымъ трудамъ, чтобы это накопленіе должностей не помѣшало дорогому перу вашему быть столь же летучему, какъ прежде“ [45]). Очевидно, для людей вникавшихъ въ дѣло, какъ бы чувствовалось, что именно польза церкви и требуетъ, чтобы Макарій оставался тѣмъ, чѣмъ онъ уже былъ, и отъ него ждали не проповѣдей, а книгъ,—подобно тому, какъ въ древней церкви одни крестили, а другіе благовѣстили, а каждый считался полезнымъ одинаково для экономіи спасенія! — Кромѣ исключительно личной ученой работы, съ начала пятидесятыхъ годовъ на Макарія легла обязанность заботы объ умственномъ преуспѣяніи и того учрежденія, гдѣ онъ главенствовалъ; и заботы не были

---

[44]) См. Прибавлен. къ Твор. Св. Отц, ч. XXXV, ст. 841. 803 и др. Въ сороковыхъ же годахъ было положено начало Исторіи Русской Церкви. Въ концѣ этого десятилѣтія отдѣльныя статьи будущей исторіи уже печатаются въ Христіан. Чтеніи, а въ половинѣ пятидесятыхъ годовъ появилась исторія раскола какъ отдѣльное сочиненіе Излишне говорить о прочемъ, но только не заурядное трудолюбіе способно создать все это. Поэтому другое лицо, искренне радовавшееся успѣхамъ Макарія, совершенно серьезно задавалось вопросомъ, вынесетъ ли здоровье Макарія всѣ эти труды: это преосв. Елпидифоръ

[45]) См. о. *Бутковича*, Иннокентій, СПБ., 1887, стр. 303.

здѣсь тщетны [46]). При семъ, если судить по аналогіи съ фактами извѣстными, признаніе необходимости должнаго приготовленія къ проповѣди [47]), конечно уменьшало и безъ того не обширный остатокъ времени, остававшійся отъ ученыхъ трудовъ петербургскаго періода жизни Владыки [48]).

Итакъ, въ такомъ положеніи, когда Макарій былъ болѣе ученый, чѣмъ предстоятель извѣстной церкви, по нашему мнѣнію, совершенно неудивительно, и, если угодно, совершенно извинительно, что за нимъ проповѣдей оказывалось мало, и есть совершенная аналогія между его (хоть не непосредственнымъ) предшественникомъ Иннокентіемъ *въ отношеніи къ наукѣ* и Макаріемъ въ *отношеніи къ проповѣди:* словомъ Макарій *не могъ* много сказывать проповѣдей въ его тогдашнемъ (съ 1842 по 1857 годъ) положеніи. Но по нашему мнѣнію и не было даже побужденій особенно усиливаться въ проповѣдании, если конечно не почесть себя человѣкомъ, могущимъ поступать внѣ условій мѣста и

---

[46]) Мой почтенный наставникъ по семинаріи Г. С. Рыбаковъ въ воспоминаніяхъ своихъ о Макаріѣ какъ ректорѣ Академіи (съ Января 1850 по Май 1857) между прочимъ замѣчаетъ: „времена Макарія были временами многосторонней кипучей дѣятельности петербургской Академіи. Все жило одной общей интеллектуальной жизнью, и учащіе и учащіеся занимались своимъ дѣломъ каждый по мѣрѣ силъ и способностей. Хорошее то было время, проходившее въ сладостнѣйшихъ для духа занятіяхъ науками". (Прав. Обозр. 1887 г., т. II. стр. 537–538). Сравн. также письма Арх. Евсевія къ А. В. Горскому объ эпохѣ предшествовавшей ректорству Макарія, въ Приб. къ Твор. св. Отц. ч. XXXVII.

[47]) Ср выше признаніе Иннокентія.

[48]) Конечно, во время служенія въ Москвѣ силы его были слабѣе; но здѣсь въ его отношеніяхъ къ проповѣди явственно проглядываетъ мысль, что сказать проповѣдь—нелегкое дѣло. Такъ здѣсь онъ считалъ знакомъ особеннаго трудолюбія и даже твердости силъ человѣка служеніе литургіи и вмѣстѣ сказываніе проповѣди. По поводу проповѣди одного служившаго архимандрита онъ говорилъ: „о. архимандритъ говорилъ нынѣ проповѣдь! Въ Петербургѣ кто проповѣдуетъ, тотъ не служитъ, а онъ принялъ на себя двойной трудъ" (см воспоминанія Архим. Григорія въ указ. выше мѣстѣ) Макарій выразилъ неудовольствіе одному священнику за то, что тотъ не предупредилъ его о своей проповѣди накапунѣ: иначе, говорилъ Макарій о себѣ, я „вчера вечеромъ не трудился бы надъ своею проповѣдью" (ibd). Потрудившись же, Владыка не пожелалъ уже уступить мѣсто другому, хотя также приготовившемуся проповѣднику. Это и подобное намекаетъ, что проповѣдь всегда была для Владыки не только трудомъ *сказыванія*, но и болѣе важнымъ трудомъ *приготовленія* къ сказыванію.

времени. Припомнимъ, въ самомъ дѣлѣ, время, когда Макарій какъ проповѣдникъ почти бездѣйствовалъ. Это было время сороковыхъ годовъ по преимуществу, время, отъ котораго получили даже названіе „люди сороковыхъ годовъ", какъ люди лучшихъ преданій, люди съ чисто идеальными стремленіями. До насъ не касается вопросъ о томъ, что̀ такое эти сороковые годы и люди сороковыхъ годовъ; но для насъ несомнѣнно одно: въ сороковыхъ годахъ многіе люди извѣстные такъ или иначе, но по которымъ можно судить и о неизвѣстныхъ, о настроеніи въ массѣ, проповѣди едвали охотно слушали и едвали считали проповѣдь особенно необходимой. Правда, проповѣдники тогда были избираемы въ почетные члены Россійской Академіи [49]); но, я думаю, это потому, что проповѣдь считалась отраслью россійской словесности, слѣдовательно за услуги *русскому слову*, а не какъ учители церкви, послужившіе ей словомъ. Для сужденія же, такъ сказать, о будничной сторонѣ, припомнимъ хотя общеизвѣстные факты: извѣстная по твореніямъ Гоголя г-жа Смирнова, правда, читаетъ Христіанское Чтеніе, восхищается Стурдзой, и Одессу считаетъ отраднымъ островкомъ, единственно отъ того (ея подлинныя выраженія), что тамъ живетъ авторъ драгоцѣнныхъ писемъ [50]),—но въ то же время высокомѣрно относится къ „напитавшимся Голубинскимъ", москвичамъ Аксаковымъ, Хомяковымъ, въ наивности своей не подозрѣвая, что еще вопросъ—чего болѣе у Стурдзы въ письмахъ, его собственнаго труда или труда Голубинскаго съ Делицынымъ [51]). Она же—читаетъ Филарета и Иннокентія. Но въ то же время свидѣтельствуетъ, что „мы", т. е. большин-

---

[49]) Таковъ, напримѣръ былъ протоіерей Маловъ въ Петербургѣ, умершій въ 1856 г. О немъ—Истор. Пет. Дух Академіи, стр. 373 и *Филаретъ* Гумилевскій Обзоръ русской Дух. литер., стр. 274 - 275. Любопытенъ однако отзывъ о немъ Филарета: „славился какъ проповѣдникъ; но это надобно отнесть болѣе къ таланту произношенія, чѣмъ къ проповѣди". проповѣди, по Филарету, не отличаются даже отчетливостью мыслей.

[50]) См. Русская Стар. т. 68, стр 356.

[51]) Филаретъ свидѣтельствуетъ въ Обзорѣ, что „Письма о должностяхъ свящ. сана" „не только были исправлены, но и передѣланы во многомъ московскою духовною цензурою. Иначе въ нихъ было много безотчетности, произволовъ и ошибокъ" (Обзоръ, стр. 273), т. е. сработаны были тѣмъ

ство такъ называемаго образованнаго общества, „не созрѣли ни до высокаго богословія Филарета, ни до духовнаго развитія Иннокентія“, и что „читаютъ ихъ не многіе“ [52]). Но что же читаютъ тогда многіе (извѣстія относятся къ 1847 и 1849 годамъ)? Она разсказываетъ и о томъ что̀ тогда читали. Она разсказываетъ, что въ одномъ семействѣ, послѣ завтрака, цѣлыхъ два часа читали (конечно, по французски) проповѣди Monod'a, гдѣ образа назывались прямо идолопоклонствомъ, грѣхомъ противъ первой заповѣди, и „все заключалось какими то намеками на Апокалипсисъ“ и— „всѣ были въ восторгѣ“! Но „о русскихъ проповѣдяхъ было сказано, что онѣ *очень дурны и скучны*!“ Но можно подвергнуть сомнѣнію даже то, чтобы въ самомъ дѣлѣ слушали и Филарета — то съ Иннокентіемъ. Ибо, по свидѣтельству Погодина, „поучительное слово Филарета о союзѣ науки съ религіей не было выслушано“ какъ слѣдуетъ [53]), и тотъ же Погодинъ, получивъ проповѣдь Иннокентія, въ которой высказывается мысль, что вся природа дана Богомъ въ обладаніе человѣку, прямо усумнился, печатать ему въ извѣстномъ тогда Москвитянинѣ или нѣтъ слово, заключающее въ себѣ такое открытіе!... Особенно любопытны, по нашему мнѣнію, свидѣтельства знаменитаго Н. В. Гоголя о томъ, что̀ такое сороковые годы для русской проповѣди, любопытны во многостороннихъ отношеніяхъ. Такъ Гоголь приходитъ къ мысли, что народу нужно говорить хотя мѣтко, но—мало. Почему? Потомучто иначе народъ „можетъ привыкнуть къ проповѣди такъ же, какъ привыкнулъ къ ней высшій кругъ, который ѣздитъ слушать знаменитыхъ европейскихъ проповѣдниковъ такимъ же самымъ образомъ, какъ ѣздитъ въ оперу или спектакль“! [54]) Это было писано въ 1846 году.—Такъ слушали

же Голубинскимъ или Делицынымъ — фактъ крайне любопытный для исторіи русской богословской науки! То же самое митр. Филаретъ, въ письмахъ къ Муравьеву, № 68 и 52.

[52]) Къ числу „не читающихъ“ г. Смирнова относитъ и „пишущую братію“, и въ то число „Аксаковыхъ“—обращая фамилію эту въ выраженіе нарицательное (Русская Старина, т. 67. стр. 284—285).

[53]) Русскій Вѣстн. 1892, Май, стр. 323.

[54]) Сочиненія, изд 1867, т. Ш, стр. 454

проповѣди. Но у того же Гоголя весьма ясно проглядываетъ уже какъ его собственное мнѣніе, что проповѣдь едвали и нужна, по крайней мѣрѣ для такъ называемаго простаго народа, и возможно думать, что это мнѣніе было раздѣляемо другими. Взгляды Гоголя правда нѣсколько противорѣчивы, но въ высшей степени характерны. Такъ, въ письмѣ о нашей церкви и духовенствѣ, Гоголь опровергаетъ мнѣніе о безжизненности нашей церкви, обнаруживающейся въ бездѣятельности будто бы духовенства, и указываетъ, что у духовенства русскаго есть два поприща, на которыхъ оно призвано дѣйствовать: исповѣдь и *проповѣдь*. „На этихъ двухъ поприщахъ можно сдѣлать очень много“. Только, по мысли Гоголя, нашему проповѣднику не нужно походить на западнаго. „Пусть миссіонеръ католичества западнаго бьетъ себя въ грудь, размахиваетъ руками и краснорѣчіемъ рыданій и словъ исторгаетъ скоро высыхающія слезы. Проповѣдникъ же каѳоличества восточнаго долженъ выступить такъ предъ народъ, чтобы уже отъ одного его смиреннаго вида, потухнувшихъ очей и тихаго, потрясающаго голоса, исходящаго изъ души, въ которой умерли всѣ желанія міра, все бы подвигнулось еще прежде, нежели онъ объяснилъ бы самое дѣло, и въ одинъ голосъ заговорило бы къ нему: не произноси словъ: слышимъ и безъ нихъ святую правду твоей церкви“. [55]) Но такъ какъ надежда имѣть проповѣдниковъ, потрясающихъ души даже прежде, чѣмъ они сказали слово, могла быть весьма слабая; то въ извѣстномъ письмѣ о русскомъ помѣщикѣ Гоголь разсуждаетъ уже такъ: признавая важность исповѣди и проповѣди для простаго народа, какъ средствъ церковно-воспитательныхъ, Гоголь однакоже о проповѣди сельской „того мнѣнія, что священнику, не вполнѣ наставленному въ своемъ дѣлѣ и не ознакомленному съ людьми, *лучше вовсе не произноситъ* проповѣдей“. Но что сдѣлать до этого ознакомленія и наставленія? Гоголь совѣтуетъ этому помѣщику: „возьми Златоуста и читай его вмѣстѣ съ твоимъ священникомъ и при томъ съ карандашемъ въ рукѣ, чтобы отмѣчать тутъ же всѣ такія мѣста“, которыя „цѣликомъ можно обратить къ нашему мужику“. „И эти самыя

---

[55]) Ibd. стр. 363 – 364.

мѣста пусть священникъ скажетъ народу; не нужно, чтобы они были длинны: страничка или даже полстранички“... „Но нужно, чтобы предъ тѣмъ, какъ произносить ихъ къ народу, священникъ прочиталъ ихъ нѣсколько разъ съ тобою, чтобы умѣть ихъ произнести не только съ одушевленіемъ, но такимъ убѣдительнымъ голосомъ, какъ бы онъ хлопоталъ о какой-нибудь собственной выгодѣ своей, отъ которой зависитъ благополучіе его жизни. Это будетъ дѣйствительнѣе, нежели его собственная проповѣдь“. Вообще— Гоголь вполнѣ, какъ видимъ, священника поручаетъ наставленію помѣщика: „будь самъ ему наставникомъ, ты же понялъ такъ хорошо обязанности сельскаго священника“ [56]). Это мѣсто изъ Гоголя должно, кажется, будетъ занять видное мѣсто въ будущей исторіи проповѣдничества сороковыхъ годовъ. И можетъ быть, покойный преосвящ. Никаноръ, между прочимъ, имѣлъ въ виду и Гоголя, когда въ послѣдствіи говорилъ, что „всѣ свѣтскіе писатели, даже лучшіе изъ нихъ, только насъ школятъ какъ невѣждъ въ нашемъ собственномъ дѣлѣ церковнообщественнаго учительства“ [57]).

Но—скажете—что же общаго между тѣмъ, что въ сороковыхъ годахъ сельскіе священники слабы были въ умѣньи проповѣдывать и соотвѣтственно сему и были трактуемы тогдашней интеллигенціей, и положеніемъ Макарія въ столицѣ, тогда уже богослова не безвѣстнаго? То, что такъ называемый духъ времени давалъ себя, вѣроятно, чувствовать не только сельскому священнику, который поручался въ гомилетическое обученіе мѣстному помѣщику, но и ученый архимандритъ могъ себя чувствовать не лучше въ соотвѣтствующихъ случаяхъ своего положенія; и при томъ: если уже умы выдающіеся, какъ Гоголь, могли давать такіе совѣты и такъ смотрѣть на дѣло: то чего должно было ожидать отъ людей заурядныхъ? Если теперь, по выраженію того же Никанора, „вопятъ на весь свѣтъ, что пастыри церковные худо исполняютъ свой долгъ“, и, между прочимъ, мало учительны: то это значитъ, что отъ учительности пастырей, отъ каѳедры церковной, при извѣстныхъ

---

[56]) Ibd. 452—454

[57]) Проповѣди, изд 1884, т II, стр. 40—41

условіяхъ, образованное общество все таки чего-то ожидаетъ. Полстолѣтіе же тому назадъ, и это нужно поставить какъ новое немаловажное обстоятельство, наше образованное общество устремляло свои взгляды не на каѳедру церковную, какъ на источникъ просвѣтленія идеаловъ, а куда то инуду. Такъ тотъ же Гоголь, театръ приравнивалъ къ каѳедрѣ, „съ которой можно много сказать міру добра“, — „театръ укрѣпляетъ общество въ правилахъ болѣе неподвижныхъ (твердыхъ)“ [58]),—а на сатиру смотрѣлъ какъ на средство обличеніемъ поучать добродѣтели. Театръ приглашался Гоголемъ *въ сотрудники въ дѣлѣ обращенія общества* или, какъ выражется Гоголь, свѣта къ христіанству,—приглашался по весьма любопытной и для нашего времени теоріи. „Развлеченный милліонами блестящихъ предметовъ, свѣтъ не въ силахъ прямо встрѣтиться со Христомъ: онъ ихъ испугается какъ мрачнаго монастыря, *если не подставишь ему незримыя ступени къ христіанству,* если не возведешь его на нѣкоторое высшее мѣсто, откуда ему станетъ виднѣе весь необъятный кругозоръ христіанства, и понятнѣе тоже самое, что прежде вовсе было недоступно. Среди свѣта есть много такого, что для всѣхъ отдалившихся отъ христіанства служитъ незримою ступенью къ христіанству. *Въ томъ числѣ можетъ быть и театръ,* если будетъ обращенъ къ своему высшему назначенію“. Это опять было писано въ 1845 году къ будущему оберъ-прокурору св. Синода [59]). Въ письмѣ къ поэту Языкову Гоголь совѣтуетъ: „перечитывай Библію, набирайся русской старины и при свѣтѣ ихъ приглядывайся къ нынѣшнему времени“ и при этомъ намѣчаетъ задачи по истинѣ высокія для русскаго поэта, и—я долженъ сознаться, я сомнѣваюсь, чтобы при такихъ умственныхъ теченіяхъ образованное общество того времени, если уже на него влiялъ Гоголь, очень сильно тяготѣло бы къ церковной каѳедрѣ какъ къ источнику, откуда могутъ просвѣтляться идеалы человѣчества: такъ чрезмѣрно много въ отношеніи къ идеаламъ Гоголь возлагаетъ *на дѣло поэта и на поэзію,* хотя и привязываетъ

---

[58]) Сочин. ibd. 390.
[59]) Ibd 391.

къ дѣлу поэта даже Библію [60])! Мало того: Гоголь находитъ, что русская проповѣдь и русская поэзія, это, можно сказать, двѣ сестры, въ которыхъ одинаково оригинально проглядываетъ своеобразный геній народа [61]), — и потому очевидно русская проповѣдь требуетъ для себя дѣлателей не тѣхъ, которыхъ обычно доставляетъ русская церковь, а дѣлателей особаго рода, какимъ едвали могъ быть даже преосвящ. Макарій, потому что, какъ увидимъ, понятія его о проповѣди не могли (и конечно справедливо) быть сходными съ господствующими въ россійской интеллигенціи.

Но справедливость требуетъ сказать, что поощрительныя къ церковно-учительству условія, въ первый періодъ дѣятельности Макарія не всегда встрѣчались и въ той самой средѣ, гдѣ Макарію въ эпоху его молодости суждено было жить и дѣйствовать. Въ началѣ сороковыхъ годовъ даже не особенно тонкій наблюдатель, какъ знаменитый Фотій Спасскій, даже такому тогда важному по іерархическому положенію лицу, какъ Иннокентій Борисовъ, напоминалъ

---

[60]) Поэтъ, по Гоголю, будетъ положительно содѣйствовать нравственной усовершимости русскаго общества, когда будетъ дѣлать свое дѣло Какъ это? Гоголь такъ намѣчаетъ способы воздѣйствія поэзіи на русское общество „въ нынѣшнее время“. „Попрекни прежде всего умныхъ, но унывшихъ людей: уныніе проклято Богомъ“, „опозорь лихоимца новѣйшихъ временъ и его проклятую роскошь“, — „возвеличь, въ торжественномъ гимнѣ, незамѣтнаго труженика, какой къ чести русской породы находится посреди отчаяннѣйшихъ взяточниковъ, возвеличь и его, и семью его, и благородную жену его, выставь ихъ прекрасную бѣдность такъ, чтобы она засіяла у всѣхъ на глазахъ“ ibd. стр. 402 Такъ задачи поэзіи у Гоголя сближаются съ задачами проповѣди.

[61]) „Въ нашей поэзіи, говорилъ Гоголь, есть очень много *своего*“ „Струи этого своего „пробиваются въ самомъ словѣ церковныхъ пастырей, словѣ простомъ, некраснорѣчивомъ (?), но замѣчательномъ по стремленію стать на высоту того святаго безстрастія, на которую опредѣлено взойти христіанину,—по стремленію направить человѣка не къ увлеченіямъ сердечнымъ, но къ высшей умной трезвости духовной“, ibd. 501. Должно сознаться, что на ряду съ опредѣленными требованіями, какія предъявлялъ Гоголь въ проповѣди, является въ его сужденіяхъ значительная неясность въ понятіяхъ: что значитъ, напр., что наши проповѣди не краснорѣчивы? Пушкинъ, напротивъ, упрекалъ русское проповѣдничество въ стремленіи противоположномъ: „мы умѣемъ, говорилъ онъ, спокойно въ великолѣпныхъ храмахъ блестѣть велерѣчіемъ“, но —не учительствовать. (См. Сочин. Пушк изд. Карцева стр. 30)

все таки: „нынѣ боюсь я за всякое твое новое сочиненіе касательно вѣры и благочестія“ [62]). Былъ какой то духъ, прежде всего, на который современники намекали какъ на духъ, при которомъ поудобнѣе было молчать, если кто не желалъ войти въ безполезныя препирательства съ общимъ теченіемъ вещей и мыслей. Много тогда толковали о православіи: православіе было на устахъ [63]). Но въ дружескихъ бесѣдахъ время свое люди сороковыхъ годовъ считали едва ли временемъ ревности о православіи. Одинъ епископъ выражался такъ: желательно „открыть *истинныя* основанія нашего православія и не дать поползновенія людямъ предпріимчивымъ налечь на духовенство подъ именемъ очищенія православія,—какъ и всегда дѣлались реформы подъ именемъ благозвучнымъ и доброзначущимъ“ [64]). Предметъ этотъ, т. е. отношеніе того времени, о которомъ идетъ рѣчь, къ православію, на столько любопытенъ, что я позволю себѣ привести свидѣтельствъ нѣсколько болѣе, чѣмъ это требуется для моей ближайшей цѣли. При томъ изъ этихъ свидѣтельствъ будутъ видны *трудности проповѣдничества* сороковыхъ годовъ, обусловливаемыя общимъ положеніемъ богословствующей мысли у насъ въ это время. Такъ въ томъ же 1842 году, когда вступилъ на службу въ Петербургъ Макарій, извѣстный протоіерей Кочетовъ свидѣтельствуетъ, что „исповѣданіе вѣры І. Дамаскина признано неправославнымъ“. „Впрочемъ, прибавляетъ онъ, съ нынѣшнимъ православіемъ я еще не умѣю познакомиться“ [65]). Онъ же увѣдомляетъ, что Голгофа Иннокентія „для собственной безопасности автора и для предотвращенія всякихъ недобрыхъ толковъ“ возвратится въ кабинетъ автора, хотя она была читана „судіею (т. е. цензоромъ) доброжелательнымъ къ автору ея, — читана со строгимъ вниманіемъ къ ея духу, *при заботливомъ сравненіи ея со строгимъ* и особеннымъ духомъ настоящаго времени, *который на всѣхъ и на все смѣло кладетъ клеймо еретичества и неправо-*

---

62) Въ Матеріалахъ, изд. г. Барсовымъ, № 15.

63) Такъ что грубоватый на выраженія Фотій, кажется, не безъ притязанія на иронію писалъ. „все православіемъ пахнетъ“, см. ibd. письмо № 13.

64) Евгеній, арх. Ярослав († 1872)

65) Барсова, въ Матеріалахъ, II, № 6.

славія“ [66]). Задумано было преосв. Иннокентіемъ Борисовымъ извѣстное предпріятіе изданія Догматическаго сборника, и опять высказываются такія мысли: „утѣшаюсь, что это (изданіе) утвердитъ и укрѣпитъ *шаткое доселѣ у насъ* понятіе объ истинномъ православіи, о которомъ теперь (въ 1846 году) такъ много говорятъ, а послушать нечего“ [67]). Знаменитый протоіерей Павскій, какъ извѣстно, былъ почти потерянъ для богословской науки съ того времени какъ оставилъ преподавательство въ Петербургской Академіи, и вотъ какъ онъ объясняетъ свою рѣшимость оставить несомнѣнно дорогую для него науку: „богословскія истины уже обдуманы и обдѣланы столько, сколько требуется для служенія Богу съ вѣрою и любовію. При томъ же (не должно ли сказать: главное?) обдѣлка богословскихъ истинъ и прояспеніе Священнаго Писанія соединены не только съ трудами, *но и съ большими опасностями*. Найдется довольно проницательныхъ людей, которые на каждой страницѣ усмотрятъ или умышленно отыщутъ по нѣскольку еретическихъ мыслей; если уже не усмотрятъ прямо, то предположатъ... Ужъ такъ нынѣ настроены люди“ (писано въ 1842 году) [68]). И это слышалось ооинаково, какъ изъ Кіева, такъ и изъ Вологды, такъ и изъ Москвы, такъ изъ Новгорода,—какъ отъ доктора богословія, такъ и отъ мало имѣвшаго отношеній къ богословію юрьевскаго архимандрита. Протоіерей Нордовъ, извѣстный проповѣдникъ, изъ Вологды восклицаетъ: .. „да и для всѣхъ теперь не свѣтло. О, вѣкъ просвѣщенія! не многимъ, очень не многимъ даришь ты насъ. При твоемъ свѣтѣ мы такъ нынѣ блуждаемъ, какъ не блуждали наши отцы, которыхъ мы нынѣ считаемъ невѣждами„! Сильному сомнѣнію подвергаетъ проповѣдникъ дѣйствительность даже внѣшняго уваженія къ церкви: „все показываетъ, что на церковь и религію нынѣ смотрятъ какъ на что-то лишнее, завѣщанное предками“ [69]). Протоіерей Скворцовъ изъ Кіева, говоря объ ожиданіи кѣмъ-то какихъ-то „лучшихъ обстоятельствъ“, замѣчаетъ: „и кто ихъ не

---

[66]) Ibd. № 7.

[67]) Ibd. № 9. Ср. также его выраженія: „нашъ свѣтъ мудренъ или лучше сказать причуденъ: на него трудно угодить“, ibd. № 11.

[68]) Ibd. № 2.

[69]) Ibd. № 10.

ждетъ нынѣ?“ Когда говорилось о затрудненіяхъ, давалось такое замѣчаніе: „какъ не затрудняться въ нашъ вѣкъ? на духовныхъ смотрятъ не одни духовные, а и свѣтскіе... Какъ ни разсѣевайте страхи, а они скопляются надъ нами сами собою“. Сообщаетъ при этомъ, что, по мнѣнію автора, „дожили до того, что и святой правды въ слухъ сказать не смѣемъ“, а въ образцы мнѣнія другихъ представляетъ то, что иные говорили: „за чѣмъ говорить много о паденіи прародителей, когда Духъ Святый написалъ мало?“ Или: „не нужно-де намъ (просвѣщеннымъ дѣлателямъ церкви Христовой) обширныхъ свѣдѣній философскихъ: нужно намъ одно богословіе откровенное“ и т. п. [70]). И вотъ даже такіе кротчайшіе люди, какъ А. В. Горскій, возмущались почти тѣмъ, когда имъ говорили: что вы не пишете? „Ученые наши ничего не пишутъ“. „Да какъ и писать?“ отвѣчаетъ А. В. „Что будетъ написано со стараніемъ раскрыть новую сторону въ предметѣ — все это покажется ересью“, и въ примѣръ этого онъ приводитъ вопросъ о развитіи догмата [71]). Довольно прикровенно, но не на столько, чтобы затемнить свою мысль, тотъ же А. В. Горскій характеризовалъ время это какъ такое, въ которомъ, между прочимъ, „являлось покушеніе, взатое съ примѣра чуждаго, заковать духъ вѣры въ мертвыя формы, и такимъ образомъ всякое движеніе богословствующей мысли сдѣлать невозможнымъ“. Отсюда, въ дружеской бесѣдѣ, время это разсматривалось положительно какъ время гнѣва Божія [72]). И чѣмъ ближе къ

---

[70]) Ibd. № 24, 43, 49.

[71]) Прибавл. къ Твор. Св. Отц. ч 34 126.

[72]) Евсевій Орлинскій писалъ изъ петербургской Академіи... „здѣсь, повидимому, все тихо, хоть и не знаю, съ чѣмъ сравнить эту тишину. Господу надобно молиться... Нельзя не видѣть гнѣва Божія въ этихъ обстоятельствахъ. О, какъ больно смотрѣть на то и то! Молитесь Господу, да разгонитъ онъ тьму омраченія и дастъ видѣть свѣтъ истины и правды“ Ibd. ч. 37, стр. 777—778. Или еще онъ же (тамъ же стр. 799): „настоящее положеніе я не знаю съ чѣмъ и сравнить!... Авось послѣ этой неизобразимой непогоды хотя сколько нибудь прояснится. Услыши, Господи, стенанія многихъ“. Филаретъ Гумилевскій въ 1842 году писалъ. „на видъ кажется, что хлопочутъ о дѣлѣ вѣры, о дѣлѣ православія, даже только и словъ съ человѣкомъ незнакомымъ, чужимъ, что православіе и вѣра, а все это на языкѣ сердца обозначаетъ: наше дѣло политика, а все прочее— дѣло стороннее. Боже мой, Боже мой“! (ibd. ч. 31 263).

личности Макарія въ это время мы придвигаемся, тѣмъ какъ будто бы болѣе накопляется и сгущается этихъ специфическихъ свойствъ общаго направленія той эпохи, и свидѣтель тому—митрополитъ Филаретъ, оставившій намъ такія свидѣтельства относительно среды дѣйствованія Макарія, что едва ли остается возможность сомнѣваться въ томъ, что тогдашнія обстоятельства способствовали желанію рѣже, а не чаще выступать на церковной каѳедрѣ. По признанію Филарета направленіе эпохи сороковыхъ годовъ вполнѣ выразилось въ одномъ сильномъ тогда своимъ положеніемъ человѣкѣ, долженствовавшемъ имѣть вліяніе (конечно во внѣшнемъ отношеніи) и на дѣятельность Макарія уже по самому непосредственному отношенію подчиненности [73]). Этимъ лицомъ, съ которымъ молодой тогда Макарій не краткое время стоялъ въ отношеніяхъ подчиненности не токмо за страхъ, но и за совѣсть, былъ преосвящ. Аѳанасій Дроздовъ,—„а онъ утверждалъ, что всѣ русскіе богословы до него были не православны, что не должно богословію учить систематически, а довольно читать Священное Писаніе [74]) и св. отцевъ". Это буквально по словамъ митрополита Филарета [75]). Какъ объ этомъ Филаретъ передавалъ А. В. Горскому, это сохранилъ намъ послѣдній и это дополняетъ дѣло: Аѳанасій „вѣровалъ въ церковныя книги болѣе, нежели въ слово Божіе. Съ словомъ Божіимъ еще не спасешься (говорилъ), а съ церковными книгами спасешься [76]). А Филаретъ Гумилевскій писалъ тому же А. В.

---

[73]) Мы не чувствуемъ охоты къ порицаніямъ, но безполезно было бы здѣсь укрывать, не назвавъ этого имени: разумѣемъ извѣстнаго епископа Аѳанасія Дроздова, о которомъ въ послѣднее десятилѣтіе обнародовано много свѣдѣній, иногда съ отзывами весьма неблагопріятными, какъ напримѣръ въ письмахъ Филарета Гумилевскаго, не говоря о митр Филаретѣ. Въ изданныхъ теперь письмахъ самого Макарія есть о немъ также замѣчанія, показывающія, что и покойный митрополитъ едва ли не раздѣлялъ общихъ, какъ теперь обнаруживается, неудовольствій на эту личность.

[74]) Любопытно для сравненія припомнить, что Макарій, еще будучи студентомъ, въ высшемъ отдѣленіи писалъ на тему: „нужна ли наука Богословія при Свящ. Писаніи"? (См. опыты академическіе, М 1892).

[75]) Письма къ разнымъ лицамъ, издан. преосв. Саввою. Тверь, 1888, ч. II, 242—243.

[76]) Прибавлен. къ Твор. Св. Отцевъ, ч 34, стр. 344.

Горскому, что то же лицо „проповѣдуетъ: для меня Исповѣданіе Могилы и Кормчая и болѣе ничего!“ [77]). Потребности богословствующей мысли, повидимому, считались дѣломъ ничтожнымъ [78]) и имъ отводилось не важное мѣсто, если уже прямо нельзя назвать дѣло такъ, какъ оно, мы видѣли, было названо у А. В. Горскаго. Какое же положеніе отсюда могло вытекать для дѣла проповѣди? Проповѣдь, наравнѣ со всѣмъ оригинальнымъ, была если не въ явномъ пренебреженіи, то къ ней относились съ совершеннымъ равнодушіемъ. Мы могли бы усумниться въ фактѣ, еслибы свидѣтельство о немъ опять не принадлежало митрополиту Филарету. Нужна была проповѣдь на особый случай, и вотъ „принялись писать кто вступленіе, кто первую часть трактаціи, кто вторую, и ничего не вышло“: кончилось тѣмъ, что предназначенный проповѣдникъ сказался больнымъ [79]). Случайность можетъ быть это? Двадцать лѣтъ спустя, именно въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, Филаретъ сообщаетъ въ дополненіе къ разсказу о приведенномъ случаѣ: „слышалъ я, что онъ (и теперь) поученій не говоритъ, и утверждаетъ, что церковная проповѣдь въ нынѣшнее время есть анахронизмъ“. — Если такъ, то что удивительнаго, если такой взглядъ, по крайней мѣрѣ не явно, былъ уже

---

77) Ibd. ч. 33, стр 549. Такая исключительность вела за собою пренебреженіе къ книгѣ тамъ, гдѣ книга есть первое дѣло: книги не выписывались въ теченіи шести или семи лѣтъ: „они боятся ереси. Конечно, это опасеніе—дѣло святое, но въ какомъ случаѣ?“ (Ibd. ч. 31, стр 238 247.

78) Тотъ же свидѣтель, т е. Филаретъ Гумилевскій, можетъ быть нѣсколько строго, но во всякомъ случаѣ такъ отзывался о преобладающемъ элементѣ въ духовной журналистикѣ начала сороковыхъ годовъ по поводу программы изданія Твореній св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія: „назиданія ищетъ Воскресное Чтеніе, назиданія православнаго домогается Христіанское Чтеніе, но согласитесь, что то и другое часто бываютъ каррикатурны· дѣтей нынѣ нѣтъ на Руси, баснями сладкими никого не накормишь, а требуютъ крѣпкой пищи“. (Ibd. ч. 33, стр. 588). Посему Филаретъ зародившемуся журналу нашей Академіи совѣтовалъ: „не быть слишкомъ холоднымъ и къ требованіямъ ума, чтобы не въ пасть въ крайность“, подобную приведенной (о книгѣ Петра Могилы).

79) Разсказъ объ этомъ въ собственномъ письмѣ Филарета (къ Высоч. особ. П. 243), и въ записи А. В. Горскаго со словъ Филарета. См. Приб. къ Твор. Св. Отц. ч. 34, стр. 44.

и въ началѣ сороковыхъ годовъ? Можетъ быть на это намекалъ преосвящ. Евсевій въ послѣдствіи [80]).—Мы конечно далеки отъ того, чтобы направленіе мысли и проповѣди *цѣлой* эпохи ставить въ отвѣтственность *одному* лицу. Но представимъ себѣ положеніе молодаго ученаго, который пожелалъ бы въ такомъ положеніи и при такомъ направленіи мысли усиленно проповѣдывать? Возможно ли было бы въ самомъ дѣлѣ проповѣдывать то, о чемъ Макарій въ послѣдствіи проповѣдывалъ? Вокругъ его было провозглашаемо: „съ Священнымъ Писаніемъ еще не спасешься"; прямой выводъ: его и читать всѣмъ не очень нужно (хотя дѣлался и противоположный выводъ, но это очевидно, была не послѣдовательность): а Макарій—впослѣдствіи, конечно—съ глубокимъ убѣжденіемъ призывалъ всѣхъ въ проповѣдяхъ къ чтенію Писанія. „Не нужно учить Богословію: довольно одного Петра Могилы": а въ проповѣдяхъ Макарія, въ послѣдствіи произнесенныхъ, нѣтъ, кажется, другой темы, къ которой онъ такъ охотно обращался бы при каждомъ подходящемъ случаѣ, какъ необходимость и важность богословской науки, богословскаго просвѣщенія, какъ и науки вообще, при чемъ, конечно, само собою подразумѣвалось и движеніе богословствующей мысли, а не перечитываніе одного другими. Кіевскія преданія, гдѣ и самое богословіе преподавалось, въ эпоху ученія Макарія, примѣнительно къ проповѣдничеству, здѣсь, очевидно, совершенно не могли имѣть мѣста. Не удивительно, что издавъ двѣнадцать проповѣдей (въ томъ числѣ двѣ еще оставшіяся отъ Кіева и одна даже студенческая), Макарій вскорѣ же „немножко" и раскаявался въ этомъ какъ въ предпріятіи „задуманномъ въ минуту неосмотрительности" [81]). Если къ этому прибавимъ, что отношенія къ непосредственной власти

---

[80]) „Преосвящ. Аѳанасій имѣлъ неосторожность сообщить людямъ понятія не совсѣмъ правильныя. Это слышу изъ устъ старѣйшихъ". Однако при этомъ добавляетъ преосв. Евсевій: „а по моему замѣчанію, положеніе Аѳанасія было, а можетъ быть и есть весьма тонкое" (вѣроятно, Евсевій считалъ его орудіемъ другихъ). См. Прибавл. ч 37, стр. 708—710.

[81]) Письмо къ Иннокент. въ Матеріал Барсова, в. I № 5 Въ чемъ онъ видѣлъ свою неосмотрительность, рѣшить теперь трудно, но въ изданныхъ проповѣдяхъ можно найти мысли, которыя могли не нравиться въ то время.

у Макарія сложились не наилучшимъ образомъ [82]), то мы признаемъ понятнымъ, почему Макарій до 1847 года говорилъ проповѣди только въ совершенно неизбѣжныхъ для него, какъ для лица священнаго сана, случаяхъ. — Такая скупость на слова съ каѳедры совершенно согласовалась съ обстоятельствами времени и съ личнымъ положеніемъ самаго Макарія, а также едвали особенно выдѣляла его среди учащаго сословія того времени: нѣтъ причинъ думать, чтобы и проповѣдничество другихъ представляло уже собою рѣку многоводную! [83]).

Но остается еще и въ эпохѣ петербургской жизни Макарія періодъ, когда любитель поученія церковнаго могъ бы дать себѣ свободу говорить проповѣди чаще, такъ какъ потомъ Макарій самъ сталъ распорядителемъ той среды и условій, которыя прежде могли охлаждать слѣдованіе кіевскому направленію сводить все къ проповѣди: разумѣемъ періодъ съ конца пятидесятаго года до выбытія въ Тамбовъ.

---

[82]) Въ томъ же письмѣ Макарій писалъ: „я, грѣшный, въ послѣдній годъ поиспыталъ также не мало тяготу его, какъ бы сказать не знаю... А года четыре я былъ добрый для него работникъ.... добрый и безвѣстный". Ibd. На что особенное намекаютъ послѣднія слова это или можетъ быть разъяснено подлинникомъ письма, если вмѣсто точекъ въ подлинникѣ поставлены слова, или останется неизвѣстнымъ. Подобный же намекъ встрѣчается въ письмѣ къ протоіер. Серафимову. О высокомѣрномъ отношеніи пр. Аѳанасія къ труженикамъ богословской науки вообще, см. книгу о священникѣ Никольскомъ (СПБ. 1878), стр. 14—15, чего, какъ видно изъ словъ преосв. Макарія, не миновалъ и онъ, будущій знаменитый ученый.

[83]) Преосв. Иннокентію Макарій писалъ (въ 1847 году): „надобно сказать, что здѣсь въ Петербургѣ проповѣдь въ крайнемъ упадкѣ вообще", и этимъ какъ будто оправдывался въ своей издательской предпріимчивости. Но Иннокентій, конечно, ободрялъ молодаго издателя проповѣдника: „напрасно жалѣете объ изданіи въ свѣтъ проповѣдей вашихъ. Мало ли чего всегда можно пожелать для совершенства своихъ произведеній! Будемъ довольны тѣмъ, что Богъ далъ. Будьте увѣрены, книжка составитъ нѣкогда одно изъ колецъ въ цѣпи исторіи литературы проповѣднической". (См. Церковн. Вѣстн. 1883, № 24, стр. 4).—Количественное усиленіе проповѣдничества въ Петербургѣ приписываютъ обыкновенно уже времени митрополита Григорія Постникова, который и личнымъ примѣромъ, и разными облегчительными условіями для проповѣдыванія старался довести до наибольшаго развитія ослабѣвшую въ сороковыхъ годахъ дѣятельность проповѣдническую.

Да, это конечно было временемъ, когда не онъ долженъ былъ сообразоваться съ чужими взглядами, но другіе должны были сообразоваться съ его взглядами, — между тѣмъ мы видѣли, что этотъ періодъ въ жизни Макарія и есть до невѣроятности скудный количествомъ проповѣдей. Но къ сказанному о томъ, какъ много съ конца сороковыхъ до второй половины пятидесятыхъ Макарій сдѣлалъ собственно для науки, нужно прибавить его собственныя свидѣтельства о томъ, какъ онъ глубоко привязался въ это время къ работамъ именно на почвѣ науки, конечно по необходимости и по существу требующей наибольшаго укрытія отъ дѣятельности общественной, и потому по необходимости сокращающей выступленіе предъ публикой: двоиться же, быть одинаковымъ для той и другой, по нашему мнѣнію, невозможно, какъ это свидѣтельствуется и самими проповѣдниками [84]). Макарій, очевидно, предпочелъ науку, требующую келліи, а не каѳедры съ тысячью слушателей [85]), и едвали можно осудить за это человѣка, поставленнаго во главѣ разсадника богословскаго вѣдѣнія! Въ 1847 году описывая уходъ изъ Академіи преосвящ. Аѳанасія и свое затруднительное положеніе до этого времени, Макарій прибавлялъ: „прошу Бога, чтобы отношенія новаго Ректора не были подобны прежнимъ, прошу не изъ ничтожнаго самолюбія, а именно потому, что это можетъ имѣть неблагопріятное вліяніе на мой духъ и на мои ученыя занятія, къ которымъ чувствую теперь, пока не охладѣло еще и не разочаровалось сердце, такое пламенное влеченіе". „Непремѣнно приступлю къ начертанію исторіи отечественной, *съ радостію будучи готовъ посвятить на это цѣлые годы!*" Напечатавъ извѣстное Введеніе и работая надъ первымъ томомъ догматики, Макарій писалъ своему другу: „дастъ ли мнѣ Богъ окончить этотъ трудъ, не знаю: *а хотѣлось бы*

---

[84]) Напоминаемъ выше приведенное замѣчаніе Иннокентія о томъ, что „намъ рѣдко бываетъ возможно даже даже вникнуть хорошо въ то, что̀ пишется· такова наша жизнь", разумѣется епархіальная. Если же епархіальная жизнь такова, то жизнь ученая, конечно, требовала большей преданности.

[85]) Въ письмѣ къ протоіер. Серафимову Макарій писалъ въ 1842 году: „я имѣлъ счастіе произнесть (не шутя) предъ цѣлыми тысячами" проповѣдь на день Александра Невскаго.

отъ всей души принести еще хоть лепту на пользу общую. Буду молить Всевышняго!“ и Господь помогъ ему принести не одну лепту въ сокровищницу, не смотря, какъ онъ прибавляетъ въ другомъ письмѣ чрезъ два года писанномъ, „не смотря на всѣ толки зависти, или злобы, или глаголемой ревности по православію“ [86]). — Итакъ, малочисленные случаи выступленія Макарія на церковной каѳедрѣ въ сороковыхъ и въ первой половинѣ пятидесятыхъ годовъ, кромѣ общихъ условій церковнаго учительства и особенныхъ—его должностнаго положенія, объясняются тѣмъ, что занятый въ это время трудами, требовавшими всевозможнаго напряженія силъ физическихъ и духовныхъ, онъ естественно не могъ много удѣлять времени для другаго дѣла, на которое тоже не могъ смотрѣть какъ на дѣло совершенно ничтожное.

Скудость въ количествѣ проповѣдей петербургскаго періода, какъ мы сказали, превратилась почти въ изобиліе съ переходомъ Макарія на самостоятельную каѳедру въ Тамбовѣ. Учитель и благожелатель Макарія преосвящ. Елпидифоръ (тогда Вятскій) побуждалъ преосв. Макарія „пускать въ обращеніе богатый талантъ слова“ его, „на душевную прибыль душамъ христіанскимъ“ [87]); но въ то же время, какъ человѣкъ уже умудренный епархіальнымъ опытомъ, предсказывалъ Макарію: „вотъ, вы своимъ опытомъ теперь узнаете, что на епархіи не такъ легко заниматься нарочитымъ составленіемъ проповѣдей“,—и доброжелатель Макарія только тѣмъ утѣшается, что у Макарія „много преимущества въ томъ, что онъ можетъ говорить безъ приготовленія“ [88]). Опасенія преосв. Елпидифора въ отношеніи къ проповѣди не оправдались, потому что, конечно, автору Догматики не трудно было уже быть проповѣдникомъ: пришлось только пожертвовать научными занятіями, на что, повидимому, Макарій жаловался близкимъ людямъ [89]). Но во всякомъ случаѣ, кажется, должно прямо признать, что

---

[86]) Церковн. Вѣстн. ibd.

[87]) Письмо № 11, въ Прав. Обозр. 1888, № 1.

[88]) Ibd. № 10.

[89]) Ibd. № 11. „На настоящемъ мѣстѣ не имѣете возможности продолжать ученыхъ трудовъ; утѣшайтесь тѣмъ, что жалѣютъ о васъ“.

большаго количества проповѣдей, по крайней мѣрѣ при настоящихъ условіяхъ архипастырскаго быта, чѣмъ сколько было произнесено ихъ въ Тамбовѣ, ни отъ кого и требовать нельзя. Это изобиліе проповѣдей тамбовскаго періода, по нашему мнѣнію, даетъ самое убѣдительное доказательство того, что не какое нибудь теоретическое предубѣжденіе противъ проповѣди въ родѣ мысли, что проповѣдь есть анахронизмъ, и не равнодушіе къ ней, было обстоятельствомъ, ослаблявшимъ дѣятельность эту въ предшествовавшемъ періодѣ. Очевидно Макарій, лишь оказался въ положеніи отвѣтственномъ по отношенію къ учительству съ каѳедры, каѳедра не осталась праздно занимаемой и въ этомъ отношеніи. А долгу своему въ отношеніи къ учительству онъ смотрѣлъ, такъ сказать, прямо въ глаза, безъ самоизвиненій и смягчительныхъ толкованій. Епископъ, какъ онъ говорилъ въ своей рѣчи при нареченіи, есть первый священнодѣйствователь въ своей церкви, но въ то же время „и главный учитель“ въ церкви [90]), призванный устроять не одно вѣчное, но „вмѣстѣ и временное счастіе людей“. Это же самое по существу повторилъ онъ въ первой рѣчи при вступленіи на епархію тамбовскую: „я обязанъ преподавать вамъ уроки въ истинахъ вѣры и благочестія“ [91]),— и это же самое онъ осуществлялъ совершенно, такъ сказать, преобразившись въ тамбовскаго пастыря, съ интересами своего мѣста и времени. Что мысль его была усиленно сосредоточена на дѣлѣ учительства въ періодъ епископства тамбовскаго, это видно изъ того уже, что онъ, напримѣръ, держитъ въ памяти то, что говорилъ ровно годъ тому назадъ, и связываетъ одну свою проповѣдь, или, какъ онъ говоритъ, урокъ, съ другою прошлогоднею проповѣдью того же церковнаго момента. Такъ чрезъ годъ по вступленіи на тамбовскую каѳедру онъ начинаетъ свою рѣчь напоминаніемъ, что въ прошломъ году, „естественно желая всякаго успѣха моему начинавшемуся тогда служенію посреди васъ, служенію, которое имѣетъ цѣлію вѣчное спасеніе“, онъ предложилъ слушателемъ въ этотъ же праздникъ истину о

---

[90]) Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 179.
[91]) Ibd. 200.

томъ, что для достиженія спасенія прежде всего и болѣе всего необходима благодать. Теперь, говоритъ онъ, „я желалъ бы восполнить“ эту истину [92]). Да не подумаетъ кто нибудь, что между этими проповѣдями не было ни одной другой: проповѣдей было очень много, но это показываетъ, что дѣло учительства велось Макаріемъ, когда онъ оказался въ благопріятныхъ къ тому условіяхъ, не такъ—что, сказалъ и ушолъ, а съ внутреннимъ интересомъ, захватывающимъ самую душу, съ сознаніемъ дѣла, какъ лежащаго на душѣ долга!

Что касается до остальныхъ періодовъ его жизни въ разсматриваемомъ отношеніи, то періодъ харьковскій представляетъ собою число не нисшее средней нормы или по крайней мѣрѣ не нисшее той, которую рѣдко превышаютъ пастыри обыкновенно не считающіеся неучительными [93]). О виленскомъ періодѣ и періодѣ московскомъ въ отношеніи къ количеству проповѣдей нельзя вполнѣ не согласиться съ его издателями: здѣсь и не могло быть почти (конечно, не по причинѣ физической невозможности) болѣе проповѣдей. Въ теченіи болѣе, чѣмъ четырнадцати лѣтъ управленія литовской и потомъ московской епархіей около половины каждаго года владыка бывалъ въ отсутствіи, и потому могъ обращаться къ своей паствѣ съ церковной каѳедры только въ остальные мѣсяцы, а по особымъ условіямъ мѣстности—и въ лѣтніе мѣсяцы искать увеличенія случаевъ къ проповѣди, можетъ быть, было бы не всегда полезно. Прибавить

---

[92]) Ibd. стр. 417.

[93]) Этому замѣтному увеличенію количества проповѣдей со второй половины пятидесятыхъ годовъ, конечно, способствовало въ нѣкоторой мѣрѣ измѣненіе и общихъ условій русскаго проповѣдничества, начиная съ этого времени: явилась возможность такихъ проповѣдей, какія въ Казани сказывалъ преосв. Іоаннъ Соколовъ. Теперь слово развязано“, писалъ Макарію одинъ изъ друзей его: „и дай Богъ, чтобы благопріятное время не было потеряно для серьезныхъ и истинно полезныхъ улучшеній“ (Кириллъ, Еп. Мелитоп. въ Русск. Стар. т. 98, стр. 192). И преосв. Макарій одинъ изъ первыхъ, которые воспользовались измѣнившимися обстоятельствами къ чести русской проповѣднической каѳедры: какъ въ послѣдствіи увидимъ, его слово съ каѳедры, выражая его мысли какъ просвѣщеннѣйшаго богослова своего времени, было однако таково, что и чрезъ тридцать лѣтъ ему не приходилось мѣнять темы этого слова· онъ всегда оставался вѣренъ самому себѣ!

должно въ отношеніи къ періоду московскому, что здѣсь кажется, давалъ себя чувствовать уже и возрастъ автора, вслѣдствіе котораго приходилось въ иныхъ трудахъ и сокращаться [94]), не смотря на все желаніе трудиться!

II.

Изслѣдуя то или другое звѣно въ цѣпи исторіи проповѣдничества, изслѣдователи обыкновенно стараются представить и господствующія въ то или другое время *понятія* о проповѣди, или, какъ говорятъ, гомилетическую теорію. Тоже самое дѣлается и по отношенію къ отдѣльному проповѣднику: обыкновенно стараются воспроизвести ту теорію, которая, хотя бы она не была высказана явно, лежала въ основѣ дѣятельности того или другаго проповѣдника, если, конечно, человѣкъ дѣлалъ это дѣло не однажды или дважды во всю жизнь. Но можетъ быть такая теорія не у всякаго проповѣдника существуетъ, а часто лишь навязывается проповѣдникамъ изслѣдователями проповѣдническихъ твореній? Нѣтъ, даже у тѣхъ, иже крадутъ словеса искренняго твоего, непремѣнно должно существовать хотя нѣкоторое подобіе теоріи, пусть даже сознательно не выражаемой, и хотя эта теорія столь примитивна, что можетъ быть выражена лишь нѣсколькими словами: „мнѣ *эта* проповѣдь нравится“. Тѣмъ болѣе, если вдуматься въ характеръ проповѣди того или другаго изъ настоящихъ проповѣдниковъ, то нельзя бываетъ не задать себѣ вопроса: почему одинъ тяготѣетъ къ одному направленію въ проповѣди, другой къ другому? Почему одинъ проповѣдуетъ такъ, что, повидимому, рѣшительно не хочетъ знать, какъ обстоятъ дѣла человѣческія, которыя, конечно, должны быть христіанскими, внѣ стѣнъ храма, а другой, повидимому, готовъ выйти съ своимъ аналоемъ изъ храма на улицу, не дожидаясь пока

---

[94]) См. воспоминанія о. архим. Григорія Правосл Обозр. 1888, Май, стр. 9. Ср. стр. 14 о томъ, что считалъ для себя, повидимому, труднымъ и служить и сказывать проповѣдь.

сама улица попросится въ храмъ? Конечно потому, что человѣкъ *такъ или иначе,* по крайней мѣрѣ, въ данное время смотритъ на дѣло проповѣди! Отсюда получаютъ начало у проповѣдниковъ и проявляются симпатіи къ одному роду проповѣди, и антипатіи къ другому, къ тѣмъ или другимъ пріемамъ въ проповѣди и т. п... Попытаемся же воспроизвести взгляды на проповѣдь покойнаго Макарія.

Прежде всего—подъ какими вліяніями и подъ какими преданіями могли образоваться и образовались взгляды Макарія на проповѣдь и вообще на дѣло проповѣдничества? — Въ періодъ богословскаго воспитанія Макарія, т. е. во второй половинѣ тридцатыхъ годовъ, въ проповѣдническомъ русскомъ направленіи можно различать довольно явственно двѣ школы: московскую и кіевскую. Выразителемъ первой считался обыкновенно м. Филаретъ, а второй — знаменитый архіепископъ Иннокентій Борисовъ. Можно встрѣчать факты, что, если не послѣдователи, то любители .направленія филаретовской школы не всегда одобрительно смотрѣли на проповѣдничество направленія иннокентіевскаго. И самымъ яснѣйшимъ образомъ это видимъ въ отзывахъ ученаго арх. Филарета Гумилевскаго, который почти презрительно смотритъ на проповѣдничество самого Иннокентія и единственно истиннымъ мѣриломъ проповѣдничества признаетъ проповѣди Филарета [95]). Высказывается мнѣніе о различіи этихъ двухъ направленій, что различіе будто въ

---

[95]) См. отзывъ его въ Обзорѣ русск. дух. лит. Въ письмахъ къ А. В. Горскому Филаретъ называетъ Иннокентія какъ „именующагося знаменитымъ ораторомъ“, „именующагося знаменитымъ“ и т. п. (см. письмо № 93). О Филаретѣ же выражается, какъ о такомъ, „кого одного надобно слушать . Ср. ibd. № 198. Извѣстно также и мнѣніе самого митр. Филарета о нѣкоторыхъ отдѣльныхъ проповѣдяхъ Иннокентія, откуда отчасти видно и мнѣніе объ общемъ направленіи Иннокентіева проповѣдничества.—Такіе люди какъ проф. протоіер. Скворцовъ, лично дружественные съ Иннокентіемъ, также смотрѣли на проповѣди Филарета, какъ на перлы церковнаго слова (см. напр. отзывъ его о проповѣли о воздержаніи у Барсова, в. II). Но, кажется, самъ Иннокентій не очень цѣнилъ проповѣди Филарета. Когда однажды Погодинъ откровенно высказался о какой то проповѣди Иннокентія, какъ о „наборѣ словъ“, то Иннокентій отвѣчалъ: „въ Москвѣ привыкли къ набору словъ“. Это едвали не должно отнести къ намеку на Филарета.

томъ, что московское направленіе было догматико-теоретическимъ, вообще болѣе отвлеченнымъ; иннокентіевское же направленіе было болѣе практическимъ, жизненнымъ [96]). Это не совсѣмъ справедливо потому, что вопросы высочайшаго нравственно-практическаго интереса затрогивались и въ проповѣдяхъ Филарета и рѣшались съ силою свойственною „геніальному интерпретатору“ христіанскаго ученія. Справедливѣе характеризовать это направленіе, по крайней мѣрѣ въ его главѣ, какъ направленіе строгой диссциплины въ словѣ и мысли, сдержанности, строгаго соблюденія правила: оставаться на строгой почвѣ фактовъ, — предоставленіе всякому слову своего мѣста и пропусканіе каждаго выраженія сквозь аппаратъ самой не снисходительной къ себѣ критики, — и это сказывалось какъ въ важномъ, такъ и въ неважномъ. Извѣстно, что Филаретъ называлъ себя „прозаическимъ человѣкомъ“ и говорилъ, что въ проповѣди онъ „прежде всего за логику и грамматику“, и вотъ съ точки зрѣнія логики и грамматики онъ прежде всего и смотрѣлъ на всякую проповѣдь, и съ этой точки зрѣнія подвергалъ безпощадному анализу все встрѣчавшееся ему въ проповѣднической литературѣ [97]). „Остричь слова, въ которыхъ далеко простерлась свобода воображенія“; „не предполагать“ того, чего нельзя доказать и тамъ, гдѣ ждутъ не предположеній, а положительнаго наученія: вотъ, такъ сказать, обычные пріемы гомилетической критики Филарета. Для него абсолютно не мыслимо такое отношеніе къ проповѣди, какое оказывалось возможнымъ для Иннокентія и которое выражено имъ особенно ярко въ письмѣ къ Макарію: „не всегда можемъ даже хорошо *вникнуть* въ то, что пишется“. Филаретъ прямо признавалъ и объявлялъ, что каѳедра церков-

---

[96]) Взглядъ проф. Барсова, въ предисловіи къ матеріаламъ для біогр. Иннокентія: „содержаніе словъ Филарета всегда вращается около догматовъ и вообще (?) ученія церкви. Иннокентій вращается главнымъ образомъ въ сферѣ духовно-нравственныхъ состояній и сердечныхъ движеній“.

[97]) Нѣкоторые примѣры того, какъ безпощадно Филаретъ доказывалъ несостоятельность нѣкоторыхъ выраженій въ проповѣдяхъ Иннокентія, сдѣлались теперь общеизвѣстными, см. въ письмахъ къ Муравьеву (Кіевъ 1869), въ письмахъ къ самому Иннокентію, а также въ книгѣ о. Буткевича объ Иннокентіѣ (СПБ. 1887).

ная есть мѣсто *ученія*, но не мѣсто изліянія *чувствованій* самаго проповѣдника. Это же различіе обѣихъ школъ сказалось даже въ образѣ внѣшняго поведенія проповѣдника на каѳедрѣ: извѣстно опять, что у Филарета господствовала большая сдержанность, или тотъ же ригоризмъ, что и по отношенію къ слову, а всякая несдержанность была неукоснительно преслѣдуема [98]). Мы не хотимъ, конечно, сказать, что логика и грамматика пренебрегались подъ вліяніемъ Иннокентія или пренебреженіе ихъ служитъ характеристической чертой иннокентіевскаго направленія, но едва ли можно отрицать, что притязаніе на эффектъ, на живость дѣйствія, даже на нѣкоторую какъ бы театральность, — предоставленіе большаго мѣста именно чувству,—пренебреженіе гомилетическими традиціями русской духовной школы стараго времени, какъ „схоластикой“: все это характеристика иннокентіевскаго направленія [99]). Даже отношеніе къ слушателямъ было иное тутъ и тамъ, или по крайней мѣрѣ понималось различно: по иннокентіевской теоріи „принимайте слушателей, кто бы они ни были, не болѣе какъ за вашихъ учениковъ, и вы будете говорить смѣло“: по Филарету, говорящій съ церковной каѳедры „отдаетъ себя на судъ слушающему“, и потому не можетъ относиться къ слушателю *только* какъ къ ученику, но долженъ сообразоваться и съ тѣмъ, что у этого ученика можетъ зарождаться въ мысли, такъ какъ нельзя же опираться на то, что слушателю мыслить какъ бы не полагается, не говоря уже о томъ, что это означаетъ нѣсколько забвеніе совѣта Духовнаго Регламента не вести себя по отношенію къ слушателямъ „властительски“. Любопытенъ еще фактъ, что въ то время, какъ слава Иннокентія начинала уже быть весьма замѣтной, въ Московской Академіи (въ 1829 году), конечно по прямому вліянію Филарета, сочинено было и напечатано разсужденіе о томъ, что „церковныя поученія должны быть

---

[98]) Свидѣтельства этого можно встрѣтить во многихъ оффиціальныхъ резолюціяхъ митр. Филарета.

[99]) Различіе во взглядахъ на дѣло проповѣди главъ обѣихъ нашихъ школъ сказывалось даже и въ отношеніи къ печатанію проповѣдей: поспѣшность Иннокентія въ этомъ дѣлѣ и медлительность Филарета. Послѣдній отдаетъ свое слово своему подчиненному А. В. Горскому для провѣрки въ историческомъ отношеніи и тогда уже рѣшаетъ печатать.

заблаговременно сочиняемы“, т. е. что импровизація на церковной каѳедрѣ не должна имѣть мѣста. Почему? Потомучто „всего предпочтительнѣе осторожность и предусмотрительность въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ малѣйшее небреженіе влечетъ за собою гибельныя послѣдствія... И когда представимъ сіе: то, конечно, не удивимся, ежели и искуснѣйшій не осмѣлится произнесть *ничего такого, что не приготовлено имъ предварительно* со всѣмъ возможнымъ тщаніемъ, — что не повѣрено не только собственнымъ его сужденіемъ, но даже сужденіемъ многихъ“ [100]). Для сравненія опять напомнимъ взглядъ Иннокентія на печатаніе проповѣдей, именно, что онъ считаетъ себя правымъ, печатая по временамъ то, „что Богъ послалъ, не заботясь много объ отличныхъ достоинствахъ мысли и слога“ [101]); припомнимъ также тѣ разговоры Иннокентія со студентами [101]), (по сущности близкіе, вѣроятно, къ правдѣ, какъ согласные съ другими источниками): и мы должны будемъ признать, что сравненіе даетъ противоположеніе между кіевскими и московскими воззрѣніями: ибо, если печатать можно, что Богъ послалъ, то, конечно, говорить тѣмъ болѣе! [103]).

Но прежде чѣмъ пытаться отвѣтить на вопросъ: куда же, къ какому изъ этихъ направленій тяготѣлъ болѣе въ своихъ проповѣднических вкусахъ Макарій, посмотримъ еще, каковы были другіе элементы исторіи русскаго проповѣдничества, которые могли имѣть какое нибудь вліяніе въ эпоху образованія гомилетическихъ взглядовъ Макарія.— Почти съ самаго начала текущаго столѣтія нѣкоторая часть русскихъ проповѣдниковъ была подъ вліяніемъ западнаго проповѣдничества. Это выразилось во многочисленныхъ пе-

---

[100]) Нѣсколько разсужденій студентовъ Москов. Дух. Академіи, ч. I, стр. 136—137.

[101]) Въ письмѣ къ Макарію, см. Церковный Вѣстникъ 1883, № 25, — въ полномъ видѣ, а также Вѣнокъ, Погодина, въ извлеченіи.

[102]) Вѣнокъ, Погодина, стр 84

[103]) Это сопоставленіе можно бы провести далѣе, указавъ, какъ, повторяемъ, различный образъ пониманія дѣла простирался даже до мелочей, въ родѣ того, должно ли проповѣдывать съ аналоемъ, или безъ аналоя.— Замѣтимъ здѣсь, что терминъ. „московская школа“ употреблялъ Иннокентій съ явной ироніей. (См. Церков. Вѣстн. ibd).

реводахъ западныхъ проповѣдей и въ стремленіи подражать этому проповѣдничеству, ибо думали, что другихъ образцовъ, лучшихъ, для проповѣди быть не можетъ и на это вліяніе смотрѣли почти какъ на вліяніе желательное. Такъ много вниманія оказывалъ къ западной проповѣднической литературѣ митроп. Михаилъ Десницкій [104]). Нѣкоторые изъ епископовъ, какъ напримѣръ Ааронъ Нарциссовъ, епископъ архангельскій, сами переводили съ нѣмецкаго и французскаго, и въ числѣ переводовъ видимъ проповѣди Іерузалема [105]). Вслѣдствіе этого ревнители чистоты ученія въ первой четверти текущаго столѣтія прямо вооружались противъ проникновенія къ намъ западныхъ писателей и видѣли въ этомъ большое зло [106]). Вліяніе спеціально французскихъ проповѣдниковъ на русскихъ въ первой половинѣ столѣтія преосв. Филаретъ Гумилевскій видитъ въ проповѣдничествѣ извѣстнаго Амвросія Протассова [107]). Въ концѣ

---

[104]) Въ недавно изданной перепискѣ, относящейся къ концу двадцатыхъ годовъ, братьевъ Ширинскихъ-Шихматовыхъ находимъ такія свидѣтельства о своемъ времени. „Достойное похвалы не оставляютъ всегда воздавать знаменитымъ иностранцамъ многія великія свѣтила нашей церкви", замѣчаетъ одинъ изъ корреспондентовъ: „таковъ былъ между прочимъ недавно угасшій (1821) для времени, но еще свѣтлѣе горящій въ вѣчности преосв. *Михаилъ*, который, при всей строгости содержанія и исполненія православныхъ догматовъ, много заимствовалъ отъ писателей иностранныхъ". Здѣсь указывается также московскій протоіерей Друговъ, какъ „упражняющійся въ переводахъ съ иностраннаго". См *Жмакина*, Матеріалы для исторіи русской богословской мысли. СПБ. 1890, стр. 134—135

[105]) Филарета, Обзоръ, подъ № 130 (изд 1863) Ааронъ былъ учителемъ московской Академіи, и на одномъ изъ его переводовъ м. Платонъ написалъ: „я о таковыхъ трудолюбцахъ радуюся", ibd.

[106]) Наприм. Фотій Спасскій, см. Жмакина, біографію Иннокентія Смирнова, въ Христ. Чтен. 1884, II.

[107]) Обзоръ, № 178 (изд. 1863) „Во всѣхъ словахъ Амвросія, говоритъ Филаретъ, видно, что онъ знакомъ былъ съ французскими проповѣдниками, и по ихъ примѣру заботился о блескѣ картинъ, но нестолько о логической отчетливости и послѣдовательности мыслей; вмѣсто того, чтобы развить мысль логически, онъ достаточнымъ считаетъ облечь ее въ картины, и оказывается, что одно не вполнѣ доказано, другое оставлено вовсе безъ поддержки; иное выражено слишкомъ рѣзко, другое—слабо" (стр. 220—221) — Этотъ отзывъ можно присоединить какъ характерно выражающій собою то, что мы выше сказали о гомилетическихъ воззрѣніяхъ тѣхъ людей, которыхъ можно считать выразителями „московской школы". Но изъ разсужденій того же Филарета можно видѣть также и

сороковыхъ годовъ, автору вышедшей тогда въ Кіевѣ Гомилетики, Амфитеатрову, выражаемы были искреннія похвалы за то, что наконецъ появилась *русская* гомилетическая теорія, и при этомъ не былъ скрываемъ тотъ фактъ, что наши проповѣдники — практики до сего времени не были совсѣмъ чисты отъ подражательности западу [108]). — Въ

то, куда тяготѣла и чему симпатизировала московская школа. Эту область симпатій нашихъ духовныхъ предковъ Филаретъ Гумилев. выразилъ словами: „предметы ума“, а не одной назидательности, не требующей логической послѣдовательности и обосновательности Разсуждая съ А. В. Горскимъ о направленіи только что основаннаго журнала· „Творенія св. Отцевъ“, Филаретъ, какъ мы отчасти упоминали, писалъ между прочимъ слѣдующее: „вы думаете, что журналъ вашъ читаютъ только люди ищущіе только одного назиданія, а не предметовъ ума, потомучто покупаютъ священники? Напрасно такъ думаете! Вы знаете, что нынѣшніе священники наши въ состояніи многаго требовать и для ума! Пусть назидательность останется преимущественною цѣлію вашего журнала: но не будьте слишкомъ холодны и къ требованіямъ ума. Св отцы и особенно такіе, каковъ (св. Григорій) Богословъ предлагали такъ много, что, право, не легко поставить подъ рядъ ихъ такую ученость, которая бы стала выше ихъ учености. *А вамъ особенно удобно слѣдовать ихъ направленію. Не говорю о проповѣдяхъ* и статьяхъ назидательныхъ, *гдѣ нѣкоторые боятся говорить* языкомъ ученымъ, тогда какъ вовсе не боялся того Богословъ (св. Григорій)“. (См. Письма въ Прибавл къ Твор св. Отц. ч. 33, стр. 588—589). Не смотря на сознаніе необходимости нѣкотораго отступленія въ содержаніи проповѣдей отъ „предметовъ ума“ и въ изложеніи ихъ—отъ языка ученаго, очевидно, что симпатіи этого чистѣйшаго выученика митрополита Филарета и представителя „московской школы“—иныя, чѣмъ симпатіи иннокентіевскія

108) См. *Аскоченскаго*, Я. К. Амфитеатровъ, біографическій очеркъ, Кіевъ, 1857, стр. 112—113. Здѣсь приведена выдержка изъ замѣчательнаго письма покойнаго митр. Арсенія Москвина (ум. 1876), характеризующая русское проповѣдничество подъ вліяніемъ западныхъ образцовъ „Наши теоретики, а за ними и проповѣдники, увлекшись знаменитыми образцами полухристіанскаго запада, слишкомъ далеко уклонились отъ истиннаго проповѣдническаго пути, освященнаго примѣромъ и дѣятельностію мужей богопросвѣщенныхъ“. Вмѣсто прямодушнаго возвѣщенія истины, проповѣдники приводили слушателя „въ міръ отвлеченностей, въ которомъ слушатель съ оскорбительной истиной не можетъ встрѣтиться, а если бы случайно какъ нибудь и встрѣтился, то имѣетъ все-удобство уклониться отъ нея... Благодарный за пощаду слушатель не оставался въ долгу: онъ восхищался искусствомъ проповѣдника. Отсюда выходило, что проповѣдникъ торжествовалъ, а истина страдала“ Ср. выше свидѣтельство Смирновой о чтеніи иностранныхъ проповѣдниковъ въ свѣтскомъ обществѣ. Такимъ образомъ на эти вліянія подозрительно смотрѣли не одни строгіе аскеты, какъ Фотій Спасскій, а и другіе.

частности кіевская академія не составила исключенія въ отношеніи ко вліянію западной гомилетики. Характеренъ взглядъ митр. Филарета (московскаго) на одинъ случай, въ которомъ безъ сомнѣнія отразилось общее теченіе дѣлъ. По распоряженію м. Евгенія, сдѣланъ былъ переводъ „совѣтовъ молодому проповѣднику“ аббата Пуля [109]), и экземпляръ онаго ректоръ кіевской Академіи Моисей подарилъ (въ 1825 году) Филарету московскому. Филаретъ отвѣчалъ: „благодарю за *Совѣтъ молодому проповѣднику*, но кажется болѣе оратору, нежели проповѣднику. „Дары природы, свойства ума, силы души, свойство тѣла“ — все это для оратора, но все ли для проповѣдника? Массильонъ — всѣмъ, Массильонъ — во святилищѣ, а св. Златоустъ — рядомъ съ прочими, и даже съ аббатомъ Пуломъ, о которомъ я не имѣлъ счастія слышать прежде (появленія) *Совѣта: ибо не мое дѣло!*“ [110]) т. е. не мое дѣло знать подобныхъ авторовъ! Признаютъ вліяніе западныхъ проповѣдниковъ даже на самаго Иннокентія, не только въ раннѣйшую эпоху его жизни, но даже и въ то время, когда кажется его проповѣдь принималась уже какъ образецъ проповѣдническаго искусства [111]). Такъ въ приведенномъ выше отзывѣ прот. Кочетова объ Иннокентіевой Голгоѳѣ, слѣдующими словами Кочетовъ, безспорно, намекаетъ на нѣкоторую долю подражательности Иннокентія: „чтобы Голгоѳѣ явиться въ свѣтъ со славою, для этого, по моему мнѣнію, необходимо снять съ нея всѣ цвѣты, кусты и кустарнички, *которые перенесены на нее изъ новѣйшей Европы*, и которыми она вся покрыта, и на мѣсто ихъ перенести изъ древне-христіанской Греціи растенія и древа, которыя и цвѣтутъ хорошо, и плодами богаты“ [112]). — За-

---

[109]) *Буткевичъ*, Иннокентій, стр. 25.

[110]) У *Барсова*, в. I. № 27.

[111]) О подражаніи въ проповѣдяхъ студенческихъ Массильону преосв. Макарій говоритъ. „четыре проповѣди, написанныя въ высшемъ отдѣленіи Академіи свидѣтельствуютъ, что Борисовъ отчасти находился подъ вліяніемъ Массиліона“, хотя конечно „съ другой стороны обнаруживаютъ въ авторѣ высокое самобытное дарованіе“ (Вѣнокъ на могилу Инн. стр. 23). То же повторяетъ о. Буткевичъ.

[112]) У Барсова, в. II. Кочетовъ заключаетъ свое письмо такъ: „простите великодушно, что я заговорился съ такою откровенностію“. – Какъ продолженіе этого вліянія въ предшествующую эпоху, можетъ быть должно

тѣмъ слѣдуетъ вліяніе, вопросъ о которомъ по необходимости долженъ явиться при изслѣдованіи проповѣдничества Макарія — вліяніе, которое можно назвать спеціально кіевскимъ вліяніемъ. Можно напередъ сказать, что сколь неблагопріятны для проповѣдничества были условія первыхъ лѣтъ Макаріевой службы; столь же должно признать благотворными „кіевскія вліянія". Здѣсь мы разумѣемъ понятія, господствовавшія въ кіевской Академіи въ отношеніи къ проповѣди и отчасти порядки въ этомъ дѣлѣ, практиковавшіеся въ тридцатыхъ годахъ, подъ руководствомъ того же Иннокентія. Хотя дѣло было не безъ крайностей, но несомнѣнно и не безъ возможности благотворнаго вліянія на установленіе проповѣдничества. Самъ преосв. Макарій свидѣтельствуетъ, что вліяніемъ Иннокентія воспитались такіе крупные дѣятели русскаго проповѣдничества, какъ покойный арх. Димитрій Муретовъ [116]). Это достигалось тѣмъ, можно сказать, чрезвычайнымъ вниманіемъ, которое въ кіевской Академіи тридцатыхъ годовъ оказывалось проповѣди какъ предмету теоретическаго и практическаго преподаванія. Такъ, о преподавательствѣ самаго Иннокентія свидѣтельствовали, что „преподаваемое имъ Богословіе имѣетъ много проповѣдническаго направленія; въ главнѣйшихъ догматахъ показывалось: цѣль, способъ, нужда, взглядъ, *какъ предлагать сіи догматы народу*" [114]), т. е. преподаваніе положительное, фактическое, повидимому, шло рука объ руку съ гомилетическимъ, или съ методологіей христіанскаго учительства, съ обученіемъ дидактическимъ. Какъ разсказываютъ, отсюда въ практикѣ возникали нѣкоторыя крайности: учащійся болѣе всего стремился написать проповѣдь, а наука отходила на второстепенное мѣсто. Но въ основѣ этого, безспорно, лежала глубоко справедливая мысль, что истины богословскія существуютъ не сами для себя, а для того, чтобы ихъ усвоилъ *народъ* христіанскій. Иннокентій

признать слѣдующее свидѣтельство преосв Макарія о самомъ себѣ (въ 1842 году): „началъ учиться (по пріѣздѣ въ Петербургъ) говорить понѣмецки: здѣсь по волѣ высшаго начальства будутъ учить всѣхъ студентовъ говорить по французски и по нѣмецки" (см. письмо къ Протопопову, Церковн Вѣстн 1883, № 8).

[113]) Вѣнокъ, стр. 26.

[114]) Аскоченскій, стр. 131

же ввелъ въ Академіи изъясненіе Писанія по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, которое онъ самъ и дѣлалъ. Одинъ изъ современниковъ видѣлъ въ этомъ „обильнѣйшій источникъ для обогащенія учащихся опытами проповѣдническаго вкуса и для умноженія матеріальныхъ ихъ познаній". Но если отбросить здѣсь похвалу подчиненнаго начальнику, то все же останется по крайней мѣрѣ одно: являлась возможность лишній разъ приковать мысль учащагося къ дѣлу церковнаго учительства Непосредственныя сношенія Иннокентія съ учащимися, по свидѣтельству преосв. Макарія, состояли въ томъ, что иногда Иннокентій цѣлые часы проводилъ въ бесѣдѣ съ ними о той или другой проповѣди и вообще о дѣлѣ проповѣдническомъ [115]). Словомъ, *проповѣдь и забота о ней были* лучшимъ кіевскимъ преданіемъ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ, какое отсюда разносили во всѣ концы Россіи будущіе дѣятели церкви [116]). Можно встрѣтить мнѣніе, что слѣдствіемъ такого положенія дѣлъ было *процвѣтаніе* проповѣдничества въ Кіевѣ даже и между учащимися [117]). До процвѣтанія было, конечно, еще далеко: ибо извѣстно, что проповѣдничество не можетъ еще процвѣтать вслѣдствіе одной формальной выправки, усвоенной проповѣдниками: потребно еще и процвѣтаніе богословскаго просвѣщенія (матеріальная сторона приготовленія къ проповѣдничеству); да объ этомъ процвѣтаніи не свидѣтельствовали даже и лица наиболѣе заинтересованныя въ дѣлѣ [118]): но несомнѣнно, что школьныя преданія мѣста и времени образованія Макарія были благотворны по крайней мѣрѣ въ формальномъ отношеніи.

Какъ же отнесся Макарій въ годы сознательной жизни и самостоятельной дѣятельности къ этимъ преданіямъ и къ этимъ тогдашнимъ вліяніямъ въ дѣлѣ проповѣдничества?

Въ отношеніи къ Иннокентіевскому вліянію должно сказать, что Макарій не воспринялъ его на столько, чтобы

---

115) Вѣнокъ. стр. 27. Тоже свидѣтельствуютъ и другіе воспоминатели объ Иннокентіѣ, воспоминанія которыхъ находятся въ указанномъ изданіи.

116) О внимательности къ проповѣдничеству тогдашняго (съ 1837) митрополита кіевскаго Филарета Амфитеатрова см. арх. Сергія—біографія Филарета, Казань, 1888, т. II, стр. 194 и другія.

117) Буткевичъ, стр. 67.

118) Аскоченскій, ук. сочин. стр. 133—135.

считаться его ученикомъ, и впослѣдствіи выразилъ вполнѣ ясно несочувствіе именно тѣмъ сторонамъ въ умственной дѣятельности Иннокентія, которыя наиболѣе нравились современникамъ. Конечно, въ дни молодости и Макарій восторгался Иннокентіемъ, да и нельзя было не восторгаться уже смѣлостію слова Иннокентія—качествомъ тогда такимъ, съ которымъ выступить нужно было значительное самоотверженіе: грозила опасность получить названіе неолога, не говоря уже о томъ, что при всѣхъ иногда недостаткахъ съ богословской стороны, Иннокентій все таки выражалъ часто то, справедливость чего глубоко сознавалъ каждый мыслящій христіанинъ, и чему хотя въ тайнѣ глубоко сочувствовалъ. То было ничуть не лестью сильному, когда Макарій въ своихъ письмахъ къ Иннокентію восхваляетъ его проповѣди [119]). При томъ въ глазахъ Макарія въ Иннокентіѣ была драгоцѣнная черта, которая ставила Иннокентія весьма высоко: это, какъ выразился Макарій, „сочувствіе и покровительство отечественному духовному просвѣщенію“, — которое самъ Макарій впослѣдствіи не однажды защищалъ въ своихъ проповѣдяхъ. И въ дни уже своей научной знаменитости Макарій признавалъ въ Иннокентіѣ „совершеннѣйшій даръ слова“, признавалъ въ немъ „геніальнаго художника отечественнаго слова“, великаго проповѣдника; но въ то же время—не скрывалъ и тѣхъ недостатковъ, которые были въ немъ и его проповѣдяхъ. Такъ Макарій прямо говорилъ, что Иннокентій-- великій проповѣдникъ, но „не столько въ печатныхъ своихъ проповѣдяхъ, которыя не всѣ могутъ выдержать строгую критику, сколько тогда, когда онъ произносилъ ихъ, это былъ геніальный ораторъ *именно на каѳедрѣ церковной*...“ То есть, и сдержанныя выраженія Макарія все же даютъ разумѣть, что краснорѣчіе Иннокентія являлось и чувствовалось главнымъ образомъ при внѣшнихъ условіяхъ, въ процессѣ произнесенія, что сила его проповѣди и была соединена съ этими внѣшними условіями, которыя, разъ они отняты, измѣняютъ обликъ проповѣдника и измѣняютъ къ ущербу

---

[119]) Напримѣръ въ изданныхъ у Барсова, вып. I, № 16, 18. Ср. № 5. Здѣсь вообще говорится о восхищеніи, умиленіи и т. п., съ которымъ читались проповѣди Иннокентія.

его достоинствъ. Сюда же относится выраженіе Макарія объ Иннокентіѣ какъ проповѣдникѣ „не всегда себѣ равномъ“, и отзывъ о немъ, какъ мыслителѣ,—что „въ немъ не видно того, что называется христіанскимъ глубокомысліемъ“, а также упомянутый прежде намекъ Макарія, что обиліе харьковскихъ проповѣдей Иннокентія объясняется лишь той теоріей, которую можно выразить словами самого Иннокентія: „печатать не заботясь много объ отличныхъ достоинствахъ мысли“ [120]). А если все это соединить, то ясно будетъ, что Макарій не былъ на сторонѣ ни теоріи, ни практики Иннокентія, ни на сторонѣ его безусловныхъ почитателей: ибо modus promptu cudendi sermones считалъ

---

[120]) О. Буткевичъ въ своей книгѣ объ Иннокентіѣ, выписывая подлинныя слова пр. Макарія, составляющія характеристику умственнаго облика Иннокентія, ставитъ Макарію знаки вопросительные и восклицательные въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Макарій позволялъ себѣ замѣтить, что этотъ талантливый человѣкъ „не могъ произвести и не произвелъ эпохи въ наукѣ“ собственно не наука, а искусство человѣческаго слова—„вотъ его истинное призваніе“. И чтобы наказать Макарія за это, о. Буткевичъ хочетъ потомъ обратить въ какое то прозвище Макарію его званіе ординарнаго Академика. „Одинъ изъ ординарныхъ Академиковъ такъ отозвался“. „Но какъ ученый Академикъ самъ не замѣтилъ“..... „Зачѣмъ было ординарному ученому Академику“; „нашъ ученый Академикъ забылъ про многое“; „не будь Иннокентія, не было бы нашего ученаго Академика, по крайней мѣрѣ такого (?) ученаго, какимъ мы его знаемъ въ области нашей науки“, и т. п. Послѣднія слова, сопровождаемыя точками-точками, выражаютъ конечно намѣреніе на что-то намекнуть и что-то недоговорить о Макаріѣ. Впрочемъ, о. Буткевичъ, почему-то имени Макарія не называетъ.—О книгѣ о. Буткевича можно сказать, что это новый родъ біографической литературы, народившійся въ послѣднее время, едва ли не самымъ лучшимъ образцомъ которой можетъ служить книга г. Палимпсестова о томъ же Иннокентіѣ. О. Буткевичъ и г. Палимпсестовъ хотятъ непремѣнно раздѣлить всѣхъ людей на двѣ категоріи: хорошихъ и дурныхъ первые—это тѣ, кто отбрасываетъ все, что говорило въ какомъ либо отношеніи не въ пользу Иннокентія; а вторые—кто позволяетъ себѣ видѣть въ личности и твореніяхъ знаменитаго оратора и нѣкоторые недостатки. Основаніе этому положилъ еще, конечно, Погодинъ, который заявилъ „о легкомысленныхъ и опрометчивыхъ судьяхъ“, ставившихъ въ осужденіе Иннокентію всякое неосторожное изреченіе. Но Погодинъ все таки заявлялъ, что онъ не вѣритъ въ абсолютное земное совершенство, и предполагаетъ, что у Иннокентія были свои недостатки. Гг. же Палимпсестовъ и Буткевичъ, сообщая въ своихъ книгахъ и такіе факты, забыть которые чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше, и лучше для славы предмета ихъ воспоминаній, хотятъ заставить мысль читателя принимать эти факты какъ плоды вели-

невозможнымъ и не полезнымъ. Скорѣе можно признать, что изъ кіевскихъ преданій и вліяній для Макарія было по крайней мѣрѣ симпатичнѣе направленіе митр. Филарета Амфитеатрова и Димитрія Муретова. Отношеніе между Иннокентіемъ и его преемникомъ по управленію Академіей—Димитріемъ опредѣляется такъ: „дарованія Димитрія не имѣли того блеска и оригинальности, какими отличался Иннокентій; но они имѣли ту твердость, основательность и *глубину мысли и чувства, какихъ не имѣлъ знаменитый витія*“ [121]). Но если принять во вниманіе безспорныя черты какъ въ личномъ характерѣ, такъ и въ проповѣдяхъ Димитрія и сравнить съ таковыми же у Макарія, то окажется ближайшее родство между Димитріемъ и Макаріемъ, но не между Иннокентіемъ и Макаріемъ. Такъ въ личномъ характерѣ Димитрія видна та же принципіальная гуманность, то же уваженіе къ личности человѣка, тоже просто *непониманіе* всего этому противнаго, то же ограниченіе себя въ потребностяхъ личной жизни и то же распоряженіе своими средствами главнымъ образомъ въ пользу другихъ (что́, по справедливому замѣчанію, дѣлало Димитрія человѣкомъ „выше нашего времени“) какъ все это было и въ Макаріѣ Тоже и въ проповѣдяхъ: у Димитрія, какъ и у Макарія, та же непритязательность на громовое слово, на слово сокрушающее нечестіе, то же отсутствіе шума и вообще скромное отношеніе къ явленіямъ жизни, даже могущимъ нарушить душевное равновѣсіе мыслящаго и чувствующаго человѣка,—но въ то же время и глубокое пониманіе корня и источника зла. Съ перваго взгляда можно принять, что тотъ и другой проповѣдники не имѣли живаго и дѣятельнаго чувства отвращенія ко злу, занимаясь слишкомъ часто предметами общаго наставленія; но это есть только отсутствіе, такъ сказать, назойливости предъ слу-

---

чайшей благости и мудрости. Къ несчастію число „злыхъ“ людей по квалификаціи біографовъ Иннокентія наростаетъ все болѣе и болѣе: съ разработкой историческаго матеріала къ таковымъ приходится причислить, кромѣ Филарета московскаго и Филарета Гумилевскаго, Филарета Амфитеатрова, Хомякова, а въ самое послѣднее время—даже митрополита Арсенія Москвина (см. Русск. Арх. 1892).

[121]) См. предисловіе къ Словамъ преосв. Димитрія, т. I, изд. 1885, СПБ стр. XIX.

шателемъ: въ дѣйствительности же основная идея христіанскаго добра—любовь къ ближнему, и раскрытіе коренной причины зла—отсутствіе этой любви, скромно, но постоянно чувствительно для читателя, предлагаются человѣчеству равно въ твореніяхъ обоихъ мужей этихъ. Сюда же должно отнести замѣтное уклоненіе у обоихъ проповѣдниковъ отъ полемики по вопросамъ церковнымъ и не—церковнымъ. Конечно, за тѣмъ остается между тѣмъ и другимъ и нѣчто не совпадающее. Но это такъ и должно быть: ибо Димитрій въ значительной мѣрѣ какъ проповѣдникъ плодовитѣе Макарія.—Нечего и говорить, что съ Димитріемъ и Макаріемъ, лишь только они достигли возраста самостоятельнаго отношенія къ дѣлу, возможность иностранныхъ вліяній не имѣла дѣйствительнаго приложенія: оба были слишкомъ самостоятельны въ области богословствованія. Къ тому же и оффиціальное и неоффиціальное значеніе Иннокентія къ концу тридцатыхъ годовъ въ Кіевѣ стало падать благодаря митрополиту Филарету Амфитеатрову, не симпатизировавшему Иннокентію [122]). Строгій аскетъ, Филаретъ, ревновалъ болѣе всего о святоотеческомъ духѣ проповѣди; совѣтовалъ изучать творенія отцевъ въ качествѣ образовательнаго средства для будущихъ проповѣдниковъ, и вотъ, подъ его вліяніемъ, какъ разсказываютъ, уже во времена ученія Макарія въ Кіевѣ, здѣсь какъ начало гомилетическое было провозглашено, что „только изъ сихъ святыхъ источниковъ можно почерпать изобильно воду чистую для напоенія душъ, искупленныхъ кровію Христовой“. Въ качествѣ положенія академической каѳедры это начало утверждено было знаменитымъ авторомъ „Чтеній о церковной словесности“ [123]).

---

[122]) См указ. сочин. арх. Сергія, т III, 194. Ср. Буткевичъ, стр. 197.

[123]) Ibd 199. Аскоченск стр. 7. Сопоставляя упадокъ административнаго вліянія Иннокентія съ началомъ отрицанія западныхъ образцовъ и началомъ поворота взоровъ къ отеческой проповѣди, мы не хотимъ сказать, что вліяніе Иннокентія и направленіе, по коему онъ влялъ на тѣхъ, на кого приходилось вліять, были такъ сказать противоотеческія и исключительно западническія. Но если это не было въ положительномъ смыслѣ, то, не удивительно, если это оказывалось достигаемымъ путемъ чисто отрицательнымъ. Такъ *Аскоченский* въ біографіи Амфитеатрова подробно описываетъ преобразованіе имъ, Амфитеатровымъ гомилетической науки въ тридцатыхъ годахъ въ смыслѣ поворота отъ „западнаго краснорѣчія“ къ пастристическому. Но подлинные памятники гомилетической науки,

Отсюда, какъ мы видѣли, сочиненіе Амфитеатрова было серьезно привѣтствуемо, какъ серьезный признакъ поворота на здравый путь въ проповѣдничествѣ.

Такимъ образомъ въ отношеніи къ вопросу о какихъ либо вліяніяхъ на Макарія, которыя ощущались бы въ его проповѣди и вслѣдствіе которыхъ его можно было бы рѣши-

---

сохраненные до сихъ поръ, не оттѣняютъ здѣсь какого либо особеннаго участія Иннокентія, а скорѣе представляютъ собою матеріалъ, изъ котораго можно заключить, что въ указанномъ смыслѣ вліянія и содѣйствіе исходили изъ другаго источника. Конечно, какъ бы уже принято все совершавшееся въ кіевской Академіи въ тридцатыхъ годахъ относить ко вліянію Иннокентія (см. Буткевичъ, стр. 66). Однако и Амфитеатровъ въ сохранившейся академической лекціи (Аскоч. стр 129—130 Лекція относится къ 1834 году), употребляя всѣ усилія, чтобы оттѣнить и осязательно представить то, сколь благотворны для дѣла проповѣдничества мѣропріятія и личный примѣръ Иннокентія, тѣмъ не менѣе указываетъ на значительную долю вліянія другаго наставника—Іереміи (въ послѣдствіи еписк. нижегородскаго), и именно въ томъ направленіи, которое въ памятникѣ характеризуется такъ: „важнѣйшая выгода имъ (т. е. Іереміей) завѣщанная вамъ (т. е студентамъ) есть истинно благочестивое настроеніе... Духъ древній и чистый, коимъ жили и управлялись подвижники первыхъ вѣковъ христіанства—этотъ духъ управлялъ дѣйствіями вашего начальника (Іеремія былъ инспекторомъ). Онъ старался перелить его въ ваши сердца, поселить въ васъ охоту и вкусъ къ чтенію писаній отцевъ церкви, къ чтенію Слова Божія .. Слѣдовательно, онъ преподавалъ вамъ самое нужнѣйшее въ дѣлѣ проповѣдническаго служенія". Результаты этихъ усилій, однако, повидимому были не велики: „поученія (учащихся въ первой половинѣ тридцатыхъ годовъ) бѣдны Словомъ Божіимъ... Не замѣтно вліянія отъ чтенія знаменитыхъ учителей церкви... Нѣкоторые любятъ вставлять мѣста изъ отцевъ; но эти вставки ничего болѣе не показываютъ, какъ только случайное недавнее чтеніе по нуждѣ, а не питаніе онымъ" чтеніемъ.—Это свидѣтельство, по нашему мнѣнію, должно быть принимаемо во вниманіе также и тогда, когда біографы Иннокентія увѣряютъ читателей, что подъ его вліяніемъ проповѣдничество среди учащихся процвѣло: трудное это дѣло, чтобы въ 5—10 лѣтъ подъ вліяніемъ однихъ поощрительныхъ, хотя и властныхъ словъ, процвѣло то, что требуетъ упорнаго всесторонняго матеріальнаго труда, а не одной формальной выправки, хотя, конечно, кіевскимъ преданіямъ русское проповѣдничество обязано весьма много.—Здѣсь кстати позволимъ себѣ считать не совсѣмъ безпристрастнымъ отзывъ проф. Знаменскаго (Ист. Каз. Акад. II), что кіевское краснорѣчіе это—„краснорѣчивый памятникъ старинной реторики въ приложеніи къ церковной проповѣди", и что неуспѣхъ гомилетики въ Казанской Академіи въ сороковыхъ годахъ должно объяснять тѣмъ, что въ Казанской Академіи съ самаго начала (т. е. съ 1842 года) благопріятную постановку получила словесность.

тельно поставить въ зависимую близость къ тому или другому выдающемуся проповѣднику его времени, должно отвѣтить отрицательно: онъ былъ совершенно оригиналенъ— въ томъ смыслѣ, что въ проповѣди слѣдовалъ внушеніямъ своего собственнаго духа. Тоже самое должно сказать и по частному вопросу — о его теоретико-гомилетическихъ воззрѣніяхъ.

Всякій проповѣдникъ когда нибудь задается—и долженъ задаваться — вопросомъ: какое существуетъ основаніе въ церкви христіанской для того, чтобы здѣсь была проповѣдь? Есть ли существованіе проповѣди просто дѣло преданія, ни съ чѣмъ существеннымъ въ церкви не связанное, или проповѣдь существуетъ по болѣе важнымъ причинамъ? Это можно назвать первѣйшимъ вопросомъ гомилетики. Ибо, если проповѣдь есть просто дѣло обычая, тогда и теорія проповѣди не будетъ заключать въ себѣ ничего такого, что можетъ претендовать на устойчивость: въ дѣлѣ проповѣдничества все будетъ условно необходимо, условно хорошо и т. д.—И такъ, каковъ же былъ на этотъ первѣйшій вопросъ взглядъ Макарія?

Еще въ студенческомъ сочиненіи на тему: „нужна ли наука Богословія при Священномъ Писаніи“, у Макарія встрѣчаются положенія, конечнымъ выводомъ которыхъ должно служить то, что существованіе проповѣди есть, такъ сказать, постулятъ существованія христіанства и церкви. „Какъ смотрѣть на науку Богословія?“ спрашивалъ себя авторъ трактата, въ виду того соображенія, что, вѣдь, Св. Писаніе есть дѣло Божіе, а наука—дѣло человѣческое; и слѣдов., пытаясь привнести въ область жизни духовной, кромѣ Писанія, еще и науку Богословія, человѣкъ какъ будто бы считаетъ дѣло Божіе недостаточнымъ для конечной цѣли, и притязательно пытается пособить божественнымъ цѣлямъ! Наука—„не есть ли одно изъ тѣхъ дерзкихъ попущеній (покушеній?) ума человѣческаго, въ которыхъ онъ взимается на разумъ Божій, одно изъ тѣхъ гордыхъ дѣйствій, въ которыхъ человѣкъ думаетъ перемудрить Творца своего“ [124])? Нѣтъ. „Получивши отъ Бога откровенную религію, *человѣкъ*, безъ сомнѣнія, *долженъ ее усвоить*“?

---

[124]) Опыты сочиненій, Москва, 1892, стр. 130.

спрашиваетъ насъ будущій богословъ. „Да. Слѣдовательно, человѣкъ имѣетъ полное право пользоваться всѣми средствами, коими можетъ, тѣмъ болѣе средствами лучшими, а еще болѣе средствами необходимыми? Имѣетъ неоспоримо". Къ этимъ средствамъ Макарій и относитъ науку Богословія, давая ей опредѣленіе такое: наука Богословія есть совокупность истинъ Откровенія, приведенныхъ въ извѣстный порядокъ, обусловливаемый свойствами познавательныхъ силъ человѣка,—такъ какъ „знаніе по свойству ума не возможно безъ надлежащаго упорядоченія свѣдѣній". Вслѣдствіе этого психическаго закона даже люди „и не изучавшіе ни одной богословской системы", но если они „*знаютъ христіанство* ясно и основательно", то „непремѣнно въ умѣ имѣютъ свою, ими самими составленную систему". Вообще — умозаключаетъ авторъ, богословская *наука* и „при Св. Писаніи для *всякаго,* кто желаетъ *ускорить изученіе* христіанской религіи и *узнать ее* ясно и основательно", является необходимою Отсюда конечно, будетъ слѣдовать только законность существованія богословской науки въ церкви христіанской и не праздное существованіе богослововъ, но—еще не проповѣди и проповѣдниковъ. Но всѣмъ ли въ церкви быть богословами, и есть ли соотношеніе, какъ соотношеніе причины съ слѣдствіемъ, между законностію существованія богословія и въ какой нибудь мѣрѣ необходимостію существованія проповѣди? Съ первымъ изъ этихъ вопросовъ встрѣчался знаменитый предшественникъ Макарія Филаретъ. „То правда, говорилъ Филаретъ, что не всѣмъ предназначенъ жребій быть богословами" [125]). Но сущность дѣла не въ этомъ, а въ томъ, что — разъ мы признаемъ законность существованія богословія въ церкви, мы должны будемъ признать необходимость существованія и проповѣди, и обоснованіемъ существованія или отверженія проповѣди можетъ служить не то, всѣмъ или не всѣмъ, многому числу или малому должно быть богословами, а то, *возможно ли спастись не вѣдающему истинъ христіанства.* Дальнѣйшіе же вопросы, обусловливающіе существованіе или отверженіе проповѣди, будутъ таковы: такъ называемая „простая вѣра", въ противоположность вѣрѣ

---

[125]) См. Слова, изд. 1848, I. 263.

разумѣвающей, только желательна или же необходима для христіанина; способъ наученія въ вѣрѣ чрезъ проповѣдь есть ли способъ исключительно законный и потому необходимый, или же онъ замѣнимъ и другими возможными способами и нѣкот. др.— Подобно тому, какъ м. Филаретъ, отказываясь знать то, что̀ будетъ съ невѣдающими христіанство, однакоже *знаетъ,* что тотъ, кто, по его выраженію, „не хочетъ вразумлять себя въ христіанствѣ — не ученикъ и не послѣдователь Христа“: и Макарій утверждаетъ, что въ Церкви Христовой *всенародное познаніе религіи,* т. е. познаніе не какъ привиллегія однихъ (своего рода гностиковъ) съ исключеніемъ другихъ, *есть заповѣдь христіанства,* а слѣдовательно—и *наученіе въ церкви Христовой есть необходимое требованіе* отъ существованія церкви. Вопросъ лишь въ объемѣ всенароднаго наученія въ его отличіи отъ богословскаго вѣдѣнія [126]). Такъ какъ Макарій не оставилъ намъ трактата спеціальнаго по вопросу о проповѣди, то приходится съ нѣкоторыми трудностями извлекать его идеи относительно этого предмета изъ его отдѣльныхъ, говоря относительно, случайныхъ выраженій. Должно только прибавить, что въ этихъ гомилетическихъ идеяхъ, случайно вырывавшихся у него по разнымъ поводамъ на пространствѣ сорока лѣтъ, нельзя не примѣтить замѣчательной вѣрности мыслителя самому себѣ: нельзя подыскать и тѣни измѣнчивости во взглядахъ, что не очень рѣдко бываетъ съ людьми заурядными!—Итакъ, первый гомилетическій тезисъ Макарія есть тотъ, что всенародное ученіе въ церкви составляетъ собою заповѣдь

---

[126]) Вопросъ о различіи катехизическаго ученія, какъ ученія всенароднаго, отъ области богословія есть одинъ изъ трудныхъ вопросовъ Его касались наши катехеты прошлаго столѣтія, какъ напр. митр. Платонъ Платонъ пытался рѣшать этотъ вопросъ на основаніи принципа раздѣленія истинъ на истины *необходимыя для спасенія,* и на истины, вѣдѣніе которыхъ для спасенія не составляетъ необходимости, иначе — спасеніе возможно и безъ вѣдѣнія таковыхъ. Послѣднія и составляютъ собою предметъ научнаго богословія, а первыя—собственно всенароднаго наученія, катехизиса. Какъ извѣстно, близкое къ этому понятіе заключается и въ катехизисѣ м. Филарета,—въ опредѣленіи самаго катехизиса, какъ „наставленія въ вѣрѣ, преподаваемаго *всякому* христіанину для благоугожденія Богу и спасенія души“.

христіанства. Положеніе это ясно изъ слѣдующихъ мѣстъ Макарія. а) Какъ мы знаемъ, Макарій настойчиво проводитъ въ своей догматикѣ мысль, что догматы не должны составлять предметъ одного теоретическаго знанія: должно непремѣнно смотрѣть, что они значатъ, т. е. чего будутъ требовать, въ качествѣ своихъ слѣдствій, въ *практической* жизни христіанъ. Если же такъ, то не ясно ли, что въ церкви христіанской *должно быть знаніе догматовъ*. а потому и *ученіе* имъ? Гдѣ же школа, дающая такое ученіе? б) Школа эта есть *храмъ*. Подобно древнимъ проповѣдникамъ у Макарія часто встрѣчаются мысли о храмѣ, какъ объ училищѣ, а о проповѣди, какъ объ одномъ изъ безчисленныхъ уроковъ этого училища [127]). Такъ, осуждая распространенное въ такъ называемомъ образованномъ обществѣ мнѣніе не всегда явно высказываемое, но часто явственно дающее себя понять, будто жертвы на созиданіе и украшеніе храмовъ составляютъ дѣло въ нравственномъ, даже въ христіански-нравственномъ смыслѣ (!) безполезное, ибо такая жертва не влечетъ за собою нравственно-христіанской пользы, пр. Макарій напоминалъ слушателямъ: „мы высоко цѣнимъ тѣ пожертвованія, которыя дѣлаются на пользу просвѣщенія, на училища, на образованіе и воспитаніе дѣтей и юношей“. Но-какъ бы обращается онъ къ современной, разборчивой на пожертвованія, образованности—вѣдь „храмы Божіи суть *главныя* христіанскія училища: въ *нихъ то* и проповѣдуется и чрезъ нихъ распространяется то Божественное просвѣщеніе, которое необходимо намъ не только для жизни земной [128]), но еще болѣе для жизни загробной; въ нихъ (тоже) образуются и воспитываются не дѣти только и юноши, а цѣлыя массы народа, христіане *всякаго возраста и пола*, всѣхъ званій и состояній“ [129]), и—образованные люди повѣрили бы проповѣднику въ томъ, что это не общее проповѣдническое мѣсто,

---

[127]) „Храмъ издревле называется училищемъ христіанскаго благочестія“. (Сл и рѣчи произн. въ Вильнѣ, стр. 99).

[128]) Отношеніе къ жизни земной съ точки зрѣнія послѣднихъ цѣлей существованія человѣка и съ точки зрѣнія христіанской у Макарія нѣсколько иное, чѣмъ у большинства проповѣдниковъ. Съ этимъ вопросомъ мы еще встрѣтимся.

[129]) Слова и рѣчи, произнесенныя въ Вильнѣ, СПБ., 1890, стр. 16.

если бы только могли знать (какъ то хорошо зналъ нашъ богословъ-историкъ), что всѣ лучшія нравственныя пріобрѣтенія нашего вѣка, которыя считаются продуктами школы и просвѣщенія, въ дѣйствительности могли бы существовать ранѣе всякаго просвѣщенія и школы, *еслибы только человѣчество знало это ученіе, преподаваемое въ храмахъ*, знало, напримѣръ, что притязующій на то, чтобы быть христіаниномъ, долженъ знать догматы христіанства, а знающій догматы долженъ знать и ихъ прямые выводы, которые—допустимъ такое выраженіе—часто совпадаютъ и съ такъ называемыми пріобрѣтеніями образованности: разумѣемъ опять тѣ выводы изъ догматовъ, которые дѣлаетъ съ такой несравненной простотой Макарій, выводы относительно важнѣйшихъ вопросовъ общественной и частной морали, отношеній людскихъ и т. п.—Храмъ—школа; но и школа, по мысли Макарія, можетъ и должна возвышаться до храма въ отношеніи къ цѣлямъ христіански-учительнымъ: отсюда-то, быть можетъ, объясняется то явленіе, что Макарій есть одинъ изъ самыхъ убѣжденныхъ защитниковъ *школы* какъ орудія просвѣщенія, — понятно, подразумѣвая школу таковую, какова она должна быть въ христіанскомъ обществѣ. „Школа и церковь—вотъ главныя мѣста нашего образованія... какъ съ другой стороны, вѣра и наука — вотъ наши истинныя образовательницы“ [130]). Школа не есть только, такъ сказать, неизбѣжное зло человѣческаго *земнаго* существованія: она есть, какъ видимъ, *добро*, если уже ставится въ параллель (параллель не означаетъ равенства, просимъ при этомъ замѣтить) съ церковью. Подобно сему и школьная наука. При освященіи храма въ одномъ женскомъ училищѣ Макарій говорилъ: „задача *образованія*— приготовить силы человѣка такъ, чтобы онъ могъ достойно выполнить не только свое *земное* назначеніе, но и *небесное*. Для первой цѣли служитъ преимущественно наука, хотя весьма много можетъ значить здѣсь и просвѣтительное вліяніе *вѣры* Христовой. Для послѣдней цѣли служитъ исключительно вѣра Христова, хотя и добрая наука можетъ подъ часъ оказывать ей свое *не малое* содѣйствіе. Для первой цѣли устрояются школы; *для послѣдней цѣли*

---

[130]) Ibd. стр. 73.

создаются храмы Божіи, эти училища христіанскаго благочестія, эти святилища и сокровищницы Христовой вѣры и благодати. И *(это замѣчательно!)* только при ихъ совмѣстномъ, гармоническомъ дѣйствіи и вліяніи на насъ мы можемъ получить образованіе вполнѣ *человѣческое*“ [131]). Послѣднее выраженіе, по нашему мнѣнію, замѣчательно, какъ отвѣчающее на вопросъ: какое образованіе должно быть для народа: церковное или такъ называемое свѣтское. Вопросъ этотъ, очевидно, въ глазахъ Макарія не существуетъ, или, можетъ быть, лучше будетъ сказать, такая задача будетъ задачей досуга, а не мысли: храмъ и школа должны быть въ извѣстномъ смыслѣ *нераздѣлимы,* такъ какъ *вѣчное назначеніе* человѣка достигается только *правильной* дѣятельностью *во временной жизни,* а не однимъ отрицаніемъ ея; слѣдовательно, должны же быть, такъ сказать, счеты съ условіями этой жизни; подобно тому, какъ и на оборотъ, временная жизнь обезсмысливается, когда она разсматривается сама въ себѣ послѣднею цѣлію бытія, и когда школьное ученіе разсматривается какъ не нуждающееся въ ученіи храма. Сравнивая значеніе Закона Божія какъ предмета обученія въ школѣ съ науками, Макарій говоритъ конечно, что науки „имѣютъ задачей обогатить человѣка разнородными *познаніями,* хотя (прибавляетъ), по естественной связи истины съ добромъ, науки не могутъ не влять и на образованіе сердца“, т. е. иначе сказать нравообразовательно [132]). Но, какъ извѣстно, наша русская школа, въ противоположность западнымъ такъ называемымъ безконфессіональнымъ школамъ, предоставлена не только наукѣ, но и просвѣщенію религіозному. Отсюда является вопросъ: можетъ быть для русскаго просвѣщеннаго человѣка, прошедшаго школу, храмъ какъ училище становится излишнимъ? Этимъ вопросомъ задавался и покойный преосв. Никаноръ, по поводу встрѣчающихся, по его свидѣтельству, въ образованномъ обществѣ мнѣній, что въ храмѣ, въ проповѣдяхъ имъ ничего слушать: они, будто, знаютъ это со

---

[131]) Ibd. Ср. также Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 229—230 (одна изъ тамбовскихъ проповѣдей) „христіанскій храмъ есть по преимуществу училище благочестія“.

[132]) Ibd. 94

школьной скамьи! Если обратить вниманіе на соотношеніе между школьнымъ ученіемъ истинамъ вѣры и храмовымъ ученіемъ, то и при школьномъ ученіи храмовое ученіе въ русской церкви, по мысли Макарія, не можетъ быть излишнимъ, или какъ онъ прямѣе выражается, „одного изученія Закона Божія *еще не достаточно*, чтобы (проходящіе школу) могли дѣйствительно придти ко Христу“, ибо „задача христіанскаго религіознаго воспитанія двояка: первая— прояснить религіозное сознаніе въ человѣкѣ, просвѣтить его умъ свѣтомъ Евангелія, раскрыть предъ нимъ истины вѣры; а вторая—пробудить и воспитать религіозное чувство въ человѣкѣ, дѣйствительно насадить въ самомъ сердцѣ его христіанскую вѣру, укоренить христіанскую любовь, утвердить христіанскую надежду. Для первой цѣли служитъ и можетъ служить преимущественно школа, для второй *всего болѣе* можетъ служить храмъ“ [133]). Такимъ образомъ на долю ученія въ храмѣ по сравненію со школой падаютъ еще, такъ сказать, *высшія* задачи христіанскаго ученія, тогда какъ школѣ принадлежитъ подготовительная сторона ученія, въ которой христіанство является какъ бы предметомъ знанія, но еще не жизни; тамъ — теорія спасенія, здѣсь—совершеніе спасенія: „въ школѣ объясняютъ намъ, что всѣ мы нравственно немощны безъ помощи благодати Божіей: во храмѣ благодать (дѣйствительно) изливается на насъ чрезъ таинства церкви“: вотъ соотношеніе между школьнымъ ученіемъ религіи и ученіемъ во храмѣ! [134]) Отсюда понятно становится, какъ Макарій долженъ былъ смотрѣть на такія мнѣнія, какъ то, будто теперь проповѣдь есть анахронизмъ или когда нибудь можетъ быть таковымъ: при помощи школы христіанской, или безъ помощи оной, но проповѣдь есть учрежденіе вѣчное! Отсюда, конечно, происходитъ также и то, что Макарій, не будучи пессимистомъ вообще, жалуется однако на малую степень христіанскаго просвѣщенія, или, какъ онъ выразился, свѣта, среди большинства народа [135]).

---

133) Ibd 98.

134) Ibd. 100—101.

135) Въ проповѣди на Преображеніе, сказанной въ 1870 году, онъ говоритъ „о какомъ свѣтѣ, братіе, молимся мы (нынѣ, тропарь Преображенію)? Развѣ еще не возсіялъ для насъ свѣтъ Христовъ? Благодареніе

в) Но при такихъ воззрѣніяхъ иные изъ защитниковъ необходимости вѣдѣнія, какъ это можно часто замѣчать, не могутъ избѣгать нѣкоторыхъ крайностей, явно не совмѣстимыхъ съ другими безспорными положеніями христіанской этики и даже догматики. Это аа) прежде всего у иныхъ мысль о важности учрежденія проповѣди, какъ слѣдствіе положенія о необходимости просвѣщенія, принимаетъ такую окраску, какъ будто бы *вѣдающій* и *спасаемый*, просвѣщенный и благочестивый это будетъ одно и то же, потому что самой вѣры спасающей рѣшительно не можетъ быть, будто бы, безъ проповѣди и безъ возгрѣванія ея чрезъ ученіе; простота и невѣдѣніе, вслѣдствіе того, должны быть признаваемы рѣшительнымъ препятствіемъ къ спасенію. Въ такомъ случаѣ выходитъ, напримѣръ, что твердое познаніе рѣшеній Вселенскихъ Соборовъ относительно свойствъ естествъ во Христѣ будетъ тоже, что жизнь во Христѣ. Затѣмъ должно отмѣтить бб) мысль, дѣлающую изъ проповѣди единственное и исключительное средство просвѣщенія съ объявленіемъ ничтожности, если даже не вреда, всѣхъ другихъ средствъ наученія хотя бы въ качествѣ вспомогательныхъ и второстепенныхъ, какъ это случились, напримѣръ, въ исторіи лютеранства. — О несправедливости и вредѣ мысли о спасеніи только вѣдающихъ замѣчалъ еще св. Григорій Богословъ: онъ говорилъ, что „не было бы ничего несправедливѣе нашей вѣры, еслибы она была удѣломъ однихъ мудрыхъ (мудрость — какъ условіе теоретической воспріемлемости), а простому народу пришлось бы такъ же оставаться безъ пріобрѣтенія вѣры, какъ безъ золота и серебра“ [136]). Точно также и Макарію чужды были эти

Богу!“ скажете вы. „для насъ, чадъ церкви православной, свѣтъ Христовъ возсіялъ вполнѣ“ По истинѣ такъ. въ церкви православной онъ сіяетъ во всей своей полнотѣ и чистотѣ. Но посмотрите вокругъ себя на отдѣльныя лица. Сколько между нами людей, въ души которыхъ едва-едва пробивается этотъ спасительный свѣтъ, которые по *своей простотѣ, необразованности, безграмотности*, едва знаютъ самыя коренныя истины христіанства“ (ibd. стр. 55—56).—Очевидно, и здѣсь повторяется мысль, что школа, грамотность, просвѣщеніе не составляютъ еще сами по себѣ противодѣйствія достиженію задачъ христіанства.

[136]) По мысли Григорія Богослова въ христіанствѣ—не такъ: „скудный въ словѣ и знаніи, опирающійся на простыхъ реченіяхъ и спасающійся на нихъ, какъ на малой ладьѣ, выше борзаго на языкъ, который довѣря-

крайности въ воззрѣніяхъ на дѣло церковнаго учительства. Положительно не рѣшаясь утверждать, что *познаніе* есть *единственное* средство къ усвоенію плодовъ совершеннаго искупленія, и что, отсюда, стало быть проповѣдь будетъ какъ бы *единственный путь*, проходя которымъ христіанинъ можетъ достигать своего спасенія — потому что проповѣдь даетъ познаніе [137]), *а вѣра не можетъ быть безъ познанія*, — Макарій выражаетъ не однажды мысль, что „недостаточно только *слышать* проповѣдь Евангелія, знать истины христіанства и православія, но надобно еще принимать ихъ живою вѣрою и искреннею любовію. *А для этого необходимо*, чтобы Самъ Богъ Своею благодатію отверзъ и просвѣтилъ нашъ умъ для уразумѣнія евангельской истины и привлекъ наше сердце къ усвоенію ея“, словомъ — „безъ внутренняго озаренія отъ Духа Святаго человѣку не возможно ни принять, ни содержать Евангельской истины“ [138]) Слѣдовательно, наученіе чрезъ проповѣдь — *во всѣхъ отношеніяхъ* не подобно наученію обычному, и слѣдовательно не должно преувеличивать въ дѣлѣ спасенія значеніе проповѣди, какъ акта учительнаго, признавая за нею качество средства все довольнаго для цѣли [139]),

---

етъ доводу ума, а крестъ Христовъ, который выше всякаго слова, упраздняетъ силою въ словѣ“.

137) Въ извѣстной книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ читаемъ: „не возможно, чтобы ученіе не было предъ тайнодѣйствіемъ (вообще) первѣйшимъ: тайны бо безъ вѣры тому, который тайну пріемлетъ, ничто же пользуютъ; вѣра же не бываетъ безъ проповѣдающаго“

138) Проповѣди виленск. стр. 56—58. Ср. стр. 86—87: „сами избранные ученики Господа, слышавшіе Его ученіе непосредственно изъ устъ Его, иного не понимали, другое понимали не вѣрно“, доколѣ не сошелъ на нихъ обѣтованный Духъ истины.

139) Въ эпоху юности Макарія мы встрѣчаемъ у него мнѣніе безспорно смѣлое, но показывающее, какъ мысль Макарія работала надъ примиреніемъ съ одной стороны положенія, что для спасенія необходима вѣра, которая во всякомъ случаѣ выдвигаетъ вопросъ о слышаніи и познаніи, а съ другой—вопроса о томъ, возможно ли спасеніе тѣхъ, которые не могли имѣть познанія, и слѣдов. вѣры: это — въ его сочиненіи о томъ, „спасутся ли язычники, не вѣрующіе въ І. Христа?“ Молодой мыслитель пытается найти путь къ рѣшенію этого вопроса въ предположеніи или по крайней мѣрѣ въ допущеніи возможности утвердительнаго отвѣта на слѣдующій вопросъ: „почему не допустить, чтобы язычникъ въ вѣчности, при развитіи своего ума и воли, не узналъ наконецъ Іисуса Христа и не увѣ-

а въ особенности средства на вѣки вѣчные исключительнаго. Или, какъ въ другомъ мѣстѣ Макарій разсуждаетъ, „необходимо еще, по ученію христіанскому, внутреннее *Откровеніе Божіе* въ душѣ человѣка, чтобы онъ могъ усвоять истины“ откровенія внѣшняго, „чтобы Самъ Богъ своею благодатію *отверзъ наше сердце внимати* глаголамъ внѣшняго откровенія“, потому что „вѣра не есть только плодъ собственныхъ нашихъ усилій, но и по началу и по

ровалъ въ него“. Или, „почему не сказать, что Христосъ, проповѣдавши свою религію на землѣ, перешелъ въ вѣчность, чтобы тамъ проповѣдывать ее?“ „Христосъ и умеръ и воскресъ не для того только, чтобы царствовать надъ живущими, но равно и надъ умершими. Но его царство— благодатное, въ которомъ устрояется человѣческое спасеніе. Слѣдовательно и умершимъ, какъ живущимъ, *Христосъ расточаетъ дары Свои для ихъ спасенія*“. Указавъ на 1 Петр. IV, 6, Макарій продолжаетъ: „значитъ и за гробомъ возможно для язычника покаяться, креститься (!) въ Христа и усвоить себѣ Его заслуги. И кто повѣритъ, чтобы Сократъ, Платонъ и имъ подобные до сихъ поръ не были христіанами?—чтобы Сократъ, такъ усильно искавшій истины здѣсь, и тамъ не отыскалъ ее? Жить столько вѣковъ и дѣйствовать, дѣйствовать и не усовершиться, *это что то вовсе непонятное*. Христосъ сходилъ во адъ проповѣдывать только современникамъ Ноя: почему это? Потомучто современники Ноя, прежде всѣхъ вступившіе въ область вѣчности и болѣе другихъ развивавшіеся, преимущественно готовы были принять проповѣдь Спасителя“.. „У Бога всего много; есть средства спасти и язычниковъ“ (см. Опыты сочиненій, стр. 84—87).—Пусть эта гуманнѣйшая гипотеза несостоятельна съ точки зрѣнія догматической; но это, повторяемъ, показываетъ, что отъ юности Макарій не обнаруживалъ наклонности къ исключительности: сердцу его была бы не понятна такая исключительность; точно также, вѣроятно, было бы для него не понятно заключеніе дара спасенія въ зависимость единственно отъ слушанія или не слушанія проповѣди. Но иное дѣло, разумѣется, когда мы будемъ имѣть въ виду проповѣдь въ отношеніи, такъ сказать, къ нормальному порядку земной церкви, къ экономіи спасенія установленной, и установленной также не по человѣческимъ выдумкамъ: оспоривать важность проповѣди съ точки зрѣнія того, что „у Бога (и безъ проповѣди) всего много“ въ качествѣ средствъ, и по идеямъ Макарія, какъ увидимъ, не возможно —Замѣтимъ попутно, что эта величайшая гуманность въ отношеніи къ вопросу о средствахъ спасенія, обнаруживавшаяся такъ рано у Макарія, но никогда и позднѣе не переходившая въ латитудинаризмъ, является у него общей съ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ (но, кажется, мало оцѣненныхъ еще) нашихъ проповѣдниковъ, разумѣемъ преосв. *Иринарха*, бывш. Рязанскаго (+1873) Иринархъ въ своихъ катехизическихъ бесѣдахъ не обходитъ вопроса о судьбѣ умершихъ безъ крещенія дѣтей христіанскихъ родителей, а разсуждаетъ объ этомъ такъ: „можно ли повѣрить, чтобы сердце Іисусово, исполненное

продолженію своему есть вмѣстѣ даръ Божій“ [140]). Въ словѣ, сказанномъ въ храмѣ Московской Духовной Академіи, отношеніе благодати Христовой къ дѣлу ученія въ церкви Христовой Макарій опредѣлялъ такъ: „въ ученіи истинной Христовой Церкви мы должны слышать голосъ самого Духа Святаго“. Но „Духъ Святый можетъ дѣйствовать (и) непосредственно на нашу душу: — можетъ Своею благодатію отверзать нашъ умъ, чтобы мы и яснѣе, и полнѣе и глубже *уразумѣвали истины* божественнаго Откровенія; — можетъ, тою же благодатію, *возбуждать, укрѣплять* и утверждать въ нашемъ сердцѣ живую и непоколебимую вѣру во всѣ истины Откровенія, *въ которыхъ одними естественными средствами мы вполнѣ убѣдиться* (слѣдов. и убѣдить другихъ!) *не въ состояніи*, вслѣдствіе чего эта спасительная вѣра и называется даромъ Духа Святаго“ [141]). Стало быть, нельзя предписывать какъ бы нѣкіихъ законовъ для благодати (ср. выраженіе м. Филарета), *видъ каковаго притязанія и будемъ имѣть, если даръ Божій, вѣру и спасеніе, какъ бы закрѣпимъ за дѣломъ только церковной проповѣди*. Поэтому то, быть можетъ, въ одной изъ проповѣдей у Макарія, важность проповѣдничества представляется имѣющей мѣсто не столько въ предначинательномъ моментѣ — въ обращеніи къ вѣрѣ, сколько въ качествѣ средства усовершающаго усвоенную вѣру: съ момента обращенія къ вѣрѣ — боговѣдѣніе является обязанностію христіанина и, слѣдовательно, необходимостью научаться для однихъ и научать для другихъ. „Да познаемъ Бога истиннаго: къ этому должны стремиться всѣ христіане, *какъ уже послѣдовавшіе за Христомъ и принявшіе Его откровеніе*“ [142]): иначе, познаваніе есть слѣдствіе бытія въ христіанствѣ, а не условіе самаго вступленія въ хри-

---

любви и состраданія къ людямъ до того, что для исхищенія величайшихъ грѣшниковъ изъ ада пролило кровь Свою на крестѣ, измѣнило тотчасъ свой нѣжный и сострадательный характеръ и заключило входъ въ небо твари наименѣе виновной изъ всего человѣческаго рода, единственно потому, что она вышла изъ сего міра, не имѣвъ возможности омыться водою по извѣстному обряду?“ (Поучит. слова, Москва, 1868, ч. I. стр. 336—337).

[140]) Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 549. 551.

[141]) Слова и рѣчи, изд. 1890, стр. 18.

[142]) Ibd. 668 и др.

ствіанство [143]).—Но какъ извѣстно, признаніе необходимости благодатнаго просвѣщенія служило поводомъ къ тому, что иные пытались способы церковнаго наученія замѣнить ожидаемымъ воздѣйствіемъ непосредственнаго озаренія, въ силу таинственнаго общенія съ Верховнымъ Источникомъ вѣдѣнія, общенія, свойственнаго истинному христіанину, между тѣмъ какъ забота о многомъ наученіи какъ будто бы упраздняетъ вѣру въ благодать, озаряющую умъ христіанина [144]). Макарій смотритъ на это опять глазами, чуждыми исключительнаго пристрастія къ учительству. „Желаете ли вы

---

143) Любопытно здѣсь сравнить опять мнѣнія нѣкоторыхъ другихъ проповѣдниковъ по вопросу о значеніи наученія въ христіанствѣ. Преосв. *Иринархъ* (ibd. 327 336) считаетъ просто анабаптизмомъ то положеніе, что „никто не долженъ быть крещенъ прежде, нежели будетъ наставленъ въ евангельской вѣрѣ“, или какъ онъ въ другомъ мѣстѣ выражается „въ христіанствѣ“,—если принимать это положеніе безусловно, какъ правило Церкви для всякаго случая и для всякаго времени. Правда, знаменитый проповѣдникъ здѣсь ведетъ полемику противъ примѣненія этого положенія въ отношеніи къ вопросу о крещеніи дѣтей, и противъ обоснованія отрицающихъ крещеніе дѣтей на словахъ Господа Мѳ. XVIII, 19. Но вѣдь обыкновенно этимъ мѣстомъ пользуются и гомилеты въ доказательство важности проповѣди, какъ акта предваряющаго вступленіе въ церковь или ему споспѣшествующаго, и на немъ основываютъ необходимость наученія именно въ предначинательный моментъ возбужденія и зарожденія вѣры. И стало быть, если уже ложно положеніе анабаптистовъ: „никто не долженъ“ и проч. для обоснованія вывода дѣлаемаго ими, т. е. для отрицанія крещенія дѣтей, то едва ли послѣдовательно будетъ сохранять за этимъ положеніемъ силу и для обоснованія необходимости наученія взрослыхъ, какъ условія вступленія въ церковь: оно должно бы быть признано несправедливымъ и здѣсь. Между тѣмъ, мнѣніе другаго изъ нашихъ богослововъ, митр. Михаила Десницкаго, склоняется къ тому, что наученіе важно именно какъ условіе вступленія въ церковь· въ своихъ катехизическихъ собесѣдованіяхъ Михаилъ разсуждалъ: „всѣ первенствующіе христіане такъ ревностно старались о просвѣщеніи людей Словомъ Божіимъ, что безъ познанія христіанскаго ученія, безъ разумѣнія Закона Божія и не безъ нѣкоторыхъ опытовъ, безъ показанія на самомъ дѣлѣ въ добродѣтеляхъ познанія своего, не допускали къ таинствамъ, и не принимали въ сообщество свое“ и проч (Бесѣды, изд. 1825, т. VII. стр 16—17)

144) Это—западныя энтузіастическія общества квакеровъ и др., отголоски ученія которыхъ, какъ извѣстно, проникали и къ намъ. Замѣтимъ здѣсь, что на это намекалъ покойный А. В. Горскій въ словѣ надгробомъ митр. Филарету: „являлись покушенія самообольщеннаго мудрованія проложить какіе то свои пути ко внутреннему соединенію съ Богомъ, помимо пути, указуемаго церковію“.

вѣровать въ Бога и Христа? Желаете ли жить тою высшею жизнію духа, какую предписываетъ намъ совѣсть и Евангеліе? Пользуйтесь для этого *всѣми* средствами, какія даровалъ намъ Богъ, а не нѣкоторыми только: дѣйствуйте и сами своими силами; но не отказывайтесь и отъ силы Христовой... не ожидайте всего отъ одной науки: наука не въ состояніи дать вамъ вѣры живой и сердечной: это выше ея средствъ... Только наши собственныя усилія и старанія въ связи съ постояннымъ содѣйствіемъ намъ божественной благодати, могутъ образовать изъ насъ христіанъ истинно вѣрующихъ и истинно благочестивыхъ“ [145]). И вообще изъ того, что высшее озареніе можетъ безъ всякаго ученія наставить на всякую истину, по мысли Макарія, какъ не слѣдуетъ того, что излишня богословская наука (будто бы взимающаяся на разумъ Божій, ср. выше), такъ равно не слѣдуетъ и того, что естественное словесное церковное учительство составляетъ исключительный путь, по которому люди могутъ войти въ жизнь вѣчную и что, слѣдовательно, проповѣдникамъ однимъ и даны ключи царствія.

Не былъ исключителенъ митр. Макарій и въ отношеніи къ вопросу о мѣстѣ проповѣди *въ ряду другихъ учительныхъ средствъ* въ экономіи церкви. Отъ времени Златоуста [146]) до настоящихъ временъ при разсужденіи о проповѣди замѣчается наклонность или дать проповѣди въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова сравнительно низшее мѣсто въ ряду способовъ учительства, или даже и вовсе исключить словесное учительство изъ экономіи церкви по причинѣ то большей будто бы доступности для народа другихъ способовъ ученія, то большей силы воздѣйствія этихъ способовъ. Такъ вліятельная кіевская гомилетика различала три способа учительства въ церкви: а) способъ священныхъ знаменій и образовъ; б) способъ священныхъ дѣйствій и в) „словесный способъ общественнаго наставленія“, подъ которымъ разумѣется сначала еще чтеніе и пѣніе церковное, а за

---

145) Слова и рѣчи, 1891. 553.

146) Златоустъ въ бесѣдахъ о священствѣ, какъ извѣстно, между прочимъ занимается рѣшеніемъ вопроса о томъ, *нужны ли слова*, т. е. устная проповѣдь, когда есть *дѣло*, т. е ученіе жизни.

тѣмъ наконецъ уже и сказываніе проповѣдей [147]), и здѣсь сила воздѣйствія проповѣди далеко не ставится на первый планъ. Въ послѣднее же время, какъ извѣстно, къ традиціоннымъ способамъ церковнаго учительства прибавляется и еще новый способъ ученія, ученія, или, какъ говорятъ, воздѣйствія путемъ *печатнаго* слова, при чемъ живое слово иные готовы бываютъ пожалуй и совсѣмъ замѣнить письменно-печатнымъ. Макарій признаетъ высшую наставительность, заключающуюся въ самомъ составѣ нашего богослуженія. Церковь независимо отъ пастырскаго слова, по его мнѣнію, иногда даетъ наставленія, которыя говорятъ краснорѣчивѣе всякихъ словъ: таковы богослужебныя чтенія и пѣснопѣнія о покаяніи въ пріуготовительныя недѣли Великаго поста [148]). Макарій признаетъ и такъ называемую безмолвную проповѣдь: доказывая, что христіанскій храмъ въ отношеніи къ вѣрѣ есть и училище, Макарій однажды говорилъ: „вмѣстѣ съ устною проповѣдію здѣсь раздается для вѣрующихъ и другая проповѣдь, безмолвная: это проповѣдь отъ св. иконъ, которыми украшаются православные храмы [149]). Высоко также значеніе и другаго вида безмолвной пропроповѣди—ученіе дѣломъ и жизнію, и Макарій какъ будто вполнѣ раздѣлялъ убѣжденіе митрополита Филарета: „дверь слова отверзается временно; добрая жизнь служителя слова проповѣдуетъ истину денно и нощно“. Поэтому „живите такъ, чтобы служить вамъ урокомъ для другихъ“, говорилъ Макарій въ Сергіевой Лаврѣ [150]). „И какое дѣйствіе можетъ имѣть то ученіе, которое проповѣдающій доказываетъ и восхваляетъ словами, а дѣломъ самъ же опровергаетъ и порицаетъ?“ „Трудно пастырямъ стоя на высотѣ укрыть свои добродѣтели и пороки. Они какъ бы звѣзды на горизонтѣ церкви — путеводятъ къ истинному спасенію, если горятъ огнемъ истины и добродѣтели,—къ вѣчной гибели, если мерцаютъ ложнымъ свѣтомъ заблужденій и порока“ [151]). Исключительной силы убѣжденія за проповѣдническимъ сло-

---

147) Гомилетика Амфитеатрова, § 12.
148) Слова и рѣчи, 1891, 343—345.
149) Ibd. 230.
150) Пропов. московскія, стр. 13. Ср. Слова и бесѣды, 1891, стр. 698—699
151) Опыты, стр 72.

вомъ Макарій не признаетъ. При вступленіи на каѳедру тамбовскую, собираясь, и объявляя это, учить тамбовскую паству съ каѳедры, что̀, какъ мы знаемъ, и было на самомъ дѣлѣ,—онъ нарочито посвящаетъ свое слово вопросу о томъ, на что онъ разсчитываетъ въ отношеніи къ дѣйствію своего слова. Называя словесную проповѣдь *внѣшнею* проповѣдью, онъ разсуждаетъ о силѣ ея дѣйствія такъ: „для наставленія людей въ истинахъ вѣры Господь даровалъ Откровеніе и даруетъ пастырей и учителей. Но одной внѣшней проповѣди *какъ Откровенія* (т. е. одного ознакомленія со словомъ Божіимъ), *такъ и пастырей церкви* недостаточно безъ внутренняго содѣйствія благодати Божіей въ сердцахъ слушателей. Мало ли людей, которые читали и читаютъ слово Божіе, слушали и слушаютъ поученія пастырей церкви? А много ли истинно вѣрующихъ?“ И Макарій отрицаетъ мысль о проповѣди, какъ о такой силѣ, которая сдѣлаетъ сама въ себѣ все, лишь бы только она существовала: „отзываются на голосъ внѣшней проповѣди Евангелія, усвояютъ Божественное Откровеніе и являются вѣрующими“, по его мысли, собственно тѣ, „которые *покаряются голосу благодати,* зовущей ихъ ко Христу, отверзаютъ умъ и сердце къ принятію просвѣщенія отъ Бога. А тѣ, которые *думаютъ сами собою, при пособіи одной внѣшней проповѣди,* вѣровать во Христа Спасителя, всѣ тѣ остаются невѣрующими, или мало, или ложно вѣрующими“ [152]). Этимъ мыслямъ, повторяемъ, Макарій придавалъ большое значеніе, обращаясь съ ними къ своей паствѣ при вступленіи на тамбовскую каѳедру. „Глубоко убѣжденный, что при всѣхъ съ нашей стороны усиліяхъ безъ содѣйствія благодати Божіей мы не можемъ ни быть вѣрующими, ни сдѣлаться благочестивыми“ (его слова), онъ просилъ тамбовскую паству „принять эту важнѣйшую истину какъ первый (иначе, основной) урокъ“ его пастырскаго ученія [153]). И дѣйствительно, можно прибавить,

---

[152]) Слова, 1891, стр. 196—197.

[153]) Много лѣтъ спустя Макарій, какъ мы уже замѣчали, повторяя сущность этихъ мыслей въ академической церкви, говорилъ, что „въ непостижимыхъ истинахъ Откровенія одними естественными средствами мы убѣдиться не въ состояніи вслѣдствіе чего спасительная вѣра и называется даромъ Духа

еслибы эта истина была въ христіанскомъ обществѣ совершенно усвоена, тогда жалки, а не основательны казались бы тѣ причины невѣрія и маловѣрія въ обществѣ, на которыя такъ часто указываютъ въ укоръ учащему сословію церкви и которыя можно формулировать такъ: „общество плохо де *учатъ* вѣрѣ и нравственности“, какъ будто вѣра зависитъ отъ одного ученія, а не отъ свойствъ вѣрующихъ душъ, ихъ готовности къ воспріятію споспѣшествующей ученію благодати [154]). „Увѣруй и научишься— вотъ, такъ сказать, законъ дѣйствія вѣры, а не—„научись и увѣруешь“,—какъ это думаютъ иногда. „Для кого, говоритъ Макарій и опять въ *первомъ* словѣ при вступленіи на новую каѳедру (московскую), можетъ быть внятна, можетъ имѣть смыслъ и силу вся эта проповѣдь Евангелія? Лишь для тѣхъ людей, которые дѣйствительно вѣруютъ въ бытіе Бога и признаютъ Его отношеніе къ міру и человѣку. А для невѣровъ, для кого вовсе нѣтъ Бога, для нихъ не существуетъ и христіанство: *ихъ слухъ* совершенно закрытъ для воспріятія Евангельскаго ученія“,— а можно ли вразумить человѣка съ закрытыми ушами? [155]) „Иначе и быть не можетъ, скажемъ словами Макарія, по свойству съ одной стороны Евангельскаго ученія, а съ другой человѣческаго разума“, именно потому, что „истины Откровенія въ высшей степени духовны и божественны, а разумъ поврежденъ прародительскимъ грѣхомъ и болѣе и болѣе омрачается собственными грѣхами“ [156]). Стало быть, должно сказать, что церковь — не только училище; но и училище особенное, въ которомъ естественная мѣра усвоенія ученика и мѣра способности учителя не всегда служатъ и не могутъ служить твердымъ поручителемъ въ степени достиженія успѣховъ въ усвоеніи предметовъ ученія.—Изъ

Святаго“ (Слова москов. стр. 18). Если—*убѣдиться* не въ состояніи: то возможно ли утверждать, что мы въ состояніи *убѣдить*, и потому—признать проповѣдь средствомъ самодовлѣющимъ?

[154]) „Чрезъ вѣру мы какъ бы отверзаемъ нашу душу для принятія божественныхъ силъ и для ихъ спасительныхъ въ насъ дѣйствій“, а при невѣріи—„душа наша остается какъ бы замкнутою для этихъ дѣйствій“, Слова, 1891, стр. 273.

[155]) Слова москов., стр. 3.

[156]) Ibd.

этой мысли, т. е. что дѣйствительное воздѣйствіе устной проповѣди, сколько бы она ни была съ человѣческой точки зрѣнія и совершенна и напряженна, не есть дѣло безусловно совершающееся само по себѣ, какъ необходимое послѣдствіе проповѣдническихъ словъ, вытекаетъ, кажется, и мысль Макарія, что дѣло церковнаго учительства не должно представлять какъ дѣло однихъ пастырей, на которое всѣ другіе могутъ лишь спокойно смотрѣть: дѣло учительства требуетъ содѣйствія и со стороны учимыхъ, пастырское служеніе требуетъ помощи [157]). Напоминая уже извѣстную намъ мысль, что церковь есть живое тѣло Христово, а въ тѣлѣ тогда только течетъ правильно жизнь, успѣшно совершается дѣятельность, когда всѣ члены его помогаютъ другъ другу, Макарій прилагаетъ это прежде всего къ учительству: „проповѣдывать Евангеліе, учить народъ вѣрѣ и благочестію есть безъ сомнѣнія обязанность пастырей церкви; *но имъ непремѣнно должны пособлять и прочіе члены церкви, всѣ вѣрующіе, чѣмъ и какъ могутъ.* Иначе, что̀ сдѣлаютъ одни пастыри съ своей проповѣдью, когда въ окружающемъ ихъ обществѣ вѣрныхъ не будутъ находить себѣ никакого сочувствія? А еще болѣе, когда будутъ встрѣчать одно противодѣйствіе, тайное и даже явное?“ [158]) Вообще, ни искусственно не подвышая, ни понижая значеніе проповѣди, Макарій, на сколько даютъ то понять его писанія, твердо стоялъ на *необходимости* проповѣдничества и твердо *обосновывалъ* эту необходимость какъ слѣдствіе совокупности свойствъ христіанства и свойствъ церкви, пока и поколику она существуетъ на землѣ между живыми людьми и среди временныхъ условій. Такъ а) чинъ пастырей и учителей въ церкви учрежденъ Христомъ и облеченъ божественною властію *блюсти и преподавать людямъ откровенное ученіе* [159]), или, какъ при другомъ случаѣ Макарій говорилъ о его собственныхъ

---

157) Эта же мысль превосходно и образно раскрыта въ одной изъ проповѣдей преосв. Никанора.

158) Слова вилен., стр. 34—35.

159) Себя самого на каѳедрѣ называетъ „учителемъ вѣры Христовой“. Слова, 1891, стр. 452. 454. Ср. стр. 306 о самомъ установленіи церкви для того, чтобы она изъясняла намъ истины Откровенія и оберегала насъ отъ всякихъ заблужденій“.

обязанностяхъ какъ пастыря церкви, „мой долгъ—руководить къ *вѣчной* жизни, возвѣщать истины вѣры и спасенія, *проповѣдывать о Богѣ* и о всемъ томъ, чему научилъ и что *заповѣдалъ намъ Богъ для достиженія вѣчнаго блаженства*“ [160]). Изъ этого положенія вытекаетъ сначала, конечно, то, что учительство въ церкви должно существовать, пока не упраздненъ чинъ пастырей, то есть, вѣчно; и потомъ здѣсь—важная мысль, какъ увидимъ впослѣдствіи, о *содержаніи* проповѣди, именно, это даетъ разумѣть о томъ, что̀ не должно *вторгаться* на церковную каѳедру—вопросъ въ теоріи и исторіи проповѣди весьма не маловажный! [161]). Что учительство пастырей составляетъ непререкаемое положеніе, это, какъ мы отчасти замѣчали, Макарій вводитъ и въ свои догматическіе трактаты. „Въ таинствѣ священства, говоритъ онъ при изложеніи ученія о таинствахъ, *дается особенная благодать быть учителями вѣры*“ [162]). Стало быть, неучительность есть не какой нибудь служебно-дисциплинарный недостатокъ, а оставленіе втуне дарованной благодати, или, какъ онъ въ другомъ мѣстѣ даетъ разумѣть, неученіе есть неисполненіе божественнаго порученія: ибо Богъ поручилъ церкви преподавать Свое ученіе и утверждать людей въ благочестивой жизни, не принявъ на себя *непосредственное* руководство каждаго отдѣльнаго человѣка чрезъ какой нибудь видъ непосредственнаго озаренія [163]). Поэтому же должно быть не только проповѣданіе, но ревностное проповѣданіе

---

160) Слова москов. стр. 3. Ср. Слова, изд. 1891, стр. 417, гдѣ говоритъ, что цѣль вообще пастырскаго служенія (слѣдов. и цѣль проповѣданія) есть *вѣчное спасеніе*, чѣмъ отчасти предуказывается и вопросъ о содержаніи проповѣди.—Цѣль пастырскаго служенія, конечно, есть осуществленіе цѣлей церкви; цѣль же церкви, какъ было упомянуто, Макарій въ исторіи церкви опредѣляетъ какъ „воспитаніе людей въ вѣрѣ и благочестіи, достигаемое“ богодарованными средствами въ томъ числѣ ученіемъ (Истор. русск. церкви введ. къ I т.).

161) Ср. о томъ же стр. 272 У Макарія, какъ увидимъ далѣе, это отношеніе проповѣди къ Откровенію не обозначаетъ однако обязанности проповѣдника совершенно безразлично относиться къ земной, дѣйствительной, человѣческой жизни.

162) Догмат. Богосл. ч. V. стр. 64—65.

163) Ibd. ч. IV, стр. 322.

пастырей церкви [164]). б) За этими, такъ сказать, первичными положеніями слѣдуютъ положенія вторичныя какъ выводы и слѣдствія и какъ отвѣты на вытекающіе отсюда вопросы. Такъ, если проповѣдь есть провозвѣщеніе людямъ истинъ христіанства, какъ бы переложеніе смысла христіанства для людей, а содержаніе христіанства составляютъ *вѣчныя, неизмѣнныя* истины; то является вопросъ: нельзя ли выработать какую нибудь тоже на вѣки неизмѣнную проповѣдь, заключить ее въ наиболѣе неизмѣнную и гарантированную отъ измѣненій форму, напримѣръ въ форму печатныхъ книгъ, какъ попытки этого уже и были и извѣстны въ исторіи проповѣди, и находятъ себѣ защитниковъ вслѣдствіе того, повидимому, удобства, съ которымъ тогда рѣшается вопросъ объ учительствѣ въ церкви (напримѣръ, со стороны того, что тогда не нужна будетъ нѣкоторая доля не всегда могущаго встрѣтиться въ пастырѣ творчества и вообще тогда возможно было бы сокращеніе въ требованіи умственнаго труда)? Нѣтъ, Макарій признаетъ постоянную потребность для церкви въ живой, измѣняемой проповѣди. Основаніемъ для этого служитъ слѣдующее. Истины христіанства по своей сущности конечно неизмѣнны, потому что въ основаніи христіанства лежитъ откровенная воля Божія высочайшая и неизмѣнная; поэтому христіанство не нуждается и въ какомъ нибудь усовершеніи; оно не усовершимо. Но вѣдь въ то же время христіанство дано и существуетъ для *живыхъ* людей, поколѣнія которыхъ безпрерывно смѣняются. Вслѣдствіе сего и церковь, въ неизмѣнности соблюдая божественное ученіе, однакоже „всегда по данной ей власти не только блюла, но и *раскрывала и разъясняла* ученіе христіанское для своихъ чадъ, и не престаетъ раскрывать его *болѣе и болѣе соотвѣтственно ихъ потребностямъ*. Словомъ, говоритъ Макарій, „человѣчество живетъ и развивается, *живетъ и церковь Христова, а потому развивается*“. И въ примѣръ того, что церковь индивидуализировала истины христіанства примѣнительно къ потребностямъ живыхъ, а не отвлеченныхъ членовъ церкви, Макарій указываетъ на отношенія церкви къ догматическому ученію: пастыри церкви, говоритъ онъ,

---

164) Слова, 1891, 232

наставляемые Духомъ истины, въ извѣстное время, по извѣстнымъ потребностямъ, „опредѣляли спорные догматы съ большею точностію и раздѣльностію, нежели какъ они были предлагаемы до того времени". Но если, какъ выражается Макарій, церковь живетъ и приспособляется къ живымъ людямъ въ цѣляхъ ихъ спасенія: какъ же она можетъ отказаться отъ употребленія естественнаго средства сношеній между живыми людьми и ставить свое дѣло въ зависимость отъ изобрѣтеній человѣческихъ, каковы пергаменъ или книга? И какъ она ученіе, потребное для спасенія смѣняющихся поколѣній живыхъ людей, заключитъ въ неизмѣнныя словесныя формы? Таже самая потребность въ непрерывной живой проповѣди, конечно, существуетъ въ примѣненіи не только къ умозрительной, но и къ нравственной жизни. Въ отношеніи къ нравственной жизни христіанство, говоритъ Макарій, „есть совокупность сверхъестественныхъ *средствъ для уврачеванія* нашихъ нравственныхъ язвъ"... Оно не усовершимо и въ этой сторонѣ, „не усовершимо потому, что врачевства эти даны врачемъ небеснымъ и суть *самыя лучшія во всѣ времена. Но христіанство,* говоритъ Макарій, *можетъ усовершаться въ насъ, какъ и развивается и раскрывается оно только для насъ*". Какъ христіанство можетъ усовершаться въ насъ? „Чѣмъ болѣе мы будемъ принимать христіанское ученіе и утверждаться въ вѣрѣ, чѣмъ *послушнѣе мы будемъ предаваться церковному водительству:* тѣмъ болѣе христіанство, нами усвоенное, будетъ усовершаться въ насъ" [165]). Иначе сказать: какъ церковь научается живымъ наученіемъ; такъ и управляется не мертвымъ кодексомъ правилъ, а живыми людьми, которымъ христіане обязуются *послушаніемъ*. Но какъ отношеніе послушанія въ водительствѣ однихъ живыхъ людей другими живыми людьми можетъ быть безъ употребленія наставительнаго слова? Очевидна опять необходимость существованія въ жизни церкви живаго и непрерывнаго наученія. — Какъ слѣдствіе этого теоретическаго воззрѣнія у Макарія и въ его собственныхъ проповѣдяхъ, по крайней мѣрѣ въ громадномъ большинствѣ ихъ, чувствуется присутствіе живаго слушателя: иначе, это не книжные

([165] Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 452—458.

отрывки, могущіе быть читанными когда угодно и гдѣ угодно, такъ какъ книга имѣетъ дѣло лишь съ мышленіемъ человѣка, а живая рѣчь, только переложенная въ запись. Поэтому же и въ своихъ историческихъ взглядахъ на проповѣдь, когда ему приходилось судить о томъ или другомъ проповѣдникѣ исторіи, Макарій видимо сочувствуетъ той проповѣди, въ которой болѣе высказывался элементъ требуемый жизненностію проповѣди и устраняющій ея общность [166]). в) Необходимость живой проповѣди какъ

---

[166]) Вотъ образцы историко-гомилетическихъ замѣчаній Макарія: приспособленіе ко времени и обстоятельствамъ считаетъ хорошею чертою въ проповѣдничествѣ Луки Жидята (Истор. русск. церк. т. I, стр 123, ср. стр. 126, гдѣ ревность пастыря этого видитъ въ томъ, что онъ „хотѣлъ напутствовать своимъ словомъ *во всѣхъ обстоятельствахъ жизни*“. Сочувственно относится къ главнымъ качествамъ слова Златоуста: къ общедоступности и къ преобладанію практическаго направленія (ibd. т. III. стр 100) А вотъ отзывъ его о проповѣдничествѣ Кирилла Туровскаго: „отдѣльныя мѣста есть весьма хорошія, и даже прекрасныя; но цѣлаго, вполнѣ выдержаннаго и совершеннаго слова нѣтъ ни одного“. При томъ у Кирилла „довольно искусственности и изысканности, какъ въ сочетаніи мыслей, такъ и въ выраженіяхъ Слѣдовательно, продолжаетъ Макарій, въ нихъ не достаетъ *двухъ самыхъ главныхъ свойствъ проповѣди*: общедоступности и нравственнаго преобладающаго направленія“ (ibd. стр. 105. 107). Въ проповѣдяхъ Ѳеодосія печерскаго находитъ „тонъ часто обличительный, но вмѣстѣ глубоко наставительный“. Такъ какъ въ основѣ критическаго сужденія о проповѣди долженъ, конечно, лежать уже готовый опредѣленный взглядъ на проповѣдь: то, очевидно, взглядъ Макарія на проповѣдь лежавшій въ основѣ приведенныхъ сужденій, былъ такой: первый вопросъ, предъявляемый къ проповѣди, есть тотъ, отвѣчаетъ ли она индивидуальнымъ условіямъ своего времени и мѣста, мѣрою чего, конечно, прежде всего и служатъ — способъ постановки въ проповѣди нравоученія и степень доступности ея для дѣйствительныхъ слушателей. Съ точки зрѣнія такого пониманія проповѣди понятными становятся и другія сужденія Макарія о древнерусской проповѣди. Такъ онъ безпристрастно устанавливаетъ тотъ фактъ, что наша древняя Русь, даже доходя до епископа, не была учительна въ условномъ смыслѣ слова, именно чрезъ сказываніе проповѣдей: „тогдашніе владыки наши не всѣ въ состояніи были сами отъ себя поучать народъ истинамъ вѣры“ (Истор. V, 257), т. е. поучать живымъ устнымъ словомъ. Объ эпохѣ XV—XVI Макарій говоритъ, что не только священники, но и сами епископы „не имѣли ни обыкновенія, ни способности говорить въ церквахъ собственныя проповѣди, а только читали готовыя поученія древнихъ учителей и житія святыхъ“ (ibd. VII. 12). Оттого, говоритъ онъ, „мы почти не встрѣчаемъ составленныхъ тогда у насъ словъ и поученій, догматическихъ и нравственныхъ, которыя произносились бы въ церквахъ: сочинять слова и

дѣятельности единственно сообразной съ свойствомъ Церкви обладающей жизнью, выдвигала, какъ одинъ изъ дальнѣйшихъ вопросовъ, вопросъ о средствахъ проповѣдническому служенію споспѣшествующихъ или даже самое служеніе на этомъ поприщѣ условливающихъ. Дѣломъ, условливающимъ собою учительство въ церкви настоящаго времени, Макарій признавалъ: достаточную степень образованія среди пастырей, какъ признанныхъ проповѣдниковъ въ церкви. Отсюда можно сказать: если Макарій въ исторіи русской церкви одинъ изъ самыхъ послѣдовательныхъ принципіальныхъ защитниковъ христіанскаго образованія вообще, то еще большій защитникъ онъ необходимости образованія *для пастырей* въ цѣляхъ споспѣшествованія именно пастырскому служенію. Замѣтимъ здѣсь, что, можетъ быть, глубокимъ, непоколебимымъ убѣжденіемъ въ важности духовнаго образованія объясняется то, что изъ всѣхъ видовъ благотворительнаго употребленія своихъ средствъ, добываемыхъ и трудомъ ученымъ и даруемыхъ его оффиціальнымъ положеніемъ, Макарій преимущественно любилъ употреблять эти средства на нужды духовнаго просвѣщенія. Какъ благоразумный земледѣлецъ онъ зналъ, что все истраченное на духовное просвѣщеніе, подобно трудамъ благоразумно затраченнымъ въ землю, въ послѣдствіи принесетъ свой подъ: нужно лишь быть терпѣливѣе. — 10 Апрѣля 1866 года, предъ благодарственнымъ молебствіемъ по случаю дарованія новыхъ средствъ для духовно-учебныхъ заведеній Макарій сказалъ рѣчь. Въ этой рѣчи, упрекнувъ русское общество въ недобрыхъ отзывахъ о нашемъ духов-

---

поученія объ истинахъ вѣры было не подъ силу нашимъ тогдашнимъ пастырямъ по степени ихъ образованія“ (ibd 143—144) Вообще Макарій представляется въ своихъ замѣчаніяхъ о древне русской проповѣди и о состояніи проповѣдничества таковымъ, что знаменитаго историка не трудно инымъ будетъ отнести къ хулителямъ древнерусскаго строя церковной жизни по колику здѣсь выступаетъ вопросъ и о проповѣдничествѣ (ср. также замѣчанія о проповѣдничествѣ Филолога Черноризца, слова коего, по Макарію, „не мало содѣйствовали къ усиленію и безъ того уже господствовавшаго у насъ многословія“, Ист. ibd. VII. 424). Но очевидно, иначе къ древнерусскому проповѣдничеству, въ его сохранившихся памятникахъ, Макарій и не могъ отнестись, коль скоро справедливо, что есть различіе между проповѣдью въ собственномъ смыслѣ и сочиненіями, читаемыми за проповѣдь.

номъ воспитаніи [167]), при полномъ невѣдѣніи того, при какихъ неблагопріятныхъ матеріальныхъ средствахъ ведется дѣло духовнаго образованія, какія вопіющія нужды терпитъ оно во всѣхъ отношеніяхъ, Макарій доказывалъ, что покровительство духовному образованію есть *споспѣшествованіе благу для всѣхъ*, а не поощреніе одного сословнаго благосостоянія. „Вы знаете, говорилъ ораторъ, что изъ всѣхъ потребностей нашей природы, для которыхъ люди соединились въ общества, самыя высшія суть потребности религіозныя, которымъ можетъ удовлетворять одна вѣра Христова... *Для насажденія* этой спасительной вѣры въ сердцахъ людей, *для распространенія* ея, поддержанія и утвержденія, *для воспитанія* христіанъ въ благочестивой жизни, для освященія ихъ таинствами церкви, необходимы духовные пастыри, необходимы какъ учители, какъ священнодѣйствователи, какъ руководители вѣрующихъ. Чѣмъ достойнѣе будутъ эти пастыри *(а въ чемъ достоинство ихъ? вотъ въ чемъ:)* чѣмъ будутъ они *образованнѣе*, нравственнѣе и ревностнѣе, чѣмъ болѣе будутъ приготовлены и способны къ своему высокому служенію: тѣмъ успѣшнѣе будетъ самое ихъ служеніе, тѣмъ больше пользы будутъ они приносить своимъ духовнымъ чадамъ, тѣмъ полезнѣе будутъ они и для своего земнаго отечества“. Поэтому милость царскую ораторъ называетъ опять „милостью *всѣмъ* сынамъ отечественной церкви“ [168]). И это, т. е. что для пастырскаго служенія нужно образованіе не какъ украшеніе, не какъ роскошь, и не съ точки зрѣнія суеты мірской, Макарій не только повторяетъ, но и подробнѣе, въ отношеніи къ аргументаціи, развиваетъ въ другихъ мѣстахъ, и—о, еслибы эти аргументы какъ можно менѣе забываемы были! Мы уже замѣчали какимъ непоколебимымъ защитникомъ *науки вообще* былъ Макарій: по его характерному выраженію, „два величайшія блага даровалъ намъ Господь въ своей благости, равно необходимыя для насъ: разумъ

---

[167]) Въ концѣ пятидесятыхъ годовъ начались въ газетной литературѣ выходки противъ духовенства и духовнаго образованія. Начало этому положено въ тогдашнемъ „Журналѣ землевладѣльцевъ“ статьею, встревожившею духовныя сферы своимъ безпримѣрно наглымъ тономъ. О ней — въ послѣдствіи.

[168]) Слова, изд. 1891. 643—644.

и Откровеніе, или науку и христіанство“ [169]). Но благо науки, по Макарію, сугубо потребно для пастыря. Приготовленіе къ пастырскому служенію, по Макарію, состоитъ въ образованіи умственномъ и нравственномъ. Какое же будетъ значеніе наукъ въ приготовленіи къ этому служенію? „Однѣ изъ наукъ пробудятъ и укрѣпятъ умственныя силы, безъ которыхъ невозможно познаніе Бога, какъ и всякое другое познаніе. *Другія — образуютъ даръ слова,* столь потребный въ служеніи“ пастырскомъ. „Третьи обогащаютъ познаніями, которыя, говоритъ Макарій, послужатъ пособіями какъ при усвоеніи истинъ божественнаго Откровенія, такъ и при изъясненіи ихъ другимъ. Всѣ же вмѣстѣ, восполняя одна другую, пособляя одна другой, посредственно или непосредственно, будутъ способствовать тому, чтобы явиться со временемъ достойнымъ учителемъ вѣры съ развитымъ даромъ слова“... [170]): вотъ для чего нужны науки духовному юношеству, не говоря уже о томъ, что науки, по Макарію, „просвѣщая разумъ, не могутъ не вліять благотворно и на наше сердце“. Разсуждая въ другомъ мѣстѣ не о духовномъ образованіи, а о значеніи образованія вообще, Макарій говоритъ, что оно нужно и для самого православія: не отъ того повреждается чистота православія, что откуда то напираетъ на насъ образованіе, ученость, а отъ того, что образованіе въ однихъ, и ученость въ другихъ у насъ крайне сомнительны, или, какъ говоритъ Макарій буквально, что „истинно просвѣщенныхъ людей между нами слишкомъ недостаточно“ [171]). Въ народѣ—вмѣстѣ съ вѣрою—суевѣрія и предразсудки, „которые оказываютъ *гибельное вліяніе на нравственность* и на самый внѣшній бытъ“. Въ образованномъ классѣ — „слабо и поверхностно мы изучаемъ всѣ науки; еще слабѣе и поверхностнѣе изучаемъ истины вѣры... Отъ того человѣкъ съ глубокими религіозными убѣжденіями — рѣдкость между нами, (отъ того же) многіе холодны и безразличны къ вѣрѣ, а нѣкоторые доходятъ до отрицанія всякой религіи, до атеизма“ [172]). Вотъ какъ обстоитъ дѣло на

[169]) Ibd. 637.
[170]) Ibd. 669—670.
[171]) Ibd. 542—543.
[172]) Ibd. стр. 543—544.

самомъ дѣлѣ: не отъ избытка учености слаба у насъ бываетъ религіозность въ массѣ и въ избранныхъ, а отъ избытка невѣжества! Понятно, какъ послѣ такихъ рѣчей Макарій долженъ былъ смотрѣть на образованность въ отношеніи къ пастырскому служенію и къ церковному быту вообще. И если мы сравнимъ съ приведенными мѣстами историческія сужденія Макарія о причинахъ скудости учительности въ древней Руси, то ясно будетъ, какъ глубоко былъ убѣжденъ Макарій въ необходимости *приготовленія* къ учительному служенію въ церкви посредствомъ науки, т. е. того, что такъ усердно защищаютъ пасторалисты всѣхъ вѣковъ и что однако такъ трудно становится дѣйствительностію. в) Какъ такой же вторичный выводъ (хотя по важности своей онъ долженъ бы считаться не таковымъ) у Макарія должно признать его разсужденія, которыя можно формулировать: *объ отношеніи каѳедры къ обществу*, точнѣе о ея правахъ и обязанностяхъ [173]). Извѣстно, что каѳедра церковная наиболѣе, если не ревностными, то наиболѣе властными проповѣдниками часто разсматривается какъ *трибуна*, съ которой долженъ быть судимъ міръ. У Макарія не много встрѣчаемъ рѣчей объ этой сторонѣ вопроса, но, кажется, можно признать, что и по этому вопросу Макарій болѣе думалъ объ обязанностяхъ каѳедры, чѣмъ о ея правахъ—одна изъ чертъ, въ которыхъ выражается его всегдашняя непритязательность,—хотя въ то же время, если вдуматься, то въ ученіи объ обязанностяхъ скрывается и указаніе на нормальныя права церковной каѳедры. Главная черта отношеній каѳедры къ обществу, по Макарію, это то, что отношенія эти во всякомъ случаѣ должны отличаться *безусловной правдивостью*. Въ храмѣ „предъ лицемъ Бога правды, съ сего священнаго мѣста, какъ простолюдинамъ, такъ и вельможамъ должна вѣщать

---

[173]) Люди, имѣвшіе дѣло съ исторіей проповѣдничества, согласятся, что вопросъ этотъ въ практикѣ является не только вопросомъ дѣйствительнымъ, но и не безъ споровъ рѣшаемымъ. Такъ у насъ даже такой проповѣдникъ, какъ извѣстно, совсѣмъ не склонный имѣть дѣло съ воображаемыми фактами, какъ Іоаннъ Соколовъ, въ концѣ пятидесятыхъ годовъ заводилъ рѣчь (съ каѳедры) о томъ, что „духовенство имѣетъ право и обязанность поучать общество съ каѳедры, судить его нравы“ и проч. (См. Прав. Соб. 1859, I стр. 102) и—полемизируетъ по этому вопросу!

Сама истина". Посему съ каѳедры можетъ слышаться и нѣчто *печальное* и пастырь *обязанъ* говорить это печальное: служитель истины обязанъ напоминать: внемлите себѣ [174]). Горько слышать правду? „Но гдѣ же и возвѣщать ее христіанамъ, какъ не у креста ихъ Спасителя"? [175]). И самъ Макарій иногда, при общей мягкости его слова, говоритъ крайне, по существу дѣла, печальную правду [176]). „Простите мнѣ, — говорилъ онъ въ проповѣди по поводу общественныхъ дѣлъ, — если я обращаюсь къ вамъ нынѣ не съ словомъ радости или кроткаго назиданія, а съ грозными словами Господа Вседержителя объ отомщеніи за всѣ наши неправды (Мнѣ отмщеніе и проч. Рим. XII, 19)". Сказать грозное слово — это теперь его долгъ, передъ которымъ онъ не отступаетъ, ибо — „представляетъ себѣ, какъ иногда легкомысленно смотрятъ на дѣло", о которомъ идетъ рѣчь (объ избраніи судей).—Но тѣмъ не менѣе если о гомилетическихъ взглядахъ Макарія судить по его практикѣ, онъ, повидимому, воздерживался отъ такого пониманія правдивости, по которому каѳедра церковная есть каѳедра грознаго судіи христіанъ, какъ это отчасти проглядывало у Иннокентія и позднѣе у Іоанна Соколова; и самъ онъ не изъявлялъ притязаній гнѣвно вѣщать, какъ вѣщаетъ пророкъ, посланный къ падшему роду человѣческому: онъ, какъ мы указывали отчасти, предлагаетъ урокъ слушателямъ, обѣщаетъ продолжить этотъ урокъ, ибо, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, „всѣ истины вѣры и благочестія, составляющія предметъ христіанской проповѣди, имѣютъ одну цѣль—научить насъ мудрствовать горняя, а не земная, то есть, (поясняетъ) *какъ жить по человѣчески, по христіански*" [177]): чего проще? И много ли тогда останется мѣста для дѣятельности проповѣдника какъ грознаго судіи? И принципъ проповѣди, какъ урока [178]) хри-

---

[174]) Слова, изд. 1891, 62—63.

[175]) Ibd. 662.

[176]) Ibd 666—667. Ср. 294 и д.

[177]) Ibd. 433.

[178]) Примѣры: „изъ словъ отца вѣрующихъ (Авраама, въ притчѣ о Лазарѣ) мы можемъ выводить для себя такого рода уроки" (Слова, ibd 266), то есть нравственные тезисы, которые и раскрываются въ проповѣди. Тоже—стр. 316, гдѣ урокомъ называетъ совокупность выводовъ изъ всей

стіанскому обществу, такъ твердъ во взглядахъ Макарія, что мы затруднились бы сказать, какой гомилетическій тезисъ встрѣчается у Макарія чаще, нежели тотъ, что онъ какъ проповѣдникъ съ церковной каѳедры церковному обществу предлагаетъ *уроки* вѣры и благочестія, а не истязуетъ сильно уличаемыхъ подсудимыхъ, равно какъ не предается едва ли для кого полезному описанію своихъ личныхъ чувствованій по отношенію къ грѣховному человѣчеству. И по отношенію даже къ общехристіанскимъ чувствованіямъ Макарій желаетъ, чтобы они не были безплодны *для назиданія, для усовершенія* христіанской жизни. Въ этомъ отношеніи характеренъ слѣдующій примѣръ: „у гроба нашего Спасителя, говоритъ онъ въ словѣ на Великій пятокъ:—не мѣсто только сѣтовать и плакать: здѣсь мѣсто и поучаться: нашъ Божественный Учитель учитъ насъ изъ самого своего гроба“ (ibid. 376). Характерно это въ особенности по сравненію съ воззрѣніями Иннокентія, выразившимися въ знаменитомъ словѣ на Великій пятокъ, сущностью котораго была мысль, что у гроба Спасителя слово пастыря должно умолкнуть. Макарій, напротивъ, предлагаетъ въ это время слушателямъ „изнести три урока, которые *какъ бы начертаны на гробѣ* нашего Спасителя“. И нельзя не согласиться съ проповѣдникомъ, что уроки эти (смиреніе и самоотверженіе и проч.) [179]) такъ просты и въ тоже время такъ важны, что „исполняя ихъ, мы можемъ достигнуть вѣчнаго спасенія“.—Изъ совокупности отдѣльныхъ идей, составляющихъ, такъ сказать пастырско гомилетическое міросозерцаніе Макарія, вытекаютъ или этой совокупностью объясняются и взгляды Макарія на современное ему состояніе нашей проповѣди, а равно отношеніе къ проповѣдническому дѣлу у насъ. Выраженіе взглядовъ гомилетическихъ и примѣненіе основныхъ идей къ частнымъ вопросамъ у Макарія всегда имѣло мѣсто, когда къ тому представлялись поводы:

проповѣди; и нельзя сказать, чтобы эти уроки были мало приложимы къ жизни; таковъ урокъ: „будемъ заботиться, чтобы даже въ минуты тяжкихъ искушеній сохранялся въ насъ хоть одинъ лучъ разсудка“. Тоже—стр. 346—347. Или—урокъ о томъ, „какъ мы должны вести себя по отношенію къ болѣзнямъ“, стр. 356.

[179]) Ibd., 378.

Макарій не былъ безучастнымъ зрителемъ состоянія дѣла проповѣдничества въ томъ кругѣ или въ той мѣстности, гдѣ онъ былъ поставленъ на служеніе церкви. Но, можетъ быть, современное ему проповѣдничество не наводило его ни на какія заботящія о себѣ мысли? Нѣтъ. Не будучи пессимистомъ вообще и не будучи склоненъ къ порицанію чужихъ трудовъ, онъ, какъ мы упоминали, въ сороковыхъ годахъ находилъ, что проповѣдь въ Петербургѣ— въ состояніи упадка, хотя тогда онъ относился къ этому, какъ къ чисто литературному явленію. Но и въ половинѣ пятидесятыхъ годовъ, когда вопросъ о проповѣдничествѣ сдѣлался для него, какъ уже для епископа, должностнымъ вопросомъ (въ 1857 году), говорилъ, что нынѣ не только нѣтъ необыкновенныхъ проповѣдниковъ, но „нынѣ къ прискорбію видимо оскудѣваютъ даже обыкновенные проповѣдники, искренно преданные своему дѣлу, и не въ состояніи своими слабыми поученіями привлекать и воспламенять вниманіе слушателей, а тѣмъ болѣе удовлетворять ихъ духовной жаждѣ“ [130]). Онъ не смотрѣлъ на это какъ на бѣдствіе крайнее, послѣднее, котораго должно ужасаться, потомучто проповѣдь — служебное для Библіи орудіе, а Библія сохранилась и до насъ; но этотъ выводъ былъ во всякомъ случаѣ печаленъ.—Споспѣшествовалъ ли Макарій поправленію дѣла учительства въ русской церкви? Съ своей стороны мы убѣждены, что главное, въ чемъ выразилось это содѣйствіе дѣлу русскаго церковнаго учительства, была его забота о лучшемъ образованіи будущихъ пастырей церкви: ибо нельзя же въ самомъ дѣлѣ отрицать, что усиленіе и улучшеніе дѣла проповѣдничества у насъ въ послѣднія десятилѣтія стоитъ въ связи съ лучшей постановкой духовнаго образованія, съ распространеніемъ его вширь, а Макарій и былъ одинъ изъ дѣятельнѣйшихъ участниковъ духовно-учебной реформы шестидесятыхъ годовъ [131]). Но и въ обычныхъ случаяхъ онъ выказывалъ

---

[130]) Ibd. стр. 232.

[131]) Кромѣ оффиціальныхъ извѣстій объ этомъ, любопытны взгляды покойнаго митр московскаго Иннокентія на участіе Макарія въ этомъ дѣлѣ: А. В. Горскому, какъ члену Коммисіи по преобразованію Духовно-учебн. заведеній, м. Иннокентій совѣтовалъ держаться стороны Макарія. См. Приб. къ Твор. св. Отцевъ, ч. XXXV, стр. 259.

вниманіе къ этому дѣлу въ той сферѣ, гдѣ былъ дѣйствителенъ его авторитетъ. Преосвящ. Виссаріонъ, очевидецъ его дѣятельности въ Москвѣ, свидѣтельствуетъ, что если „поученій къ Московской паствѣ говорено имъ сравнительно не много, то, говорилъ преосвященный, дѣло не въ количествѣ, а въ томъ, что каждая его проповѣдь была съ вѣсомъ, какъ голосъ великаго авторитета". А главное то, что „онъ въ другихъ поощрялъ проповѣдническую дѣятельность, и въ пастыряхъ возбуждалъ пастырскій духъ. Первое его слово къ духовенству при вступленіи на московскую паству было слово объ усиленіи проповѣдничества и слово его не осталось безъ плода: въ короткое время его святительства въ Москвѣ церковная проповѣдь и внѣ церковныя бесѣды московскихъ пастырей умножились и распространились какъ никогда дотолѣ" [182]): вотъ свидѣтельство чрезвычайно важное для исторіи проповѣдничества въ Москвѣ! Это первое слово было, конечно, то, которое другой изъ свидѣтелей отмѣтилъ въ своихъ воспоминаніяхъ такимъ образомъ: „высокопреосвященный (10 Мая 1879 года)... обратился къ намъ (духовенству) со словомъ, и воздавъ должную похвалу московскому духовенству, не умолчалъ и о томъ, что до него дошли не только слухи, но и горькія жалобы на недостатокъ въ духовенствѣ живой проповѣди" [183]). Въ характерѣ этой заботливости у Макарія выразились и тѣ гомилетическія идеи, о которыхъ мы теперь имѣемъ рѣчь. Такъ мы знаемъ, что проповѣдь, по Макарію, есть живое, а не механическое дѣло. Какъ такое онъ и самъ исполнялъ, и таковаго отъ другихъ требовалъ. Первое слово его къ московской паствѣ было дѣйствительно образцомъ живой проповѣди какъ по внутреннему содержанію, такъ и по внѣшнему изложенію. Изъ чужихъ проповѣдей онъ хвалитъ, очевидно, опять тѣ проповѣди, которыя называются живыми: такъ похвалилъ проповѣдь одного протоіерея „какъ современную", по выраженію свидѣтеля. Или еще: „вызвалъ къ себѣ архимандрита и протоіерея, предлагая имъ, чтобы примѣнили свои чередныя проповѣди къ потребностямъ времени для большаго распространенія въ

---

[182]) Душеп. Чтен. 1882, II. стр. 339.

[183]) Прав. Обозр. 1888, № 5—6, стр. 7 (воспом. о. архим. Григорія).

народѣ... Желалъ, чтобы печатались проповѣди, направленныя противъ умственнаго и нравственнаго развращенія"; „настаивалъ, что для распространенія въ народѣ нужно печатать свои, а не чужія (старыя) проповѣди [184]). Что это у Макарія за видимое пристрастіе къ „современности" (особенная рѣчь о которой будетъ, впрочемъ, въ послѣдствіи)? Это, очевидно, есть выраженіе сочувствія къ той же самой идеѣ, которую, какъ мы выше сказали, можно выразить такъ: церковь и управляется, и назидается живыми людьми, а не мертвыми книгами, иначе-тоже, за что онъ и въ своей исторіи хвалитъ Луку Жидята и не хвалитъ другихъ. Къ сожалѣнію трудно теперь сказать, какъ онъ смотрѣлъ на обычай, часто граничащій съ злоупотребленіемъ, печатать проповѣди, т. е. иначе-сколь значительной вспомогательной силой въ дѣлѣ учительства онъ признавалъ печатныя проповѣди [185]). Но едва ли не предпочиталъ свой „урокъ" печатному листу съ изложеніемъ урока. Можно еще думать, что въ этомъ отношеніи онъ признавалъ значительное вспомогательное вліяніе за другимъ родомъ ученія—за такъ называемыми внѣбогослужебными собесѣдованіями, или народными чтеніями. „Чтенія эти, говорилъ Макарій, со стороны духовныхъ лицъ служатъ и

---

184) Ibd. стр. 18 21.

185) Митрополитъ Михаилъ (Десницкій), напримѣръ, признавалъ высокую силу дѣйствія и за чтеніемъ печатнаго слова и потому печатаніе своихъ словъ считалъ актомъ или родомъ служенія проповѣди. „Ибо хотя устное слово живо слушающими на тотъ разъ ощущается, когда произносится, но послѣ удобно и забывается. Часто же *чтеніемъ* повторяемое сильно душъ касается, глубоко въ сердца напечатлѣвается... Письменныя, *печати преданныя наставленія, могутъ служить и воспоминанію* всего того, *что прежде было говорено и слышано,* могутъ болѣе укоренить и утвердить тѣ христіанскія истины, которыя устнымъ ученіемъ были предлагаемы, могутъ болѣе дѣйствовать и сильнѣе побуждать къ перемѣнѣ жизни... А такимъ образомъ и печатныя поученія и чтеніе оныхъ *(а стало быть и изданіе ихъ!)* равномѣрно могутъ быть полезны и назидательны" (Бесѣды, т. VII, изд. 1856, стр. 6—7) Но очевидно, и по мнѣнію Михаила, что значеніе книги поученій—все таки вспомогательное, и *книга* не можетъ вытѣснить изъ церкви устное *слово;* послѣднее въ служеніи проповѣдническомъ должно предшествовать первому и потому не должно думать, что мы будемъ когда нибудь имѣть право изъять проповѣдь живую изъ обязательныхъ средствъ церковнаго учительства, замѣнивъ ее руками наборщика.

могутъ служить какъ бы продолженіемъ и дополненіемъ церковной (богослужебной) проповѣди. Наши церковныя собесѣдованія, *при продолжительности нашихъ* церковныхъ службъ неизбѣжно бываютъ кратки; *тамъ—не многое можно преподать народу.* При народныхъ чтеніяхъ открывается гораздо болѣе времени. Здѣсь пастыри церкви могутъ и полнѣе и многостороннѣе сообщать народу свѣдѣнія не только о предметахъ вѣры и нравственности, но и о богослуженіи церкви, и о священной исторіи, и такимъ образомъ вести народъ къ той цѣли, къ которой обязаны вести: утверждать въ народѣ спасительную вѣру и способствовать возвышенію и укрѣпленію народной нравственности“ [186]). Это даваемое Макаріемъ объясненіе отношеній внѣбогослужебныхъ собесѣдованій къ проповѣди, по нашему мнѣнію, заслуживаетъ вниманія и само по себѣ и по настоящему времени: первое дѣло все-таки, очевидно, есть проповѣдь и только положеніе ея въ системѣ нашего богослуженія вынуждаетъ прибѣгать къ вспомогательному въ дѣлѣ церковнаго учительства средству: это не новый родъ проповѣди, созданный нашимъ временемъ, а, такъ сказать, послѣдствіе неблагопріятнаго положенія подлинной проповѣди нашего времени и средство къ отвращенію неблагопріятныхъ слѣдствій этого положенія, — а это, разъ оно будетъ признано, можетъ повести къ нѣкоторымъ не ничтожнымъ практическимъ выводамъ! [187]).

Наконецъ, въ отношеніи къ занимающей насъ теперь сторонѣ дѣла должно еще будетъ сказать: нельзя составить „гомилетику макарьевскую“, какъ можно составить гомилетику златоустовскую или филаретовскую; но тѣмъ не менѣе и кромѣ разсмотрѣнныхъ мыслей о проповѣдничествѣ, можно бы указать и еще нѣсколько заслуживающихъ вниманія идей, а инымъ изъ нихъ удѣлить вниманіе не только можно, но и должно. Ограничимся на сей разъ

---

186) Проповѣди московск. стр. 68. Ср. проповѣдь въ Вильнѣ (45), гдѣ отказывается подробно перечислить всѣ виды любви—въ краткой бесѣдѣ церковной.

187) Напримѣръ: нужно ли ставить низко священника, который внѣбогослужебныхъ бесѣдъ не ведетъ, но за то регулярно и усердно учитъ при богослуженіи или въ школѣ?

взглядами Макарія на слова надгробныя. Ему приходилось говорить слова и о лицахъ, память о которыхъ въ исторію не перейдетъ, и о лицахъ, объ именахъ которыхъ какъ и объ имени его самого затруднительно будетъ сказать, когда они забудутся между людьми. Таковъ историкъ Соловьевъ. Лицамъ, занимающимся гомилетикой, извѣстно, что этотъ родъ словъ даже теоретиковъ заставлялъ иногда придти къ мысли, что основной тезисъ теоріи надгробныхъ словъ есть: говорить ихъ какъ можно рѣже, по причинѣ извѣстной неустойчивости основанія, на которомъ иногда здѣсь можетъ оказаться проповѣдникъ. Но Макарій высказываетъ такую теорію этого рода проповѣди, слѣдуя которой можно, кажется, не преткнуться.—Такъ прежде всего: когда нужно надгробное слово и когда нѣтъ? *Не нужно* — когда скончавшійся хотя бы и жилъ долго, „но не успѣлъ однако воспользоваться своей жизнью ни для славы Божіей, ни для блага ближнихъ, ни для спасенія своей души“ [188]). Здѣсь можетъ явиться только чувство горести, замыкающее уста. „Но бываютъ гробы, которые не только не заставляютъ *болѣзновать* объ усопшемъ, напротивъ, побуждаютъ лишь *ублажать память его* и вмѣстѣ благодарить Бога, сподобившаго избранника своего ознаменовать дарованную ему жизнь *многоплодными подвигами вѣры и благочестія*“ [189]). Здѣсь, очевидно, *нужно* слово церковное. Эту мѣру онъ и приложилъ на практикѣ, когда предъ гробомъ С. М. Соловьева говорилъ: „это потеря великая и невознаградимая быть можетъ; но у этого гроба не мѣсто скорби и сѣтованію, а мѣсто духовному назиданію“, ибо „у такого гроба не стыдно поучаться“ [190]). Эту же мѣру онъ примѣняетъ къ одному изъ почившихъ епископовъ, изъ жизни и дѣятельности котораго хочетъ извлечь свой обычный „урокъ“ [191]). Тоже самое почти онъ выражалъ и въ надгробномъ словѣ митрополиту Никанору: и здѣсь, говорилъ онъ, „мы не должны безплодно сѣтовать, напротивъ, еще

---

[188]) Слова, изд. 1891, стр. 146.
[189]) Ibd. 146—147.
[190]) Слова москов. стр. 66. Сравни также Слова, стр. 153.
[191]) Ibd. стр. 169.

должны благословлять имя Божіе", потомучто: почившій „успѣлъ совершить для славы Божіей и спасенія ближнихъ столько, сколько могъ совершить по дарованнымъ ему отъ Бога силамъ и способностямъ. Посему, можно ли не благословлять" имя почившаго [192]). *Буди имя Господне благословенно!* — Въ общемъ это воззрѣніе очень сходно съ тѣмъ, которое въ послѣдствіи нашло выраженіе у церковной власти, какъ извѣстно, вынужденной косвенно ограничить употребленіе надгробныхъ словъ. Но воззрѣніе это, съ перваго взгляда представляющееся ничѣмъ не отличающимся отъ обычныхъ, въ существѣ дѣла, по своимъ выводамъ, не очень близко къ принятой практикѣ этого дѣла. Конечно, практика рѣшаетъ вопросъ объ умѣстности надгробнаго слова въ томъ же съ виду смыслѣ: говорятся рѣчи надъ подвижниками вѣры и благочестія, включая, конечно, сюда, такъ сказать, не однихъ таковыхъ — по должности, но и всѣхъ въ вѣрѣ и благочестіи личномъ трудившихся для истиннаго блага человѣчества. Но то, что̀ говорится, т. е. содержаніе надгробнаго проповѣдничества, должно будетъ признать не всегда сообразнымъ съ началами макаріевскими. По Макарію: а) если уже рѣшенъ вопросъ о бытіи надгробнаго слова, то должно ублажать память почившаго, но не безплодно сѣтовать о его смерти. б) Благословлять имя Божіе за явленіе добродѣтели въ почившемъ и назидаться земнымъ дѣланіемъ почившаго. Это согласно, замѣтимъ здѣсь, съ древне-христіанскимъ воззрѣніемъ на отношеніе къ смерти христіанина, выразившимся въ древнемъ погребальномъ ритуалѣ, который не былъ *печальнымъ*, ибо печаль свидѣтельствовала бы о маловѣріи. Но какъ часто невозможно бываетъ въ практикѣ избавиться отъ бьющей по слуху слушателя мысли: „плачьте, плачьте,—мы потеряли то, безъ чего почти что солнце померкнетъ, человѣка, подобнаго которому уже нѣтъ на землѣ и не будетъ". И дѣйствительно, оставалось бы только унывать, а не благословлять имя Божіе всѣмъ друзьямъ человѣчества, еслибы, конечно, каждый безсознательно не повторялъ себѣ, что вѣдь это—слово! Оставшіеся, по волѣ Божіей, въ живыхъ,

---

[192]) Ibd. стр. 186—188.

по такимъ рѣчамъ трактуются какъ какой-то недосмотръ Провидѣнія, неизвѣстно для чего позволяющаго продолжать имъ свое жалкое существованіе, когда солнце человѣчества померкло! Проповѣдники просто иногда притязуютъ на всевѣдѣніе и ручаются предъ слушателями, что среди человѣчества нѣтъ, быть не могло и быть не можетъ никого, кто непостыдно могъ быть поставленъ на ряду съ почившимъ (и только развѣ самый скромный изъ проповѣдниковъ утверждаетъ, что онъ *не знаетъ* таковыхъ, а не то, что не было и не будетъ таковыхъ), и остается, дѣйствительно, одна печаль и печаль. Но, позволяемъ себѣ сказать здѣсь, вѣдь, похищеніе человѣка изъ среды живыхъ есть актъ воли Божіей: ужели же проповѣдникъ можетъ объявлять, что безъ почившаго міръ остается какъ бы внѣ промышленія Божія, — чтобы призвать весь міръ къ печали, а не къ назиданію жизнью почившаго, къ радованію за то, что онъ, человѣкъ бывшій между нами, сподобленъ непостыдно и поучительно для насъ совершить свой жизненный путь, какъ объ этомъ думалъ Макарій? На практикѣ это призваніе проповѣдникомъ къ одной только печали является тѣмъ болѣе не естественнымъ, что проповѣдники и сами скоро иногда утѣшаются въ своей печали, именно когда является замѣститель почившаго. Изъ новыхъ рѣчей выходитъ, что какъ будто бы даже и хорошо, что почившій умеръ, ибо освободилъ мѣсто для своего славнаго преемника, о которомъ ораторъ имѣетъ счастіе говорить. Здѣсь—тѣ „скоровысыхающія слезы“, о которыхъ говорилъ Гоголь. Посему-то, можетъ быть, христіански мудрый простецъ, какъ покойный Митрополитъ Московскій Иннокентій, просилъ не говорить по немъ надгробныхъ рѣчей [193]). — Отмѣтимъ

---

[193]) „Прошу и умоляю не говорить никакихъ рѣчей ни прежде, ни во время, ни послѣ погребенія моего. Если и при тускломъ свѣтѣ Истины, коимъ я водился въ жизни моей, мнѣ тяжело было слышать похвальныя рѣчи и привѣтствія; то какъ я долженъ буду мучиться тамъ, гдѣ—Сама Истина, слыша похвалы незаслуженныя. Но если кому будетъ угодно сказать слово въ общее назиданіе, то прошу таковаго сказать слово изъ текста: „*Отъ Господа исправляются человѣку пути его*“, съ указаніемъ на меня, кто и гдѣ я былъ—кѣмъ и гдѣ я скончался,—во славу Богу, но безъ всякихъ мнѣ похвалъ“. См. Творен. Иннокентія, т. I. Москва, 1886, стр. 306.

правдивое отношеніе къ дѣлу, наоборотъ, Макарія: говоря о дѣйствительно историческомъ лицѣ нашей науки, о дѣйствительной потерѣ этой науки, онъ прибавляетъ: потеря, „можетъ быть, надолго невознаградимая“. Это *можетъ быть* характерно; ибо, какъ можно и выразиться иначе, если не притязать на вѣдѣніе будущаго?

III.

Издавна гомилетическая критика усвоила себѣ два начала, съ которыми она приступаетъ къ разсмотрѣнію и съ точки зрѣнія которыхъ она цѣнитъ всякаго проповѣдника: это вопросъ о внѣшнихъ особенностяхъ проповѣди и вопросъ о содержаніи проповѣди. Что же должно сказать о проповѣдничествѣ Макарія въ этомъ отношеніи? — Прежде всего должно сказать, что Макарій есть проповѣдникъ по преимуществу *содержанія*, а не *внѣшности*, *формы* проповѣди. Выдѣляясь въ содержаніи своихъ проповѣдническихъ идей, Макарій, можно сказать, почти не выдѣлялся отъ множества другихъ, и совсѣмъ неравныхъ ему по таланту, проповѣдниковъ во внѣшности его проповѣди, въ его пріемахъ проповѣданія: здѣсь все такъ просто, все такъ обыкновенно, что представляется, что рѣшительно всякій сдѣлалъ бы тоже самое, стоитъ лишь взяться за перо и бумагу! Онъ, повидимому, даже и не заботился о томъ, чтобы хотя нѣсколько придавать своей рѣчи эстетическаго элемента, на что указываетъ уже то, что у него часто встрѣчаются наши обычныя: „сегодня“ или „нынѣ чтенное“. Къ слову замѣтимъ: приходилось слышать, что заурядность проповѣди Макарія вообще (т. е. со всѣхъ сторонъ) такова, что будто бы только по надписанію имени автора приходится вѣрить, что иная изъ проповѣдей принадлежитъ свѣтилу русской церкви. Но къ этому обманчивому выводу и можетъ привести ничто иное, какъ только отсутствіе у Макарія притязательности на всякое украшеніе во внѣшности, на всякій блескъ, на всякую оригинальность. Макарій съ этой стороны напоминаетъ того „прозаическаго человѣка“

въ проповѣди, о которомъ говорилъ Филаретъ, разумѣя и называя таковымъ прежде всего себя самого, и который въ проповѣди „прежде всего за логику и грамматику“. Такое отсутствіе эстетическаго начала и видимое равнодушіе къ нему у Макарія, конечно, обусловливается или по крайней мѣрѣ согласуется съ тѣмъ его гомилетическимъ принципомъ, о которомъ мы говорили: что каждая въ отдѣльности проповѣдь есть непремѣнно урокъ, а въ общемъ — проповѣдничество есть неустанное наставленіе („мои наставленія“). Но вѣдь урокъ прежде всего требуетъ удобопонятности и наставительности, и хорошій учитель можетъ быть и не краснорѣчивымъ, не эффектнымъ учителемъ: напротивъ—совершенно спокойнымъ, а въ извѣстной степени даже равнодушнымъ: эстетическіе пріемы не входятъ въ его задачи. Отсюда, у Макарія мы почти не найдемъ этихъ единоначатій и единоокончаній, которыя встрѣчаются у другихъ проповѣдниковъ, выступившихъ на проповѣдническое поприще въ первой половинѣ текущаго столѣтія; нѣтъ разсчитываемыхъ на то, чтобы приковать вниманіе слушателя необычностію дѣла, неожиданныхъ вопросовъ, кои ставитъ тотъ же Иннокентій [1]). Нѣтъ тѣхъ, можно сказать, блестящихъ антитезовъ, которые встрѣчаются, говоря относительно, въ изобиліи, напримѣръ, у Филарета, но блестящихъ не въ словесномъ отношеніи, а въ томъ, что часто они дѣйствительно поражаютъ существо мыслящее и чувствующее, поражаютъ силою той правды, которая проповѣдникомъ какъ бы вызывается наружу чрезъ эти противоположенія, правды, которая какъ бы закрыта бываетъ привычнымъ образомъ представленія и пониманія;—нѣтъ даже того, освященнаго примѣромъ св. Григорія Богослова, пріема игры словами, который былъ усвоенъ и Филаретомъ. Это не значитъ однако, чтобы у Макарія не было страницъ высокаго одушевленія; такихъ страницъ даже много, но онъ какъ будто стѣснялся выставлять свою чувствующую душу предъ слушателями, опять потому, вѣроятно, что храмъ есть мѣсто ученія, гдѣ первѣе должны выступать предъ

---

[1]) Таково извѣстное начало одной проповѣди Иннокентія: „слышали ли вы громъ? видѣли ли вы молнію? Эта молнія сверкнула здѣсь!“ и проч. Сочиненія, изд. Вольфа, т. I. стр. 523.

слушателями не личность проповѣдника, а глаголы живота вѣчнаго [2]): теорія проповѣди, которую, пожалуй, трудно будетъ осудить по причинѣ безчисленныхъ злоупотребленій, иногда безсознательныхъ, противниковъ ея, часто лишь оглушавшихъ слушателей выкрикиваніями о глубинѣ своего чувства!—Проповѣди Макарія, за тѣмъ, въ громадномъ большинствѣ ихъ не длинны, если о нѣкоторыхъ не должно будетъ сказать прямо, что онѣ коротки [3]). Не длинныя рѣчи

---

[2]) Предметы, которые вызвали у Макарія страницы и слова особаго одушевленія, кажется, сами по себѣ показываютъ, что сильное одушевленіе у Макарія не значитъ ни многократнаго употребленія аховъ и оховъ, „сего прибѣжища посредственныхъ ораторовъ, старающихся всѣ пустыя мѣста своей рѣчи заполнить“ симъ всѣмъ доступнымъ средствомъ, — ни искуственной сантиментальности, старающейся ничтожное событіе или мысль растянуть до значенія всечеловѣческаго. Вотъ нѣсколько примѣровъ того, какіе предметы видимо вызывали у проповѣдника особое одушевленіе слово въ Великій пятокъ (вѣроятно, по его краткости названное рѣчью) 1868 года, въ эпоху самарскаго голода. Главная мысль слова. „нынѣ Христосъ вопіетъ если не *жажду*, то *алчу*, не самъ непосредственно, но милліонами устъ своихъ меньшихъ братій“ (Слова, 1881, 688—689). Рѣчь о крестьянскомъ вопросѣ, когда „возлюбленный Монархъ изрекъ христіанамъ высокую и человѣколюбивую мысль объ улучшеніи быта крестьянъ“ (ibd. 420—424).—Рѣчь до проченіи манифеста объ освобожденіи крестьянъ, когда, говорилъ проповѣдникъ, „предъ нами совершается *одно изъ величайшихъ событій*“ въ предѣлахъ земли русской, которому долженъ сочувствовать всякій „во имя человѣчества, во имя христіанства“ (ibd. 485—486).—Слово о содѣйствіи счастію ближнихъ, ibd. 445—450, гдѣ ставится, между прочимъ, вопросъ: „зачѣмъ снѣдаемъ другъ друга“? — Слово въ день столѣтняго юбилея Крылова (ib. стр. 687 и др.), гдѣ проповѣдникъ призываетъ „возращать въ себѣ чувство любви къ отечеству“, изъ инстинктивнаго дѣлая его сознательно-разумнымъ.—Въ самой догматикѣ его, въ тѣхъ параграфахъ, гдѣ онъ дѣлаетъ нравственные выводы и практическія приложенія, много мѣстъ, исполненныхъ чувства и одушевленія, и это даже въ самомъ заключительномъ параграфѣ науки о догматѣ, трактующемъ о томъ, чѣмъ „окончится все домостроительство нашего спасенія“ — о мздовоздаяніи (ч. V, § 175). Параграфъ и слѣдов. вся догматика заключается молитвою о дарованіи памятованія о вѣчномъ мздовоздаяніи.

[3]) Печатный текстъ проповѣди для того, чтобы быть мѣрою величины ея, конечно, бываетъ не всегда надеженъ безотносительно; но для того, чтобы судить относительно, примемъ во вниманіе слѣдующее: изъ всѣхъ изданныхъ проповѣдей Макарія 135 проповѣдей (разумѣя въ томъ числѣ и такъ называемыя рѣчи) занимаютъ каждая пять и менѣе страницъ печатнаго текста; 32 проповѣди—отъ шести до семи страницъ; 13 проповѣ-

положительно сдѣлались у него преобладающими со времени его самостоятельнаго епископскаго служенія въ Тамбовѣ; а самыя длинныя падаютъ по преимуществу на молодые годы его жизни, т. е. на сороковые годы, или же бывали сказываемы по такимъ случаямъ, по которымъ краткая рѣчь могла бы казаться недостаткомъ вниманія къ событію, заслуживающему таковаго вниманія: наиболѣе длинными являются слова на царскіе дни и слова надгробныя. Но эта преобладающая краткость собесѣдованій Макарія у него не есть показатель недостаточности вниманія къ дѣлу, какъ это можно, пожалуй, подумать припоминая его всегдашнюю занятость другими дѣлами. Нѣтъ, у Макарія это состоитъ въ связи опять съ его гомилетической теоріей: припомнимъ, что, если проповѣдь есть *урокъ* (а не академическая рѣчь); то урокъ требуетъ того, чтобы сообразоваться съ мѣрою воспріемлемости слушателя, выслушавшаго, при томъ, не краткое богослуженіе, чувства котораго, по крайней мѣрѣ слушателя внимательнаго, были уже прежде проповѣди въ молитвенномъ сосредоточеніи; обычай, при томъ, сдѣлалъ въ нашей практикѣ употребительными проповѣди не разбиваемыя на нѣсколько частей [4]): припомнимъ это, и—мы должны будемъ согласиться съ Макаріемъ, что наши проповѣди „по необходимости кратки“, таковыми часто и должны быть, равно какъ поймемъ и его вниманіе къ тому, повидимому, ничтожному вопросу, когда дѣло шло о произнесеніи чужихъ проповѣдей, вопросу о томъ велики они или же нѣтъ [5]). И если уже Златоустъ сообразовался съ тѣмъ, чтобы „продолжительностію бесѣды не быть въ тягость слушателю“: то странно было бы русскому проповѣднику (конечно желающему на себя, а Христа проповѣдывать) закрывать глаза на то, что́ иногда выходитъ изъ длинныхъ проповѣдей,—тѣмъ болѣе, что несообразность нашей практики первой половины текущаго столѣтія въ этомъ отношеніи, можно сказать, бросалась въ глаза. Позволимъ себѣ

дей—отъ восьми до девяти; 19 проповедей—по десяти страницъ; и только 8 проповѣдей—выше десяти, но не свыше тринадцати страницъ и то скорѣе крупнаго, чѣмъ мелкаго шрифта.

[4]) Примѣры обратной практики—не многочисленны.

[5]) См воспоминанія о. архим. Григорія.

здѣсь привести слѣдующій случай: одинъ изъ проповѣдниковъ представилъ въ Московскую цензуру проповѣдь въ семьдесятъ страницъ. Митрополитъ Филаретъ откровенно написалъ высокопоставленному проповѣднику: „что за проповѣдь въ 70 страницъ? Кто могъ ее выслушать? А если это нѣсколько проповѣдей: то зачѣмъ обманывать православный народъ и называть ее одною“ [6])? Макарій очевидно не желалъ подобныхъ щекотливыхъ вопросовъ. Можетъ быть, должно прибавить, учащенное проповѣданіе, сдѣлавшееся у насъ болѣе обычнымъ съ половины пятидесятыхъ годовъ, совершенно незамѣтно вело къ тому, что и вообще русская проповѣдь дѣлалась естественнѣе, а потому и ближе къ нормѣ въ отношеніи продолжительности [7]).

О проповѣданіи Макарія въ отношеніи къ такъ называемому произношенію мы уже отчасти упоминали, именно — что это не было чтеніе проповѣдей, а *рѣчь* проповѣдующаго. Но въ тоже время это не была и та рѣчь, которую называютъ иногда импровизованной, но которую иногда бываетъ справедливѣе называть необдуманной. Какъ мы

---

[6]) Дѣло было въ 1833 году. См. письма къ Гавріилу Тверскому въ издан. Преосвящ. Саввы, Тверь, 1888, ч. I. стр. 67. Въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ Филаретъ, въ письмѣ къ преосв. Саввѣ, слѣдующимъ образомъ разсуждалъ о продолжительности проповѣди: „не пишете, говорили ли Вы поученіе или поученія. А это желательно. Если время не благопріятствуетъ протяженному слову: и краткое можетъ принесть пользу. *Народъ нашъ не довольно настроенъ къ напряженному и продолжительному вниманію*· краткое, близкое къ разумѣнію и къ сердцу слово онъ беретъ и, не роняя, уноситъ“, 170 169.

[7]) Во многихъ случаяхъ, должно прибавить впрочемъ, примѣръ болѣе естественной продолжительности церковнаго слова еще въ сороковыхъ годовъ подавалъ Иннокентій Борисовъ Но вообще преданія русской проповѣди были не за краткость проповѣди, и это, можетъ быть, потому, что русская проповѣдь новаго времени развивалась главнымъ образомъ въ видѣ проповѣди торжественно-оффиціальной (такъ назыв. чреда проповѣданія Слова Божія въ Петербургѣ, каѳедральные соборы, проповѣди по торжественнымъ, случаямъ), почему не удивительно, что здѣсь она принимала оттѣнки академическихъ (по силѣ возможности, конечно) рѣчей, что затѣмъ, по закону подражанія, находило приложеніе и въ самыхъ отдаленныхъ, совсѣмъ не академическихъ углахъ. Напримѣръ (опять случай изъ практики Филарета) священникъ въ катехизическихъ поученіяхъ въ чувашскомъ Поволжьи о литургіи приводитъ свидѣтельство Плинія! Безъ сомнѣнія, „сія ученость—не для чувашъ“, замѣчалъ Филаретъ.

знаемъ, близкій къ Макарію человѣкъ (его родной братъ, въ предисловіи къ виленскимъ проповѣдямъ) говоритъ, что виленскія проповѣди не всѣ сохранились для насъ потому, что не всѣ *были своевременно записаны*. Что это значитъ? Значитъ ли то, что у Макарія былъ обычай предавать письмени свои проповѣди *послѣ* произнесенія ихъ, иначе—что не писаніе предшествовало произнесенію, а произнесеніе писанію? Очень можетъ быть, что для нѣкоторыхъ проповѣдей это было такъ, и при томъ было не только въ Вильнѣ, но и въ другихъ мѣстахъ (ср. выше разсказъ о проповѣди въ Коломнѣ); написаніе могло послѣдовать позднѣе произнесенія, къ чему, конечно, давала удобство и извѣстная краткость его словъ; но большинство рѣчей, безспорно, не импровизаціи, но рѣчи частію предварительно даже и написанныя, а во всякомъ случаѣ плодъ не только не минутнаго, но даже, вѣроятно, и не часоваго вдохновенія, а обычной умственной работы привычнаго къ мышленію человѣка. До епископскаго сана всѣ проповѣди потому уже должны были быть писанными предварительно, что тогда и Макарій подчиненъ былъ одному съ всѣми общему закону— закону предварительной цензуры [8]), тогда въ особенности строго блюдомому, да и очевидно это были проповѣди по назначенію, или по крайней мѣрѣ по приглашенію. При томъ и по характеру и содержанію своему онѣ требовали кропотливаго отношенія къ себѣ: по преимуществу это — не собраніе увѣщательныхъ изреченій, которыя безъ ущерба дѣлу могли быть переставлены въ какомъ угодно порядкѣ, а наше традиціонное „изслѣдованіе“ предмета! Самые дни, на которые въ Петербургѣ былъ Макарій назначаемъ (главнѣйшіе изъ царскихъ, недѣля Православія, Великій Пятокъ) были днями выдающимися въ церковномъ году. Тоже самое должно будетъ сказать, но уже если не о всѣхъ, то о многихъ проповѣдяхъ тамбовскаго и харьковскаго періодовъ: нельзя повѣрить, чтобы говоря о прогрессѣ въ отношеніи къ христіанству предъ универ-

---

[8]) Въ Петербургѣ, какъ мы отчасти упоминали, облегченія въ этомъ отношеніи послѣдовали уже со времени митрополита Григорія Постникова (1856–1860), издавшаго особыя правила о проповѣдничествѣ, имѣвшія силу сепаратнаго мѣстнаго закона.

ситетской публикой, человѣкъ, привыкшій вращаться въ сферѣ фактовъ, какъ Макарій, имѣлъ неблагоразуміе выступить предварительно не поработавъ (и не мало, судя по содержанію), когда тотъ же проповѣдникъ *приготовляется* сказать слово коломенскимъ обывателямъ, конечно, не располагавшимъ услышать рѣчь о прогрессѣ, и когда онъ же бывалъ недоволенъ, что *потратилъ трудъ* приготовленія даромъ, не имѣя возможности сказать приготовленую проповѣдь. Очень возможно, что нѣкоторыя страницы его проповѣдей не стоили ему большаго приготовленія, потому что мысли ихъ не новыя для автора и не сейчасъ зародившіяся, но уже встрѣчавшіяся въ его Догматикѣ; слововыраженіемъ же ихъ странно было бы ему затрудняться [9]). Однако и богатый запасъ учености въ отношеніи къ положительному содержанію вѣро-и-право-ученія, который, повидимому, такъ легко было бы утилизировать для цѣлей каѳедры, не создалъ изъ Макарія проповѣдника импровизатора, когда угодно отвергающаго свои уста для рѣчи на каѳедрѣ. Что же это? Нерадѣніе ли о дарѣ, или сознаніе скудости словеснаго таланта, дѣлающее изъ каждой сказываемой рѣчи поводъ къ душевной мукѣ? Объ импровизаціи вообще и въ положеніи, подобномъ Макаріеву, въ частности могутъ быть два мнѣнія: одно, конечно, то, что *говорящій* на каѳедрѣ и долженъ говорить, а не читать выученное, и посему болѣе и менѣе импровизовать.

---

[9]) Напримѣръ, мысль въ проповѣди (Слова, изд. 1891, стр. 492) о томъ, какъ „учитъ вѣра смотрѣть на наши жребіи на землѣ“ и какъ выводъ ея: мы не имѣемъ права „пренебрегать нашимъ собратомъ, занимающимъ иное мѣсто въ лѣствицѣ общественной“; эту мысль едва ли не должно будетъ признать инымъ выраженіемъ и какъ бы итогомъ мыслей, не однажды встрѣчавшихся въ его Догматикѣ. Напримѣръ: Догмат. II, § 70, гдѣ, какъ мы уже говорили выше, призываетъ уважать въ себѣ и въ другихъ достоинство человѣческой природы; или Догмат. I. стр. 453, гдѣ призываетъ соблюдать „взаимное общеніе, связуясь единствомъ естества и союзомъ братской любви“; ср. II, 217, гдѣ всѣ люди объявляются между собою братьями, не взирая на то, что (ibd. стр. 88) различіе людей въ общественномъ отношеніи. при всемъ единствѣ природы, признается фактомъ предустановленнымъ. Сравн также приведенное выше замѣчаніе объ отношеніи Макарія къ пессимизму и тотъ фактъ, что въ одной изъ своихъ проповѣдей онъ заявляетъ, что онъ не раздѣляетъ общей наклонности въ современности видѣть одно только дурное.

Другое—что проповѣдникъ долженъ работать за благовременно и много, и слѣдовательно—не импровизовать, а передавать хорошо обдуманное и хорошо словесно выраженное, потому, конечно, что и хорошая мысль дѣйствуетъ тогда только, когда она *хорошо* выражена, т. е. точно, естественно, безъ мукъ рожденія, сопровождающихъ иногда не выношенную мысль. Какая же система будетъ лучше? Можно думать и представляется правдоподобнымъ, что только закоренѣлая рутина будетъ считать импровизацію по крайней мѣрѣ *не всегда* лучшимъ пріемомъ. Но вотъ какія оригинальныя мысли мы встрѣчаемъ у одного изъ новѣйшихъ *педагоговъ*. Онъ ставитъ вопросъ: почему у насъ, въ Россіи, мало людей, умѣющихъ хорошо говорить? Отъ того, отвѣчаетъ, что въ нашемъ обществѣ существуетъ нѣсколько заблужденій, оказывающихъ вредное вліяніе на самую возможность воспитанія людей, способныхъ хорошо говорить, именно а) думаютъ, говоритъ авторъ, „будто рѣчь человѣческая только тогда можетъ быть жива и дѣйственна, когда она импровизована, тогда какъ заблаговременное обдумываніе (будто бы) сушитъ, охлаждаетъ порывъ фантазіи, блескъ образовъ: это заблужденіе крайне вредно“. б) „Источникъ нашего неумѣнья хорошо говорить въ значительной мѣрѣ основанъ на нѣкоторомъ недомысліи, благодаря которому даръ слова считается благодатію свыше“, туне безъ всякаго труда даруемою. Словомъ, по мнѣнію этого наблюдателя, одна изъ причинъ неумѣнья передать въ ясныхъ выраженіяхъ то, что хочешь сказать, есть, какъ авторъ выразился, „вѣра въ магическое дѣйствіе экспромпта“. По мнѣнію автора, дѣло должно обстоять, если хотимъ хорошо сказать, совсѣмъ не такъ: „кропотливость помарокъ бываетъ не въ ущербъ свѣжести языка“, вслѣдствіе чего, стало быть, существуютъ и выгоды писанія рѣчей на бумагѣ по аналогіи съ извѣстными педагогамъ выгодами письменнаго рѣшенія математическихъ задачъ. Итакъ, по мысли автора, нужно разсѣявать, а не поощрять мысль, что ораторъ можетъ образоваться безъ того, чтобы понести тяжкіе приготовительные труды для того, чтобы раскрыть въ себѣ даръ слова. Это—вообще. А за тѣмъ отсюда, по автору, совсѣмъ не заслуживаетъ поощренія и мысль, что кто хочетъ хорошо сказать рѣчь, тотъ не нуждается предвари-

тельно въ тратѣ бумаги и чернилъ. И въ доказательство этого авторъ указываетъ на лучшихъ свѣтскихъ писателей: мы любуемся ихъ языкомъ, ихъ образами, но мы не подозрѣваемъ, что эти крылатыя слова—выстраданныя слова, а не слова импровизаціи [10]). —Что же будетъ удивительнаго, если Макарій или Филаретъ (который то же не полагался на импровизацію) упредили въ своемъ пониманіи дѣла современныхъ педагоговъ и журналистовъ, иначе, что не импровизующій Макарій не свидѣтельствовалъ тѣмъ ни о своей скудости, ни о непониманіи дѣла?—За тѣмъ, неудивительно это и съ другой стороны: однажды Филаретъ въ отвѣтъ на сообщеніе одного изъ предстоятелей церковныхъ, что онъ рѣшился приготовлять поученія церковныя не прежде, какъ во время литургіи, высказалъ слѣдующее: „нѣкоторые благоговѣйные люди, говорилъ Филаретъ, замѣтили, что предстоятель долженъ предшествовать всѣмъ, находящимся въ церкви, непрерывнымъ вниманіемъ къ молитвѣ и къ таинству, а не оставлять оное безъ вниманія, занимаясь приготовленіемъ къ поученію“ [11]): вотъ еще соображеніе, которое могло заставлять и Макарія не полагаться на экспромтъ въ способѣ предложенія своихъ поученій, а въ основательности такого соображенія усумниться едва ли возможно! Отсюда не должно быть удивительнымъ, то и Макарій *писалъ* проповѣди какъ въ эпоху, когда онъ едва сошелъ со школьной скамьи въ сороковыхъ годахъ [12]), такъ и тогда, когда, когда былъ въ санѣ митрополита, какъ равно не должно казаться непонятнымъ въ немъ и то, что хотя самъ онъ могъ говорить и неписанную проповѣдь, но все таки удивлялся людямъ, для которыхъ количество произносимыхъ проповѣдей было дѣломъ безразличнымъ [13]).

---

[10]) Слѣдуетъ брать примѣръ съ англичанъ, замѣчаетъ авторъ, „насколько мало они вѣрятъ въ импровизацію“. Кромѣ того, по замѣчанію автора, „благозвучныхъ фразъ еще не достаточно для того, чтобы быть ораторомъ“,—а низведеніе ораторства до такого пониманія его, опять, и служитъ причиною укорененія той мысли, что хорошая рѣчь, это—рѣчь вдохновенія, а не напряженной работы. См. Вѣст. Воспитанія, 1892, № 3.

[11]) Письма Филарета, изд. пр. Саввою, т. I. стр. 20.

[12]) Церковн. Вѣстн, 1883, № 9, стр. 10.

[13]) Это—по отношенію къ Иннокентію. См Вѣнокъ, стр. 32—33, гдѣ Макарій *объясняетъ*, почему Иннокентій могъ много проповѣдывать.

Свои проповѣди Макарій произносилъ голосомъ громкимъ и внятнымъ, какъ это помнятъ вѣроятно многіе изъ слышавшихъ его. Люди, симпатизировавшіе его личности, обыкновенно хвалятъ его произношеніе во всѣхъ отношеніяхъ [14]). Но здѣсь особенно должно отмѣтить то важное обстоятельство, что въ его произношеніи не отразились господствовавшіе вкусы времени его первой молодости: разумѣемъ подражаніе въ произношеніи и дѣйствованіи Иннокентію Борисову. Пріемы произношенія знаменитаго витіи достаточно описаны [15]); но было бы, пожалуй, жаль, если бы они укоренились среди русскихъ проповѣдниковъ, хотя, конечно, они имѣли достаточное противувліяніе въ лицѣ Филарета, къ голосу котораго также прислушивались: и здѣсь Филаретъ былъ прежде всего за естественность, какъ это было и въ отношеніи къ содержанію [16]). Макарій скорѣе напоминалъ въ этомъ отношеніи своего знаменитаго предшественника по московской каѳедрѣ, чѣмъ знаменитаго учителя краснорѣчія. Та же простота, всюду присущая Макарію, является и въ другихъ внѣшнихъ свойствахъ его

---

[14]) Г. Рыбаковъ и о. Архим. Григорій. Послѣдній о вступительной проповѣди московской говорилъ: „искусная рѣчь и *искусная дикція* привели слушателей въ восторгъ“. Г. Рыбаковъ воспоминаетъ „о свободѣ и одушевленіи“ (ук. мѣста въ Прав. Обозр.).

[15]) О Т. И. Буткевичъ, стр. 310—311. Цитуемый авторъ объ этихъ пріемахъ замѣчаетъ: „много, конечно, можно спорить о томъ, на сколько умѣстны эти пріемы, не чуждые *даже нѣкотораго рода* театральности, въ дѣлѣ православной проповѣди“. Совершенно вѣрно!

[16]) Впрочемъ ранѣе Иннокентія „пріемы не чуждые театральности“ и вообще расчитанныя на эффектъ дѣйствія встрѣчались у митр. Платона. И Платонъ, подобно Иннокентію, „иногда поражалъ слушателей неожиданнымъ движеніемъ“, говоритъ Филаретъ Гумилевскій, и приводитъ извѣстный примѣръ этого (Обзоръ, г. II. стр. 176). Филаретъ Гумилевскій, по нашему, здѣсь не совсѣмъ безпристрастно самый успѣхъ проповѣди, т. е. заслуженную извѣстность Платона приписываетъ „искусству произношенія и счастливой наружности“ м. Платона. Но митрополитъ Филаретъ, во всякомъ случаѣ, въ этомъ отношеніи, если можно такъ выразиться, былъ всего менѣе Платоникъ, хотя и былъ прямой ученикъ Платона. Онъ и самъ по своимъ физическимъ свойствамъ не могъ быть произносителемъ, дѣлающимъ впечатлѣніе, и неодобрялъ въ принципѣ внесеніе на церковную каѳедру пріемовъ ораторствованія. См. его резолюціи, изъ коихъ видно, что за слишкомъ развязное поведеніе на каѳедрѣ онъ своихъ подчиненныхъ подвергалъ даже взысканію.

проповѣди. Такъ это должно сказать прежде всего о языкѣ его проповѣдей. Въ своемъ словѣ на воспоминаніе столѣтія рожденія Карамзина Макарій высказалъ общій взглядъ на *родное слово* въ отношеніи къ его назначенію. „Родное слово, говорилъ онъ, это священное и безцѣнное орудіе, чрезъ которое распространяются въ народѣ истины вѣры и нравственности, истины науки и искусства... совершаются всѣ семейныя и общественныя сношенія". „Родное слово— это знамя народа, вокругъ котораго собираются люди извѣстной націи, какъ родныя братья" [17]). И конечно нельзя не согласиться съ тѣмъ, что значитъ *слово* человѣческое въ христіанствѣ, которое не есть собраніе безмолвныхъ обрядовъ, а и просвѣщенное мысленное и словесное служеніе. И вотъ какъ свойство проповѣдническаго языка Макарія должно отмѣтить, что онъ *уважалъ родное русское слово въ дѣлѣ проповѣди.* Въ чемъ же выразилось это уваженіе? Макарій жилъ и дѣйствовалъ на рубежѣ двухъ эпохъ въ отношеніи къ русскому слову, какъ оно проявлялось въ русской проповѣди: въ началѣ его дѣятельности въ памятникахъ проповѣднической литературы еще встрѣчались слѣды вліянія на русскую проповѣдь старой духовной школы, создавшей людей привыкшихъ къ строгому и правильному мышленію, но въ то же время съ трудомъ поддавшихся вліянію языка пушкинскаго, которымъ теперь говоритъ и пишетъ образованное русское общество. Такъ въ началѣ сороковыхъ годовъ Фотій Спасскій упрекалъ Иннокентія за то, что онъ будто бы „гнушается словомъ, освященнымъ свыше: сей", и вмѣсто его употребляетъ: *этотъ* [18]), а митр. Филаретъ, кажется, до конца жизни и употреблялъ *сей,* хотя и не гнушался *этимъ*. Съ другой стороны, зрѣлая пора жизни и таланта Макарія падаетъ уже на то время,

---

[17]) Слова, 1891, стр. 653

[18]) У Барсова, в. II. письмо № 16. Фотій былъ, конечно, человѣкъ исключительнаго образа мыслей; но онъ былъ едва ли совершенно одинокъ въ то время. Любопытно сужденіе Фотія объ этомъ предметѣ: „не гнушайся... и не смотри на лаяніе псовъ вражіихъ, но сіе слово употребляемое не замѣняй Божіе мірскимъ, священное —скверным, прямое — наизворотъ. Ибо я читалъ слово единаго ученаго архіепископа, лишеннаго доселѣ зрѣнія (?) и видѣлъ въ одномъ словѣ (т. е. проповѣди) нѣсколько кратъ начальныя слова: *эти* вмѣсто *сіи*".

когда даже и въ русской духовной литературѣ въ отношеніи къ языку появились наклонности и обычаи, заставлявшіе ревнителей чистоты языка сожалѣть о направленіи духа времени. Не одинъ Фотій, а и болѣе образованные люди называли образовавшійся новый духовно-литературный языкъ „языкомъ новой схоластики“ [19]) и даже варварствомъ новаго времени. Развязность, чтобы не сказать, разнуданность въ отношеніи къ языку начинала замѣчаться даже въ такомъ органѣ духовной литературы, который въ свое время хотѣлъ присвоить себѣ исключительное право понимать православіе: это—знаменитая „Духовная бесѣда“ [20]). И вотъ, живя на рубежѣ обѣихъ эпохъ, Макарій не давалъ своею рѣчью завладѣть ни схоластикѣ новаго времени, ни упорству мнѣнія, по которому *сей* является словомъ священнымъ, а этотъ — нечистымъ: Макарій былъ слишкомъ выше всего этого! Его взгляды на такъ называемую чистоту языка вообще, и въ частности на современныя ему направленія въ области литературы въ отношеніи къ употребленію русскаго языка, кажется, наилучшимъ образомъ выражены имъ въ проповѣди по поводу юбилея баснописца Крылова. Какъ говорилъ Крыловъ? Отвѣчаетъ: „языкъ баснописца Крылова—чисто русскій языкъ, но выработанный имъ самимъ. Это—не рѣчь исключительно нашего простаго народа, съ ея иногда грубыми словами, а еще чаще грубыми выраженіями; не рѣчь исключительно и нашего образованнаго общества, съ ея не рѣдко вовсе не русскими словами и оборотами, съ ея чисто искусственнымъ строемъ, сложившимся подъ вліяніемъ иноземнаго слова. Нѣтъ, это такой языкъ, въ которомъ чудно слилась и первая рѣчь и послѣдняя, и соединилось все, что есть лучшаго въ той и другой... и вышла рѣчь русская во всѣхъ отношеніяхъ, такая, что подчасъ ее читаешь, не начитаешься, слуша-

---

[19]) Филаретъ, Письмо въ Приб. къ Твор. св. Отцевъ, 1882, кн Ш. стр. 60

[20]) „Журналъ: Домашняя Бесѣда не можетъ быть одобренъ къ распространенію въ духовномъ вѣдомствѣ частію потому, что неправильнымъ языкомъ и грубымъ тономъ рѣчи можетъ вредить здравому вкусу въ рѣчи“. Резолюція м. Филарета отъ 1859 года. Общее замѣчаніе его о литературѣ того времени: „въ духовную литературу вкралось своеволіе мысли и слова“.

ешь—не наслушаешься“ [21]). Можно сказать, что въ значительной мѣрѣ эти слова составляютъ какъ бы характеристику, которую можно дать самому Макарію въ отношеніи къ языку его проповѣди. Языкъ его есть истинный языкъ образованнаго богослова и такого же человѣка. Макарій въ своей проповѣди не старается снисходить до площади, или улицы—въ худшемъ смыслѣ слова, но въ то же время знаетъ, что и улица не можетъ быть совершенно пренебрежена, потомучто вѣдь и на этой улицѣ—народъ христіанскій, хотя не по пушкински выражающійся, но часто не менѣе другихъ по христіански мыслящій и чувствующій. При этомъ въ тонѣ Макарьевой проповѣди даже и тогда, когда главный составъ слушателей предполагается изъ народа, нѣтъ той, по наблюденію иныхъ, противной и самому народу фамильярности, съ которой иногда проповѣдники, обращаясь къ народу, стараются говорить съ нимъ дѣтскимъ языкомъ, трактуя людей простыхъ какъ малосмысленныхъ дѣтей. Отношенія Макарія къ простому народу выражались въ его словахъ: „снисходите до слабостей простыхъ людей и помогайте чѣмъ можете“ [22]). Онъ дѣйствительно и снисходитъ сколько можно и въ отношеніи къ языку народа; но въ то же время это у него не означало ни снисхожденія къ языку улицы, тѣмъ менѣе—восхваленія ея воззрѣній; ни обратно—пренебреженія всѣмъ простонароднымъ. Отсюда выходило, что какъ человѣкъ образованный, сжившійся уже съ иными выраженіями, онъ употребляетъ и иностранныя слова тогда и тамъ, гдѣ онѣ являются дѣломъ совершенно безразличнымъ, напримѣръ въ университетскихъ проповѣдяхъ. Но въ то же время опять онъ не дѣлаетъ перевода удобопонятной русской рѣчи на языкъ новой схоластики—не дѣляетъ изъ круга — циклъ и средины—центра и т. п. [23]), безъ чего какъ будто мы теперь

---

21) Слова, стр. 684—685.

22) Слова вилен., стр 516.

23) При появленіи Догматики Макарія ему были высказываемы замѣчанія даже и за то, что онъ употребляетъ слово *религія* вмѣсто вѣры: это де слово языческое. Письм. Елпидифора, Прав. Обозр. 1888, Янв. стр. 117. Говоримъ это къ тому, какъ въ молодость Макарія твердо еще держались чистоты языка, и считали надобность въ словахъ чужихъ совсѣмъ не дѣйствительной.

не можемъ даже и помыслить о самыхъ обыкновенныхъ предметахъ. Убѣжденіе въ достоинствѣ русскаго слова, какъ выразителя мысли, у Макарія таково, что въ университетской же проповѣди о величіи человѣческомъ онъ употребляетъ простонародную пословицу, напоминая ученому собранію, что „не мѣсто красить человѣка“ и проч. [24]). Говоря вообще, при наблюденіи надъ русскимъ проповѣдничествомъ нельзя бываетъ не замѣтить, что языкъ проповѣди много зависитъ отъ того, какъ проповѣдникъ относится къ предмету своей проповѣди. Когда въ представленіи проповѣдника преобладаетъ главнымъ образомъ одна идея—идея важности предмета, тогда въ языкѣ и вообще въ складѣ рѣчи проповѣдника является какъ бы нѣкоторая приподнятость тона, часто выражающаяся въ усиленномъ стремленіи употреблять выраженія не часто употребляемыя, или — усиленно изыскивать новообразованія въ словахъ, что дастъ проповѣди видъ нѣкоей особой высоты слога. Когда же въ душѣ проповѣдника, преимущественно изъ говорящихъ предъ простымъ народомъ, особенно сильно желаніе воздѣйствовать, достигнуть до сокровенныхъ движеній народнаго духа: то замѣчается или притязаніе на лаконизмъ въ рѣчи, или на такъ называемую народность рѣчи. Послѣдняя въ особенности удается весьма не многимъ проповѣдникамъ какъ людямъ *выученнымъ*, потерявшимъ уже непосредственную связь съ народомъ, и по-

---

[24]) Слова, стр. 585. Что старая русская духовная школа въ лицѣ своихъ питомцевъ, не очень жаловала и долго не могла примириться съ наплывомъ иностранныхъ словъ въ русскую рѣчь, объ этомъ см. любопытныя сужденія Иннокентія Борисова, въ другихъ отношеніяхъ не чуждавшагося новшествъ, у Палимпсестова, воспомин., стр. 161. Иннокентію казалось страннымъ употреблять слово: гуманный. „Я положительно утверждаю, говорилъ будто бы Иннокентій, что иноземныя слова замедляютъ развитіе русскаго ума, удерживаютъ его отъ самобытности, самодѣятельности, даже отъ сознанія своихъ силъ. А это не можетъ не сопровождаться самыми худыми послѣдствіями“. Странно обращеніе къ инымъ языкамъ, по Иннокентію, и потому, что и на русскомъ языкѣ „мы можемъ со всею полнотою свободно выражать и всѣ истины ума и всѣ движенія сердца“, ibd, и онъ никогда въ проповѣдяхъ не употреблялъ иностранныхъ словъ. Извѣстно таже, что и Филаретъ не употреблялъ иностранныхъ словъ даже въ обыденной рѣчи, предпочитая сказать: земляная дорога мѣсто: грунтовая дорога.

тому могущимъ развѣ только поддѣлываться подъ народный образъ представленія вещей и подъ народный образъ выраженія. Въ русской проповѣднической литературѣ имѣются какъ образцы этого лаконизма, такъ и образцы притязанія на рѣчь въ уровень съ народомъ, но—одинаково признаются за неудачные и самыми снисходительными и самыми не снисходительными критиками [25]). У Макарія же мы не встрѣчаемся ни съ этимъ приподнятымъ тономъ рѣчи, съ болѣе или менѣе удачными новообразованіями; — ни съ притязаніями на лаконизмъ рѣчи, ни съ притязаніями на народность рѣчи: въ немъ все естественно и сообразно съ его положеніемъ и образованіемъ. По мысли Макарія христіанская вѣра „значительно образовала и сохранила для насъ наше древнее родное слово“ [26]). Поэтому, чистое родное слово, безъ насильствованія его какими нибудь новообразованіями или стремленіями къ особой выразительности; естественный тонъ рѣчи человѣка говорящаго о важныхъ предметахъ такъ, чтобы его хорошо понимали,—тонъ человѣка желающаго подѣйствовать, но — не искусственными возбужденіями искусственной мнимонародной рѣчи: вотъ стилистическій законъ, которому, несомнѣнно Макарій слѣдовалъ въ своемъ проповѣдничествѣ!

Такимъ образомъ, мы должны сказать, что Макарій не можетъ быть причисленъ къ обладающимъ тѣмъ „художествомъ въ словѣ“, которое (художество) онъ безпристрастно признавалъ одинаково какъ въ Крыловѣ съ Карамзинымъ, такъ и въ Иннокентіѣ. Да онъ и не притязалъ на необыкновенную выразительность или художественность въ словѣ. Нельзя скрыть даже того, что по мѣстамъ у него встрѣчаются обороты, которые при большей заботливости о внѣшности проповѣди и, если бы проповѣдникъ не былъ занятъ только однимъ—быть понятнымъ, были бы нѣсколько стилистичнѣе [27]), и даже легче для чтенія, хотя на подобныя

---

[25]) Выдержка изъ одной проповѣди: „купаешься? Купаюсь. Въ баню ходишь? Хожу. И опять ходишь? И опять хожу“. Замѣчаніе митр. Филарета: „это ли тонъ проповѣди? Читайте святителя Тихона, и посмотрите, что такое простота церковная!“—Письма къ Высоч. особ. I. 68.

[26]) Слова, стр 34.

[27]) Напримѣръ, Слова, стр. 584.—Мѣсто этого слова—о совершенствахъ *перваго и второго* рода, ясное конечно въ чтеніи, могло казаться слиш-

притязанія критиковъ и Макарій, какъ и всякій проповѣдникъ, могъ бы отвѣтить словами Фенелона: „весьма мало надобно имѣть разума“, чтобы вылавливать всѣ неровности, которыя найдутся и въ отличнѣйшихъ образцахъ церковнаго слова.

Но что же должно сказать о проповѣди Макарія со стороны ея формы въ собственномъ смыслѣ? т. е. съ точки зрѣнія принятыхъ дѣленій проповѣдей на слова и бесѣды, съ точки зрѣнія способа построенія и т. д.?—При разсмотрѣніи проповѣдей Макарія прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то, что у Макарія нѣтъ такъ называемыхъ *бесѣдъ*, какъ формы или рода проповѣди, а есть одни только *слова*. Почему такъ? и, поелику мы имѣемъ дѣло только съ печатными изданіями проповѣдей Макарія, поставленіе всѣхъ проповѣдей его подъ титулъ „словъ и рѣчей“, не есть ли только издательскій произволъ [28]), или же—не вниманіе самого автора къ школьнымъ тонкостямъ? Нѣтъ, терминологія въ обозначеніи проповѣдей Макарія по всѣмъ вѣроятностямъ принадлежитъ самому автору — съ одной стороны, ибо всѣ проповѣди Макарія, доселѣ извѣстныя, въ первый разъ появлялись въ печати при жизни автора, а съ другой—если уже обращаться къ вопросу объ этихъ тонкостяхъ, то должно будетъ признать, что выборъ авторомъ для обозначенія рода своихъ проповѣдей, въ большинствѣ ихъ, термина слова, сдѣланъ не безъ основанія [29]). При несомнѣнной сбивчивости этихъ терминовъ въ практикѣ, да и въ теоріи, сбивчивости признаваемой людьми могущими бы кажется имѣть раздѣльныя понятія о подобныхъ предметахъ [30]), и при фактическомъ почти изчезно-

---

комъ сухимъ и требующимъ усиленнаго вниманія отъ слушателя,—между тѣмъ какъ чрезъ распространеніе предложеній оно могло бы обойтись безъ этихъ ссылокъ на первый или второй родъ предметовъ.

[28]) Въ этомъ отношеніи мы встрѣчаемся съ слѣдующимъ фактомъ: проповѣдь на Великій пятокъ въ 1842 году въ собственномъ изданіи автора 1847 года названа *словомъ*. Но въ посмертномъ изданіи 1891 года она названа уже рѣчью.

[29]) 12 проповѣдей перваго изданія, несомнѣнно редактированныхъ самимъ авторомъ, всѣ получили отъ него титулъ словъ.

[30]) Митрополитъ Филаретъ, отсылая однажды въ нашъ академическій журналъ свою проповѣдь для напечатанія, отказался опредѣлительно дать какое нибудь заглавіе своей проповѣди. слова и бесѣды, и, въ шутку,

веніи истолковательныхъ бесѣдъ въ типѣ древнихъ подлинныхъ бесѣдъ, проповѣди Макарія дѣйствительно въ большинствѣ своемъ должны быть названы „словами“. Главный и едва ли не единственный устойчивый признакъ, отличающій такъ называемое слово отъ бесѣды, есть, конечно, установка и методическое раскрытіе опредѣленной темы, что̀ за тѣмъ, разумѣется, обусловливаетъ такъ называемое „внутреннее единство“ въ проповѣди и потребность раскрытія предмета не по простой ассоціаціи представленій, а по логической схемѣ. Но этотъ наиболѣе устойчивый признакъ и обнаруживается въ преобладающемъ большинствѣ проповѣдей Макарія. Конечно, такая проповѣдь, какъ проповѣдь въ Великій пятокъ 1842 года, съ натяжкою можетъ быть названа словомъ (отчего, вѣроятно, она и мѣняла свой титулъ, какъ это видно изъ разныхъ ея изданій): это—скорѣе изліяніе чувствъ автора, или размышленія его по поводу событія (а размышленіе, конечно, не то, что вылитое въ строгую, точную форму *слово*); отъ того въ ней много восклицаній и вопрошеній. Но за то—и тѣ проповѣди, которыя самъ авторъ отказывался называть словами, а назвалъ рѣчами, какъ напримѣръ, его рѣчи на праздники въ Тамбовской и Харьковской епархіяхъ—суть въ существѣ дѣла тѣ же слова, только болѣе краткія по

„предоставилъ рѣшить академическимъ ученымъ, что это слово или бесѣда“. Да и трудно было бы въ самомъ дѣлѣ, напримѣръ, сказать, почему „Слово“ въ день обрѣтенія мощей препод. Сергія на текстъ: *иже Христовы суть, плоть распяша* и проч. нужно дѣйствительно назвать „словомъ“, а „бесѣду„ о молитвѣ Господней на текстъ: *что Мя зовете Господи, Господи*—непремѣнно бесѣдою? Предметъ перваго: „дознаніе, что значитъ распять плоть со страстьми и похотьми, почему сіе нужно и какъ сіе можетъ быть исполнено“; предметъ втораго—„размышленіе—о способѣ правильно и спасительно употреблять молитву Господню“. Но *размышленіе* о способѣ не имѣетъ ли цѣлію *дознаніе*, какой способъ и проч. и наоборотъ—*дознаніе*, что значитъ распять плоть, не имѣетъ ли своимъ путемъ *размышленіе* объ этихъ словахъ?—Такъ шутливое замѣчаніе великаго критика дѣйствительно наводитъ на вопросъ, отъ времени сдѣлавшійся довольно сбивчивымъ.—Но конечно у Филарета, какъ и у Иннокентія, есть проповѣди, которыя дѣйствительно не могутъ уже быть названы по усмотрѣнію. Такъ у перваго бесѣда о милосердіи—типъ современной „бесѣды“ (ср. тоже бесѣду о молитвѣ духомъ и умомъ), у втораго—„паденіе адамово“ (изд. Вольфа, т. VII) представляетъ образецъ наибольшаго приближенія къ типу древнихъ гомилій.

сравненію съ усвоеннымъ обычаями размѣромъ для слова. Это обращеніе въ проповѣди къ формѣ слова, можетъ быть, было предпочитаемо проповѣдникомъ и потому, что, будучи не наклоненъ, какъ мы видимъ, къ многорѣчію и расплывчатости, Макарій не имѣлъ возможности по долгу отдаваться каждой проповѣди, что̀ по необходимости должно было бы случиться при обращеніи къ бесѣдѣ. Этому же могла способствовать привычка, пріобрѣтенная въ занятіяхъ наукою, къ отчетливости, ко вниканію прежде всего въ главное, къ тому, чтобы не разбрасываться такъ, чтобы происходило смѣшеніе существеннаго съ детальнымъ, когда часто слушатель, привыкшій хотя нѣсколько къ научнымъ пріемамъ образованной рѣчи, начинаетъ теряться въ соображеніяхъ о томъ, куда клонится рѣчь и что къ чему служитъ. Человѣку съ такими привычками къ умственной дѣятельности, разумѣется, только и можетъ служить тематическое *слово*. Поэтому, повторяемъ, многія *рѣчи* Макарія потому только развѣ не слова, по принятой гомилетической терминологіи, что имѣютъ не привычную для слова краткость. Но тема и здѣсь ставится, трактуется и къ ней дѣлаются практическія приложенія [31]).

Пріемы, съ которыми Макарій начинаетъ свою проповѣдь, и раскрываетъ ея предметъ по преимуществу, состоятъ прежде всего въ постановкѣ такъ называемаго текста, и безъ текстовъ проповѣдей у него сравнительно не много, именно около десяти, если въ число проповѣдей съ текстомъ включить и имѣющія въ заглавіи не изреченія Писанія, а

---

31) Примѣры такихъ рѣчей: а) въ недѣлю св. Отецъ о томъ, сколь благотворно было бы, если бы мы дѣйствительно сознавали себя странниками на землѣ (Слова, стр. 305—308); б) объ избіеніи младенцевъ Иродомъ—въ недѣлю по Рождествѣ (ibd. 313—317); в) въ Великій пятокъ, 1858 года, гдѣ искусно поставленъ вопросъ: чему изъ гроба учитъ насъ божественный Учитель (idd. 376—379); г) на Благовѣщеніе того же года—о возвышеніи человѣческой природы чрезъ истощаніе Божества (ibd. 383—385). Послѣдняя рѣчь, напримѣръ, имѣетъ всѣ части слова, условливаемыя естественною логикою человѣческаго мышленія (приступъ, дѣленіе на члены) и традиціей христіанской проповѣди (паренезисъ въ концѣ), и не удовлетворяетъ слову только потому, что не имѣетъ ясно выраженной и мотивированной темы. д) Рѣчь по освященіи церкви всѣхъ учебныхъ завед. въ Вильнѣ, стр. 97.

и изреченія церковныхъ пѣсней [32]). Какъ извѣстно, выборъ текста на практикѣ бываетъ дѣломъ не совсѣмъ легкимъ, а теоретическое ученіе о текстѣ не совсѣмъ безспорнымъ. Что значитъ, напримѣръ, самое употребленіе текста въ проповѣди: одинъ ли обычай или нѣчто болѣе существеннаго, служитъ ли текстъ для одного только украшенія рѣчи (а иногда, если берутся грозныя обличительныя слова Писанія, для устрашенія слушателей), или проповѣдникъ чѣмъ нибудь бываетъ обязанъ по отношенію къ тексту [33]): все это вопросы, о которыхъ трактовалъ и Еразмъ Роттердамскій съ лютеранскими гомилетами, и нашъ Ѳеофанъ Прокоповичъ съ Іоанникіемъ Галятовскимъ. Приходилось дѣлать замѣчанія и митрополиту Филарету въ родѣ тѣхъ, что „текстъ приставленъ къ проповѣди бокомъ“ и т. п. Не касаясь этихъ вопросовъ принципіально, должно однакоже согласиться, что разъ уже текстъ употребляется въ проповѣди, проповѣдникомъ въ главѣ слова поставленъ; то могутъ быть предъявлены нѣкоторыя требованія, которымъ и выборъ текста и обращеніе съ нимъ необходимо удовлетворять должны и по гомилетическому преданію, и просто по здравому смыслу, полагаемому въ основу человѣческихъ дѣйствій.—У Макарія прежде всего замѣчается преобладаніе текстовъ взятыхъ не изъ дневнаго чтенія, а произвольно, въ соотвѣтствіе предмету или темѣ проповѣди. Такой пріемъ и безъ всякихъ другихъ соображеній самъ по себѣ, конечно, можетъ представиться не совсѣмъ естественнымъ, ибо умѣстно ли говорить объ одномъ, когда все богослуженіе съ дневнымъ чтеніемъ напоминаетъ, можетъ быть, совсѣмъ о другомъ, для чего, кажется, и примѣровъ представлять не надобно? Но въ объясненіе этого пріема, съ перваго взгляда представляющагося даже какъ бы нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ установленію церковнаго года,

---

[32]) Послѣдняго рода проповѣдей найдется значительное число, именно около семнадцати проповѣдей, онѣ по преимуществу изъ числа довиленскихъ проповѣдей.

[33]) Одинъ французскій писатель, напримѣръ, не безъ остроумія замѣтилъ, что въ проповѣдяхъ иногда texte бываетъ только prétexte'омъ, т. е. предлогомъ для проповѣдника говорить о чемъ хочется ему поговорить, дѣлая видъ при этомъ, будто его обязуетъ говорить о томъ сама церковь, установившая дневныя чтенія.

не нужно упускать изъ виду, что — громадное количество проповѣдей Макарія произносимо было не въ рядовые, а въ особенные дни, т. е. проповѣди его въ значительномъ количествѣ были то, что обыкновенно называютъ проповѣдями „на разные случаи“, при которыхъ, разумѣется, дневное чтеніе можетъ не имѣть ничего общаго съ случаемъ.— За тѣмъ, сравнивая всѣ изданныя проповѣди Макарія нельзя не видѣть, что нѣкоторые тексты повторяются, т. е. текстъ взятъ не только въ одинъ годъ, но и въ другой, и не только по одному случаю, но и по другому; и такихъ повтореній можно насчитать отъ десяти до пятнадцати, и въ томъ числѣ есть тексты, повторенные три раза [34]). Но объ этомъ едва ли и должно много разсуждать: что удивительнаго, если въ теченіи десятковъ лѣтъ проповѣдникъ беретъ одинъ и тотъ же текстъ два или три раза? Вѣдь проповѣди пишутся не для полнаго собранія сочиненій, а для живыхъ людей, и при томъ для людей то Харькова, то Тамбова, и ни бѣдности въ творчествѣ, ни небрежности къ дѣлу здѣсь не должно искать. Извѣстно, что многопроповѣдающіе проповѣдники повторяются въ идеяхъ и даже во внѣшнихъ образахъ: что же удивительнаго, если проповѣдь на текстъ: *стойте въ вѣрѣ* сказана была не только въ Харьковѣ, но и въ Вильнѣ, ибо стоять въ вѣрѣ потребно не только харьковцамъ, но и виленцамъ? Мало того: иногда должно бываетъ желать, чтобы тексты и, слѣдовательно, предметы проповѣди повторялись даже и у одного и того же проповѣдника, а тѣмъ паче у многихъ: ибо идеи иныхъ текстовъ такъ важны, или такъ сбивчивы въ понятіяхъ христіанскаго общества, что не даромъ и Златоустъ иногда выражался: „говорю и не перестану говорить, чтобы вы имѣли истинное понятіе о вещахъ“. Сколько, напримѣръ, проповѣдей сказано хотя бы на тотъ же текстъ о заповѣди самоотверженія и крестоношенія (Мр. VIII, 34) и сколь мало можно встрѣтить въ этихъ проповѣдяхъ годнаго для отвѣта на вопросъ: *„отвергнуться себя* не значитъ ли бросить свою душу и тѣло, какъ бросаютъ ничего не стою-

---

[34]) Именно: проповѣди на слова: *иже хощетъ по Мнѣ идти* (Марк. VIII, 34); *возвадите Кесарева Кесареви...*; *Слава въ вышнихъ Богу.*

щую вещь, безъ вниманія и попеченія“ [35])? И значитъ ли это не *беречь* тѣло? — У Макарія, при томъ, повтореніе текста, видимо, было не отъ забвенія, что когда-то (а въ одномъ случаѣ и недавно) [36]) была сказана проповѣдь на этотъ текстъ, а во вниманіе къ разнымъ сторонамъ, съ коихъ извѣстный текстъ можетъ быть подвергаемъ разсмотрѣнію, словомъ—это не повтореніе самого себя, не повтореніе содержанія. Такъ одна изъ проповѣдей на Евангел. Мар. VIII, 34 трактуетъ: о томъ, для чего еще намъ нужно страдать и что̀ именно мы должны распинать въ себѣ. (Слова, стр. 222 и дал.). Другая—о необходимости съ постомъ соединять и самоотверженіе (стр. 359). Третья, самая обширная (стр. 501 и д.), о томъ, что самоотверженіе не противно нашей природѣ и нашему самолюбію, „безъ котораго (будто бы) человѣкъ—ничто“, т. е. противъ того заблужденія, по которому самолюбіе смѣшивается съ обязанностію уваженія къ своему человѣческому достоинству и съ попеченіемъ о своемъ добромъ имени. Если припомнимъ тенденціи культурныхъ слоевъ общества начала шестидесятыхъ годовъ, когда послѣдняя проповѣдь была сказана, а также и то, что мѣстомъ ея былъ университетскій городъ: то должны будемъ признать, что вопросъ о словахъ Спасителя съ этой именно стороны былъ умѣстенъ въ церковной проповѣди,—и проповѣдникъ, повторяющійся въ выборѣ текстовъ долженъ быть признанъ лишь исполнившимъ свой долгъ. Въ одномъ только случаѣ повтореніе текстовъ было бы неудобно: если бы проповѣдникъ усматривалъ въ текстѣ *сегодня* одно, а на завтра онъ усмотрѣлъ бы нѣчто другое, съ прежнимъ несогласное [37]).—

---

[35]) Филаретъ, Слова и рѣчи, изд. 1848, ч I, стр. 128.

[36]) Одна изъ проповѣдей на указанный текстъ сказана въ Сентябрѣ 1857 года, а другая—въ Февралѣ 1858. Третья—чрезъ четыре года послѣ второй.

[37]) Конечно, это нарушеніе своего рода закона тождества по отношенію къ христіанскому ученію, которое не можетъ же утверждать объ одномъ и томъ же же предметѣ противоположное, очень рѣдко встрѣчается въ твореніяхъ одного и того же проповѣдника. Но къ сожалѣнію проповѣдники часто смотрятъ на ученіе, въ особенности на нравоученіе христіанской церкви какъ на нѣчто, что по своей гибкости напоминаетъ законъ въ старыхъ судахъ. Такъ, сколь не рѣдко встрѣчается мысль, что желающій быть истиннымъ послѣдователемъ Христа, долженъ помнить

Требованія въ отношеніи къ самому выбору текста и къ обращенію съ нимъ, въ теоріи и въ практикѣ выработаны, по нашему мнѣнію, на столько удовлетворительно, что съ пользою могутъ быть всѣми проповѣдниками прилагаемы въ ихъ дѣлѣ. Въ древности требованія отъ текста суммировалъ еще Златоустъ, а примѣръ отличнаго обращенія съ

что онъ долженъ оставить всякія земныя радости, всякія привязанности, даже семейныя, всякія попеченія о внѣшнемъ благоустройствѣ и т. п. Но какъ же быть человѣку желающему быть истиннымъ христіаниномъ, но который въ то же время привязанъ къ сыну, желаетъ вырастить изъ него добраго христіанина и честнаго человѣка, а потому учитъ его, воспитываетъ, вслѣдствіе чего по необходимости сталкивается съ міромъ, людьми и т п., имѣетъ печали, но можетъ имѣть и радости, когда сынъ изъ двоякой возможности поступить или полезно или честно выбралъ послѣднюю? Подобныя ученія, провозглашаемыя съ каѳедры, конечно, могли бы въ иныхъ умахъ порождать мысль, что этика христіанства отрицаетъ начала, на которыхъ зиждется человѣческое общество, если бы это проповѣдывалось постоянно и послѣдовательно, и не встрѣчалось, такъ сказать, корректива для однихъ проповѣдей въ другихъ проповѣдяхъ. Такъ это хотя бы у преосв. Макарія, какъ увидимъ потомъ подробнѣе. „Человѣку естественно влеченіе къ семейной жизни, говорилъ Макарій, — естественно любить своихъ родителей и всѣхъ единокровныхъ, и христіанинъ любитъ отца и матерь, жену и чадъ, — естественно влеченіе къ радостямъ жизни, и христіанинъ не отказывается отъ радостей, освѣжающихъ душу; — естественно стремленіе къ пріобрѣтенію благъ земныхъ, необходимыхъ для жизни“ Только „христіанинъ изъ любви (къ родителямъ и чадамъ) не нарушаетъ евангельскія заповѣди“. „бѣжитъ и отъ радостей, но тѣхъ, что воспламеняютъ страсти; блага пріобрѣтаетъ всегда законнымъ способомъ, одобряемымъ совѣстію и Евангеліемъ и всегда готовъ жертвовать ими для высшихъ религіозныхъ и нравственныхъ цѣлей“ (Макарій, слова, стр. 505—506) —Кому же вѣрить, какъ же думать· должно ли оставить всякія привязанности, или привязанности эти совмѣстимы съ истиннымъ христіанствомъ? „Бесѣдуя съ православнымъ христіаниномъ, говорилъ однажды Филаретъ, я могу принять за основаніе разсужденія, что потребность какого либо дѣла будетъ доказана, какъ скоро показано будетъ, что сіе дѣло требуется истиннымъ христіанствомъ и существенно соединено съ онымъ“ (Слова, т. I, стр. 222). Къ сожалѣнію проповѣдники, не воспитавшіеся въ привычкѣ къ подчиненію въ проповѣди строгимъ экзегетическимъ требованіямъ въ обращеніи съ Писаніемъ и христіанствомъ въ его цѣлостности, часто не обращаютъ вниманія на приведенныя слова Филарета—къ смущенію совѣстей, къ урону авторитета церковной каѳедры. Не даромъ, при одномъ богословскомъ спорѣ было замѣчено, что въ этическихъ вопросахъ нужно оставлять въ сторонѣ то, что можно встрѣтить въ проповѣдяхъ: тутъ встрѣчается и нѣчто взаимно противорѣчивое, и къ руководству не всегда годное.

выбраннымъ текстомъ мы можемъ видѣть у Филарета. Златоустъ *всякій* текстъ, а, конечно, въ томъ числѣ и заглавный, или „текстъ“ по нашей искусственной терминологіи, считалъ справедливымъ приводить тогда, когда приводится не одно только отдѣльное изреченіе напримѣръ: *едино тѣло, единъ духъ*—и только!), но—когда отрывокъ взять такъ, что видѣнъ и весь ходъ рѣчи Писанія, — о *комъ* оно *(изреченіе)* сказано, кѣмъ, кому, для чего, когда и какъ! „Потому что—разсуждалъ Златоустъ—недостаточно сказать о чемъ нибудь, что оно написано въ писаніяхъ и не должно, выхватывая слова и отрывая члены отъ тѣла богодухновенныхъ Писаній, брать ихъ отдѣльно и безъ взаимной ихъ связи“. Образцовое же обращеніе съ выбраннымъ текстомъ находимъ у митр. Филарета въ одной изъ проповѣдей на четвертую недѣлю поста. Въ чемъ это видѣть должно? Филаретъ, конечно, даетъ отвѣтъ предъ слушателемъ прежде всего на Златоустовскій вопросъ: кто сказалъ взятыя слова (Мр. VIII, 34). За тѣмъ изслѣдуетъ, „при какихъ обстоятельствахъ изречена сія заповѣдь“. За тѣмъ говоритъ—„дабы этой заповѣди послѣдовать, надобно вразумиться (выразумѣть), что значитъ отвергнуться себя и взять крестъ“, для чего расчленяетъ текстъ на двѣ половины согласно его содержанію: выразумѣвъ, Филаретъ ставитъ вопросъ о томъ, „правильно ли такое разумѣніе заповѣди самоотверженія“, и доказательство правильности видитъ „въ намѣреніи, съ которымъ она произнесена“, въ концѣ же всего дѣлаетъ приложеніе выразумѣннаго къ слушателямъ, такъ какъ текстъ заключаетъ въ себѣ не безразличное изреченіе, а заповѣдь, т. е. руководственный принципъ. Очевидно, что текстъ не только ни на минуту не упускается изъ виду проповѣдникомъ, но онъ-то и составляетъ центръ слова, и нравоученіе проповѣди является въ ней словомъ Господнимъ, а не словомъ проповѣдника, что̀, конечно, составляетъ идеальную задачу всякой проповѣди. Какъ мы видимъ, Филаретъ въ этой проповѣди достаточно обосновываетъ предъ слушателемъ даже тотъ порядокъ, въ которомъ онъ ставитъ вопросы для изслѣдованія текста, что̀ не можетъ не внушать довѣрія къ экзегетической добросовѣстности проповѣдника даже въ слушателѣ, не склонномъ къ пассивной воспріимчивости. Тѣмъ болѣе,

конечно, при такомъ отношеніи къ тексту по справедливости должно будетъ сказать, что здѣсь дѣйствительно проповѣдь существуетъ для текста, а не текстъ для проповѣди, а въ послѣднемъ случаѣ главнымъ образомъ и практикуется то, что Филаретъ именовалъ: приставка текста бокомъ.—Теперь, какія же данныя въ проповѣдяхъ Макарія для сужденія о его проповѣдничествѣ съ этой стороны? Безспорно у него есть проповѣди, въ которыхъ текстъ выбранъ по тому самому критерію, о которомъ говорилъ Златоустъ, и отношеніе къ тексту, не обинуясь скажемъ, филаретовское. Примѣръ этого — хотя бы въ проповѣди о поклоненіи духомъ и истиною [38]). Тоже есть и въ другихъ случаяхъ [39]). Въ тѣхъ случаяхъ, когда по необходимости текстъ долженъ былъ быть взятымъ совершенно произвольно, именно въ словахъ на особые случаи, и когда моментъ церковнаго года по необходимости уступаетъ особому моменту, выборъ текста часто оказывается въ полномъ соотвѣтствіи съ предметомъ, намѣченнымъ для проповѣди. Когда, напримѣръ, проповѣдникомъ взята тема: о содѣйствіи счастію ближнихъ; то, конечно, текстъ: *воздадите всѣмъ должная* будетъ самый натуральный и именно для Макаріевой проповѣди, потомучто, по мысли проповѣдника— „содѣйствовать счастію другъ друга, а не противодѣйствовать, наша обязанность, наше призваніе въ обществѣ“; а—„какъ содѣйствовать, а не противодѣйствовать, на это и указываютъ“ взятыя въ видѣ текста слова Апостола. „Воздадите всѣмъ должная: первѣе по закону справедливости, а потомъ по закону любви“ — разсуждаетъ проповѣдникъ, — вмѣсто того, чтобы снѣдать другъ друга, и счастье каждаго получить приращеніе, а не умаленіе [10])! Если же прибавить, что слово это предназначено было для

---

[38]) Слова, изд. 1891, стр. 400 и д.

[39]) Къ такимъ относимъ. Слова, 358, гдѣ слова такста объяснены въ своемъ происхожденіи, т. е. сказано, чья это (Лук. XXIII, 28) рѣчь. Тоже: Слова виленскія, стр. 67 и стр. 97, гдѣ взятые тексты имѣютъ, такъ сказать, дату, и не могутъ быть приписываемы слушателями тому, кому они не принадлежатъ. Слово, стр. 194, начинается указаніемъ, кому изреченіе текста принадлежитъ. Проповѣди, начинающіяся объясненіемъ текста: Слова, стр. 398; также Слова москов. стр. 94.

[10]) Слова, стр. 495.

новаго года, когда слово: счастье такъ часто повторяется; то должно будетъ признать, что и тема и текстъ были весьма обстоятельствамъ соотвѣтствующи. Или еще примѣръ: предположивъ говорить въ тѣ дни нашей исторіи, когда, говорилъ проповѣдникъ, „мы *жаждемъ* преобразованій, *видимъ* преобразованія“ въ нашей жизни, проповѣдникъ взялъ тему о необходимости начать отнынѣ и наше собственное „внутреннее преобразованіе и обновленіе, *и прежде всего умственное*“. Къ этой темѣ онъ взялъ и текстъ: *преобразуйтеся обновленіемъ ума вашего*. И опять текстъ въ полномъ соотвѣтствіи съ темой не потому только, что въ немъ есть слово *преобразуйтеся* и слово *умъ* (бываетъ вѣдь и такъ), а потому, что, по мысли проповѣдника, (справедливой или несправедливой — это другой вопросъ) преобразованіе *обновленіемъ ума*, котораго желалъ апостолъ, выражаетъ собою именно то самое, что въ эпоху преобразованій потребно было въ значительной мѣрѣ и русскому народу: проповѣдникъ намекалъ, что обновленіе ума, обновленіе въ смыслѣ просвѣщенія темныхъ массъ и насажденія подлиннаго просвѣщенія между просвѣщенными внѣшне высшими классами, есть скорѣе *условіе*, нежели слѣдствіе преобразованій [41]). И потому, не нужно ли и въ самомъ дѣлѣ прежде всего „преобразоваться обновленіемъ ума“? Или еще: взявъ тему „о взаимномъ уваженіи и любви между сословіями“, проповѣдникъ беретъ текстъ: „да не будетъ распри въ тѣлеси, но да равно единъ о другомъ пекутся уди (1 Кор. XII, 25), доказывая въ проповѣди, что „взаимное уваженіе званій и состояній общественныхъ потребно и въ гражданскомъ и въ христіанскомъ смыслѣ“, и это—одно изъ благъ, „котораго надобно, даже весьма надобно пожелать намъ, какъ сынамъ Россіи“ [42]). Соблю-

---

[41]) Это мы видимъ въ словахъ указываемой проповѣди о людяхъ болѣе образованныхъ: „мы въ состояніи разглагольствовать о хорошихъ и слабыхъ сторонахъ нашего общественнаго быта. Но когда общество и правительство потребуютъ людей, которые бы шли впереди по пути разныхъ усовершенствованій, съумѣли бы приложить ихъ къ дѣйствительности: тогда оказывается наша крайняя бѣдность“ и проч. Слова, стр. 543.

[42]) Слова, стр. 490. Другіе примѣры того же можно указать: слово о христіанскомъ самоотверженіи въ отношеніи къ самолюбію; текстъ: Марк. VIII, 34 (Слова, стр. 501). Рѣчь на новый 1868 годъ съ пожеланіемъ обществу

деніе этого гомилетическаго правила о соотвѣтствіи текста предмету проповѣди, если уже самъ текстъ не составляетъ этого предмета, есть фактъ, къ которому проповѣдникъ видимо всегда стремился (ср. слово о Крыловѣ). Но на сколько фактъ этотъ имѣетъ исключеній, или, точнѣе, не выдержанъ въ Макаріевой проповѣднической практикѣ?—Было бы недостойно, конечно, имени великаго человѣка, если бы мы стали скрывать отъ себя, что въ его проповѣдяхъ (конечно только изданныхъ) встрѣчается и нѣчто такое, что обыкновенно и справедливо не считается пріемомъ вѣрнымъ въ отношеніи къ теоріи употребленія текста. При этомъ, впрочемъ, мы также должны заранѣе сказать, что эти нарушенія нашихъ теорій такъ всеобщи и постоянны, такъ усвоены въ практикѣ, что если бы судить по этому факту, то должно было бы признать истинной теоріей то, что̀ видимъ, что̀ такъ часто дѣлается, а не то чему учатъ въ школахъ. Такъ а) текстъ бываетъ иногда взятъ на столько кратко, что ясность его *самаго по себѣ взятаго* становится почти невозможной. Такъ едва ли можно было бы думать объ удовлетворительности въ воспріятіи разумѣніемъ слушателей текста: *едино тѣло, единъ духъ*. Предложите Златоустовскіе вопросы слушателю относительно этого текста, и вы убѣдитесь, что отвѣты на эти вопросы дать было бы затруднительно. А разъ и по выслушаніи проповѣди свѣдѣнія относительно поставленнаго текста и пониманіе его не умножатся (а въ данномъ случаѣ въ этомъ является сомнѣніе), поставленіе текста должно быть признано излишнимъ,

---

правды, какъ предмета чаянія христіанъ, связаннаго съ чаяніемъ новаго неба и новой земли; текстъ: 2 Петр. III. 13,—чаянія, о которомъ умѣстно напомнить и на новый годъ (Слова, стр. 677). Слово на 17 Января того же года, въ университетской церкви въ Харьковѣ,—о томъ, что христіане „въ книгѣ природы могутъ находить и читать Слово Божіе, которое читаютъ въ своей священной книгѣ — Библіи“ (Слова, стр. 680); текстъ: *небеса повѣдаютъ славу Божію* (Псал. XVIII, 2). Слово къ воспитанницамъ виленскаго епархіальнаго училища о томъ, что лучшее руководство въ житейскомъ морѣ—Законъ Божій; текстъ: *свѣтильникъ ногама моима законъ Твой* (Слова вилен. стр. 93). Слово при освященіи церкви всѣхъ учебныхъ заведеній въ Вильнѣ; текстъ: *оставите дѣтей приходити ко Мнѣ* (ibd. 97). Рѣчь предъ открытіемъ Московской выставки 1882 года; текстъ: *человѣкъ раждается на трудъ* (Іов. V, 7) (Слова москов. стр. 120). Слово въ недѣлю св. Отецъ (Слова, стр. 413) и др.

сколь бы много прецедентовъ тому ни имѣлось [43]). Есть и не мало другихъ случаевъ, гдѣ приходится сказать, что если понятна непосредственно сама проповѣдь, то отношеніе взятаго текста къ проповѣди, вслѣдствіе самой его краткости, познается лишь догадочно [44]). б) Есть случаи, что поставленному тексту удѣляется мало вниманія и потому онъ является какъ бы только орнаментомъ, вызываемымъ обычаемъ. Текстъ въ проповѣди на новый годъ: *не имамы здѣ пребывающаго града*, кажется, заслуживалъ бы особеннаго вниманія потому, что въ проповѣди возбуждается вопросъ о томъ, достижимо для человѣка счастіе *на земль*, иначе—„можетъ ли *земля* удовлетворить вполнѣ потребностямъ нашего существа“ (конечно, по замѣчанію проповѣдника, „не о животныхъ потребностяхъ рѣчь, а о потребностяхъ собственно человѣческихъ“) [45]), а на основаніи этого текста отрицается иногда не только возможность „полнаго удовлетворенія для всѣхъ высшихъ потребностей души“, но умаляется самый смыслъ настоящей человѣческой жизни и даже является совершенно порицательное отношеніе ко всякому попеченію о жизни,—чего, какъ увидимъ, не раздѣлялъ въ своихъ воззрѣніяхъ и самъ Макарій. в) Встрѣчаются случаи, относительно которыхъ можно сказать, что здѣсь взятый проповѣдникомъ текстъ могъ бы быть опущенъ какъ ничего не дающій для содержанія проповѣди, или же какъ имѣющій лишь вербальное, а не ма-

---

43) Слова, стр. 424.

44) „Святый да святится еще“—въ рѣчи въ Святогорскомъ монастырѣ. Текстъ не упоминается въ продолженіи рѣчи, но, очевидно, онъ относится къ мысли: „болѣе и болѣе должны умножаться иноческіе труды“ ibd. 593—594.—Не упоминается ни однимъ словомъ въ самой проповѣди взятый въ заглавіи ея текстъ также еще: Слова, стр. 628: *азъ есмь путь и истина и животъ*. Тема этой проповѣди. „въ состояніи ли наука замѣнить для насъ христіанство“, а конечный выводъ изъ трактата „безцѣнна наука въ своей собственной области, но она *не освѣтитъ своимъ свѣтомъ міра высшаго*, какъ освѣщаетъ *христіанство*, не въ состояніи преобразовать, какъ преобразуетъ христіанство, не можетъ быть такой учительницею, какою является вѣра Христова“ (ibd. 637). Текстъ, очевидно, можетъ быть пригуроченъ лишь подразумѣвательно и лишь къ конечному выводу проповѣди, что, конечно, въ цѣляхъ общедоступности проповѣди обыкновенно избѣгается.

45) Ibd. стр. 627.

теріальное отношеніе къ ней. Къ первой категоріи можно отнести слѣдующее: одна проповѣдь начинается такъ: „*время рыдати и время ликовати*. А у насъ нынѣ вмѣстѣ и то и другое: и время радости и время глубокой скорби: къ радости зоветъ архангелъ Гавріилъ, къ сѣтованію — Спаситель поруганный, потерпѣвшій позорную смерть“ и пр. (Слово въ день Благовѣщенія, совпавшаго со днемъ великаго пятка). Взятый текстъ совершенно ничего не прибавляетъ къ содержанію проповѣди, не даетъ никакого оттѣнка мыслямъ ея и потому, очевидно, совершенно могъ быть оставленъ, тѣмъ болѣе, что изреченіе Ветхозавѣтнаго мудреца клонится къ благоразумному не смѣшенію обоихъ состояній, а проповѣдникъ склоняется къ тому, что и то и другое для христіанъ теперь—время совмѣщенія! Ко второй категоріи должно отнести текстъ при словѣ на юбилей Крылова: „и глагола имъ притчами много“ (Мѳ. XIII, 3), ибо конечно здѣсь связь между текстомъ и предметомъ проповѣди можетъ быть только одна: *притча* — въ текстѣ и *притча* Крылова. Проповѣдникъ и самъ, конечно, видѣлъ это и потому то, можетъ быть, съ благородной прямотою оговаривается поставивъ текстъ, что „эти самыя слова *воспоминаются* и при имени человѣка“, говорившаго притчами много [46]). Иногда, впрочемъ, связь текста съ содержаніемъ проповѣди бываетъ слишкомъ ощутительна и безъ всякаго объясненія со стороны проповѣдника, и потому текстъ, не смотря на то, что проповѣдникъ не занимается имъ въ самой проповѣди, не остается приставленнымъ какъ бы праздно. Что, напримѣръ, можно лучше поставить заглавнымъ текстомъ къ слову надъ гробомъ С. М. Соловьева и въ виду того, что намѣренъ былъ сказать проповѣдникъ о почившемъ, какъ не слова текста: *подражатели мнѣ бывайте?* хотя въ прямое отношеніе текстъ къ содержанію слова не поставленъ [47]). г) Можно указать на

---

[46]) Слова, стр. 684 Нельзя признать также совершенной необходимости. въ текстѣ: *Азъ есмь свѣтъ міру*, поставленномъ въ словѣ на день 15 Іюля, хотя, конечно, слово это—*о просвѣщеніи*, которымъ Владиміръ просвѣтилъ Россію.

[47]) Въ словѣ о томъ, „съ какою цѣлію мы всѣ родились въ міръ“ текстомъ взято. „*скажи ми, Господи, путь. въ онь же пойду*“ (Слова,

проповѣдь, гдѣ поставленный въ заглавіи текстъ относится скорѣе къ второстепенной, чѣмъ къ главной мысли проповѣди или по крайней мѣрѣ скорѣе къ одной части ея содержанія, нежели ко всей совокупности его. Такъ вторичное слово (о первомъ мы упоминали) на текстъ: *не имамы здѣ пребывающаго града*, сказанное по освященіи церкви въ учебномъ заведеніи, содержаніемъ своимъ имѣетъ напоминаніе, что „только при совмѣстномъ, дружномъ дѣйствіи и вліяніи на насъ *школы и церкви* мы можемъ получить образованіе вполнѣ человѣческое“, такъ какъ „задача образованія—приготовить способности человѣка такъ, чтобы онъ могъ выполнить не только земное свое назначеніе, но и небесное“: ибо „не для одной земли мы раждаемся на землѣ, *но вмѣстѣ и для неба*“ [48]): къ этой послѣдней мысли, очевидно, только и относится избранный текстъ. — Есть, наконецъ, случаи, когда проповѣдникъ какъ бы особенно подчеркиваетъ поставляемый имъ текстъ, заявляя, что онъ не безъ особеннаго намѣренія ставитъ этотъ текстъ во главѣ своего слова, и нельзя бываетъ не согласиться, что это такъ и должно было быть въ цѣляхъ его церковнаго учительства [49])!—Наконецъ, въ отношеніи къ вопросу о томъ:

стр. 112). Здѣсь текстъ можетъ быть выводомъ, нравственнымъ приложеніемъ проповѣди, потомучто, говорилъ проповѣдникъ, „не зная цѣли своего рожденія въ міръ, мы не можемъ избрать къ ней и надлежащаго *пути*, а не зная *пути*, никогда не достигнемъ своего предназначенія“: очевиденъ смыслъ обращенія человѣка къ Творцу съ молитвою объ указаніи пути, но не очевидно не посредственное отношеніе текста къ темѣ. Точно также и въ другой проповѣди съ тѣмъ же текстомъ (ibd. 201) болѣе значенія имѣетъ самое *слово*: путь, нежели *смыслъ* такста, и вообще этотъ текстъ здѣсь можетъ составить скорѣе только подразумѣваемое приложеніе въ проповѣди, но не основу ея содержанія. — Но какъ бы въ образецъ того, какъ должно обращаться съ текстами, подобными тексту: „скажи мнѣ“ и проч., Макарій оставилъ намъ рѣчь предъ дворянскими выборами въ Харьковѣ: поставивъ слова. „Господи, наставь мя правдою Твоею“ (Пс. V; 9), проповѣдникъ какъ будто бы въ началѣ самой рѣчи, когда слушатели обыкновенно бываютъ воспріимчивѣе, хочетъ вперить въ умы ихъ то, для чего онъ напоминаетъ имъ эти слова, именно: *что бы они нынѣ молились этими словами по преимуществу, ибо правда теперь имъ всего потребнѣе* (Слова, стр. 590)!

[48]) Слова вилен , стр. 72—78.

[49]) Кромѣ указаннаго въ предъидущемъ примѣчаніи, см. также слово противъ тамбовскихъ молоканъ, Слова, стр. 254, *не вѣсте ли, яко храмъ*

гдѣ должно полагать причину встрѣчающагося у Макарія повторенія текстовъ, здѣсь можно сказать: частію повтореніе самыхъ случаевъ, по которымъ проповѣди говорились (праздники въ учебныхъ заведеніяхъ, царскіе дни) вызывало на такое повтореніе текстовъ; частію причиной этого было, кажется, то, что есть несомнѣнно въ церковномъ году такіе дни, въ которые извѣстный текстъ представляется наилучшимъ образомъ выражающимъ сущность церковнаго празднованія, и потому таковой текстъ не однимъ Макаріемъ обычно повторяется, но и другими проповѣдниками, какъ напримѣръ текстъ о самоотверженіи—въ недѣлю крестопоклонную, о раздѣленіи между Кесаревымъ и Божіимъ—въ дни царскіе, или ангельская пѣснь при Рождествѣ Господа—на день Рождества. А ко всему этому должно прибавить, что въ иныхъ случаяхъ становится жаль, что проповѣдь на тотъ же текстъ не повторена и въ другой разъ: такъ много бываетъ оригинальнаго въ воззрѣніяхъ Макарія на иные предметы, что отъ повторенія проповѣди на тотъ же текстъ русская гомилетическая литература не сдѣлалась бы скучною...

Когда въ гомилетическихъ изслѣдованіяхъ начинаютъ говорить о содержаніи проповѣдей того или другаго проповѣдника, то здѣсь обыкновенно говорятъ или стараются говорить на вопросъ: *о чемъ* проповѣдывалъ извѣстный проповѣдникъ. При этомъ какъ бы неизбѣжнымъ условіемъ рѣчи является классификація проповѣдей то по ихъ заглавіямъ и назначенію на то или другое церковное время, то по эпохамъ жизни самаго проповѣдника. Съ чѣмъ же мы подойдемъ въ этомъ отношеніи къ Макарію? Макарій, какъ мы уже знаемъ, если мѣрить его количествомъ проповѣдей, былъ не многорѣчивый проповѣдникъ; вслѣдствіе этого,

---

Божій есте. Слово на текстъ: *заповѣдь новую даю вамъ* (Слова, 447; текстъ повторенъ въ рѣчи предъ открытіемъ земскаго собранія, ibd 614. Слово въ Тамбовѣ въ годовщину вступленія на тамбовскую епархію, на слова: *благодать Господа нашего Іисуса Христа* (Слова, стр. 416), — гдѣ проповѣдникъ мотивируетъ и то, почему онъ *вторично* беретъ этотекстомъ для проповѣди, и др. Въ словѣ на текстъ: *се есть животъ вѣчный* (Слова, стр. 413) онъ обращаетъ вниманіе съ самаго начала на то особенно, чтобы слушатели не дѣлали изъ этого текста поспѣшныхъ выводовъ, и нѣкот. др..

разумѣется, отдѣльные классы проповѣдей у него не поражаютъ многочисленностію номеровъ, что въ свою очередь дѣлаетъ не возможнымъ слѣдовать обычному критическому пріему: давать характеристику проповѣдей того или другаго класса въ отличіе отъ класса сосѣдняго. Такъ мы сказали, что у Макарія и обычно называемыя „рѣчи“ иногда имѣютъ всѣ свойства словъ, равно какъ не рѣдко и наоборотъ: онъ говоритъ на одинъ и тотъ же текстъ и рѣчь въ Семинаріи, и рѣчь предъ обширнымъ обществомъ на новый годъ, — въ университетской церкви на годичномъ актѣ, и—при погребеніи епископа. Стало быть, классификація его проповѣдей по различіямъ въ названіяхъ или формахъ собесѣдованій или же по особенности случаевъ и времени сказыванія, не дастъ чего либо устойчиваго и характернаго. Тоже должно сказать и въ отношеніи къ различію по предметамъ: предметы довольно сходные встрѣчаются въ проповѣдяхъ по весьма несходнымъ случаямъ. Но, можетъ быть, эпохи его собственной жизни даютъ какія нибудь твердыя грани для различенія свойствъ его проповѣдей въ отношеніи къ содержанію? Конечно и a priori должно ожидать, что не то будетъ проповѣдь человѣка едва выступившаго въ жизнь, и проповѣдь человѣка, десятки лѣтъ работавшаго надъ наукою, или проповѣдь пока зауряднаго какъ и всѣ работника, взглядывающаго, что дѣлается вокругъ него, не обезпеченнаго отъ естественной подражательности другимъ и—полномочнаго по божескимъ и человѣческимъ законамъ епископа и даже всеобще признаннаго богословскаго авторитета. Но такъ это и въ дѣйствительности: та характеристика проповѣдничества Макарія въ отношеніи къ содержанію, которую можно дать періоду (приблизительно) до половины пятидесятыхъ годовъ, уже не безусловно можетъ быть приложима къ проповѣдямъ дальнѣйшаго времени. Если точнѣе опредѣлить этотъ періодъ, то его можно назвать доепископскимъ, потому что, въ промежутокъ между рѣчью при наречeніи Макарія во епископа, въ Январѣ 1851 года, до самаго слова на погребеніе митрополита Никанора въ концѣ 1856 года,—а въ первой половинѣ 1857 года Макарій выбылъ уже въ Тамбовъ—мы имѣемъ въ качествѣ гомилетическихъ трудовъ Макарія всего двѣ краткія рѣчи, — которыя, конечно, не

могутъ чего либо прибавить къ его гомилетической характеристикѣ, чтобы составился терминъ: „проповѣдничество первой половины пятидесятыхъ годовъ“, и такимъ образомъ понятіе проповѣдей доепископскаго періода почти совпадаетъ съ понятіемъ другимъ: періодомъ петербургскимъ. Характеристику содержанія проповѣдей за этотъ періодъ можно свести къ слѣдующимъ [50]) чертамъ: замѣтная расположен-

---

[50]) Вотъ предметы главнѣйшихъ изъ немногочисленныхъ проповѣдей Макарія въ до-епископскій періодъ его жизни (при чемъ мы исключаемъ три слова надгробныхъ, такъ какъ въ надгробномъ словѣ по необходимости индивидуальность проповѣдника не могла получать рѣзкаго выраженія, хотя и здѣсь встрѣчаются черты нѣкоторыхъ особенныхъ воззрѣній его). 1. Слово на Рождество Христово 1841 года—о томъ, что „безконечныя совершенства Божіи ни въ чемъ не открывались предъ нами такимъ совершеннѣйшимъ образомъ, какъ открылись въ воплощеніи“, съ цитаціей изъ отцевъ церкви (Слова, стр. 2), 2. Слово въ Великій пятокъ 1842 года,—о жертвѣ, „принесенной Сыномъ Божіимъ для примиренія насъ съ вѣчной правдой (ibd. стр. 9 и дал.). 3. Слово въ день св. Александра Невскаго о добродѣтеляхъ святаго (любовь къ вѣрѣ и отчизнѣ), какъ образцѣ для нашего подражанія (ibd. стр. 13). 4. На св. Пасху 1843 года—о важности воскресенія Христова въ дѣлѣ нашего спасенія (ibd. 21). 5. Слово въ недѣлю православія 1844 года—о томъ, что „православная вѣра есть наше первое благо и потому, что мы—люди, и потому, что мы—сыны Россіи“ ibd. стр. 32). 6. Слово въ Великій пятокъ того же года—разсмотрѣніе того, „о чемъ вѣщаетъ намъ крестъ“, и какъ можно „приложить къ жизни нашей его вѣщанія“ (стр. 41). 7. Слово на 30 Августа того же года—о томъ, почему воспоминаемыя въ этотъ день событія—(заключеніе Нейштадскаго мира, перенесеніе мощей св. Александра Невскаго и торжество тезоименитства Наслѣдника Цесаревича)—особенно близки „къ обитателямъ сего престольнаго града“, т. е. Петербурга (слово первопрестольный, стр. 45, вѣроятно редакторскій недосмотръ). 8. Слово въ день Па́схи 1845 года—о благотворнѣйшихъ „дѣйствіяхъ воскресенія Христова на небѣ и на землѣ, и въ преисподней (ibd. стр. 52 и д.). 9. Въ день св. Николая того же года—о благодѣтельности союза между церковію и отечествомъ“ (ibd. 68 и д.). 10. Слово по избраніи судей (ibd. стр. 62)—о важности служенія въ санѣ судіи. 11. Слово въ Великій пятокъ 1846 года—о томъ, что „на крестѣ нашего Господа начертана для насъ сущность всего Евангелія“ (ibd. стр. 80), т. е. „законы вѣры, надежды и любви“. 12. Слово въ день коронованія 1846 года—о томъ, что „ничто никогда столько не способствовало воспитанію истинной любви къ отечеству, сколько способствуетъ вѣра Христова“ (ibd стр. 90). 13. Слово въ день Пасхи 1847 года—о томъ, сколь „великъ день воскресенія Христова“ какъ день, „которымъ окончилось и заключилось дѣло искупленія“ (ibd. стр. 103). 14. Слово въ день рожденія Государыни 1847 года о томъ, „съ какою цѣлію всѣ мы родились въ міръ“ (ibd. стр. 112). 15. Слово въ

ность трактовать вопросы положительной догматики, и нѣкоторая отрѣшенность отъ жизни;—какъ бы нѣкоторое опасеніе оказаться оригинальнымъ на столько, чтобы выдѣлиться своимъ образомъ пониманія вещей, — вслѣдствіе этого наряду съ идеями оригинальными встрѣчаются и такія идеи, которыя какой либо индивидуальной черты именно Макарія не составляютъ [51]), и это какъ въ теоретической такъ и въ практической части проповѣдей,—отъ чего въ свою очередь на первый взглядъ представляется, что едва ли проповѣдникъ окажетъ какую нибудь индивидуальную черту и въ массѣ дальнѣйшихъ проповѣдей; обращеніе къ учености, видимымъ выраженіемъ чего служитъ цитація и вообще экскурсіи въ область исторіи, а одна проповѣдь построена по неупотребительной теперь (но встрѣчающейся у Филарета и у Иннокентія) схемѣ, подобной схемѣ построенія диссертацій съ тезисами. Нѣкоторыя изъ этихъ проповѣдей, кажется, нельзя признать и общедоступными. Ибо проповѣдь на тему, напримѣръ: *сущность Евангелія начертана на крестѣ,* и развитіе этого положенія требуетъ, конечно, усиленнаго вниманія при достаточной подготовкѣ въ богословіи. Слишкомъ много спеціально богословскаго элемента должно признать еще и тамъ, гдѣ проповѣдникъ развиваетъ мысли, напримѣръ, о томъ, въ чемъ чрезъ воскресеніе Христово „измѣнилось небо и не перестаетъ измѣняться

недѣлю православія 1848 года—о томъ, сколь пагубно вольномысліе въ дѣлѣ вѣры ibd 118). 16. Слово въ день св. Александра Невскаго того же года—о тѣхъ урокахъ, кои предлагаетъ намъ жизнь святаго (ibd. 125) 17. Слово въ Великій пятокъ 1849 года—о томъ, „сколь много въ мрачной картинѣ голгоѳской свѣтлаго и утѣшительнаго для душъ вѣрующихъ“ (ibd. 132). 18. Въ день рожденія Государыни въ тотъ же годъ о томъ, что „безъ благочестія всѣ другія средства къ процвѣтанію земнаго отечества или вовсе недостаточны или мало надежны“ (ibd. 140) 19. Въ день св. Николая въ 1850 году—о тѣхъ „наставленіяхъ, кои этотъ наставникъ церкви предлагаетъ своею жизнію намъ, какъ сынамъ церкви и какъ сынамъ отечества“ (ibd. 170).

[51]) Напримѣръ, значеніе Ништадскаго мира (ibd 46—47), конечно, велико, но пріемъ автора не будетъ ли повтореніемъ пріемовъ проповѣдниковъ петровской эпохи, когда это и подобныя событія нужно было освѣщать какъ бы нѣкоторымъ религіознымъ освѣщеніемъ? А за тѣмъ, будетъ ли естественна мысль, что слушатели проповѣдника, какъ жители столицы, суть тѣ лица, которымъ особенно близко это событіе (стр. 50)?

по отношенію къ намъ, людямъ“ [52]), и перечисляются: перемѣны первая, вторая и т. д. Слово, конечно, отъ того явилось выдержаннѣе, и все въ немъ предусмотрѣно, а какъ бы попутно высказана и такая богословско-практическая идея, относительно которой мы, по ея важности даже для настоящаго времени, будемъ еще говорить. Но при всемъ томъ является неизбѣжной мысль, что вѣроятно только немногіе умы были въ состояніи послѣдовать за проповѣдникомъ въ сферы горнія, въ область чистаго богословскаго созерцанія, хотя, конечно, дерзновенно было бы отважиться сказать, что слово это било лишь воздухъ, но не слухъ и сердце человѣческое. Встрѣчаются идеи, которыя не представляли собою ничего выдающагося надъ заурядным проповѣдничествомъ, и образъ пониманія предмета какъ будто бы уравнивалъ и Макарія съ неискушеннымъ въ области мысли человѣкомъ, и это притомъ можно указать въ вопросѣ, имѣющимъ важное нравственно-практическое значеніе [53]) Но тѣмъ не менѣе уже и въ проповѣдяхъ этого періода нельзя не видѣть указаній на то, что проповѣдникъ намѣчаетъ себѣ — идти не всегда тою дорогою, которая проложена ранѣе. Не будемъ гадать о томъ, проявилось ли бы достаточно оригинальность Макарія, если бы исторія его личной жизни и наша общая исторія съ половины пятидесятыхъ

---

[52]) Слова ibd. 58.

[53]) Такъ, „въ настоящемъ нашемъ состояніи истинная наша любовь къ себѣ можетъ выражаться только въ одномъ: въ самоотреченіи, въ самоумерщвленіи. Отъ чего такъ? Отъ того, что все, что только есть въ насъ, все это проникнуто ядомъ грѣха, есть какъ бы одинъ живой грѣхъ, нечистота и духовная скверна“ (ibd. стр. 85. Сказано въ 1844 году). Позднѣе взглядъ на то, въ чемъ выражается самоотреченіе, у Макарія является въ томъ видѣ, въ какомъ это и у Филарета: „самоотверженіе христіанина, говорилъ Макарій, состоитъ въ томъ, что христіанинъ всего себя посвящаетъ исполненію нравственнаго закона, *положеннаго въ самомъ существѣ нашей души* и изъясненнаго въ Евангеліи, и отрекается и удаляется отъ всего, что запрещаетъ нравственный законъ, что есть грѣхъ или влечетъ ко грѣху“ (ibd. 504). Обобщая дальнѣйшія разсужденія объ этомъ предметѣ, Макарій говоритъ· „словомъ: христіанинъ отвергается не отъ ума своего, но отъ своеумія въ области вѣры,—не отъ воли, а отъ своеволія,—не отъ потребностей и влеченій своей природы, но отъ злоупотребленія ими, отъ *всего, что есть въ насъ грѣховнаго* или влекущаго ко грѣху“ (ibd. 506). Очевидно, понятія: *все, что есть въ насъ, проникнуто ядомъ грѣха*, и — *все, что есть въ насъ грѣховнаго* не тождественны.

годовъ не приняли такого направленія, какое въ дѣйствительности приняли. Но что въ содержаніи этихъ двадцати проповѣдей перваго періода есть и задатки того, что яснѣе *потомъ* выразилось и отличило Макарія, такъ сказать, отъ многихъ другихъ, это не особенно трудно замѣтить, и это, какъ мы упоминали, даетъ разумѣть, что по отношенію къ Макарію не столько бываетъ важенъ вопросъ: *о чемъ* онъ проповѣдывалъ, сколько вопросъ: что и какъ проповѣдывалъ. Такъ въ содержаніи проповѣдей этого перваго, нѣсколько особнякомъ стоящаго, періода проповѣдничества мы встрѣчаемъ указаніе на такіе вопросы, которыми мы и теперь, почти полстолѣтіе спустя, занимаемся, даемъ имъ рѣшеніе, и не можемъ этого не дѣлать, потомучто къ инымъ изъ таковыхъ вопросовъ съ издавна какъ и теперь приковано вниманіе человѣчества. Вотъ, напримѣръ, одинъ изъ таковыхъ вопросовъ, который имѣетъ значеніе не только для знанія, для школы, но главное—для благочестія. Недавно какъ бы нѣкое открытіе въ области богословія, открытіе, котораго до сихъ поръ не понимали богословы по профессіи, провозглашена была однимъ любителемъ богословскаго вѣдѣнія теорія „полезныхъ обидъ и разореній“, которыя гуманность будто бы напрасно хочетъ стереть съ лица земли, ибо-де христіанство долгое благоденствіе и покой души считаетъ вреднымъ,—и что вообще всѣ мечты о воцареніи правды и благоденствія на землѣ несбыточны *съ точки зрѣнія истиннаго христіанства*. Въ глазахъ христіанина подобная мечта противорѣчитъ прямому и очень ясному пророчеству Евангелія объ ухудшеніи человѣческихъ отношеній подъ конецъ свѣта (міра)... „Братство *по возможности* и гуманность дѣйствительно рекомендуется Св. Писаніемъ для загробнаго спасенія личной души; но въ Св. Писаніи нигдѣ не сказано, что люди посредствомъ этой (т. е. „рекомендованной“ Св. Писаніемъ) гуманности дойдутъ до мира и благоденствія“. Итакъ—„христіанство всеобщаго благоденствія на землѣ не обѣщало“, потомучто „обиды“, все, что противно нашему благоденствію, это полезно для спасенія, а благоденствіе вредно [51]). Эта реабилитація Ирода съ Аттилой и съ другими подобными

[51]) Русскій Вѣстн. 1892, № 4, стр. 283.

производителями многихъ обидъ человѣчеству, сознаемся, намъ попалась въ руки въ то время, когда мы изучали Макарія. И вотъ еще почти пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ подобные богословцы имѣли уже отвѣтъ въ проповѣдяхъ Макарія—въ проповѣди о томъ, каковы были для людей слѣдствія воскресенія Христова, сказанной Макаріемъ въ 1845 году. Конечно, проповѣдникъ признавалъ, что первичное слѣдствіе воскресенія—насажденіе церкви Христовой. Но „въ насажденіи церкви Христовой на землѣ положено начало къ совершенному обновленію лица земли, къ искорененію *всѣхъ* бѣдствій, какимъ только подвергся родъ человѣческій вслѣдствіе грѣхопаденія... Укажете на бѣды и скорби житейскія, сопровождающія насъ до гроба?“ И Макарій то же признаетъ *полезное* значеніе скорбей, т. е. полезное въ качествѣ *педагогическаго* средства въ рукахъ Промысла; но въ то же время онъ отвѣчаетъ намъ, что мы сами едвали имѣемъ право *содѣйствовать тому*, чтобы ближніе наши имѣли возможность пользоваться примѣненіемъ средства этого: Провидѣніе и безъ нашихъ заботъ и предусмотрительности найдетъ потребное для цѣли средство! Поэтому Макарій говорилъ: противъ всѣхъ бѣдствій человѣческихъ церкви дано надежнѣйшее средство; по этому „не думайте, чтобы мало по малу не искоренялись церковью и самыя бѣдствія нашей жизни, хотя для насъ это вовсе не замѣтно: нѣтъ, они *необходимо* должны искореняться вслѣдъ за тѣмъ, какъ искореняются причины ихъ — наши грѣхи: они искоренятся на землѣ совершенно, *когда потребится на ней всякое беззаконіе*“. „Укажете ли на послѣднее зло, свирѣпствующее на землѣ, на этотъ всеобщій вопль окружающей насъ твари? Но по мѣрѣ, того, какъ совершается церковью очищеніе отъ грѣховъ рода человѣческаго, необходимо ослабляются и горестныя послѣдствія ихъ въ самой внѣшней природѣ, облегчается тяготѣющая надъ нею суета, уменьшаются ея совоздыханія! Вся земная тварь обновляется мало по малу уже однимъ существованіемъ на землѣ святой церкви... Удивительно ли, если всѣ стихіи земной природы, обновляясь и укрѣпляясь въ теченіи многихъ вѣковъ, произведутъ, наконецъ, по гласу Всевышняго совершенное обновленіе земли и полное

освобожденіе твари отъ работы истлѣнія?“ [55]). Вотъ отвѣтъ, тогда еще молодаго, богослова тѣмъ, кто безпокоится о томъ, чтобы гуманисты и въ самомъ дѣлѣ не уничтожили бы существованія полезныхъ несчастій земныхъ, вопреки будто бы намѣренію самаго христіанства, признающаго вреднымъ долгое земное благоденствіе [56]). Бѣдствія жизни, какъ Макарій замѣчалъ это при другихъ позднѣйшихъ случаяхъ, существуютъ вовсе не потому, что они кому нибудь въ какой нибудь цѣли нужны какъ какое либо благо, а просто отъ нашей человѣческой *порочности*. „Отъ чего происходитъ большая часть нашихъ бѣдствій въ жизни?“ спрашиваетъ Макарій, и отвѣчаетъ: отъ „недостатка взаимной христіанской любви между нами! Мы завидуемъ другъ другу, полагаемъ препятствія на пути, не желаемъ другъ другу уступить, оказать снисхожденіе, и страдаемъ, страдаемъ много другъ отъ друга. А какъ все улучшилось бы вокругъ насъ, если бы всѣ начали водиться искреннимъ христіанскимъ братолюбіемъ! Сколько свѣта и радости пролилось бы въ нашу скорбную жизнь!“ За недостаткомъ любви, какъ источникомъ бѣдствій, слѣдуетъ признать недостатокъ *правды*. Когда, говорилъ въ другой разъ Макарій, мы сами обновимся правдою, „какъ обновится и преобразится все не только въ насъ, но и вокругъ насъ! Сколько прекратится скорбей и бѣдствій, которыя мы нынѣ терпимъ другъ отъ друга по своимъ неправдамъ! Какъ мирно потечетъ жизнь домашняя и общественная!“ Слова ангельской пѣсни о мирѣ на землѣ *оправдаются*, но тогда, по мысли Макарія, „когда законъ истиннаго Бога содѣлается главнымъ руководительнымъ началомъ во взаимныхъ сношеніяхъ всѣхъ земныхъ царствъ“ [57]): а если это не будетъ достигнуто, то никакъ не по предустановленію Бога мира! Поэтому самому, т. е. что бѣдствія происходятъ отъ

---

[55]) Слова, стр. 53—56.

[56]) Въ существѣ дѣла эта якобы богословская мысль есть мысль германскаго стратега Мольтке, какъ извѣстно, признававшаго вреднымъ слишкомъ долгій миръ, продолжительное пребываніе народовъ безъ войнъ, такъ какъ миръ, будто бы, способствуетъ развитію матеріальныхъ инстинктовъ народовъ, тогда какъ война отрываетъ отъ этого матеріализма и пробуждаетъ ослабѣвшіе инстинкты къ идеальному.

[57]) Слова, стр. 449. 686. 679.

нашего собственнаго зла, хотя иногда и преклоняются къ добру распоряженіемъ Провидѣнія, Макарій, какъ увидимъ въ послѣдствіи, не считалъ противнымъ христіанству заботы объ усовершимости земной жизни, которая хотя временна и, такъ сказать, условна, но и не должна быть *необходимо* таковой, каковой здѣсь можетъ сдѣлать ее зло физическое и зло нравственное, при полномъ отсутствіи противодѣйствія ему!—Итакъ: смѣшеніе значенія бѣдствій, когда они въ рукѣ Провидѣнія являются очистительнымъ орудіемъ для человѣка, уготовляемаго къ царствію Божію (Филаретъ), съ значеніемъ, какое они имѣютъ какъ прямое послѣдствіе человѣческой грѣховности, слѣдовательно, зла—вотъ чего въ этомъ вопросѣ о бѣдствіяхъ всегда нужно остерегаться и противъ чего такъ давно мы имѣли уже предостереженіе въ проповѣдяхъ Макарія! [38]) Стало быть,

---

[38]) Въ основѣ этой теоріи лежитъ скрытою теорія непротивленія злу, такъ какъ противленіе злу является въ глазахъ этихъ богослововъ лишеніемъ себя права на награду, по разсужденію, что „горе, обида, разореніе, по христіанскому воззрѣнію, есть посѣщеніе Божіе“, и отстраненіе разоренія есть поэтому отстраненіе этого посѣщенія (Русск. Вѣстн. ibd.). Но здѣсь забывается, что даже теорія непротивленія злу не требуетъ непремѣнно того, чтобы зло существовало какъ неизбѣжное средство осуществленія добра Евангельскій взглядъ на непротивленіе злу тотъ, что не противленіе можетъ быть—не для поддержанія *зла въ цѣляхъ полученія награды* для непротивляющихся, а въ концѣ концевъ все таки *для уничтоженія зла.* Иначе придется признать необходимость существованія вора, дабы можно было кому простить украденное,—необходимость кому нибудь быть избитымъ, чтобы добродѣтель Самарянина могла имѣть свое приложеніе. Кажется, это хорошо разъяснилъ Златоустъ слѣдующимъ образомъ: Златоустъ, какъ извѣстно, не видитъ никакой условности въ повелѣніи: *хотящему ризу твою взяти отпусти ему и срачицу.* „Что же?“ предвидитъ возраженіе Златоустъ: неужели мнѣ нагому ходить, скажешь ты? Не были бы мы наги (отвѣчаетъ Златоустъ), если бы въ точности исполняли сіи повелѣнія: *напротивъ, еще были бы гораздо лучше всѣхъ одѣты.* Во первыхъ потому, что никто не нападетъ на человѣка, имѣющаго такое расположеніе духа; а если бы и нашелся кто, что дерзнулъ бы и на сіе, то еще болѣе, безъ сомнѣнія, напалось бы такихъ, которые такого человѣка покрыли бы не только одеждами, но если бы было возможно и самою плотіею своею“. То есть, изъ несопротивленія злу путями, по видимому, ведущими только къ поощренію и сохраненію зла, произошло бы уничтоженіе его (всѣ были бы съ одеждами); и это то и служитъ оправданіемъ непротивленія, а не боязнь, что противляясь злу истребимъ спасительное для насъ разореніе (Златоустъ, бесѣд. на Матѳ.

не очень справедливо богословствованіе, утверждающее, будто „мечта о водвореніи правды на землѣ противорѣчитъ ясному пророчеству Евангелія объ ухудшеніи человѣческихъ отношеній на землѣ“, и потому будто попытка водворить правду на землѣ и желать этого водворенія есть нѣчто какъ бы равносильное покушенію—не дать осуществиться пророчеству: это только невинное покушеніе—желать, чтобы человѣческое нечестіе поослабѣло, и если такое желаніе нечестиво, то, конечно, нечестива и мечта о добрѣ и правдѣ, естественное слѣдствіе которыхъ и земное благоденствіе человѣка!

Въ этомъ же періодѣ проповѣдничества Макарія какъ бы были заложены и основы его взглядовъ на другіе вопросы, имѣющіе отношеніе къ христіанской этикѣ, и—уже встрѣчаются намеки того, что, какъ бы противъ воли самаго проповѣдника, одна преобладающая идея начинаетъ просвѣчивать въ нравственномъ наставленіи Макарія всегда, когда къ тому представляется возможность: это идея христіанской любви какъ высочайшей нормы нравственной жизни. Но прежде всего укажемъ на слѣдующее. Безъ сомнѣнія, во всѣ времена прежде довольно было говорено о томъ, сколь много лежащій во злѣ міръ даетъ претыканій ищущимъ пути спасенія. Но при этомъ иногда явственно было смѣшеніе міра съ обществомъ человѣческимъ, хотя казалось бы довольно давно богословамъ проповѣдникамъ указуемо было начало для возможности различенія между обоими понятіями [59]), и отсюда являлась наклонность къ тому, чтобы отрицать возможность существованія на землѣ *христіанскаго* общества, т. е. такого, въ которомъ условія спасенію противодѣйствующія были бы въ наименьшей

ч. I. стр. 372). Посему то, заключаетъ свои слова Златоустъ, „не будемъ почитать невозможными повелѣнія Господа“: напротивъ—„онѣ и полезны и весьма удобны къ исполненію, если только мы будемъ бодрствовать“, а недостатокъ духовнаго бодрствованія и ведетъ къ забвенію мысли о любви, какъ основномъ законѣ христіанства, каковое забвеніе въ свою очередь служитъ основою существованія безчисленныхъ бѣдствій на землѣ.

[59]) Златоустъ о томъ, что такое осуждаемый міръ, которыи и долженъ быть осуждаемъ, однажды замѣтилъ. „порочныхъ людей Писаніе обыкновенно называетъ *міромъ*“ (Бесѣд на I посл. къ Коринѳ. ч. I стр. 284), и онъ самъ, кажется, твердо держится этой терминологіи).

степени, и пребываніе въ которомъ давало бы жизнь спасительную, давало въ немъ возможность дѣятельности тоже спасительной, такъ какъ абсолютный покой не есть начало спасительное. Итакъ, что же такое „общество“ по своему происхожденію въ экономіи созданнаго Богомъ міра—вопросъ, важный для того, чтобы христіанинъ могъ отнестись къ обществу правильно? „Каждое существо въ мірѣ, говорилъ Макарій, прежде всего обязано быть тѣмъ, чѣмъ быть создано, а потому и каждый человѣкъ прежде всего обязанъ быть *человѣкомъ*“. Въ чемъ же выразится наше желаніе исполнить это обязательство быть человѣкомъ? „Богъ даровалъ намъ извѣстныя силы, извѣстныя способности, извѣстные законы: нашъ первый долгъ — соблюсти эти силы, способности и законы въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ пріяли изъ рукъ Творца, во всей ихъ чистотѣ, цѣлости и неповрежденности, и потомъ пользоваться этими силами, развивать ихъ, усовершать, словомъ — *жить и дѣйствовать,* (но) не иначе, какъ по тѣмъ самымъ законамъ, какіе начертаны въ нашей совѣсти и сердцѣ. *Тогда мы точно будемъ людьми,* тѣмъ, чѣмъ должны быть по намѣренію своего Создателя. Сія то жизнь и дѣятельность по нравственнымъ законамъ и будетъ святость наша“ (Кол. IV, 3) [60]). Но вопервыхъ, можетъ быть—это только идеалъ философа, не основанный на положительномъ повелѣніи христіанской этики; а во вторыхъ—жить и дѣйствовать по нравственнымъ законамъ стало уже понятіемъ условнымъ, не говоря уже о томъ, что, какъ выразился самъ Макарій, „можно даже изумлять людей своею дѣятельностью и трудами“ и даже совсѣмъ не преступной дѣятельностью, но въ то же время и не христіанской. Но у Макарія находимъ и рѣшеніе того, что значитъ жить въ христіанскомъ смыслѣ, а отсюда видимъ, *почему и общество внѣшнее не только можетъ не препятствовать,* а быть и почвою для жизни истинной, не смотря, такъ сказать, на внѣшность этой жизни. Это—именно: назначеніе наше — въ абсолютномъ смыслѣ—въ Богѣ: „Господь есть послѣдняя цѣль нашихъ стремленій“ [61]); но въ смыслѣ временномъ, земномъ, „наше

---

[60]) Слова, стр. 613.
[61]) Ibd. стр. 116.

назначеніе заключается въ нашихъ ближнихъ", и отсюда, стало быть, самый этотъ ближній, изъ совокупности единицъ котораго состоитъ общество — не помѣха жизни по законамъ нравственнымъ, или иначе — общество само по себѣ не только не противно цѣлямъ спасенія въ христіанствѣ, но общество есть какъ бы арена для совершенія добродѣтели, и не совокупность людей (общество) даетъ препону добродѣтели, а наше отношеніе къ людямъ. Мы приведемъ нѣсколько пространное разсужденіе Макарія по этому предмету. Его тезисъ: „наше назначеніе заключается въ нашихъ ближнихъ". Развитіе этого тезиса таково:

„Посмотрите на окружающую насъ природу, найдете ли вы въ ней хотя одно существо, которое бы жило совершенно отдѣльно отъ прочихъ и только для самого себя? Совсѣмъ напротивъ: вы увидите, что тамъ всѣ созданія Божіи существуютъ не столько для себя сколько на служеніе другъ другу. Чему напримѣръ не служатъ *(даже такія вещи въ природѣ какъ)* огонь, вода, воздухъ и прочія стихіи? Чему не служатъ камни, растенія и животныя? Въ природѣ все соединено самыми тѣсными, неразрывными узами, все содѣйствуетъ другъ другу, все поддерживается, развивается и процвѣтаетъ не иначе, какъ посредствомъ взаимнаго самопожертвованія существъ, простирающагося нерѣдко до пожертвованія жизнью. Такъ точно должо быть и между нами, и должно быть даже въ совершеннѣйшемъ видѣ, потомучто мы лучшія изъ созданій Божіихъ на землѣ, которымъ подобаетъ не столько подражать неразумнымъ тварямъ, сколько быть для нихъ образцомъ. Мы должны понимать, что для того именно Творецъ и *надѣлилъ каждаго изъ насъ различными способностями и дарованіями, чтобы мы, нуждаяся другъ въ другѣ, тѣмъ тѣснѣе соединялись между собою въ благоустроенныя общества* и пользовались взаимною помощью. Должны памятовать, что мы братья между собою, какъ дѣти одного отца небеснаго... Все у насъ одно, и начало и конецъ... и потому все естественно влечетъ насъ другъ къ другу, и побуждаетъ жить не только для себя, но и для ближнихъ, *пособлять имъ всѣми мѣрами,* и, въ случаяхъ нужды, жертвовать для нихъ самою жизнію... Въ частности мы, христіане, должны памятовать еще объ

одномъ своемъ родствѣ — родствѣ въ Іисусѣ Христѣ, Который для того между прочимъ и взошелъ на крестъ,... чтобы изъ всѣхъ людей составить единое стадо, единое царство Божіе [62]). Итакъ, происхожденіе того факта, что люди соединяются въ общество — божественное, предустановленное [53]), въ цѣляхъ нравственныхъ: относительная цѣль существованія человѣка — въ его ближнемъ, и слѣдов. ближній какъ бы нуженъ каждому изъ насъ, чтобы осуществить законъ дѣятельности для ближняго. Положеніе это богато выводами и само по себѣ; но эти выводы въ другихъ мѣстахъ указалъ и самъ проповѣдникъ. Такъ, очевидно, предустановленный фактъ временной жизни не можетъ быть самъ по себѣ вреденъ для вѣчныхъ цѣлей — для достиженія спасенія: вредно можетъ быть злоупотребленіе имъ; а идеально правильное отношеніе къ этому факту положительно полезно и для вѣчной цѣли: нужно лишь не заслонять отъ себя истинныхъ цѣлей того, для чего намъ предуставлено быть въ обществѣ: т. е. — пріуготовленія посредствомъ условныхъ временныхъ подвиговъ для ближняго къ безусловной вѣчной цѣли (ср. „наше назначеніе — въ нашихъ ближнихъ“). Посему въ обществѣ можетъ быть и дѣятельность такая, которая *спасительна*, и стало быть уклоненіе отъ дѣятельности вообще — еще не составляетъ неизбѣжнаго условія спасенія. „Святая вѣра, говорилъ Макарій, мало того, что заповѣдуетъ намъ постоянное трудолюбіе, и строго осуждаетъ всякое нерадѣніе и лѣность, она учитъ насъ вмѣстѣ, что *чрезъ ревностное* и достойное употребленіе дарованныхъ намъ отъ Бога талантовъ мы можемъ получить и *вѣчныя* воздаянія отъ небесваго Домовладыки, и что тотъ, кто по своей лѣности и нерадѣнію скроетъ ввѣренный ему талантъ въ землю, *а не употребитъ его на пользу общую*, будетъ ввергнъ нѣкогда во тьму кромѣшную“. Словомъ, какъ въ другомъ мѣстѣ выразился Макарій, „Господь поставилъ насъ въ обществѣ, чтобы мы пользовались имъ въ жизни“, и посему не только пребываніе въ обществѣ является дѣломъ

---

62) Ibd. стр. 115. Тоже 127.

63) То же самое встрѣчается и въ Догматикѣ (выдержку смотр. въ главѣ I).

предустановленнымъ, но создаются чрезъ это извѣстныя *обязанности* по отношенію къ обществу, и на всѣ наши общественныя обязанности „св. вѣра кладетъ свою священную печать, всѣмъ имъ даетъ значеніе и цѣну въ очахъ Самого Господа, всѣ связываетъ нѣкоторымъ образомъ съ нашею вѣчною участью въ жизни загробной, то есть, предлагаетъ намъ къ исполненію этихъ обязанностей такія побужденія, выше которыхъ для человѣка быть не можетъ“ [64]). Самъ Господь до Своего общественнаго служенія былъ „мирный, трудолюбивый и полезнѣйшій гражданинъ“ [65]), то есть, давъ законъ общественности, Самъ подчинялся ему, считая его совмѣстимымъ съ своимъ божественнымъ достоинствомъ! Что касается до противодѣйствій содѣловать свое спасеніе, встрѣчаемыхъ въ обществѣ, то Макарій умоляетъ *не согрѣшать* мыслію, что общество будто можетъ быть причиною лишенія спасенія. „Васъ поставилъ Вседержитель на такой степени въ обществѣ, гдѣ вы непрестанно обременены многочисленными трудами и заботами, такъ что вамъ кажется не только труднымъ, но и почти невозможнымъ позаботиться о спасеніи души своей? О, не согрѣшайте такою мыслію, не оправдывайте этимъ отступленія отъ закона Божія“, и онъ указываетъ на одинъ изъ извѣстныхъ примѣровъ спасенія человѣка, несшаго сложныя общественныя обязанности [66]). Что Господь создалъ человѣка на пребываніе въ обществѣ, эту мысль Макарій и впослѣдствіи выражалъ не разъ. Поэтому онъ утверждаетъ, что человѣкъ какъ бы обязанъ къ признанію авторитета общества въ извѣстномъ отношеніи, и къ совѣстливому отношенію къ нему. „Два руководителя и помощника въ жизни даровалъ намъ Господь, говорилъ онъ: собственный разумъ и общество людей, въ которомъ мы родились и живемъ. И всякій знаетъ, сколько иногда истинной, существенной, незамѣнимой помощи, сколько ободренія, утѣшенія и живыхъ радостей находимъ мы въ обществѣ нашихъ ближнихъ“ [67]) и все это не составляетъ собою

---

[64]) Ibd. 95—96.
[65]) Ibd. стр. 97.
[66]) Ibd. стр. 129.
[67]) Слова вилен. стр. 68—69.

грѣховной преграды къ достиженію человѣкомъ его абсолютной цѣли.

Наконецъ, какъ мы сказали, нельзя не замѣтить, что уже въ этотъ періодъ въ проповѣдничествѣ Макарія является тяготѣніе къ одному предмету, который впослѣдствіи часто и часто, при различныхъ случаяхъ, подъ различными покровами, но во всякомъ случаѣ какъ бы любимой нотой выступаетъ въ проповѣдяхъ Макарія: это, какъ онъ однажды выразился, „законъ любви“ христіанской. Уже и здѣсь, въ первыхъ двадцати проповѣдяхъ нельзя не замѣтить этого довольно замѣтнаго мотива [68]). Не смѣемъ приравнивать Макарія къ Златоусту, о которомъ принято выражаться какъ о проповѣдникѣ любви; но будемъ обязаны сказать, что у Макарія уже рано обнаруживается отвращеніе отъ всего, что противно, какъ онъ выразился, обязанности быть человѣкомъ, что напоминаетъ или вызываетъ страданія, принужденіе, исключительность, жестокость, одну голую справедливость безъ милосердія (Summum jus!), споръ, словопреніе, фанатизмъ религіозный или общественный; и напротивъ всегда, какъ бы безъ всякихъ расчетовъ на оказательство у него является сочувствіе ко всякой пощадѣ всего слабаго, — ко всему, что предзнаменуетъ прекращеніе слезъ и стоновъ,—со страданіе ко всему слабому, сочувствіе ко всему, что ограничиваетъ неправду и подаетъ надежду быть правдѣ. И это не потому, чтобы онъ мыслилъ видѣть рай на землѣ, хотя, какъ увидимъ, не находилъ причины и того, почему человѣкъ старается такъ усиленно сдѣлать здѣшній міръ мѣстомъ предварительныхъ мученій рода человѣческаго (хотя не всегда для себя, а болѣе для подобнаго себѣ!), а потому, что все это вытекаетъ или связано съ основной положительной заповѣдію данной христіанамъ: любви къ ближнему,—заповѣдью, которая дана просто къ исполненію, а не для критики и мнительнаго изслѣдованія того, что въ самомъ дѣлѣ послѣдуетъ, если мы исполненіемъ этой заповѣди вмѣсто мукъ голода и наготы, стоновъ и слезъ, устроимъ для людей нѣкоторое подобіе блаженства на землѣ,

---

[68]) См. стр. 42.. 85. 97. 144. И „сущность общественной жизни требуетъ отверженія эгоизма и любви“, ibd. стр. 75.

вопросъ, которымъ часто бываетъ непрочь заняться человѣческое праздномысліе! „Мы призваны“, говорилъ Макарій какъ бы опасающимся довести до послѣднихъ выводовъ основной законъ христіанской этики, „мы призваны вообразить въ себѣ Христа (Галат. IV, 19); слѣдовательно нашъ долгъ вообразить въ себѣ и Его пламенную любовь“ къ людямъ, безъ боязливаго опасенія о томъ, къ чему въ концѣ концовъ приведетъ это. — Но въ этомъ періодѣ проповѣдничества Макарія относительно этой идеи мы пока можемъ прибавить одно: замѣчательно, что въ это же время свѣтскій писатель, можетъ быть наиболѣе чувствовавшій по христіански, именно—Гоголь, болѣлъ преобладаніемъ той же мысли, которая чувствительна была и въ проповѣдяхъ Макарія. Около половины сороковыхъ годовъ (1844) Гоголь писалъ: „уже крики на безчинства, неправды, даже вопль всей земли“ слышатся; „но прямой любви еще не слышно ни въ комъ“. Какъ извѣстно, Гоголь, развивая ту мысль, что и „любовь къ Богу мы получаемъ въ любви къ братьямъ“, давалъ совѣтъ: „идите же въ міръ и пріобрѣтайте прежде любовь къ братьямъ“ [69]). Это совпаденіе идей, по моему, замѣчательно!

IV.

Съ половины пятидесятыхъ годовъ, какъ мы замѣчали, направленіе проповѣдничества Макарія можно считать окончательно сложившимся [70]), и съ этого времени Макарій въ проповѣдяхъ своихъ по преимуществу сталъ являться, такъ сказать, самимъ собою, т. е. въ его проповѣдяхъ стали обозначаться съ полною ясностію присущія ему какъ проповѣднику свойства и наклонности. Ближайшимъ образомъ

---

[69]) Письма къ друзьямъ, № 18.

[70]) Замѣчаютъ, что этотъ періодъ былъ началомъ новаго направленія въ проповѣдничествѣ другаго изъ нашихъ проповѣдниковъ, выдававшагося если не количественно, то качественно: разумѣемъ преосв. Іоанна Соколова. Хотя у этого проповѣдника разность между двумя періодами болѣе замѣтна, чѣмъ у Макарія, но направленіе, принятое имъ тоже съ половины пятидесятыхъ годовъ, при громадныхъ различіяхъ въ другихъ сторонахъ проповѣдничества, напримѣръ, мягкость одного и суровость другаго, имѣло и нѣчто общее съ направленіемъ проповѣдничества Макарія.

свойства Макарія какъ проповѣдника, конечно, являются въ свойствахъ содержанія его проповѣди. Характерныя черты этого содержанія и составятъ предметъ послѣдующей нашей рѣчи.

Прежде всего проповѣдь Макарія по содержанію своему была *современна*. „Современность проповѣди“! Должно сознаться, что понятіе „современности“ въ приложеніи къ проповѣди стало однимъ изъ тѣхъ понятій, которыми нерѣдко злоупотребляютъ. Но съ другой стороны, и помимо всякаго злоупотребленія, законно можетъ быть возбуждаемъ такой вопросъ: чѣмъ можетъ быть такъ называемая современность проповѣди, когда истины христіанства какъ предметъ проповѣди—вѣчны, неизмѣнны, а понятіе современности, наоборотъ, предполагаетъ измѣнчивость, сопутствующую всему временному? Что понятіемъ этимъ стали злоупотреблять, это я думаю видѣть въ томъ, что иногда въ проповѣди замѣчаются такія усилія говорить о такъ называемыхъ злобахъ дня, что представляется, какъ будто бы проповѣднику и говорить больше не о чемъ какъ только объ этихъ злобахъ,—что истины христіанскія теоретическія и практическія, все это—такое дѣло, которое не требуетъ надъ собою работы проповѣдника, а главное—какъ будто бы онѣ составляютъ нѣчто второстепенное для *современнаго* общества, а первостепенное именно эти злобы дня. Спускается „современная“ проповѣдь иногда и еще ступенью ниже въ своемъ достоинствѣ: можно встрѣчать проповѣди, въ которыхъ ораторы какъ будто остерегаются говорить о такихъ предметахъ, какъ адъ, вѣчныя наказанія,—какъ будто бы угрозы человѣчеству адомъ и поощреніе обѣщаніемъ рая есть дѣло лишнее: нужно, говорятъ, воздѣйствовать на совѣсть, а не устрашать! И отсюда—какъ бы ненамѣренное изгнаніе всѣхъ этихъ страшныхъ и

Это выразилось въ стремленіи считаться съ вопросами жизни дѣйствительной, а не одной умосозерцательной. Черта эта, общая обоимъ проповѣдникамъ, можетъ быть, состоитъ въ связи съ тѣмъ обстоятельствомъ, что съ этого времени наступило время для церковной каѳедры болѣе благопріятное оттого, что и вся наша дѣйствительная жизнь со всѣми ея недостатками стала доступна гласной критикѣ и анализу. Тѣмъ естественнѣе было то, что каѳедра церковная стала позволять себѣ открыто считаться съ нравственными недугами жизни.

старыхъ словъ: лучше говорить о прогрессѣ и цивилизаціи! Замѣчалось это, конечно, не у насъ однихъ: съ извѣстнаго времени тоже замѣчалось и въ другихъ странахъ [71]). У насъ рѣчи о современности и заботы о таковой во всемъ, что̀ касается церковной жизни, особенно усилились съ начала шестидесятыхъ годовъ. Особенно заслуживаетъ упоминанія попытка рѣшить этотъ вопросъ со всею независимостію отъ унаслѣдованныхъ предубѣжденій, попытка одного глубоко-религіознаго, глубоко-симпатичнаго, но въ то-же время глубоко-несчастнаго по своей судьбѣ человѣка: разумѣемъ архимандрита Ѳеодора Бухарева, который въ рядѣ своихъ сочиненій прямо приглашалъ своихъ современниковъ не чуждаться современности, не подходить къ ней съ какой либо условной мѣркой, но попытаться все въ современномъ мірѣ возвысить до той степени, чтобы всѣ стороны современной христіанской жизни могли *достойно* именоваться христіанскими [72]). Этотъ, теперь нѣсколько забытый, авторъ указывалъ положенія, которыя многимъ покажутся недолженствующими быть забытыми. Именно, онъ

---

[71]) Въ началѣ пятидесятыхъ годовъ патеръ Вентура въ Царижѣ, въ праздникъ воскресенія Христова говорилъ проповѣдь, пользуясь симъ случаемъ, о воскресеніи наполеоновской династіи.—Замѣчательно, что и на западѣ, какъ у насъ, „несовременность“ проповѣди ставили въ связь съ недостатками будто бы образованія въ кандидатахъ на священство, которое не дастъ имъ, будто бы даже возможности понимать нужды времени. Вотъ что замѣчалъ объ этомъ аббатъ *Морель*, въ началѣ шестидесятыхъ годовъ: „говорятъ, что церковное обученіе не состоитъ ни въ согласіи съ нуждами вѣка, ни на высотѣ науки нашего времени, и что нужно переустроить образованіе семинарское. Эти жалобы и эти хулы, продолжаетъ аббатъ Морель, исходятъ или отъ явныхъ враговъ церкви, или же отъ невѣжественныхъ и неблагоразумныхъ друзей ея“. Но и тѣ и другіе, по мнѣнію автора, упускаютъ изъ виду одно: „священники не посланы для того, чтобы вести диспуты со всѣми учеными міра по всѣмъ наукамъ; но чтобы вести одинаково какъ ученыхъ, такъ и не ученыхъ, къ познанію спасенія, вести не блестящимъ путемъ знанія (науки), но путемъ добродѣтели, молитвы и Слова Божія“. И этой мысли, по мнѣнію почтеннаго аббата, можно держаться совсѣмъ безъ того, чтобы „запереть ворота семинаріи для всякой науки“. См. *Migne*, Nouv. Encyclop. Theolog. t. VI, col. 1272—4, Paris, 1861.

[72]) Его книга: о православіи въ отношеніи къ современности“, СПБ., 1860. Теперь уже забыты нападки на это сочиненіе со стороны мнимаго ревнителя православія—журнала „Домашняя Бесѣда“.

утверждалъ, что „въ наше время (конецъ пятидесятыхъ годовъ) вѣрующимъ должно стоять въ особомъ, свойственномъ особымъ нуждамъ нашего времени, отношеніи къ истинѣ Христовой, чтобы находить въ ней свѣтъ и жизнь для всѣхъ потребностей и противъ всѣхъ опасностей“ [73]). Невниманіе къ современнымъ нуждамъ религіознымъ, по мысли этого писателя, осуждено Самимъ Господомъ: уже „Господь упрекалъ учителей іудейскихъ за невнимательность къ современнымъ нуждамъ и опасностямъ по отношенію къ вѣрѣ“ [74]). На основаніи этого почтенный авторъ считалъ правомъ церкви правящей и, слѣдов., правомъ церкви учащей, въ функціяхъ ея учительства (конечно, по нераздѣльности обоихъ полномочій, управленія и учительства) касаться области такой, какой по традиціи обыкновенно не касались. „Въ правѣ ли мы, служители церкви (спрашивалъ онъ) касаться дѣлъ и вопросовъ мірскихъ, каковы политическіе?“ Отвѣтъ: „истинный духъ Христа Вседержителя Бога и вмѣстѣ Агнца Божія простирается своимъ благодатно властительнымъ вліяніемъ на все, и у истинныхъ христіанъ принимается за начало во всемъ и для всего, не исключая и дѣлъ политики. Служить сему мы и призваны и обязаны самою благодатію священства“ [75]). Въ историческомъ отношеніи воззрѣнія арх. Ѳеодора такъ любопытны, что могли бы составить предметъ особаго изученія. Для насъ же этотъ фактъ важенъ, какъ служащій представителемъ одного изъ воззрѣній въ эпоху наиболѣе зрѣлой дѣятельности Макарія. Изъ другихъ современниковъ Макарія находимъ мысли о томъ же предметѣ у преосв. Іоанна Соколова. Въ своей рѣчи предъ нареченіемъ во епископа, „не радостно“ опредѣливъ состояніе нашихъ дѣлъ, онъ, нельзя этого не видѣть, выражаетъ упрекъ учительной дѣятельности церкви русской въ *несовременности*. На вопросъ: „что дѣлать, въ особенности молодымъ дѣятелямъ, къ которымъ Церковь преимущественно обращаетъ свои надежды“, онъ отвѣчаетъ: „свѣтить свѣтомъ Христовой истины, проводя ее въ народъ въ ея живомъ, дѣйствен-

---

[73]) Указ. сочин. стр. 52.
[74]) Ibd. стр. 51.
[75]) Ibd. стр. 327.

номъ духѣ, въ кроткихъ и сильныхъ чертахъ Евангелія, *а не въ однѣхъ общихъ чертахъ отвлеченныхъ поученій*, или въ неясныхъ, безжизненныхъ образахъ школьной науки, зорко слѣдить и свѣтомъ церковной идеи и науки освѣщать *вопросы времени*, касающіеся вѣры": выводъ ясенъ! [76]) Подобные же взгляды на современность проповѣди встрѣчаются и въ наше время. „Наша обязанность, говорилъ недавно одинъ изъ извѣстныхъ проповѣдниковъ, слѣдить за всѣми новыми движеніями мысли въ христіанскомъ обществѣ". Такъ утверждали одни. Но съ издавна и опять до новыхъ временъ были проповѣдники и не очень охотно допускавшіе необходимость вникать въ то, что дѣлается современниками и силу проповѣди какъ разъ полагавшіе въ вѣчномъ, неизмѣнномъ элементѣ проповѣди — въ занятіи на церковной каѳедрѣ Св. Писаніемъ. Такъ отчасти и Златоустъ полагалъ, что „вообще всякое изъясненіе Писанія (въ проповѣди) доставляетъ утѣшеніе и ободреніе", т. е. полезно для современныхъ потребностей многоразличнаго рода [77]): стало быть это и будетъ достаточной замѣной трактатовъ о злобѣ дня.—Характерны (и практически полезны) сужденія митр. Филарета по этому вопросу, какъ опредѣляющія значеніе крайнихъ въ ту и другую сторону мнѣній, т. е. и отрицающихъ нужду современности, и проповѣдь, достойную своего имени, признающихъ только въ „современной" проповѣди. Извѣстно, что такъ называемая современность въ проповѣди доходитъ до того, что нравы *современнаго* общества освѣщаются очень прозрачно въ цѣляхъ обличенія. Вотъ о такой современности митр. Филаретъ, по своему обычаю въ возможно умѣренныхъ выраженіяхъ, однажды замѣтилъ, что такое проповѣдничество, гдѣ бы оно не встрѣчалось, „не должно быть превозносимо", ибо „проповѣдь, похожая на сатиру, едва ли можетъ принести духовную пользу, и потому лучше не превозносить ее, и не привлекать молодыхъ проповѣдниковъ на сомнительный путь" такого проповѣдничества [78]). Но по другому

[76]) Въ изданіи Поспѣлова: пастырство и архипастырство, стр. 195—196. Нѣсколько сходна мысль и въ Прав. Собесѣдн. 1859, I стр. 102, гдѣ выражается сущность ученія съ каѳедры.

[77]) Бесѣды къ Ант. нар. русск. перев. ч. I. стр 345.

[78]) Одно изъ замѣчаній Филарета на Исторію синодальнаго управленія Филарета Гумилевскаго. Рѣчь идетъ о проповѣди арх. Амвросія Протасова.

поводу Филаретъ сдѣлалъ такое замѣчаніе: „воевать (т. е. полемизировать въ проповѣди) надобно противъ мыслей неправославныхъ и безнравственныхъ, а не противъ *современныхъ*“, т. е. изъ того, что это мысль „нашего времени“, не слѣдуетъ, что ее непремѣнно нужно стараться изъять изъ обращенія! Наконецъ этотъ краткій очеркъ воззрѣній на вопросъ о современности въ проповѣди заключимъ припоминаніемъ того, что тридцать лѣтъ назадъ говорилось въ стѣнахъ Московской Академіи. Въ бесѣдѣ со студентами 1862 года А. В. Горскій, говоря о необходимости сближенія съ ними въ духѣ и направленіи, сказалъ: „только это (сближеніе) можетъ намъ облегчить успѣхъ въ дѣйствованіи... Безъ этого мы весьма легко сливаемся съ общимъ мірскимъ духомъ. Въ вещахъ безразличныхъ не не нужно оступать отъ общепринятыхъ правилъ. Но какъ скоро требованіе вѣка не слѣдуетъ тѣмъ началамъ духовной жизни, которыя мы должны проводить въ общество и отстаивать: то мы должны помнить, что намъ сказано: не сообразуйтесь вѣку сему“ [79]). — Теперь, въ чемъ же заключалась современность проповѣди Макарія? Въ желаніи ли отвѣчать съ каѳедры на всѣ современныя ему потребности въ области религіозной? Въ стремленіи ли рѣшать на каѳедрѣ и куда слѣдуетъ направлять вопросы мірскіе (какъ это ставилъ напрямикъ Ѳеодоръ

---

[79]) Дневникъ, Прибавл. къ Твор. св. отцевъ, ч 35, стр. 233. Или еще одно указаніе на то, что разумѣлось у насъ подъ именемъ современности въ проповѣди. А. В. Горскій находилъ одну изъ проповѣдей своего друга преосв. Филарета Гумилевскаго „несовременной“. Въ чемъ была эта „несовременность“? Повидимому въ томъ, что проповѣдникъ или обличалъ или полемизировалъ съ направленіемъ, *весьма слабо* проявляющимся въ нашемъ обществѣ: „нынѣ этого нѣтъ“, замѣчалъ ему А. В. Горскій. Филаретъ, напротивъ, оправдывается тѣмъ, что „по книгамъ это такъ, но не такъ въ жизни общественной· „за слово, которое вамъ кажется *не современнымъ*, меня благодарили, какъ за дорогое лекарство душевныхъ болѣзней *существующихъ*“ (см. письма къ А. В. Горскому, № 115). Значитъ, наши знаменитые ученые оба были согласны въ томъ, что признакъ *современности* проповѣди прежде всего въ томъ, что она – не внѣ пространства и времени, не внѣ исторіи, т. е. не безъ всякаго отношенія къ ней, – и несогласіе, очевидно, было только относительно факта (данной проповѣди), а не самаго пониманія того, что́ должно разумѣть подъ именемъ современности проповѣди.

Бухаревъ), вопросы времени (пр. Іоаннъ), или, наконецъ, его проповѣдь отвѣчала тому понятію о современности, которое обычно выражается въ проповѣди бичующей современные недостатки, была похожа на сатиру, которая была такъ распространена въ шестидесятыхъ годахъ, езоповскимъ языкомъ говоря о томъ, что не только было современно, но и всѣмъ поименно извѣстно, потому что иногда не много не доставало уже для точныхъ датъ времени и мѣста? Нѣтъ: проповѣдь Макарія была современна въ наиболѣе правильномъ смыслѣ этого слова. И оттого-то, замѣтимъ здѣсь, что Макарій воевалъ не противъ *современныхъ* мыслей, а противъ *нехристіанскихъ* мыслей, а съ другой стороны—въ погонѣ за современностію не сообразовался вѣку сему, онъ былъ во все время всегда самъ себѣ равенъ: переживалъ эпохи времени не сходныя, даже взаимно себя отрицающія, и все таки никогда не поправлялъ, такъ сказать, самъ себя, и на склонѣ дней своихъ иногда лишь развивалъ, а не отрицалъ то, чему сочувствовалъ въ молодыхъ лѣтахъ (примѣры чего мы намѣчали). Защищалъ же онъ, напримѣръ, богословское образованіе и тогда, когда объ этомъ не всѣ еще согласно думали, равно и тогда, когда всѣ въ этомъ почти что убѣдились! [80]). Въ свое время, именно въ некрологическихъ воспоминаніяхъ, проповѣдь Макарія съ этой стороны характеризовалась,

---

[80]) Можно сказать: этотъ предметъ совсѣмъ не таковъ, чтобы стоило здѣсь отмѣчать его. Но замѣчательно, что за мысль объ образованіи воевалъ не одинъ Макарій, а и другіе, напримѣръ, тотъ же Филаретъ Гумилевскій въ интимной перепискѣ въ началѣ пятидесятыхъ годовъ „Много есть людей худыхъ и не отъ книгъ"; „худыя мысли зависятъ не отъ однѣхъ книгъ, а онѣ живутъ въ сердцахъ" и т. п. (ibd.): значитъ была достаточная потребность въ защитѣ и этой не оригинальной мысли. Отъ Иннокентія также сохранилась замѣтка, съ перваго взгляда могущая представиться странной по ея наивности, но очевидно—теряющая свою странность, если и другіе считали благопотребнымъ размышленіе о томъ же. Это замѣчаніе № 81, въ сочинен. изд. Вольфа, т. VII, 271, въ коей *защищается чтеніе книгъ*—примѣромъ Апостола Павла. Приведемъ заключеніе этой замѣтки. „для насъ довольно здѣсь замѣтить, что такое вниманіе на книги обращаетъ самъ апостолъ Павелъ (2 Тим. IV. 13). Для чего довольно? Дабы показать, что чтеніе—не грѣхъ, что занятіе полезными книгами не противно даже апостольскому достоинству, что обхожденіе съ сими мертвыми наставниками не казалось безполезнымъ даже для того, кто самъ былъ живымъ наставникомъ для всей вселенной. Довольно сего".

какъ „имѣвшая близость къ современнымъ нуждамъ“. Но мы уже упоминали, что даже и въ теоріи Макарій не признавалъ возможности универсальной проповѣди для всѣхъ временъ и мѣстъ: она по его мысли существуетъ для даннаго момента и мѣста. Поэтому должно признать, что проповѣдь Макарія современна уже потому, что лишь небольшая часть изъ его проповѣдей годна для всякаго мѣста и времени и не имѣетъ печати своего происхожденія и назначенія. Противное должно сказать только о нѣкоторыхъ проповѣдяхъ того же времени, которое мы выдѣляли и по другой причинѣ, — именно о періодѣ первой его молодости и служебной зависимости. Съ другой стороны, современны его проповѣди потому, что расположенныя въ порядкѣ времени онѣ даютъ какъ бы хронологію важнѣйшихъ вопросовъ, выступавшихъ въ нашей церковно-общественной жизни, и вопросовъ этихъ онъ касается иногда даже и въ проповѣдяхъ рядовыхъ. Но при этомъ становится очевидной и одна важная особенность Макарія: не *важнѣйшіе* только вопросы привлекали вниманіе проповѣдника: наоборотъ, не было такого маленькаго дѣла, которое, если оно совершается предъ его глазами, почтено было бы слишкомъ малымъ, чтобы онъ (при малѣйшей къ тому возможности и разумѣется при томъ условіи, если это не какое нибудь дѣло плоти, ѣды и питья!) призналъ ниже своего церковнаго положенія выступить по этому дѣлу съ своимъ словомъ, которое, конечно, имѣло священный авторитетъ первостоятеля церкви помѣстной. Что нужно говорить проповѣдь о голодѣ во время голода—конечно, это будетъ идея, не составляющая результата особой вдумчивости: само дѣло взываетъ о вниманіи къ себѣ. Но велико ли, напримѣръ, то дѣло, что нѣсколько дѣвицъ духовнаго званія оставляютъ свое скромное училище, идутъ въ свои скромные дома помогать своимъ родителямъ въ занятіяхъ столь же скромныхъ, что кажется ни въ какія дальнозрительныя стекла не отыщешь связи между этими занятіями и великимъ назначеніемъ человѣка [81]),—между этими занятіями и между внутреннимъ человѣкомъ, безпрерывно

---

[81]) У Макарія, повидимому, были свои понятія о великомъ и маломъ, важномъ и не важномъ.

совершенствующимся? Но такъ какъ учебное заведеніе въ этотъ день выпускало, судя по всѣмъ человѣческимъ вѣроятіямъ, будущихъ матерей будущихъ служителей алтаря: то для Макаріяэтотъ случай становится не совсѣмъ ничтожнымъ случаемъ онъ выступаетъ съ своимъ словомъ къ тѣмъ, и за коихъ,по его словамъ, только что принесъ безкровную жертву. Доказательствомъ того, что подобная проповѣдь не была случайностью или обычною принадлежностію праздника, видѣть должно въ томъ, что Макарій выступалъ съ такимъ словомъ не одинъ разъ (всѣхъ словъ по этому случаю шесть—напоминаемъ опять о сравнительно маломъ количествѣ его всѣхъ проповѣдей), и только развѣ ради остроумія можно находить эту заботливость не оставлять такого будто бы маловажнаго случая безъ слова назиданія слишкомъ уже чрезмѣрной. И какая важность мысли встрѣчается въ подобныхъ проповѣдяхъ по совсѣмъ неважнымъ случаямъ,—мысли, которая могла быть полезна не только для тѣхъ, къ кому слово было обращено, но и для многихъ другихъ, кто о семъ и не помышлялъ бы! Вотъ, напримѣръ, мысль проповѣди въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, сказанной въ харьковскомъ епархіальномъ училищѣ. Тогда начали говорить уже о народѣ, его образованіи—съ одной стороны, а съ другой—о средствахъ привести въ исполненіе эту благую мысль. И вотъ Макарій, любя народъ болѣе, чѣмъ такъ называемые народолюбцы, и въ то же время будучи совершенно чуждъ какого нибудь сословнаго эгоизма, напутствуетъ „будущихъ подругъ смиренныхъ и бѣдныхъ служителей церкви“ призывомъ послужить народу, но въ то же время—„прогнать отъ себя самую мысль о томъ, что вы по своему образованію заслуживали бы лучшей участи“, чѣмъ какою, по обычаямъ свѣта, представляется участь человѣка, обреченнаго на трудъ безъ щедраго воздаянія за трудъ. Сурово это слово: оно какъ будто бы обращено не къ будущимъ подругамъ жизни пастырей, а къ отказавшимся отъ своей воли миссіонерамъ. Но вѣдь, говорилъ проповѣдникъ, „вамъ внушали здѣсь, что вы должны любить всѣхъ ближнихъ безъ различія, какъ братій по природѣ, въ особенности во Христѣ... Ближніе, среди которыхъ вамъ придется провождать жизнь, будутъ почти исключительно поселяне, люди простые, малограмотные или вовсе

безграмотные, люди съ недостатками и немощами... Докажите же на дѣлѣ, что ваше сердце исполнено христіанской любовью и способно любить равно и этихъ меньшихъ братій нашихъ по образованію и положенію въ обществѣ; не пренебрегайте ими, снисходите ихъ слабостямъ, старайтесь возвышать ихъ до себя и помогать имъ, чѣмъ только можете—совѣтами, убѣжденіями, *обученіемъ грамотѣ ихъ малолѣтнихъ дѣтей*, если представится возможность“ и т. д. [82]). Едва ли можно утверждать, что этотъ призывъ къ культурно-христіанской миссіи среди народа былъ праднымъ словомъ, а не указаніемъ того, что̀ по времени было нужно, настойчиво нужно для народа, а сверхъ того должно прибавить, что такое слово было не только современнымъ, но и проницающимъ въ будущее: извѣстно, какую культурную силу въ послѣдствіи стала представлять собою для народа женская половина семей духовенства въ видѣ учительницъ сельскихъ и городскихъ [83]). Другой примѣръ того, какъ проповѣдникъ не только отмѣчаетъ своимъ словомъ современныя событія, но и въ обычныхъ обстоятельствахъ указываетъ черты, на которыя современники должны обратить вниманіе, представавляетъ собою хотя бы рѣчь при освященіи храма въ тюрьмѣ. Дѣло это, конечно, совсѣмъ обычное. Но мысль очень краткой рѣчи не совсѣмъ обычна, ибо она—златоустовская. Тюрьма для осужденныхъ есть, конечно, мѣстожительство не той части

---

[82]) Слова, стр. 516.

[83]) Въ содержаніи другихъ проповѣдей, произнесенныхъ по тому же поводу, въ одной онъ развиваетъ мысль, что въ жизни, за стѣнами школы, только вѣра, надежда и любовь дадутъ собою надежное руководство для юныхъ питомицъ: все прочее „часто не въ состояніи будетъ помочь“ въ морѣ житейскомъ (Слова виленъ., стр. 20). Другая приблизительно заключаетъ въ себѣ ту же главную идею, что „въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни“ естественные руководители человѣка—собственный разумъ и ближніе - часто бываютъ ничтожны безъ руководства благодатнаго (ibd 71) Какъ бы предпосылкой этихъ проповѣдей служитъ положеніе, что если мы родимся, то для того, чтобы не только жить, но и дѣйствовать (ibd стр. 23) Словомъ, всѣ проповѣди этого рода ясно носятъ въ себѣ свидѣтельство того, что онѣ имѣютъ слушателями людей, такъ сказать, дѣйствительныхъ, а не абстрактныхъ,—съ точнымъ будущимъ кругомъ жизни и отношеній,—съ яснымъ сознаніемъ со стороны проповѣдника того, что предлагать этимъ слушателямъ возможно, а что и нѣтъ!

человѣчества, которая сіяетъ добродѣтелями. Но напомнимъ, что послѣ того, какъ появленіе Судебныхъ Уставовъ императора Александра сдѣлало эпоху въ исторіи человѣчества, появилось нѣчто, за что можетъ быть инымъ должно бы быть стыдно: разумѣемъ опять не язвительныя нападки на судъ улицы: это еще ничего бы,—вѣдь никакое человѣческое произведеніе не совершенно, а на самыя основы суда, которыми, какъ извѣстно, послужила „правда и милость“. Для нѣкоторыхъ вдругъ стало ясно, что состраданіе къ преступному есть уже сочувствіе его преступленію; и дошло бы до того, что калачъ въ родительскую субботу поданный въ острогъ, есть поощреніе къ преступленію. По крайней мѣрѣ, не очень давно самымъ серьезнымъ образомъ вопросъ объ уголовныхъ наказаніяхъ одна газета порѣшила самымъ несложнымъ образомъ: стоитъ ли разсуждать о томъ, долженъ ли прожить одинъ изъ негодяевъ нѣсколько лѣтъ болѣе или менѣе, и не всё ли равно, если онъ сейчасъ же перестанетъ жить, какъ скоро совершитъ свое позорное дѣло? Вотъ въ такую пору и сказана была маленькая рѣчь при освященіи храма въ пересыльной тюрьмѣ. „Хвалится милость на судѣ“—началъ проповѣдникъ словомъ Апостола. „Но не менѣе, если даже не болѣе достойна хвалы милость и *послѣ суда*, милость къ тѣмъ, которые при всей возможной на судѣ милости, не могли быть оправданы, а осуждены по закону правды“, и эта милость — въ созданіи храма для потребностей осужденныхъ, ибо въ немъ несчастные преступники „могутъ найти для себя все, чего мы можемъ пожелать имъ по чувству человѣколюбія, во имя человѣчности и христіанства“! Но нѣтъ надежды, чтобы имъ *всѣмъ* пошло это на пользу? Вотъ здѣсь-то Макарій и напомнилъ обществу христіанскому, подобно какъ напоминалъ объ этомъ Златоустъ, что́ значитъ *личность* въ христіанствѣ, *человѣкъ*, хотя и осужденный, всякое вниманіе къ которому стало дѣлаться болѣе и болѣе предметомъ поученій. „Пусть не всѣ они воспользуются предлагаемою имъ милостію: довольно, если воспользуются хоть нѣкоторые изъ нихъ, хоть немногіе; *довольно, если воспользуется ею вполнѣ даже одинъ изъ нихъ:* и это будетъ великимъ пріобрѣтеніемъ и заслугою (храмоздателей) предъ Богомъ: *потомучто душа и одного*

человѣка, разумная и богоподобная, дороже всего вещественнаго міра: и за нее пролита безцѣнная кровь Искупителя“ [84]). Но изъ чего же выходятъ въ своихъ положеніяхъ и Судебные Уставы, какъ не изъ того же, что душа человѣческая—вещь дорогая и потому съ нею надобно обращаться осторожно?

Такую связь между потребностями дѣйствительными и многими мыслями проповѣдей Макарія, или покрайней мѣрѣ между его отдѣльными замѣчаніями и нравственными направленіями времени можно усматривать во многихъ другихъ случаяхъ его проповѣдничества. Является ли онъ въ своей проповѣди защитникомъ вѣры какъ увѣренности, вѣры убѣжденной, разумѣвающей, и посему—и защитникомъ вѣдѣнія въ вѣрѣ, а стало быть, въ свою очередь, и защитникомъ науки боговѣдѣнія: это будетъ не совсѣмъ самоизмышленной темой. Конечно, по выраженію Макарія же, „христіанство не есть только ученіе (доктрина), а есть вмѣстѣ и сила, и жизнь: всякъ, вѣрующій во Христа, можетъ дѣйствительно очищаться отъ грѣховъ и перерождаться“, а не слышать только ученіе о возрожденіи [85]), и вообще „мало *знать* только нравственные законы: намъ нужны еще силы творить добро“ [86]). Но въ тоже время умозрительное, познавательное отношеніе къ Богу, какъ предмету вѣры, есть обязанность христіанина: *„да познаемъ Бога истиннаго:* къ этому должны стремиться всѣ христіане“, и эту мысль Макарій защищалъ настойчиво, со всѣми ея выводами, ближайшимъ изъ которыхъ, конечно, будетъ нужда въ богословской наукѣ, такъ какъ сектаторская мысль о непосредственномъ озареніи есть мысль дерзкая и пагубная. Если скажутъ, что этой наукой, притязующей на вѣдѣніе вещей божественныхъ, много злоупотребляли: то Макарій отвѣчалъ и на это такимъ образомъ: „что чище и истиннѣе нашей св. Библіи? А между тѣмъ не было и нѣтъ въ мірѣ христіанскомъ ни одной ереси, самой злой и богопротивной, послѣдователи которой не старались бы утвердить ее на тѣхъ или другихъ

---

[84]) Слова москов. стр. 59. 62.
[85]) Слова, стр. 601.
[86]) Ibid. стр. 632.

мѣстахъ Св. Писанія: ужели же изъ-за того, чтобы не впасть въ какую нибудь ересь, мы перестали бы читать и изучать самую нашу св. Библію?“ [87]). II посему „возблагодаримъ Создателя, заключалъ одну изъ проповѣдей Макарій: Онъ требуетъ отъ насъ вѣры въ Себя, но Онъ же даровалъ всѣ средства“ для убѣжденія, — „такъ что вѣра наша не есть вѣра слѣпая, темная, а разумная, свѣтлая, основательная“ [88]), или, прибавимъ, по крайней мѣрѣ она такой должна быть: это идеалъ христіанина! Была ли нужда въ настаиваніи на этой мысли? Несомнѣнно была. Тотъ же арх. Ѳеодоръ свидѣтельствуетъ (въ концѣ пятидесятыхъ годовъ), что помышляли иные и такъ: „что намъ въ высшихъ и хитрыхъ мудрованіяхъ? Будемъ дорожить и спасаться простотою вѣры стараго русскаго племени“ [89]), и авторъ вступаетъ въ полемику относительно вопроса о простотѣ, напоминая даже и то, что простота бываетъ хуже воровства! Но что это не выдуманное возраженіе (хотя мы не думаемъ, чтобы и все славянофильство думало такъ), это видно изъ того уже, что и позднѣе намъ властно проповѣдывалъ одинъ писатель, что русскій народъ нечего учить вѣрѣ: онъ все знаетъ и проч. (Достоевскій) [90]). И защита науки вообще, что̀ видимъ въ проповѣдяхъ Макарія, съ перваго взгляда представляется, конечно, сраженіемъ съ тѣнями: вѣдь его проповѣди говорились не среди же какого нибудь первобытнаго общества. Между тѣмъ онъ говорилъ и о томъ, что христіанство и образованіе не исключаютъ взаимно другъ друга; касался и спеціально вопроса о наукахъ физическихъ, по общему мнѣнію имѣющихъ конечною цѣлію лишь низменныя стороны жизни человѣческой; но по Макарію это не такъ: природа учитъ

---

87) Ibid. стр. 683.

88) Ibid. стр. 369.

89) Указ. сочин. стр. 313.

90) Хорошъ отвѣтъ этому направленію относительно того, нужна ли намъ наука вообще, на что, какъ мы отчасти знаемъ, отвѣчалъ утвердительно и Макарій. Говорили: „намъ не нужно западнаго образованія“. „Но не знакомые съ западной наукой, умѣли ли бы мы открыть достойный къ намъ милости Божіей толкъ и смыслъ въ самой древнерусской жизни, которая по наружности шла среди такихъ безпорядковъ?“ Арх. Ѳеодор., ibd. 316.

и боговѣдѣнію, и даже нравственнымъ обязанностямъ человѣка, и „христіане, говоритъ Макарій, хотя имѣютъ у себя книгу сверхъестественнаго Откровенія, Библію, однако же могутъ пользоваться и книгою природы“, и „гласъ Божій къ намъ, который мы слышимъ въ Библіи, становится для насъ еще яснѣе, осязательнѣе, еще разительнѣе, когда мы прислушиваемся къ нему въ природѣ“ [91]). Но если опять спросимъ себя: для современнаго общества была ли настоятельная нужда доказывать эту, по видимому безспорную, истину о не-вредѣ науки?—то для отвѣта нужно будетъ припомнить, что въ то время былъ проповѣдникъ съ заслугами предъ церковной и богословской наукой, который однакоже въ семинарскихъ руководствахъ по исторіи проповѣдничества отмѣчается какъ такой, „у котораго слово о суетѣ земной, ничтожествѣ *наукъ* и искусствъ сдѣлалось всегдашнею любимою темою: онъ сводилъ свое слово при всякомъ случаѣ на эту тему“,—при чемъ однажды было даже утвержденіе, что ученые „не стараются узнать, что они сами“.—Съ современностью, конечно, по природѣ дѣла соединяется и мѣстность проповѣди, ибо проповѣднику не должно упускать изъ виду, что содержаніе потребное въ проповѣди для веселящихся городовъ совсѣмъ не надобно для голодающихъ деревень, хотя Евангеліе одно и для городовъ и для деревень. Это выдерживается и у Макарія: онъ не говоритъ о молоканахъ ранѣе, чѣмъ сдѣлался тамбовскимъ епископомъ; объ образованіи ведетъ нарочитыя рѣчи въ Харьковѣ, и даже первое его слово въ Харьковѣ—на текстъ: горняя мудрствуйте, а не земная,—потомучто, говоритъ проповѣдникъ, Харьковъ есть „городъ, откуда науки развиваютъ свой благодѣтельный свѣтъ на всѣ области южнаго края“. Пребывая же въ Вильнѣ, онъ далъ слѣдующій поучительный примѣръ различенія не только временныхъ, но и особыхъ мѣстныхъ условій: говоря свою первую проповѣдь предъ учрежденнымъ тамъ обществомъ „ревнителей православія“, онъ принимаетъ во вниманіе условія не только времени, но и города Вильны. Онъ сначала говоритъ, что дорожитъ своею вѣрою и не ревновать

---

[91]) Слова, стр. 680—682 и далѣе проповѣдникъ не скучаетъ привести примѣры въ доказательство своей мысли.

о ней психологически не возможно: отсутствіе ревности есть индифферентизмъ, а послѣдній показываетъ, что вѣры нѣтъ. Но въ мѣстѣ произнесенія рѣчи нужно было имѣть въ виду и то, чтобы ревнители не обратились въ гонителей по праву сильнѣйшаго, и вотъ мы видимъ прибавку въ рѣчи къ ревнителямъ, прибавку къ чадамъ православія о томъ, что „не всякая ревность о православіи есть ревность истинная: иногда и ревность можетъ заблуждаться“. Мы не будемъ теперь вполнѣ приводить это мѣсто изъ рѣчи Макарія. Скажемъ только, что, по Макарію, „истинная ревность бываетъ только тогда, когда вполнѣ соотвѣтствуетъ тѣмъ высшимъ началамъ, изъ которыхъ проистекаетъ она— началамъ христіанской истины и христіанской любви“ [92]).

Такимъ образомъ проповѣдничество Макарія было современно прежде всего потому, что говоря свои проповѣди по особымъ случаямъ и даже проповѣди рядовыя, онъ не чуждъ былъ мысли, какъ прикладной элементъ въ своей проповѣди, имѣть въ виду специально современныя потребности мысли и жизни, и такимъ образомъ Ѳеодоръ Бухаревъ желалъ того, что въ извѣстной мѣрѣ было уже въ практикѣ русскаго проповѣдничества. При этомъ очевидно также, что если когда Макарій уже говорилъ что либо по нуждамъ современности, то дѣйствительно имѣлъ дѣло съ современностію, съ фактами, а не съ плодами воображенія. Но говоря по поводу современныхъ обстоятельствъ, проповѣднику часто не легко бываетъ удержаться въ равномъ разстояніи отъ двухъ крайностей: а) отъ вліяній на него самого господствующихъ воззрѣній, такъ что проповѣдникъ самъ является только эхомъ времени, вмѣсто того, чтобы руководить другихъ и б) на оборотъ—отъ преобладанія совершенно отрицательнаго отношенія ко всему, что дѣлается между живыми людьми. Что же въ этомъ отношеніи было съ Макаріемъ? Если мы теперь читаемъ въ проповѣдяхъ Макарія много такого, что повидимому было только какъ бы отголоскомъ времени; то это ни чуть не обозначаетъ, что у проповѣдника было стремленіе сообразоваться вѣку сему; тѣмъ менѣе въ Макаріѣ было элемента той современности, которая охарактеризована однимъ изъ нашихъ

---

92) Слова вилен., стр. 39—40.

богослововъ, какъ угадываніе мыслей, которыя должны быть пріятны для людей господствующаго теченія. Макарій различаетъ во всякомъ современномъ явленіи то, одобреніе чего означало бы просто поддѣлываніе подъ вкусы вѣка и то, чему можно сочувствовать не смущаясь тѣмъ, что прежде думали иначе. Напримѣръ, онъ несомнѣнно сочувствуетъ реформамъ въ государственной и общественной жизни шестидесятыхъ годовъ, и доказательствъ этому едва ли не безчисленное, можно сказать, множество, и что особенно важно—это сочувствіе онъ выражаетъ какъ бы *отъ лица церкви* [93]). Уже въ 1857 году онъ говорилъ слѣдующее: „мы живемъ въ замѣчательную эпоху для нашего отечества: въ эпоху сознанія нашихъ недостатковъ и въ эпоху прекрасныхъ начинаній и усовершенствованій“ и, цитуя за тѣмъ слова извѣстнаго манифеста 19 марта 1856 года, прибавляетъ: „все отозвалось на царственный призывъ: и голосъ отдѣльныхъ лицъ и *общественное мнѣніе*, мало по малу возникающее и образующееся, и отечественная словесность и наука и—*во главѣ всего православная церковь*: ибо кто же болѣе и можетъ сочувствовать всякому истинному улучшенію въ народѣ русскомъ, *какъ не она—мать наша*, которая *(и это замѣчательно, какъ черта воззрѣній Макарія)* для того и существуетъ на землѣ, чтобы вести какъ частныхъ людей, такъ и цѣлые народы къ постоянному, нескончаемому усовершенствованію?“ [94]) Разрѣшеніе крѣпостной зависимости онъ называетъ „однимъ изъ величайшихъ и благодѣтельнѣйшихъ событій, когда либо совершавшихся въ землѣ русской“, предъ значеніемъ котораго „мысль изнемогаетъ, усиливаясь обнять его“ и потому онъ призываетъ „во имя человѣчества, во имя христіанства“ отнестись къ факту съ радостію и, кого это касается, съ добросовѣстностію къ этимъ „нашимъ согражданамъ,

---

[93]) Конечно, выраженіе сочувствія фактамъ общественной жизни отъ лица церкви дѣло не совсѣмъ безопасное. Если въ 1828 году арх. Филаретъ Амфитеатровъ въ проповѣди въ Казани крѣпостное право трактовалъ какъ фактъ предустановленный: то позднѣйшія привѣтствія отмѣненію этого не бросятъ ли тѣнь подозрѣнія, что церковная каѳедра сообразуется вѣку сему?

[94]) Слова, стр. 299.

равнымъ намъ и по природѣ и по вѣрѣ“ [95]). Тоже сочувствіе преобразованію судебному, введенію суда *по совѣсти*, „которую одну справедливо можно назвать голосомъ Божіимъ въ насъ“; отъ этого суда онъ ожидаетъ укорененія въ обществѣ „той жизненной правды, которая составляетъ первую потребность въ обществѣ“. Тоже—и къ другимъ изъ важнѣйшихъ реформъ, напримѣръ—земству. Но что эти сочувствія не исходили только изъ желанія „быть современнымъ“ въ смыслѣ сообразованія вѣку тому, въ этомъ, кажется, можно убѣдиться на основаніи слѣдующаго. Прежде всего—можно было воздержаться отъ изъявленія восхищенія уже потому, что едва ли кто-либо обязывался *къ похваламъ* новымъ реформамъ: обязательно было повиновеніе. А въ не сочувствіи проповѣдникъ былъ бы даже не совсѣмъ одинокъ. Если, напримѣръ, писатель беллетристъ, не сочувствовавшій реформамъ, создаетъ особый типъ полемики съ несочувственными ему явленіями и такимъ путемъ выражаетъ свое нерасположеніе къ современности [96]): то и проповѣдника тѣмъ болѣе уже никто не вынуждалъ къ извѣстному настроенію, что для проповѣдей на подобные случаи есть безчисленное множество другихъ хорошихъ темъ. Причина сочувственнаго отношенія проповѣдника къ современности этого періода, по нашему мнѣнію, въ томъ, что многое изъ того, что онъ такъ сочувственно привѣтствовалъ въ своихъ проповѣдяхъ шестидесятыхъ годовъ, было какъ бы осуществленіемъ того, что выражалось въ тѣхъ прекрасныхъ параграфахъ его Догматики, съ мыслями которыхъ мы отчасти знакомы, и даже въ его проповѣдяхъ сороковыхъ годовъ. Это съ перваго взгляда представится просто невозможнымъ: какъ могло быть что либо касающееся общественныхъ вопросовъ, рѣщенныхъ въ шестидесятыхъ годахъ, въ русской догматикѣ сороковыхъ годовъ? Но позволю себѣ напомнить: развѣ Макарій не приглашалъ еще тогда къ уваженію во всякомъ человѣкѣ его

---

[95]) Ibd. стр. 480—481.

[96]) Извѣстно, напримѣръ, что въ числѣ противниковъ великихъ реформъ былъ такой писатель, какъ Писемскій, увидавшій во всѣхъ реформахъ только „взбаламученное море“, и сдѣлавшій начало для особаго рода беллетристики—полемической. См. его біографію при изданіи Сочиненій Стелловскаго.

человѣческой природы, человѣческаго достоинства? А вѣдь было бы уже очень большой натяжкой утверждать, что реформы шли къ умаленію этого достоинства! Поэтому, если опять Макарій уже въ 1857 году, въ проповѣди о смиреніи, говорилъ, что „сознавать въ себѣ достоинство человѣческой природы и высокое достоинство христіанина, цѣнить свои таланты и способности, дорожить своимъ добрымъ именемъ: это не только позволительно христіанину, но есть даже его обязанность“ [97]): то что же удивительнаго, если онъ привѣтствовалъ все, что̀ совершено было безспорно къ возвышенію достоинствъ человѣческой природы? Одинъ изъ проповѣдниковъ нашихъ уже въ словѣ на кончину Макарія отмѣтилъ тотъ фактъ, что Макарій не только радостно привѣтствовалъ въ своихъ проповѣдяхъ преобразованія, но и „съ восторгомъ указывалъ въ нихъ *соотвѣтствіе требованіямъ Евангельской любви*“ [98]). Намъ кажется, что это безусловно вѣрное замѣчаніе и объясняетъ его отношеніе къ реформамъ, а совсѣмъ не боялись показаться несовременнымъ, если бы его слова сочувствія были менѣе пламенны. Онъ дѣйствительно утверждаетъ, что всѣ преобразованія суть *плодъ любви* къ людямъ Великаго Преобразователя, а къ этой идеѣ любви къ людямъ онъ питалъ рѣшительную слабость. Да и кто осудитъ его за такую слабость?—Намъ замѣтятъ: если этотъ проповѣдническій восторгъ не былъ лишь преклоненіемъ предъ фактомъ дѣйствительно современнымъ, то почему голоса Макарія не было слышно ранѣе, и только потомъ уже и онъ присоединилъ свой голосъ, напримѣръ, къ осужденію „прежнихъ нашихъ судовъ не доброй памяти?“ [99]) Но на этотъ вопросъ можно попросить указать: гдѣ и когда Макарій говорилъ что либо такое, на основаніи чего онъ могъ казаться столь же сочувствующимъ современности и тогда, когда „недобрая память“ была на лицо, подобно тому какъ позднѣе онъ сталъ сочувствовать изчезновенію этой памяти?— Далѣе. Свойство людей, которые ищутъ способовъ угадать преобладающую мысль, потомъ угадываютъ и отъ того

---

97) Слова, стр. 304.
98) Слово прот. П. А. Смирнова, въ Прав Обозр. 1862, Іюнь—Іюль.
99) Слова москов., стр. 97.

дѣйствительно становятся современными, обыкновенно таково, что они легко впадаютъ въ преувеличенія при оцѣнкѣ того или другаго явленія [100]). Но Макарій, сочувствуя реформамъ, въ своихъ проповѣдяхъ предостерегалъ однако и отъ преувеличенныхъ ожиданій, что, разъ реформа совершена, все eo ipso придетъ въ наилучшее состояніе, и значитъ не о чемъ и думать болѣе, какъ только о реформахъ и реформахъ, нечего и дѣлать болѣе, какъ только восторгаться! Нѣтъ, есть еще нѣчто, чего никакими реформами достигнуть нельзя! Напримѣръ, въ одной изъ проповѣдей на новый годъ проповѣдникъ говорилъ (послѣ введенія въ предъидущемъ году судебной реформы) слѣдующее: „съ величайшимъ сочувствіемъ мы встрѣтили новый судъ, и это весьма естественно. Но одинъ судъ не сдѣлаетъ для насъ всего: судъ самый лучшій можетъ только *обуздывать* неправду, а *искоренять* неправду въ нашей жизни общественной можемъ собственно мы сами“, а не какія либо реформы! И далѣе проповѣдникъ раскрываетъ мысль, что̀ можетъ сдѣлать наша собственная правда въ словахъ, и правда въ дѣлахъ, заключая выводомъ, который онъ сдѣлалъ и въ другомъ случаѣ, именно: „когда искоренится неправда, тогда обновится и преобразится все не только въ насъ, но и вокругъ насъ“ [101]). При этомъ проповѣдникъ намекаетъ также, что пока правды этой еще нѣтъ: достиженіе ея составляетъ собою задачу, которую намъ еще предлежитъ разрѣшить.—Но обыкновенные панегиристы факта обыкновенно не омрачаютъ описываемой современности подобными намеками: они преданы ей бываютъ безпредѣльно. И это безпристрастное отношеніе къ современности, совершенное отсутствіе какого либо преклоненія предъ нею, допускаемаго лишь бы не составлять собою диссонанса съ вѣкомъ, у Макарія простиралось такъ далеко, что онъ, можно сказать, съ иной современностію совсѣмъ не согласовался. Примѣръ этого, кажется, весьма типичный—въ одномъ изъ его на-

---

[100]) Это можно наблюдать, напримѣръ, на нѣкоторыхъ фактахъ журналистики: въ шестидесятыхъ годахъ извѣстныя педагогическія теоріи Ушинскаго и другихъ превозносились въ органахъ духовной журналистики: двадцать пять лѣтъ спустя тѣже почти органы этимъ теоріямъ стали приписывать причину всего школьнаго неустройства.

[101]) Слова, Ibd. 678—679.

ставленій игумену,—о томъ, чтобы новопоставленный не избыточествовалъ учердіемъ въ строительствѣ каменномъ, а болѣе усердствовалъ бы въ строительствѣ душевномъ.

Мы сказали, что проповѣдники, соприкасаясь въ проповѣди съ жизнью дѣйствительной, не всегда воздерживаются отъ самаго легкаго рѣшенія всѣхъ современныхъ вопросовъ жизни: суммарно отрицательнаго отношенія къ ней, иначе рѣшенія, которое выражается въ объявленіи ничтожества всего земнаго, потому что все въ мірѣ непрочно, худо, ненадежно и грѣховно. Это даетъ многимъ проповѣдямъ оттѣнокъ глубокаго пессимизма, но пессимизма въ учительномъ смыслѣ неполезнаго уже потому, что за порогами храма жизненныя отношенія сейчасъ даютъ себя чувствовать, а совѣтъ *всѣмъ* удалиться отъ міра не можетъ быть осуществленъ, и потому, конечно, справедливо проповѣдниками и не подается. Какъ относится къ этому проповѣдничество Макарія? По весьма распространенному мнѣнію о личности самого проповѣдника, мрачный пессимизмъ не только не составлялъ черты личнаго его характера, но невходилъ и въ его міросозерцаніе. „Истинный подвижникъ, онъ былъ необыкновенно отзывчивъ на всѣ явленія современной жизни въ родной странѣ, сочувствуя всему свѣтлому и истинно-человѣческому, скорбя и сокрушаясь въ виду мрачныхъ обнаруженій зла“, и „хотя еще съ юныхъ дней отрекся отъ міра, однако не былъ безучастенъ къ нему, живо и искренне сочувствуя горю и радостямъ дѣйствительной жизни“ (изъ слова священн. Н. А. Елеонскаго). Но дѣло въ томъ, что скорбя и сокрушаясь тамъ, гдѣ дѣйствительно должно было скорбѣть, онъ эти мрачныя обнаруженія зла не считалъ какъ бы міровымъ закономъ, по которому иначе ничто и не можетъ быть, и съ этой мыслью онъ относился ко всему и въ своихъ проповѣдяхъ. Пессимизмъ проповѣдническій обыкновенно прежде всего обнаруживается въ безпощадномъ осужденіи дѣйствительности, при чемъ проповѣдники просматриваютъ и самыя отрадныя явленія жизни, отрадныя съ самой высшей точки зрѣнія. Макарій не былъ такимъ пессимистомъ. Какъ будто разъ на всегда, чтобы объ этомъ не было никакихъ сомнѣній, въ одной изъ своихъ проповѣдей онъ сказалъ буквально слѣдующее: „я не принадлежу, братіе, къ числу тѣхъ людей,

которые смотрятъ на настоящее время, какъ на самый мрачный періодъ въ мірѣ христіанскомъ, и говорятъ, будто никогда порча нравовъ не доходила до такой степени, до какой дошла нынѣ. Увы! и прежде всегда на грѣшной землѣ порокъ былъ сильнѣе добродѣтели, и даже въ лучшія времена христіанства нечестіе гордо подымало голову и являлось во всемъ своемъ безобразіи. Вѣрю и знаю по опыту, что и нынѣ есть, какъ бывали и прежде души христіанскія, которыя всѣми мѣрами стараются быть достойными своего званія“ [102]). Выходя изъ этого начала необходимости *сравнительной* оцѣнки нравственнаго состоянія общества, для чего надобно обращать вниманіе не на одно настоящее, онъ напримѣръ нравственное состояніе нашего общества считаетъ худшимъ не въ настоящемъ, но въ прошедшемъ, категорически утверждаетъ, что конецъ прошлаго и начало настоящаго столѣтія были временами наихудшаго нравственнаго состоянія русскаго общества. „Едва ли когда сыны Россіи до такой степени удалялись отъ Бога, какъ къ концу прошлаго столѣтія и въ началѣ настоящаго столѣтія... И едва ли когда и разнузданность нравовъ у насъ достигла такихъ размѣровъ, въ какихъ проявлялась тогда“. Но онъ, конечно, и въ этомъ утвержденіи старается сохранить справедливость, не видя всетаки въ Россіи того времени какого то новаго Вавилона [103]). Это, конечно, не значитъ, чтобы проповѣдникъ былъ такъ наклоненъ къ противоположному взгляду, чтобы уже не замѣчать тѣней жизни: такъ проповѣдь, въ которой онъ такъ опредѣленно высказался противъ пессимизма, имѣетъ своимъ главнымъ содержаніемъ указать, какъ нехорошо то исключительно утилитарное направленіе, которое стала было принимать наша наука шестидесятыхъ годовъ. Онъ не отрицаетъ и того печальнаго факта, что, по его словамъ, въ „обществахъ человѣческихъ идетъ постоянная глухая борьба: то борьба партій, то борьба сословій, то—частныхъ лицъ; загляните въ святилища семействъ: увы, и въ этихъ святилищахъ большею частью (!) нѣтъ мира и счастья“ [104]). Слѣдоват.

---

102) Ibd. 431.

103) Слова, стр. 538—539. Тоже стр. 620.

104) Ibd. 675.

есть о чемъ подумать всякому моралисту! Но то коренное воззрѣніе, покоившееся, какъ знаемъ, на догматическихъ основаніяхъ, именно, что не должно смущаться вспышками зла на землѣ и бояться за погибель добра, удерживало проповѣдника отъ того, отъ чего не могъ удержаться другой его современникъ, разумѣемъ преосв. Іоанна Соколова. Какъ извѣстно, послѣдній въ началѣ шестидесятыхъ годовъ едва ли что признавалъ заслуживающимъ одобренія изъ того, что стало входить въ общественный бытъ нашъ: и гласность, и печать, и свободу совѣсти, и общественное мнѣніе, и видѣлъ въ этомъ однѣ дурныя стороны Макарій же, своимъ отношеніемъ къ этимъ предметамъ какъ будто бы ясно выразилъ, что изъ злоупотребленія вещью не можетъ быть охуждаемо ея употребленіе вообще: припомнимъ его замѣчанія о злоупотребленіи наукой. Поэтому Макарій не позволялъ себѣ обращаться въ проповѣди съ грозными, чтобы не сказать гордыми словами, съ которыми обращался другой проповѣдникъ: „народъ! Помни Бога“— ибо Макарій вѣрилъ, что народъ и не забывалъ и не забудетъ Бога, а это забвеніе будетъ только удѣломъ тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ группъ лицъ. И это отсутствіе пессимизма чувствуется во всѣхъ проповѣдяхъ Макарія до конца его дней, подобно тому какъ и въ личной жизни онъ не былъ пессимистомъ, показавъ на себѣ самомъ возможность—не только учить такъ или иначе, но и жить сообразно своему ученью. Это, должно прибавить, тѣмъ болѣе достойно замѣчанія, что „путь личной жизни его былъ путемъ тернистымъ: самыя высокія и свѣтлыя дѣла его перетолковывались въ дурную сторону, поношенія и всякіе злые глаголы никогда не оставляли его въ покоѣ“ (Н. А. Елеонскій); но очевидно на каѳедрѣ онъ свои личныя расположенія оставлялъ въ сторонѣ, выдѣляя дѣла человѣческія отъ человѣческой природы и вѣря въ добро, заложенное въ природу человѣка. „Мы любимъ добро по самой своей природѣ и желали бы творить его“, говорилъ онъ въ одной изъ своихъ проповѣдей: „но мы чувствуемъ, что у насъ не достаетъ для того духовныхъ силъ, и что для того, чтобы творить добро, мы должны постоянно бороться“ [105]).

---

[105]) Слова вилен., стр. 88.

Стало быть: если должно вѣрить въ добро человѣческой природы, то задачей церковнаго учителя будетъ не стенать, а своимъ словомъ помогать творить добро, или, по выраженію того же истинно-христіанскаго писателя, о которомъ мы говорили (Ѳеодоръ Бухаревъ), „не распугивать и безъ того уже бѣгущихъ отъ благочестія, какъ отъ страшилища для грѣшныхъ людей, а со всею проницательностію христіанской мудрости поискать, *нельзя ли изъ дѣлъ житейскихъ открыть источникъ къ движенію несмѣтныхъ талантовъ вѣры и благодати*—именно чрезъ уясненіе мірскихъ вещей и чрезъ устроеніе земныхъ дѣлъ по Христу“ [106]): задача, конечно, болѣе достойная каѳедры, чѣмъ простое сѣтованіе! — Но можетъ быть при этомъ кто нибудь сочтетъ себя въ правѣ подумать, что этотъ не пессимистъ проповѣдникъ просто есть тотъ латитудинаристъ нравственнаго закона, у котораго главное правило: „Богъ проститъ“, и который проповѣдывалъ не объ узкомъ, а о широкомъ пути въ царствіе небесное? вообще проповѣдникъ, такъ сказать, жизнерадостный? Да, Макарій былъ противъ отягченія пути ко спасенію; у него нѣтъ этого запугиванія слушателя, недостатка въ каковомъ свойствѣ, наоборотъ, не бываетъ у другихъ проповѣдниковъ. Такъ, говоря о самой высшей заповѣди — о любви ко врагамъ, онъ заботится о томъ, чтобы слушатели „не преувеличивали трудностей при исполненіи Христовой заповѣди“, и потому не считали ее данной не имъ [107]). Но въ этомъ отношеніи не должно ли будетъ признать, что во всѣ времена проповѣдники довольно говорили о трудности дѣла спасенія, и посему удивляться должно ли, если у одного изъ нихъ рѣчь, которая явственнѣе другихъ, оказалась уже рѣчью о *возможности* спасенія для всякаго? А отъ этого далеко еще до проповѣди беззаботности о своемъ спасеніи. Но что еще будетъ главнѣе въ этомъ вопросѣ, это взглядъ Макарія на жизнь человѣка, изъ каковаго взгляда не можетъ вытекать одобренія пессимизму, но въ то же время не можетъ вытекать и мысли, что спасеніе возможно безъ труда и усилій,—и что слѣдовательно Макарій какъ проповѣдникъ не можетъ

---

106) О православіи, стр. 312.

107) Слова, стр. 246.

быть причисленъ къ проповѣдникамъ того типа, которые послабляютъ нравственный законъ. — Что есть жизнь въ отношеніи къ самому живущему человѣку? „Жизнь и здоровье“, по Макарію, „есть *первое благо* для каждаго человѣка, какъ для царя, такъ и для подданнаго“ [108]). Богъ, сотворивъ насъ, „посылаетъ намъ несчетные дары для поддержанія и услажденія нашей жизни“ [109]). А если такъ, то законно и попеченіе о внѣшней жизни, законны и радости жизни. Законно *попеченіе:* потому что Богъ, сотворивъ насъ, поставилъ насъ въ извѣстныя неизбѣжныя условія, при соблюденіи которыхъ только и возможна жизнь, напримѣръ, „продолженіе жизни прежде всего обусловливается отношеніемъ къ намъ внѣшней природы“, какъ то плодоносіемъ земли, требующей труда. Стало быть, пренебреженіе жизнью въ извѣстной мѣрѣ можетъ служить показаніемъ пренебреженія къ дару. Законны и *радости:* „если, говорилъ проповѣдникъ, вы когда нибудь усладили христіанскою любовію послѣднія минуты умирающаго, или спасли отъ смерти погибавшаго; если вы призрѣли и воспитали безпріютнаго сироту; обратили заблуждавшагося на путь истины и благочестія; если вы были въ состояніи заплатить врагу добромъ за зло; если принесли жертву обществу или цѣлому отечеству: тогда вы знаете, что такое „радости“ истинныя! [110]). Словомъ, что касается до источника радости, то это опредѣляется у Макарія тою же самою формулою, которая извѣстна, именно: радости въ жизни можетъ имѣть тотъ, кто самъ споспѣшествуетъ человѣческой жизни другаго. Но изъ этого видно, что и попеченіе о жизни, и радости жизни—это только средства и слѣдствія; средства же не должно обращать въ цѣль, слѣдствія можетъ и не быть въ желательномъ для насъ смыслѣ, а потому абсолютное начало жизни христіанина есть какъ не одна дѣятельность, направленная къ благополучію человѣческому, такъ равно и не одно созерцаніе безъ дѣятельности, а формула: „трудись и молись“—и при томъ то и другое не въ раздѣльности; *трудись*—„наблюдая пути Промысла въ

108) Слова, стр. 564.
109) Ibd. стр. 656.
110) Ibd. стр. 579.

своей жизни“ [111]), не ради того только, чтобы трудиться по образу машины, ибо мы родились „не затѣмъ, чтобы жить, а и затѣмъ, чтобы дѣйствовать, чтобы исполнять наши обязанности“ [112]); *молись*, но молись не квіэтистически, а дѣятельно, такъ что въ одномъ мѣстѣ касательно этого Макарій выразился: „не молиться только мы должны, а и трудиться, если непритворно желаемъ самимъ себѣ и нашимъ ближнимъ просвѣщенія свѣтомъ Христовымъ“ [113]),— что̀ и есть истинная жизнь на землѣ. Посему и радости жизни суть плодъ молитвы и труда, иначе — того же самаго, чѣмъ содѣвается спасеніе. Но—молитву и трудъ можетъ ли кто признать средствомъ уширяющимъ врата царствія, и человѣчество не идетъ ли менѣе охотно именно этимъ мнимо-широкимъ путемъ, и на оборотъ—не болѣе ли охотно иными, съ перваго взгляда кажущимися весьма узкими путями? И это тѣмъ болѣе не составляетъ латитудинаризма, что и Макарій въ путяхъ достиженія спасенія признаетъ относительно разныя степени ихъ достоинства, или, такъ сказать, вѣрности: разумѣется, конечно, то, что и онъ признаетъ различіе между исполнителями евангельскихъ заповѣдей и послѣдователями евангельскихъ совѣтовъ [114]). —Такимъ образомъ, если что показалось бы въ проповѣди Макарія отступающимъ не скажемъ отъ традиціи, но отъ довольно распространеннаго обычая, обычая—представлять какъ возможно чаще малонадежность ко спасенію путей обычной жизни съ ея большими трудами (не имѣющими при томъ весьма часто очевидной связи съ цѣлями спасенія) и съ малыми радостями, словомъ, если что можетъ казаться нравственнымъ послабленіемъ, это лишь открытое признаніе законности жизни большинства, а большинство обязуется заботиться и о временномъ тѣлесномъ благоустройствѣ. Это Макарій проповѣдывалъ при своемъ вступленіи на епископскую каѳедру, объявивъ себя обязаннымъ „воспитывать людей въ вѣрѣ и благочестіи и такимъ образомъ устроять не одно вѣчное, но вмѣстѣ и временное ихъ счастіе“ [115]). Но

111) Догмат. Богосл. II. стр. 219.
112) Слова вилен. стр. 23.
113) Ibd. стр. 60.
114) Ibd. стр. 506.
115) Ibd. стр. 174.

это—мысль и не совсѣмъ даже новая, чтобы видѣть въ ней превознесеніе землянаго начала въ ущербъ духовному [116]), и послабленіе строгости нравственнаго закона.

Одной изъ выдающихся особенностей проповѣдничества Макарія является отношеніе проповѣдника къ такъ называемому полемическому элементу въ проповѣди, ибо здѣсь Макарій наиболѣе обнаруживаетъ себя тѣмъ, чѣмъ онъ былъ по своимъ духовнымъ расположеніямъ. Условимся прежде всего подъ именемъ полемики въ проповѣди разумѣть какъ опроверженіе мнѣній не согласныхъ съ истиной, такъ и защиту истины отъ нападеній на нее заблуждающихся, что̀ чаще называется апологетикой: ибо въ сущности это какъ бы отрицательная и положительная задачи одного и того же дѣла.—Обычай опровергать мнѣнія ложныя съ церковной каѳедры есть обычай *древній*, но и не чрезмѣрно древній: первохристіанская проповѣдь была скорѣе *увѣщаніемъ* ко всему святому, чѣмъ опроверженіемъ неправоты неправомыслящихъ и неправо-учащихъ. О введеніи полемическаго элемента не только въ проповѣдь, но и вообще въ область христіанской умственной жизни, въ ея обычаи, существовали прежде и продолжаютъ существовать не одинаковыя мнѣнія. Одинъ изъ древнихъ писателей церкви объ усиленной полемикѣ съ иномыслящими, о жаждѣ словесной побѣды во что бы то ни стало, выразился, что „состязанія приличествуютъ болѣе конямъ“, чѣмъ богословствующимъ людямъ. Златоустъ выражался съ перваго взгляда какъ будто даже совершенно парадоксально, именно, онъ говорилъ: „не возможно, чтобы состязающійся съ развращенными имѣлъ когда нибудь успѣхъ“. Митрополитъ Филаретъ въ новое время возставалъ противъ усилившейся полемики въ духовныхъ журналахъ, и между прочимъ былъ недоволенъ нашимъ академическимъ журналомъ за то, что, въ глазахъ Филарета, въ немъ

---

116) Златоустъ говорилъ: Христосъ „не только исцѣлялъ тѣла, но врачевалъ и души, и опять отъ попеченія о душахъ переходитъ къ попеченію о тѣлахъ, разнообразя пользу и соединяя съ ученіемъ словеснымъ явленіе знаменій, и заграждая безстыдныя уста еретиковъ тѣмъ самымъ, что имѣлъ попеченіе о душѣ и вмѣстѣ тѣлѣ; и тѣмъ показывалъ, что Онъ есть виновникъ всецѣлой жизни. Потому-то Онъ и прилагалъ о тѣлѣ и душѣ большое попеченіе, врачуя то первое, то послѣднее“. Бесѣд. на Матѳ. ч. I, стр. 266 р. пер.

отводилось слишкомъ много мѣста полемикѣ. Въ началѣ шестидесятыхъ годовъ онъ поэтому поводу писалъ: „не лучше ли соединенными силами отражать общихъ враговъ, которыхъ много, и взаимно покрывать терпѣніемъ наши частные недостатки?“ [117]). Филаретъ находилъ, что въ ту эпоху усиленной полемики у насъ иногда „оскорблялось чувство приведеніемъ рѣчей антихристіанскихъ перетолкователей христіанства“. Но и въ этомъ вопросѣ у Филарета, какъ это и прежде, мы находимъ замѣчательнѣйшій тезисъ, дающій какъ бы мѣрило гомилетическое для оцѣнки проповѣдничества въ отношеніи къ вопросу о полемикѣ. Въ одномъ изъ словъ онъ говорилъ: „не охотно вхожу въ разсужденіе о предметѣ спорномъ. Знаю совѣтъ святаго Павла *не словопрѣтися ни на кую же потребу, на разореніе слышащихъ*. Но знаю и то, что сей мирный увѣщатель иногда самъ принужденъ былъ входить въ споръ, не *на разореніе*, но для назиданія слышащихъ, *когда видѣлъ, что молчаніе было бы хуже спора*... Желательно употреблять слово Господне преимущественно какъ свѣтильникъ для *путей познанія и для путей жизни*, какъ пищу для души: но не напрасно оно представляется и подъ образомъ меча духовнаго: *необходимо иногда употреблять его на разсѣченіе хитросплетеній, которыя угрожаютъ* опутывать души сѣтьми не апостольскими!“ [118]). Что же окажется, если это мѣрило приложить къ проповѣдничеству Макарія?

Мы уже замѣтили, что Макарій въ проповѣди не былъ наклоненъ къ полемизированію. Уже и потому конечно, что „свойство сильныхъ умовъ есть терпимость“, отъ Макарія и вообще въ другихъ областяхъ умственнаго труда нельзя ожидать особой наклонности, прямѣе сказать, той *любви* къ полемикѣ, съ которой любители этого дѣла отдаются ему. Справедливо замѣчаютъ, что люди высокой нравственности и истинной добродѣтели бываютъ людьми наиболѣе толерантными въ отношеніи къ недостаткамъ ближнихъ: они знаютъ, какъ труденъ путь добродѣтели, чтобы ступая по нему можно было поручиться, что не преткнешься. Такъ

---

117) Письма къ А. В. Горскому, № 23.

118) Слова: изд. 1848, II. стр. 97.

точно истинные люди науки — въ отношеніи къ мнѣніямъ другихъ, съ ихъ мнѣніями несогласнымъ: ибо они знаютъ, какъ трудно достается каждая крупица истины! Еще справедливѣе замѣчаніе о Макаріѣ, что онъ въ области умственной вообще не принадлежалъ къ числу тѣхъ, которые въ чужой попыткѣ мыслить о предметахъ науки видятъ (по своей гордынѣ) только „распущенное блужданіе мысли, не сдерживаемой надлежащей опекой, по темнымъ дебрямъ знанія“ и которые „готовы думать, что самая идея человѣческой жизни уже исчерпана въ своемъ развитіи и теперь родъ человѣческій существуетъ уже не въ силу божественнаго соизволенія, а только попущенія и долготерпѣнія со стороны Божественнаго милосердія“ [119]). Развивать о Макаріѣ эту мысль болѣе значило бы повторять всѣмъ извѣстное. Но и здѣсь, какъ и во многомъ другомъ, основаніемъ толерантности Макарія въ области мнѣній служило его догматическое воззрѣніе, высказанное уже въ догматикѣ: *терпѣть другъ друга* онъ призывалъ во имя совершеннаго для всѣхъ людей искупленія. „Для всѣхъ насъ одни и тѣ же благодатные дары предлагаются въ таинствахъ: намъ ли не заботиться, чтобы терпѣть другъ друга“? [120]). При такомъ взглядѣ Макарій, разумѣется, не могъ полемизировать въ томъ образцѣ, какой къ счастію болѣе и болѣе отходитъ въ область преданій: всякаго заблуждающагося считать или обманщикомъ или глупцомъ или явною добычею діавола. Ибо значило ли бы это уважать человѣческую природу въ человѣкѣ, къ чему призывалъ Макарій, когда въ самую основу сношеній съ ближними полагалось предположеніе его недобросовѣстности,—тогда какъ она еще недоказана? И могъ ли мыслить такъ Макарій, котораго отъ юности занимала мысль о томъ, что̀ можетъ служить къ умягченію вины язычниковъ предъ судомъ вѣчной правды? „Откуда раздоры? говорилъ однажды Макарій: „преимущественно отъ гордости, отъ самолюбія, отъ эгоизма, по которому всякъ дорожитъ только самимъ собою?“ Если бы не эгоизмъ (конечно не только мнѣній, но и дѣйствій), то возможно было бы то, что „царство земное преобразилось бы

---

119) Прав. Обозр. 1882, Іюнь-Іюль, стр. 570.
120) Догм. Богосл. Ш. 385 V. 63.

нѣкоторымъ образомъ въ царство небесное“: такъ разсуждалъ Макарій [121]). На почвѣ такихъ воззрѣній, повторяемъ, разумѣется, трудно образоваться любителю полемики.—Но обращаясь къ спеціальной области проповѣдничества нельзя не задаваться такимъ вопросомъ: уже ли же Макарій никогда не чувствовалъ того положенія, когда „молчаніе было бы хуже спора“, и это въ эпоху пробужденія мысли и значительной свободы слова, когда, какъ это было въ одно время, нужно было предъ судомъ доказывать, что книга, отрицающая существованіе души, есть книга вредная для общественной нравственности [122])? И не можетъ ли такой проповѣдникъ подлежать справедливому упреку въ недостаткѣ ревности по истинѣ православія? — Въ отвѣтъ на это должно принять во вниманіе слѣдующее: особенную наклонность къ полемикѣ имѣютъ тѣ проповѣдники, которые, во первыхъ, преувеличенно понимаютъ значеніе доктринальной стороны въ христіанствѣ, вслѣдствіе чего, разумѣется, не могутъ не смотрѣть на малѣйшія неточности въ вѣдѣніи какъ на величайшія опасности для дѣла спасенія: это совершеннѣйшая противоположность толстовскимъ старцамъ, отказывающимся *узнать* что либо; во вторыхъ, тѣ, кто не проводитъ надлежащаго разграниченія между истинами символической обязательности, внѣ признанія которыхъ нельзя быть и христіаниномъ, и истинами научными,—между истинами, дѣйствительно христіанскими и истинами безразлично-научными, составляющими сферу гуманитарную; и наконецъ—просто люди, по выраженію древняго богослова, „борзые на языкъ“. „Мы ловимъ грѣхи другъ друга (говорилъ о таковыхъ св. Григорій) не для того, чтобы уврачевать, но чтобы еще уязвить, и раны ближняго имѣть оправданіемъ собственныхъ недостатковъ. У насъ признакомъ добрыхъ и злыхъ—не жизнь, но дружба или несогласіе съ нами“. Макарій чуждъ былъ подобныхъ воззрѣній и это, разумѣется, дѣлало его проповѣдь не изобильной полемическимъ элементомъ; а что касается до ревности о православіи, то и на это онъ имѣлъ свои взгляды, изъ которыхъ опять не

---

121) Слова, стр. 75.

122) Разумѣемъ извѣстное дѣло въ 60-хъ годахъ издателя сочиненій Вундта.

вытекало, что уселенная полемика и есть исключительно достовѣрное свидѣтельство о ревности,—и онъ не старался дѣйствительно о такомъ родѣ свидѣтельства. Къ сказанному должно прибавить и то, что Макарій, конечно, не могъ упускать изъ виду и самаго элементарнаго условія полемизированія: общности почвы, согласія полемизирующихъ между собою въ исходной точкѣ спора, наличности согласія въ основныхъ фактахъ. Уклоненіе отъ полемики при подобныхъ обстоятельствахъ, разумѣется, только очень близорукимъ людямъ покажется индифферентизмомъ, потворствомъ и т. п. Но не по недостатку же ревности Златоустъ считалъ излишней въ проповѣди полемику противъ отрицающихъ промыслъ. Онъ говорилъ, что „если противники скажутъ, что нѣтъ Бога, то мы не будемъ и отвѣчать (на ихъ возраженіе о промыслѣ): потомучто какъ безумные, такъ и говорящіе, что нѣтъ Бога, не стоятъ отвѣта“. Иначе сказать, и по Златоусту полемика предполагаетъ обоюдное признаніе нѣкоторыхъ истинъ: нельзя полемизировать о промыслѣ съ безбожникомъ.—Что касается вопроса о значеніи доктрины, отношеніемъ къ которой много условливается и мѣра полемики въ проповѣди, то мы уже знаемъ, что, исходя изъ начала необходимости *познанія* для спасенія, Макарій утверждалъ однакоже, что „христіанство не есть только ученіе, но есть вмѣстѣ и *сила* и *жизнь*“; христіанинъ—тотъ, кто не только можетъ знать, „но можетъ дѣйствительно перерождаться, можетъ побѣждать всякую страсть, совершать всякое добро“ [123]). Стало быть, проповѣдникъ еще не вполнѣ исполняетъ свой долгъ, если заботясь о правильности познанія при этомъ будетъ считать дѣломъ для себя второстепеннымъ заботу о насажденіи христіански доброй жизни, а эта односторонняя забота объ истинѣ обыкновенно и создаетъ односторонне-полемическое направленіе въ проповѣди. Пусть хитросплетенія противниковъ распутаны: но что толку, если этимъ „совершеніе всякаго добра“ оставляется также въ области только знанія, хотя и правильнаго, что христіанинъ можетъ совершать добро? „Живая вѣра въ истину Христову, говорилъ Макарій, какъ содержитъ ее церковь, совершеннѣйшая хри-

123) Слова, стр. 601, а также стр. 632.

стіанская любовь—это только главныя качества православныхъ христіанъ. Но нераздѣлчно съ тѣмъ они должны украшаться и всѣми частнѣйшими нравственными совершенствами, какія заповѣдуетъ имъ Евангеліе“ [124]). При томъ, Макарій указывалъ, что и предѣлы познанія, изъ за котораго можетъ возникать полемика, относительно не обширны. Макарій говорилъ: „въ Библіи изложены двоякаго рода истины: непостижимыя для насъ, *въ строгомъ смыслѣ истины вѣры*, относящіяся къ сверхъестественному порядку вещей, и истины постижимыя для нашего разума, тѣ самыя, которыя еще прежде были начертаны для насъ во всемъ мірозданіи“. Вслѣдствіе того, подобно Златоусту, и Макарій, какъ мы отчасти объ этомъ упоминали, считая обычную проповѣдь *внутренней*, а не внѣшней церковной дѣятельностью, отрицаетъ самую возможность полемики по нѣкоторымъ основнымъ вопросамъ, составляющимъ область вѣры, область непостижимаго и недоказуемаго въ богословскомъ смыслѣ, по причинѣ отсутствія принудительной очевидности. „Для кого, скажите, говорилъ онъ во вступительной проповѣди къ московской паствѣ, можетъ имѣть смыслъ и силу проповѣдь Евангелія? Лишь для тѣхъ людей, которые дѣйствительно вѣруютъ въ бытіе Бога; а слухъ невѣровъ совершенно закрытъ для воспринятія евангельстаго ученія“ [125]). Стало быть онъ принципіально (и въ основательности этого едва ли можно сомнѣваться) изъ области предметовъ, могущихъ составлять вопросы полемики, изъемлетъ даже основные предметы христіанской доктрины, какъ предметы вѣры и какъ предметы миссіонерской внѣшней, а не внутренней проповѣди.—Но кромѣ области основныхъ предметовъ доктрины есть доктрина вѣроисповѣдная; а кромѣ недостаточности въ познаніи, недомыслія, бываетъ зломысліе. Ревновалъ ли, проще сказать, Макарій о православіи и защищалъ ли его отъ враждебныхъ нападеній? Проповѣди Макарія сами по себѣ, конечно, не есть тѣ безконфессіональныя проповѣди, типы которыхъ уже существуютъ на западѣ. У него имѣется цѣлая проповѣдь о православіи, любопытная именно въ отношеніи къ вопросу о полемикѣ.

---

[124]) Слова вилен., стр. 9.

[125]) Слова москов., стр. 3.

„Что такое православіе? спрашиваетъ Макарій. „Прежде всего чистѣйшая истина въ христіанствѣ“ и православный— „только тотъ, кто усвоилъ себѣ эту чистѣйшую истину Христову“. Поэтому Макарій признаетъ, такъ сказать, проблематическими православными тѣхъ прежде всего, которые почти *не знаютъ* православія: ибо какъ можно о нихъ сказать, что они *усвоили* его себѣ?... За тѣмъ, „православіе—это совершеннѣйшая любовь въ христіанствѣ, не раздѣльная съ чистѣйшею истиною, та любовь, которая одна можетъ сообщать надлежащую цѣну и значеніе самой вѣрѣ нашей въ истину Христову“ (то есть. сообщаетъ цѣну самой доктринальной нашей правотѣ). „Значитъ (говоритъ Макарій) всѣ, желающіе достойно носить имя православныхъ, не только обязаны усвоить догматы православія, но обязаны вмѣстѣ всецѣло усвоить христіанскую любовь, *жить ею* и руководиться въ своей дѣятельности“. За тѣмъ, „православіе—это совершеннѣйшая правда въ христіанствѣ, какъ прямое слѣдствіе чистѣйшей истины и совершеннѣйшей любви. Истина всегда указываетъ и можетъ указывать одну правду, а любовь никогда не допуститъ насъ совершить никакой неправды“,—„правдою мы должны отличаться и въ дѣлахъ житейскихъ, а тѣмъ болѣе въ дѣлахъ высшаго порядка“. И наконецъ, говоритъ проповѣдникъ: „спросимъ еще разъ: что такое православіе? И дадимъ общій отвѣтъ: *православіе—то же самое, что истинное христіанство*, и, слѣдовательно, православные должны быть истинными христіанами“ [126]). Но теперь—чего же требуетъ такъ понимаемое православіе отъ ревнующаго о православіи? Одной ли защиты истины теоретической, или всѣ три момента, входящіе въ понятіе о православіи одинаково важны для существованія православія, и слѣдовательно представляютъ одинаковую важность для полемиста проповѣдника? Еще Златоустъ говорилъ: „то и ослабляетъ важность нашей вѣры, то и низвращаетъ все, что никто нисколько не думаетъ о жизни. Мы говоримъ, что Христосъ есть Богъ, предлагаемъ множество и другихъ догматовъ, между прочимъ и то, что Онъ заповѣдалъ всѣмъ жить праведно; но на самомъ дѣлѣ это—у немногихъ. Порочная жизнь уни-

---

[126]) Слова вилен., стр. 2—9.

жаетъ догматы о воскресеніи, о безсмертіи души, о судѣ". Какъ это? „Душа, погрязшая въ порокахъ, старается изобрѣтать для себя такого рода утѣшенія, дабы не скорбѣть при мысли, что есть судъ и что насъ ожидаетъ воздаяніе за добро и зло", то есть, невѣріе въ догматы бываетъ *слѣдствіемъ* порочной жизни, а не всегда *причиной* такой жизни, и что слѣдовательно забота пастырей о *жизни* до значительной степени является въ то же время попеченіемъ и о *доктринѣ*. Если теперь сравнить Макаріево опредѣленіе того, что такое православіе, съ приведеннымъ мѣстомъ Златоуста; то я думаю, что Макаріевская мысль должна быть признана тождественною съ Златоустовской, именно, что въ дѣлѣ православія опасности для чистоты ученія исходятъ не отъ одного только теоретическаго заблужденія, а и отъ разрыва догмы отъ жизни! Но конечно, было бы странно, усматривать въ приведенномъ мѣстѣ ослабленіе важности превосходства вѣроисповѣднаго ученія православной церкви предъ прочими церквами: подъ именемъ чистѣйшей истины Макарій разумѣетъ то, что доселѣ „соблюдаетъ во всей цѣлости и неповрежденности единая православная церковь". Теперь: если православіе не составляется одной доктриной, и если отсутствіе личной правды и любви нельзя признать не нарушающимъ дѣйствительности пребыванія въ православіи, а скорѣе ведущимъ даже къ поврежденію и самаго ученія (Златоустъ, ср. ниже Филаретъ): то, ставъ на такую точку зрѣнія Макарія, мы не должны будемъ удивляться, что одна такъ назыв. конфессіональная полемика не составляетъ содержанія его проповѣдей, и что онъ призываетъ къ ниспроверженію противниковъ православія нѣсколько иными способами, чѣмъ открытіе у противниковъ погрѣшностей историческихъ и логическихъ, вообще „уловленіе грѣховъ" неправомыслящихъ! А это, скажемъ не обинуясь, опять сродно съ понятіями о томъ же предметѣ Златоуста. Безъ сомнѣнія, по Макарію, убѣжденіе въ православіи требуетъ и обнаруженія ревности по православію: „что за православные, которые какъ бы стыдятся своего православія? или ставятъ его наравнѣ съ другими христіанскими исповѣданіями?" Но ревнованіе не можетъ выражаться исключительно въ полемикѣ за чистоту доктрины. „Всѣ, желающіе носить имя православныхъ,

не только обязаны усвоить себѣ догматы православія, вѣровать въ нихъ и исповѣдывать ихъ, но обязаны всецѣло усвоить христіанскую любовь, жить ею и руководиться ею въ своей дѣятельности:“ вотъ совершеннѣйшее православіе. А это требуетъ слѣдующаго: „любите и *разномыслящихъ съ вами въ вѣрѣ,* во всемъ; на всѣ злословія отвѣчайте прощеніями, а особенно воздавайте молитвою къ Богу, да просвѣтитъ Господь умы“ разномыслящихъ. „Совершеннѣйшая любовь, всѣхъ обнимающая, все проницающая, есть лучшее украшеніе православнаго христіанина и *вѣрнѣйшее средство* для побѣды надъ всякою враждою... И чѣмъ болѣе вы будете отличаться любовію среди иновѣрцевъ, тѣмъ неотразимѣе она будетъ покорять ихъ сердца“. И такъ какъ второй признакъ православія есть, по Макарію, правда: то онъ указываетъ значеніе и этого признака въ вопросѣ о ревности по православію. Именно, ревность, сколь бы горяча она ни была, не должна нарушать требованій правды. „Ревнуйте объ истинѣ Христовой, о спасеніи ближнихъ; но помните, что православіе есть чистѣйшій свѣтъ и отнюдь не должно распространяться путями тьмы. Употребляйте для этого одни только *оружія свѣта:* наставленіе, вразумленіе, убѣжденіе, кротость, любовь, собственный примѣръ благочестивой жизни. Если другіе христіане держались иногда или и доселѣ держатся даже въ дѣлахъ вѣры мнѣнія, будто цѣль освящаетъ средства: такіе христіане для насъ не примѣръ“ (и онъ деликатно не поясняетъ, кто это такіе христіане!). Но ревность по вѣрѣ не только должна сообразоваться съ обязанностями по отношенію къ ближнему: она налагаетъ и на самихъ ревнителей особыя обязанности. Какія же обязанности? *Собственное усовершеніе въ вѣрѣ,* и потому: „впередъ же и впередъ, съ Божіею помощію! Подвизайтесь неустанно добрымъ подвигомъ вѣры, возрастайте и укрѣпляйтесь болѣе и болѣе въ своемъ исповѣданіи“: вотъ послѣднее слово Макарія о ревности! А такая ревность не требуетъ непремѣнно состязаній и полемики, хотя бы то и другое называлось и какъ нибудь иначе.

Приведенныя слова объ истинной христіанской ревности были сказаны при первомъ вступленіи въ Вильну въ 1869 году, и потомъ не много позднѣе повторены, и едва ли можно сказать что либо лучшее сообразно съ временемъ

и мѣстомъ проповѣди, и несомнѣнно самъ проповѣдникъ всегда былъ первымъ исполнителемъ своего ученія, въ этой проповѣди изложеннаго. Этотъ призывъ къ вѣроисповѣдной терпимости не былъ голосомъ одного Макарія: аналогическія, но болѣе рѣзко выраженныя рѣчи, слышались нѣсколько и ранѣе. Напомнимъ, напримѣръ, того же духовнаго публициста, современника Макарія, съ которымъ мы встрѣчались, т. е. Ѳеодора Бухарева. И этотъ взывалъ къ православному обществу о томъ, что „для дѣла спасенія души не безопасно, если, ратуя противъ духовнаго язычества, пренебрежемъ духа человѣколюбія Христова, и будемъ словомъ нещаднаго осужденія поражать иногда и служащаго Божію дѣлу мира, какъ язычника, Пилата". „Иной думаетъ и говоритъ, что онъ въ вѣрѣ твердъ, а посмотришь—онъ служитъ мерзости своего корыстолюбія или какой нибудь идеѣ, взятой совсѣмъ не отъ вѣры" [127]). Если такъ, то не потребна ли была въ отношеніи къ полемическому элементу проповѣдь именно такая и о томъ, какъ это мы видимъ у Макарія? И митр. Филаретъ также весьма рано напоминалъ русскому обществу, что „кто не имѣетъ человѣколюбія, тотъ не можетъ благонадежно увѣрять себя, что имѣетъ *чистую вѣру*" [128]). На то же распространенное мнѣніе, котораго касался и Макарій, что содержаніе чистой доктрины есть безспорное свидѣтельство чистой вѣры, и Филаретъ не очень снисходительно отвѣтилъ такъ: „скажетъ иной: какъ? Я вѣрую въ единосущную Троицу, въ Господа Іисуса, отвергаю всякое неправославное мудрованіе: *не сія ли есть чистая вѣра въ Бога*, каковы бы ни были мои отношенія къ людямъ?" Филаретъ отвѣчалъ: „нѣтъ спора, что сія есть истинная вѣра въ существѣ своихъ догматовъ; но можетъ быть сомнѣніе, точно ли *ты* ее имѣешь и какъ имѣешь... Твоя вѣра въ мысляхъ, можетъ быть, еще только задатокъ, по которому надлежитъ получить сокровище, то есть *живую силу* вѣры. А какъ получить ее? *сердцемъ!* Но если ты усвоилъ вѣру сердцемъ: тогда ты возлюбишь всѣхъ человѣковъ любовію Христовою; изъ любви къ Пострадавшему будешь готовъ пострадать за искуплен-

---

[127]) О православіи, стр. 56—58.

[128]) Слова, изд. 1848. стр. 9.

ныхъ Его смертію, — кратко сказать: *по мѣрѣ совершенства въ вѣрѣ будешь совершенъ въ человѣколюбіи!*“ Опять— идея, выдвигавшая наряду съ потребностью вѣроисповѣдной полемики и необходимость тѣхъ призывовъ, которые мы читаемъ въ проповѣдяхъ Макарія.

Макарій, какъ мы сказали, строго различалъ *науку* всякаго рода и въ томъ числѣ богословіе *отъ вѣры* въ собственномъ смыслѣ; ибо первая есть созданіе человѣческое, послѣдняя—созданіе Божіе,—и это опять служило основаніемъ того же, почему сфера вопросовъ полемики въ проповѣди у Макарія сокращалась. Мы знаемъ также, что у него есть намеки и на то, что полемизированіе въ нашихъ условіяхъ уже потому не можетъ быть усиленнымъ, что не мало людей, которые почти не знаютъ православія, и потому прежде чѣмъ заботиться объ оградѣ для пустаго мѣста не лучше ли позаботиться о засажденіи этого мѣста? А затѣмъ, полемическая ревность тогда дѣйствительно полезна вѣрѣ, когда она „прежде всего ревность разумная, просвѣщенная, которая знаетъ, въ чемъ состоитъ православіе, что̀ въ немъ существенное и не существенное“ [129]). Тѣмъ паче, разумѣется, это условіе приложимо къ вопросамъ лишь посредственно соприкасающимся съ вѣрою: полемизированіе здѣсь можетъ оказаться смѣшеніемъ разныхъ областей. На раздѣльности области научныхъ вопросовъ отъ области предметовъ вѣры Макарій весьма и настаивалъ. У него нѣтъ, напримѣръ, проповѣдей, полемизирующихъ противъ выводовъ естественно-историческихъ наукъ, съ болѣе или менѣе ясно выраженною враждебностію противъ легкомысленныхъ иногда по самому существу выводовъ ея,— и не только нѣтъ, но и не должно быть по его воззрѣнію.— Въ университетской проповѣди, на тему о томъ, что христіане могутъ пользоваться книгою природы, Макарій говорилъ въ заключеніе слѣдующее: „да не пугаетъ насъ мысль, которая не рѣдко повторяется особенно въ наши дни (1868 годъ), мысль, будто изученіе природы можетъ быть опаснымъ для нашей вѣры, и повести даже къ невѣрію и безбожію. Нѣтъ, книга природы никогда не станетъ въ противорѣчіе съ библіею: потому что та и другая книга равно

---

[129]) Слова вилен., стр. 40.

отъ Бога! Удержимся обвинять *науку* естествознанія въ томъ, въ чемъ могутъ быть виновны только *люди,* занимающіеся ею, которые, то не выразумѣвъ достаточно какихъ либо явленій природы, то принимая однѣ свои догадки за непреложныя истины, могутъ иногда указывать на факты, будто бы не согласные съ Откровеніемъ?“ [130]). Стало быть, будетъ ли дѣломъ производительнымъ полемизировать въ проповѣди, зачисляя недомысліе въ чуждой области за поврежденіе ученія вѣры. А между тѣмъ, какъ и безъ того у церковной каѳедры много дѣла! Если, по выраженію Макарія, наука „не въ состояніи *дать* вѣры и нравственности“: то, конечно, уже не заблужденія Дарвина и Геккеля и *отнимаютъ* то и другое: припомнимъ мнѣніе Златоуста о порядкѣ, въ которомъ слѣдуетъ порча въ человѣкѣ.— Раздѣльность областей науки и христіанства Макарій ставитъ даже почти главнымъ содержаніемъ одной изъ университетскихъ проповѣдей. „Не одно, а два величайшія блага даровалъ намъ Господь въ своей благости — *равно необходимыя для насъ:* разумъ и Откровеніе, или *науку и христіанство.* Каждое изъ нихъ имѣетъ свою особую цѣну, особое назначеніе, и одно не можетъ замѣнить другаго“. Но каѳедра церковная призвана, конечно, служить для идеи Откровенія, а не мирить двѣ раздѣльныя области, при томъ, конечно, неравноправныя: наука—всегда доступна заблужденію и измѣнчивости; Откровеніе—истинно и вѣчно. Это не можетъ не имѣть въ виду всякій проповѣдникъ, дѣйствительно желающій служить Слову Божію. Наука пособляетъ церковной каѳедрѣ разъяснить истины Божественнаго Откровенія, какъ намекнулъ объ этомъ Макарій въ другомъ мѣстѣ. Если же этой помощи нѣтъ, церковное учительство обойдется *своими* средствами; но „не требуйте отъ науки того, что выше ея силъ и средствъ“, а этого именно и требуютъ отъ науки, когда въ каждомъ ея фактѣ, въ каждомъ открытіи хотятъ видѣть элементъ воспособленія христіанству и, наоборотъ, полемизируютъ съ ней, если окажется, что воспособленія нѣтъ, или, лучше сказать, нѣтъ сейчасъ, а убѣжденнаго терпѣнія не заготовлено. — Свое непритязаніе входить съ полемикой всюду, во всѣ области,

130) Слова, стр. 683.

Макарій ясно выразилъ также въ своихъ взглядахъ на *предѣлы* христіанскаго самоотверженія. „Христіанинъ, говорилъ онъ, подчиняетъ свой умъ вѣрѣ Христовой, но отнюдь не подавляетъ его въ себѣ, и не отказывается отъ его самодѣятельности. *Подчиняетъ только въ истинахъ вѣры, открытыхъ Самимъ Богомъ* и относящихся къ міру невидимому, сверхчувственному, недоступному въ настоящей жизни для нашихъ наблюденій и изысканій. *А весь міръ вещественный,* вся окружающая насъ *природа и самъ человѣкъ* постоянно остаются предметами для самостоятельныхъ изслѣдованій христіанина". „Словомъ, — повторяемъ уже приведенное замѣчаніе Макарія — христіанинъ отвергается не отъ ума своего, а отъ своеумія и суемудрія въ области вѣры". И въ этомъ то обстоятельствѣ, что христіанство не стѣсняетъ человѣка въ предметахъ вѣдѣнія естественными силами, и требуетъ подчиненія только въ таинствахъ вѣры, Макарій видитъ причину, почему „наука и нынѣ никѣмъ не разрабатывается съ такою самостоятельностію и успѣхомъ, какъ христіанами" [131]). — Этими положеніями какъ нельзя лучше объясняется и то, почему Макарій прежде всего старается просто *учить* и менѣе полемизировать, и то, почему по инымъ вопросамъ онъ все-таки допускаетъ полемику, равно какъ объясняется и самый способъ его полемизированія. Такъ онъ вступаетъ въ полемику по вопросу о томъ, можетъ ли наука въ области нравственной дать людямъ все то, что̀ даетъ христіанство: дать абсолютные нравственные законы, быть утѣшительницею страждущаго человѣчества. Но онъ въ этой полемикѣ признаетъ, что и наука „весьма много дѣлаетъ для насъ къ устраненію бѣдствій"; онъ лишь отрицаетъ всемогущество, вседовольность здѣсь науки, и доказываетъ, что абсолютные нравственные законы, истинное утѣшеніе доставляетъ только христіанство, и—вы чувствуете, что имѣете предъ собою добросовѣстнаго полемиста, уважающаго и въ противномъ мнѣніи то, что въ немъ есть истиннаго! Онъ полемизируетъ противъ обращенія науки исключительно къ ремесленнымъ, индустріальнымъ цѣлямъ, и въ этомъ онъ (въ началѣ шестидесятыхъ годовъ) является лишь провозвѣстни-

---

131) Ibd. стр. 504—506.

комъ того, что потомъ заявлялось многими и обнаружилось даже поворотомъ въ самой наукѣ (разумѣемъ усилившійся интересъ къ наукамъ философскимъ). Но въ то же время— нечего и говорить, что онъ не обвиняетъ въ этомъ самую науку, хотя образцы этого были въ проповѣдничествѣ—онъ признаетъ, что и приложенія науки къ потребностямъ живыхъ людей—дѣло желательное: тягости и нужды внѣшняго быта народа, „незавидное существованіе“ его, онъ ставитъ въ связь съ отсутствіемъ образованія въ народѣ, и потому признаетъ желательнымъ и изученіе наукъ, „которыя могутъ имѣть приложеніе въ нашемъ быту общественномъ и гражданскомъ“ [132]). Онъ цѣлую проповѣдь посвящаетъ критикѣ мнѣній о средствахъ къ искорененію неправды въ судахъ, и разбираетъ тѣ средства, отъ коихъ тогда (въ концѣ пятидесятыхъ годовъ) ожидали уничтоженія этого, по выраженію проповѣдника, возросшаго „на почвѣ русской огромнѣйшаго дерева, покрывающаго своими вѣтвями многія и многія темныя дѣла“ [133]), то есть усиленіе просвѣщенія, гласность, улучшеніе содержанія судей. И вотъ защитникъ просвѣщенія, въ этой полемикѣ, имѣетъ добросовѣстность сознаться, что просвѣщеніе умственное не всегда гарантируетъ то, чтобы судіи „дѣйствовали чище тѣхъ, которые совсѣмъ не отвѣдывали высшаго образованія“. Гласность? Онъ признаетъ (какъ и всегда въ послѣдствіи признавалъ) значеніе гласности: но онъ справедливо признаетъ, что вѣдь все темное дѣлается не на показъ, не для того, чтобы быть предметомъ гласности. Этимъ примѣромъ мы хотимъ показать, что, признавая въ одномъ случаѣ справедливость во мнѣніи имъ не раздѣляемомъ, въ другомъ онъ не отказывается, когда того справедливость требуетъ, признать слабость и въ симпатичномъ ему предметѣ. Была распространена (вѣроятно и будетъ) мысль, что „сокровища, издерживаемыя на благолѣпіе храмовъ, лучше употреблять на благодѣянія ближнимъ, ибо Богъ не нуждается въ нашихъ храмахъ и во всѣхъ этихъ сокровищахъ“ [134]), и вотъ онъ самъ много любившій ближняго, и потому знающій свойства

---

132) Слова, стр. 542. 544.
133) Ibd. стр. 442.
134) Ibd. стр. 520.

и выраженія этой любви, однако же полемизируетъ противъ этой мысли. Какъ? „Мы, дѣйствительно, имѣемъ право и должны употреблять земныя блага для удовлетворенія нашихъ собственныхъ человѣческихъ нуждъ“, говоритъ онъ и тѣмъ отличается отъ не малаго числа проповѣдниковъ. Но почему мы вспоминаемъ о нуждахъ ближнихъ только тогда, когда дѣло идетъ о храмахъ, а не тогда, когда дѣло идетъ „о роскошныхъ для себя одеждахъ, изысканныхъ яствахъ, великолѣпныхъ жилищахъ“? А здѣсь то какъ разъ и забываемъ, что „ближніе часто нуждаются въ самомъ необходимомъ?“ Вѣдь продавали церковное золото для выкупа плѣнныхъ и для помощи несчастнымъ тѣ, которые, пожалуй, и себя продали бы для той же цѣли, если бы только эта собственность могла имѣть какую либо цѣнность,—а не мы, вспоминающіе о бѣдныхъ тогда, когда намъ нельзя поиздать болѣе бѣдныхъ!—Говоря проповѣдь на освященіе храма въ мѣстности малоканской, онъ едва упоминаетъ о молоканахъ, и то обращаясь не къ нимъ, а къ православнымъ[135]). Какой бы, кажется, прекрасный случай заняться опроверженіемъ лжеученія молоканъ! Проповѣдь и дѣйствительно направлена противъ мнимодуховныхъ христіанъ, но только противъ ихъ ученія, а не противъ лицъ, людей заблуждающихся! Иначе, онъ опровергаетъ лжеученіе, оставляя какъ бы безъ вниманія лжеучителей. И такъ это согласно съ принципами Макарія: не сражаться съ *лицами*, безъ надежды даже быть выслушану ими (за ихъ отсутствіемъ); а опровергать *ученіе*, и въ то же время научить присутствующаго, утѣшить смущающагося. Встрѣчаясь съ поводомъ коснуться заблужденія мнимостарообрядческаго, онъ, основатель научнаго изученія раскола, не настойчиво полемизируетъ противъ двоеперстія, но въ то же время чувствительно намекаетъ на „неразсудительность тѣхъ христіанъ, которые вовсе не начертываютъ на себѣ креста, а представляютъ движеніемъ руки какъ будто какую-то дѣтскую забаву“[136]). Отъ чего же такъ? Думаемъ, объясненіе этому онъ самъ далъ въ другой проповѣди. Описывая скудость просвѣщенія среди только что освобожденнаго народа,

---

[135]) Ibd. стр. 289.

[136]) Ibd. стр. 220.

проповѣдникъ говоритъ: народъ вѣруетъ большею частію глубоко, непоколебимо вѣруетъ. „Вѣра подкрѣпляетъ эти миллоны людей, и научаетъ ихъ переносить мужественно всѣ тяжести и нужды ихъ существованія. Но и тутъ горе. По своей необразованности, и не умѣя искушать и различать духовъ, они легко увлекаются всякими лжеученіями и часто попадаютъ въ сѣти раскола, этого исчадія невѣжества, живущаго только невѣжествомъ. О, какъ же нужно умственное преобразованіе и обновленіе для всѣхъ этихъ темныхъ людей“! [137]).—Стало быть, что же можно сдѣлать полемикой тамъ, гдѣ нуженъ „свѣтильникъ для путей познанія?“

Но не ошибочны ли были самыя основанія въ воззрѣніяхъ Макарія на полемику?—разумѣемъ, конечно, полемику въ примѣненіи къ проповѣди. Главными положеніями его теоріи въ данномъ отношеніи, конечно, были: менѣе ражаться въ проповѣди, и болѣе — учить, не смущаясь вражескими угрозами истребить вѣру на землѣ, и пребывая въ убѣжденіи, что отъ словопреній—мало пріобрѣтаемъ, а если теряемъ вѣрующихъ, то не отъ того, что мало сражаемся, а отъ того именно, что недостаточно просвѣщаемся свѣтомъ ученія Христова! Но такое отношеніе Макарія къ полемикѣ мы должны признать истиннымъ уже потому, что и позднѣйшія наблюденія другихъ людей такого же положенія, наблюденія надъ религіознымъ состояніемъ христіанскаго общества приводятъ къ тѣмъ же выводамъ. Вотъ что, напримѣръ, говоритъ одинъ изъ современныхъ намъ проповѣдниковъ объ отношеніи нападеній науки къ дѣйствительной вѣрѣ: „христіанству угрожаетъ опасность не столько отъ невѣрія научнаго, сколько отъ маловѣрія и невѣрія практическаго или дѣятельнаго, отъ распространенія нехристіанскихъ обычаевъ и отъ жизни христіанъ, противной Евангелію. Многіе, очень многіе изъ христіанъ нашего времени нуждаются въ томъ, чтобы въ сердцахъ ихъ глубже напечатлѣлись слова Спасителя: покайтеся и вѣруйте въ Евангеліе!“ (Преосв. Сергій, архіепископъ Владимірскій). А если такъ, то не опроверженіе всѣхъ ересей составляетъ ближайшую задачу проповѣдничества, а нѣчто другое...

---

[137]) Ibd. 544.

V.

Если мы должны были придти къ тому выводу, что проповѣди Макарія были близки и отвѣчали „современнымъ потребностямъ мысли и жизни“; то естественно возникаетъ такой вопросъ: эта близость къ жизни не создала ли изъ Макарія проповѣдника, которому были чужды идеалы высшей жизни, предметы высшаго порядка, и такъ называемая жизненность его проповѣди не есть ли просто ея низменность, обращеніе исключительно въ сферѣ интересовъ людей пекущихся о мнозѣ и оставляющихъ единое на потребу?—Иначе: въ проповѣди Макарія не преобладаютъ ли главнымъ образомъ интересы земной и плотской жизни, вслѣдствіе чего и въ обычной дѣятельности человѣкъ становится чуждъ области высокихъ созерцаній, области высшей духовной жизни и стремленій къ горнему?—Съ перваго взгляда представляется какъ будто бы это и дѣйствительно такъ, а это можетъ быть поставляемо не въ ничтожный недостатокъ Макарію какъ проповѣднику. Въ самомъ дѣлѣ: Макарій сочувствуетъ реформѣ 1861 года. Но не все ли равно въ концѣ концовъ, была ли бы совершена эта реформа или нѣтъ,—равно въ безусловномъ смыслѣ, когда даже одинъ изъ современныхъ же Макарію проповѣдниковъ выражалъ мысль, что христіанинъ всегда и всюду одинаково свободенъ, даже если выя его подъ мечемъ,—когда, при томъ, едва тридцать лѣтъ спустя эта реформа признается почти излишнею или исполненною не къ пользѣ народа?—Макарій привѣтствуетъ женскія училища духовнаго вѣдомства, усматривая въ нихъ будущую силу для распространенія въ народѣ грамотности: но не спасался ли для вѣчной жизни народъ русскій, когда былъ и поголовно безграмотенъ? И при томъ, еще очень давно сказано, что въ христіанствѣ и тѣ знаютъ Бога болѣе, чѣмъ знаютъ Его философы, кои и о буквахъ не имѣютъ понятія. Макарій защищаетъ науку какъ благо и въ христіанскомъ смыслѣ: но вѣдь опять, сколько истинныхъ христіанъ обходится и безъ науки? Мало того: не защищается ли здѣсь просто личный интересъ проповѣдника, ибо точно также съ церковной каѳедры русское общество первой половины текущаго столѣтія могло слышать, что „несчастная доля земной мудрости—не приближать, а отводить многихъ отъ вѣры“,

да и вообще не очень давно ставился вопросъ: „много ли наука и въ наше время помогаетъ вѣрѣ?“ [1]). то есть, подвергается по крайней мѣрѣ сомнѣнію важный тезисъ, провозглашенный Макаріемъ въ своихъ проповѣдяхъ! Съ этой точки зрѣнія могутъ казаться сомнительными всѣ идеалы, проповѣдуемые Макаріемъ: какъ имѣющіе главнымъ образомъ отношеніе къ земной и потому условной жизни, будутъ ли они тверды въ своей послѣдней основѣ — основѣ высочайшаго идеала христіанской жизни въ вѣчности, предъ которой все прахъ и пепелъ, и какъ бы день единъ? То, что выдается проповѣдникомъ за благо, пусть и есть благо, но—могутъ сказать — плоти и плотской жизни, и едва ли жизни истинно духовной! Макарій съ восторгомъ привѣтствуетъ судебную реформу: почему? Потому, что она наиболѣе обезпечиваетъ возможность справедливости, высшимъ выраженіемъ которой служитъ невозможность осудить невиннаго, обезпеченіе каждому принадлежащихъ ему правъ, а опасность осудить невиннаго есть страшная опасность, по выраженію Макарія. Въ новый судъ вводился элементъ сужденія по совѣсти, а не по мертвой буквѣ закона и не по внѣшнему доказательству, а совѣсть, опять, есть „драгоцѣннѣйшій изъ всѣхъ даровъ Божіихъ человѣку, лучшій и ближайшій изъ всѣхъ нашихъ руководителей“: и отъ того въ глазахъ Макарія—„великая судебная реформа“ [2]). Пусть такъ. Но когда это утверждается, то—можетъ явиться такая мысль—какъ будто бы забывается очистительное значеніе страданій человѣка, при которыхъ внутренній человѣкъ возвышается по мѣрѣ этихъ страданій. При томъ—опять съ церковной каѳедры даже того же времени или, по крайней мѣрѣ въ качествѣ ученія церковнаго, можно было узнать совершенно иныя воззрѣнія на самое установ-

[1]) Иннокентій. Сочиненія, I. 102.

[2]) Слова, 1891, стр. 602; слов. вилен. 48—9. Въ рѣчи, при открытіи судебной палаты въ Харьковѣ, Макарій характеризовалъ судебную реформу 1864 года какъ „судъ правый, гласный, скорый, судъ не по буквѣ только закона, а по совѣсти, которую одну справедливо можно почитать голосомъ Божіимъ въ насъ,—судомъ, дающимъ „жизненную правду“, а не правду только кодекса закона, ibd. 672—3. Условія же, при которыхъ можетъ на судѣ дѣйствовать эта жизненная правда, Макарій обозначаетъ въ другомъ мѣстѣ такъ: „нужно знать побужденіе виновника дѣла, иногда вліянія, надъ нимъ тяготѣвшія, состояніе его духа въ минуты дѣйствія“ и проч.

леніе суда человѣческаго, изъ коихъ могло слѣдовать, сколь не важное дѣло составлятъ тотъ вопросъ, которымъ не однажды занимался Макарій въ своихъ проповѣдяхъ. Судъ возстановляетъ нарушенное право. „Но какія у истиннаго христіанина права, которыя могли бы восхитить у него другіе? Право собственности? Но онъ съ той минуты, какъ рѣшился послѣдовать за Христомъ (припявъ имя христіанина), вся вмѣнилъ за уметы. Право ли чести? Но честь мірская есть для него тяжелое бремя, которое онъ благодушно несетъ потому только, что оно возложено на него свыше. Право ли личности? Но *животъ его сокровенъ со Христомъ въ Бозѣ,* а Богъ не имѣетъ ни равнаго, ни сильнѣйшаго, который бы могъ у него что либо похитить (?). Отсюда *очевидно,* что у христіанина, собственно говоря, нѣтъ никакихъ правъ, которые бы у него могли похитить другіе“ [3]) и слѣдовательно, въ высшемъ смыслѣ, макарьевскаго воззрѣнія на судебную реформу, какъ на великую, быть не должно. Къ чему также поведутъ такія изъ началъ новѣйшаго общежитія, какъ такъ назыв. гласность, общественное мнѣніе, выборное начало, и другія, изъ которыхъ всѣмъ Макарій болѣе или менѣе сочувствовалъ, или по крайней мѣрѣ возможность благотворности которыхъ не отрицалъ, расходясь при этомъ съ другими изъ современныхъ ему проповѣдниковъ [4])? Не говоримъ о томъ, что

---

[3]) Руков. для сельскихъ пастырей, 1861, № 17. Такое ученіе вызвало порицаніе со стороны митрополите Филарета: но въ болѣе мягкой формѣ это же ученіе можно, по крайней мѣрѣ отрывочно, бывастъ встрѣчать и позднѣе и ранѣе, и это-то подтверждастъ справедливость прежде сдѣланаго замѣчанія о томъ, какъ у насъ бываетъ иногда неустойчива этика общенароднаго ученія.

[4]) Въ той же рѣчи, въ Харьковѣ, Макарій доказываетъ несостоятельность лишь той мысли, будто гласность и общественное мнѣніе одни и сами по себѣ въ состояніи искоренить неправду въ судахъ. Выборному же началу и началу самоуправленія онъ положительно сочувствуетъ, какъ это замѣтно было и вообще въ духовной литературѣ того времени (напримѣръ, Христ. Чтен. 1861, ч I, стр. 25). Выборное право, по мысли проповѣдника, есть „высокое и дорогое право *для блага* каждаго изъ насъ“ и потому онъ радуется, что оно теперь (въ 1864 году) дается не только старшимъ, во и младшимъ братьямъ семьи русской (Слова, 599). Задачей земскихъ учрежденій признаетъ: забывъ всю рознь сословій „единодушно заботиться объ общихъ матеріальныхъ потребностяхъ своего края“. Но при этомъ онъ высказываетъ пожеланіе, такъ сказать, дополненія, къ закону о земствѣ: „истинной христіанской любви къ ближнимъ“, безъ чего

ничего нѣтъ (т. е. можно такъ думать) возвышеннаго въ этомъ попеченіи о будущихъ „подругахъ до гробовой доски“ сельскаго духовенства, какъ выражается Макарій, въ попеченіи о его бытѣ и т. п. предметы, которыми впрочемъ не гнушался и другой проповѣдникъ, ученикъ Макарія [5]). Что возвышеннаго и въ томъ ученіи, что семья это школа нравственности,—что жизнь есть „поприще для дѣйствительнаго упражненія себя въ подвигахъ благочестія“ [6]), когда мы часто слышимъ и пріучены слышать, что подвиги благочестія и идеалы совершенства требуютъ не прикосновенія къ грязной дѣйствительности, а такъ сказать стрясанія дѣйствительности, прикосновеніе къ которой можетъ загрязнить идеалы и вообще все то, что̀ имѣетъ отношеніе къ чистому созерцанію?

Обратимъ однако взоры назадъ и поищемъ, не найдется ли какихъ либо основаній признать и этого, вѣчно, или преобладающе по крайней мѣрѣ [7]), вращающагося въ области

нельзя достигнуть сліянія сословій. Ibd. 615, ср. слов. Москов. стр. 98.— Отношеніе другихъ проповѣдниковъ болѣе или менѣе современныхъ Макарію, къ этимъ же вопросамъ было, конечно, не одинаковое. За двадцать лѣтъ ранѣе Иннокентій, хотя съ большой натяжкой, въ толпѣ, ругавшейся надъ Господомъ, видѣлъ „избирателей народныхъ“, а Іоаннъ Соколовъ почти въ то же время относился ко всему подобному нѣсколько иронически, то считая какъ будто бы, если не ошибаемся, все подобное выше пониманія народа русскаго, то трактуя объ этомъ какъ о дѣлѣ одного излишества. См., напримѣръ, Прав Собесѣдн. 1859, I, 240, замѣчаніе о гласности,—и также пятую бесѣду „народнаго покаянія“ (Христ. Чт. 1865, I. 214), гдѣ „гласность, провозглашается *дѣломъ прекраснымъ*, но проповѣдникъ опасается, чтобы „юная гласность не внесла нѣсколько лишняго сора въ литературу и въ общество“.—Но тѣмъ не менѣе, замѣтимъ также, Іоаннъ не былъ однимъ отрицателемъ всего, что создавалось въ эту эпоху: „общественное единеніе въ массахъ народа, твердое общественное мнѣніе, дружныя стремленія къ нравственному, общественному преуспѣянію, соединенная дѣятельность общенароднаго самоусовершенствованія: все *это требуется христіанствомъ*, которое есть свѣтъ, истина, любовь, единодушіе, дѣятельность, непрестанное совершенствованіе души и жизни“ (ibd), т. е. все то, что, какъ мы видимъ, признаетъ и чего желаетъ для христіанскаго общества и Макарій, только - не въ тонѣ съ высоты смотрящаго на людей пророка, а въ тонѣ ихъ собрата по земному странствію.

[5]) Разумѣемъ, конечно, покойнаго Никанора: у него идеалъ истинно христіанской кончины—въ кончинѣ жены священника, идеалъ христіански просвѣщеннаго ума—въ почившей женѣ профессора, идеалъ честнѣйшаго исполненія своего долга—въ отставномъ солдатѣ, служителѣ академіи и т. п.

[6]) Слова, 515.

[7]) Это мы увидимъ ниже.

земныхъ, и потому какъ будто бы низменныхъ интересовъ, многое, повидимому, измѣряющаго лишь этими интересами, проповѣдника, проповѣдникомъ совсѣмъ не низменныхъ интересовъ, но такъ же работавшимъ по мѣрѣ силъ для достиженія христіанскаго совершенства, какъ это признается и за другими! Такъ уже св. Григорій Богословъ, высочайшій изъ созерцателей, однако же удивлялся, какъ это люди, стремясь исключительно къ созерцанію, къ постиженію высочайшихъ вопросовъ, упускаютъ изъ виду *жизнь*, и въ ней многое, что однакоже составляетъ поприще для добродѣтели, путь къ небеснымъ обителямъ. По его выраженію, „мы не хвалимъ ни страннолюбія, ни братолюбія, ни любви супружеской, ни дѣвства; не дивимся питанію нищихъ, ни псалмопѣнію, ни всенощному стоянію, ни слезамъ“, тогда какъ *каждое изъ сихъ заслуживаетъ вниманія*. Ибо, по его воззрѣнію, существуютъ „особливые пути ко спасенію“, по нашему, кажется, должно будетъ сказать, пути индивидуальные. „Безъ сомнѣнія,“ разсуждалъ св. Григорій, ты согласишься, что у Бога обителей много, а не одна. Всѣ ли онѣ должны наполняться? Конечно, всѣ. Но есть ли что нибудь такое, что доставляло бы намъ сіи обители, или нѣтъ ничего такого? Непремѣнно есть нѣчто. Что же такое? Есть разные роды жизни и избранія, и они ведутъ къ той или другой обители, по мѣры вѣры, почему и называются у насъ путями. Всѣми ли путями должно идти, или нѣкоторыми? Если возможно, пусть одинъ идетъ всѣми; а если нѣтъ, то сколько можетъ большимъ числомъ путей; если же и такъ нельзя, то нѣкоторыми!“ „Но если сіе справедливо, то почему же, какъ будто уличивъ наше ученіе въ какой то скудости, оставили вы всѣ прочіе пути и поспѣшаете на одинъ путь, какъ вамъ представляется, разума и умозрѣнія, а какъ я скажу—пустословія и мечтательности?“ То есть, Св. Григорій осуждаетъ исключительно *теоретическое* направленіе въ пониманіи христіанскаго совершенства. Но и въ практическомъ направленіи можно впадать въ односторонность, забывая при этомъ именно то, что по поверхностности нашей кажется не стоющимъ никакого вниманія, но на самомъ дѣлѣ составляетъ одинъ изъ этихъ индивидуальныхъ путей жизни. „Не легко найти, говоритъ Св. Григорій, превосходнѣйшую изъ добродѣтелей и отдать ей первенство и преимущество, подобно какъ и на лугу много-

цвѣтномъ не вдругъ можно выбрать прекраснѣйшій изъ цвѣтовъ. По моему разумѣнію различныя добродѣтели можно разсматривать такъ", и онъ перечисляетъ за тѣмъ разныя добродѣтели, имѣющія свое опредѣленіе въ Словѣ Божіемъ. Съ этой точки зрѣнія—прекрасны вѣра, надежда и любовь; прекрасно страннолюбіе, братолюбіе и человѣколюбіе; прекрасны долготерпѣніе и кротость; прекрасны изнуреніе тѣла, молитва и бдѣніе, и перечисливъ другіе виды добродѣтелей, Св. Григорій замѣчаетъ: „короче сказать: прекрасно созерцаніе, прекрасна и дѣятельность: первое—потому, что возносится превыше всего земнаго, входитъ во святая святыхъ, и возводитъ нашъ умъ къ тому, что сродно съ нимъ; другая потому, что пріемля къ себѣ Христа и служа ему, доказываетъ любовь свою дѣлами. *Каждая изъ сихъ добродѣтелей есть особливый путь къ спасенію,* и несомнѣнно приводитъ къ одной какой либо изъ вѣчныхъ и блаженныхъ обителей... Посему пусть одинъ исполняетъ сію добродѣтель, другой—другую, иной — многія, а кто нибудь, если возможно, и всѣ; *только да шествуетъ каждый безостановочно, да стремится впередъ*" [8]). Но при этомъ однако же должно замѣтить, что Св. Григорій Богословъ выражался, что „дѣла какъ ступени ведутъ къ созерцанію", и едва ли должно думать, будто дѣло можетъ слѣдовать въ обратномъ порядкѣ.—Этимъ по нашему мнѣнію, наилучшимъ способомъ выражено гомилетическое ученіе о томъ, что проповѣдникъ приспособляется къ обществу и не исключаетъ изъ него никакія формы жизни (кромѣ преступныхъ и грѣховныхъ), никакія индивидуальныя положенія, какъ абсолютно препятствующія достиженію спасенія, какъ низменныя съ точки зрѣнія путей къ жизни.

Митрополиту Филарету однажды священникъ приходской церкви представилъ проповѣдь въ недѣлю мытаря и фарисея на тему „о сокровенной жизни". Филаретъ позволилъ произнести проповѣдь въ приходской церкви, но при этомъ замѣтилъ: „нынѣ и просто-то не умѣемъ жить, а беремся разсуждать о высшихъ подвигахъ" [9]). Что же—ужели Филаретъ въ другихъ не одобрялъ проповѣдываніе „о высшихъ подвигахъ", когда самъ проповѣдывалъ о томъ же, признавая законность потребности отдохновенія души отъ то-

[8]) Твор. р. пер. ч. Ш, стр. 11—12; ч. 2-я, стр. 5—7.
[9]) Душеполезн. Чтен. 1885, Окт. стр. 77.

мящихъ ее жизненныхъ дѣлъ, а эту клѣть для отдохновенія души и представляетъ собою каѳедра церковная, когда она возводитъ хотя на нѣсколько минутъ къ ничѣмъ неомрачаемому идеалу? Нѣтъ. Его мыслью, какъ онъ выразилъ это въ собственной проповѣди о сокровенной жизни, было лишь то, что „созерцаніе благочестивое должно быть *не праздно*, а дѣятельно“, слѣдовательно и „созерцательное ученіе“, иначе—предметы высшаго порядка въ области христіанскаго теоретическаго и практическаго ученія, должны обращаться на церковной каѳедрѣ по мѣрѣ возможности не быть словомъ празднымъ, услаждающимъ самого проповѣдника и слушателей только какъ прекрасная музыка, какъ игра на арфѣ, по выраженію Златоуста, или лучше сказать примѣняясь къ Филарету же, слово о важныхъ предметахъ должно быть словомъ *праздника* духовнаго въ противоположность—позволимъ прибавить отъ себя—духовнымъ будямъ, въ которыхъ живетъ большинство людей [10]). Безспорно, хорошъ праздникъ духовный, но и будни имѣютъ свои потребности, которыя не становятся отъ того презрѣнными, такъ какъ большинство рода человѣческаго волею Провидѣнія поставлено вести свою жизнь не въ праздникѣ дука, а въ „работныхъ дняхъ жизни“, по выраженію того же проповѣдника. Не во власти проповѣдника, а можетъ быть и не въ свойствѣ дѣла, если оно такъ предуставлено Создателемъ человѣка, превратить будни духовные въ вѣчный праздникъ духа: съ этой невозможностью намъ должно примириться на землѣ, то есть съ тѣмъ, что для духа человѣческаго поставлена не одна возможность созерцать о горнемъ, но и необходимость мыслить о земномъ, какъ уже несомнѣнно не во власти проповѣдника работные дни жизни людей обратить въ непрерывное ликованіе. Словомъ, человѣку, какъ онъ есть помимо исключеній, предстоитъ „жить просто“, и эта простота не унизительна для христіанина, — скорѣе унизительно „праздное созерцаніе“ высшихъ подвиговъ. Но какъ простота физической жизни не значитъ неопрятности ея, подобно тому какъ и наоборотъ: стремленіе

[10]) „Церковь, говорилъ Филаретъ въ проповѣди о сокровенной жизни, поставляетъ насъ нынѣ въ благочестивое созерцаніе. Ибо что такое церковный праздникъ, если не благочестивое созерцаніе, въ которомъ духъ отдыхаетъ отъ труда плоти и *собираетъ силы для работныхъ дней жизни?*“ (Слова, 1848, I. 193).

къ роскоши иногда заслоняетъ потребности простой опрятности; такъ и въ духовной жизни: нужно *умѣть* жить просто и это умѣнье дается не легко: работные дни въ духовномъ и въ физическомъ смыслѣ жизни большинства людей, что переиначить, повторяемъ, не во власти проповѣдника, требуютъ того, чтобы большинство находило себѣ на каѳедрѣ церковной руководство, утѣшеніе и ободреніе [11]). Прибавимъ также, что упущеніе изъ виду этой простой, но важной теоріи объ умѣньи жить простою жизнью, какъ о

---

[11]) Вотъ также относящіяся сюда разсужденія благоговѣвшаго предъ Филаретомъ Ѳеодора Бухарева, кажется, безпристрастнымъ наблюденіемъ надъ современной ему жизнью пришедшаго къ извѣстнымъ выводамъ о православіи въ отношеніи къ современности. „Духовность нашей жизни состоитъ (т. е. должна состоять!) не въ пареніяхъ знать не хотящихъ человѣческой дѣйствительности, между тѣмъ какъ въ среду и подъ условія не только прямо духовныя и церковныя, но и семейныя, церковныя, гражданскія, нисходилъ къ намъ единосущный Сынъ Божій, воспріявъ и сохранивъ въ единствѣ Своего лица, въ соединеніи съ Божествомъ Своимъ, и человѣческое естество“, не презрѣнное Имъ. Посему „благодатный духъ, возвышающій насъ надъ грѣховностію плотскою и надъ растлѣнностію мірскою, состоитъ (не въ томъ, чтобы презирать непрезрѣнныя и Господомъ условія человѣческой дѣйствительности, а) собственно въ томъ, чтобы у насъ все, относящееся и къ духу—до всякаго дѣйствія его силы, и къ тѣлу—даже до вкушенія пищи и до сна, все въ нашей личности было по Христу и со Христомъ и, слѣдовательно, подъ благоволеніемъ небеснаго Отца Его и въ общеніи Святаго Его Духа“. „Итакъ, если мы, ревнуя по Богу и церкви, не внемлемъ или мало внемлемъ самому же Христу въ разнообразныхъ затрудненіяхъ и нуждахъ меньшихъ Его собратій—въ средѣ ли внѣшнегражданской и народной, или въ области мысли и чувства, то—*нашу*, не совсѣмъ по Христу высящуюся къ небу, *духовность слѣдуетъ поставить еще на землю*, которую Христосъ такъ возлюбилъ и которая во Христѣ становится уже небеснымъ жительствомъ“! (О православіи, стр. 68—9). Вотъ, какъ кажется, прекрасная иллюстрація къ мысли Филарета объ отношеніи христіанства, слѣдовательно, и каѳедры церковной къ работнымъ днямъ жизни человѣческой, къ всеобщимъ потребностямъ человѣчества: эти работные дни также заслуживаютъ вниманія, ибо могутъ быть обращены въ довольное для спасенія жительство по Христу! Авторъ справедливо сожалѣлъ, что, наоборотъ, у насъ „самая ревность по православію направляется большею частію къ тому, чтобы не только безучастно, но и съ нѣкоторымъ осужденіемъ смотрѣть на труждающихся и обремененныхъ въ обстоятельствахъ, дѣлахъ и нуждахъ житейскихъ“ (ibd. 510). Не знаемъ, кого здѣсь разумѣлъ авторъ; но Филаретъ и Макарій были чужды подобныхъ воззрѣній на обремененныхъ, и потому созерцаніямъ отдаваться не могущихъ.

серьезной задачѣ церковнаго учительства, подтверждаетъ опытъ и инославныхъ исповѣданій. Вотъ что было заявлено въ началѣ шестидесятыхъ годовъ о католической проповѣди во Франціи: „въ настоящее время католическое духовенство возбуждаетъ своихъ вѣрующихъ крайнимъ мистицизмомъ, пропитываетъ ихъ проповѣдями, въ которыхъ рѣдко проявляется практическій духъ евангельскаго ученія. Отъ мірянъ (самыхъ обыденныхъ профессій) требуютъ энтузіазма и восторга духовнаго, которыми ознаменовалась нѣкогда жизнь Св. Терезы". „Новые (французскіе) проповѣдники, соображаясь съ своей келейной жизнію, съ своими отшельническими привычками, требуютъ отъ матери семейства того же самаго, что требуется отъ инокини, и на каѳедрахъ только и толкуютъ, что о постоянномъ созерцаніи, и требуютъ этого созерцанія отъ слушателей, которыхъ главная обязанность состоитъ въ исполненіи положительныхъ, сообразныхъ съ ихъ родомъ жизни добродѣтелей и чистыхъ нравовъ. Такая запутанность въ воззрѣніяхъ произвела уже свой плодъ. Теперь рѣшительно ни въ чемъ толку не добьешься, такъ что если слушаешь проповѣдь въ приходѣ, гдѣ преобладаетъ простонародіе, то по неволѣ приходитъ на умъ вопросъ: кому же здѣсь проповѣдуютъ эти монахи: самимъ себѣ или простымъ работникамъ и ихъ семействамъ?" [12]).

---

[12]) Руков. для сельскихъ пастырей, 1861, № 15, стр. 386. Авторъ этого замѣчанія прибавляетъ: „поэтому не должно удивляться безплодно принятой нынѣ во Франціи системѣ проповѣдыванія Слова Божія", т. е. безплодной проповѣди.—Не по пристрастію къ своему, но по достовѣрности факта скажемъ, что русскіе проповѣдники (существуютъ, конечно, и исключенія) не поддавались соблазну сдѣлать то, чего нельзя сдѣлать. Кромѣ приведеннаго замѣчанія Филарета укажемъ еще: нетерпимый Іоаннъ Соколовъ не гнушается въ своихъ проповѣдяхъ вопроса о томъ, что женское крестьянское населеніе не умѣетъ обращаться съ дѣтьми и ставитъ поправленіе этого миссіей женскаго духовнаго образованія. Поистинѣ есть классическое слово его къ воспитанницамъ женскаго училища, гдѣ онъ, отказавшись брать „широкіе и великіе предметы для слова", приглашаетъ слушателей „пойти за словомъ туда, откуда пришли слушатели: въ темныя и тѣсныя избы, гдѣ виды людей не простираются далѣе насущнаго хлѣба", и здѣсь-то напоминаетъ, между многимъ прочимъ, о томъ, сколь поразительно въ крестьянской средѣ „совершенное неумѣніе обращаться съ дѣтьми, лишеніе всякаго руководства и добраго совѣта въ женскихъ дѣ-

И такъ, жить *просто по христіански* есть то, безъ чего христіанскій міръ пока еще не можетъ обойтись, и это *пока* есть филаретовское *нынѣ*, а долгое ли время оно продолжится—отвѣтъ на этотъ вопросъ кто дастъ? Наученіе жить просто, конечно, признано можетъ быть черновою работою и—стало быть проповѣдникъ вращающійся въ этой области есть черновой работникъ? Да, конечно; но это не униженіе для него, какъ не униженіе работа въ потѣ лица надъ нивою, доставляющею хлѣбъ для созерцателя высшихъ истинъ. И въ области труда ученія въ церкви не унизителенъ этотъ трудъ, пока не приготовленъ матеріалъ для труда высшаго, а этотъ матеріалъ и въ самомъ дѣлѣ теперь еще едва ли готовъ,—стоитъ лишь послушать проповѣдниковъ обличителей!—Человѣчество еще преизобилуетъ братьей меньшей рѣшительно во всякомъ смыслѣ, и преизобилуетъ вѣроятно не отъ того, что о задачахъ высшей морали оно рѣдко слышало, — объ этомъ начиналъ заботиться еще Оригенъ,—а просто отъ того, что мало слышало, или по крайней мѣрѣ плохо усвоило, понятія о задачахъ общедоступныхъ, то есть чисто евангельскихъ, ибо недоступныхъ Евангеліе не предлагаетъ.

На этой точкѣ зрѣнія стоялъ и Макарій, въ своихъ проповѣдяхъ почти не занимаясь высшими и особенными (въ противоположность общимъ) вопросами христіанской морали.

лахъ, отсутствіе всякой помощи въ болѣзняхъ" (Поучен Смол. 1876, стр. 38), и посему приглашаетъ будущихъ женъ священниковъ быть діаконисами для прихода! Это напоминаніе проповѣдника невольно напрашивается на слово, когда въ прошломъ году заявлено было о поразительной смертности дѣтей въ одной изъ губерній, и слѣдов., объ остановкѣ прироста населенія. Можетъ быть нужно сказать пусть?—Можетъ быть, но тогда остается еще одно: возрадоваться съ Гартманомъ и не упрекать развращенность Франціи, гдѣ стало замѣчаться то же, хотя вслѣдствіе другихъ причинъ.—Покойный преосв. Алексій давалъ такую тему для проповѣди, показующую какъ и онъ былъ далекъ отъ воззрѣнія, отъ котораго не могли освободиться католическіе проповѣдники во Франціи. „сказать поученіе прихожанамъ по полученіи извѣстія о томъ, что одна прихожанка, молодая и мать семейства, шедшая на богомолье, утонула въ рѣкѣ вслѣдствіе неосторожности перевозчика" (Извѣковъ, Ист. Лит. Сем. стр. 427). Неважное событіе, тысячами повторяющееся, но по истинѣ слово о немъ можетъ дать цѣлую жизненную философію для души христианина, желающаго не только созерцать, но и жить по христіански.

Иначе сказать, преобладающіе вопросы его нравоученія суть вопросы общенароднаго интереса. Нужно впрочемъ прибавить, что и вопросы высшаго порядка въ пониманіи Макарія принимали нѣсколько иной характеръ, по сравненію съ пониманіемъ общераспространеннымъ, и отъ того христіанская мораль въ его проповѣдяхъ становилась болѣе общедоступной, но конечно уже не низменной. Въ самомъ дѣлѣ, что такое, по Макарію, такъ называемая „духовная жизнь“ и гдѣ мѣсто для высшихъ подвиговъ, добровольно пріемлемыхъ на себя христіаниномъ? Не говоря уже о томъ, что разсужденія Макарія о духовной жизни чужды порицательныхъ отношеній ко всякому попеченію о земной жизни, мы должны сказать, что духовная жизнь у Макарія есть просто исполненіе нравственнаго закона, безъ всякаго отношенія къ какому нибудь условному пониманію этого закона. „Высшее и основное отправленіе нашей духовной жизни есть *вѣра въ Бога*“, говорилъ однажды Макарій. Нечего и говорить, что это понятіе Макарій не употребляетъ въ какомъ либо принужденномъ смыслѣ. „Другое отправленіе [13]) нашей духовной жизни есть исполненіе нравственнаго закона, начертаннаго въ совѣсти и объясненнаго въ Св. Евангеліи, или точнѣе *въ этомъ то исполненіи нравственнаго закона* во всѣхъ его частностяхъ и подробностяхъ *и проявляется собственно духовная жизнь*, тогда какъ вѣра служитъ только ея основаніемъ и условіемъ“ [14]). Что значитъ обязанность не „любить кого либо паче Бога“, обязанность обыкновенно столь растяжимо предлагающаяся въ проповѣдяхъ? Значитъ: „изъ любви къ кому либо не согласиться нарушить заповѣди евангельскія“: излишне и разъяснять доступность такого требованія для человѣчества. Мы упоминали, что по Макарію выраженіемъ суммы отдѣльныхъ положеній христіанской этики или ея постулятомъ можетъ быть признано: „человѣкъ прежде всего обязанъ быть человѣкомъ“. Но конечно можно спросить: ужели христіанство ничего не тре-

---

[13]) Мы должны сознаться, что не признаемъ удачнымъ введеніе этого слова въ богословскую терминологію, что также, въ свою очередь, подтверждаетъ высказанную прежде мысль, что Макарій, повидимому, мало заботился о внѣшней сторонѣ своихъ проповѣдей.

[14]) Слова, стр. 549. 551.

буетъ болѣе сего, а также—*когда* же въ самомъ дѣлѣ мы бываемъ человѣками? Рѣшеніе послѣдняго вопроса у Макарія даетъ собою и рѣшеніе перваго вопроса. „Мы будемъ людьми, будемъ тѣмъ, чѣмъ должны быть по намѣренію Создателя, когда будемъ жить и дѣйствовать по тѣмъ законамъ, какіе начертаны въ нашей совѣсти и сердцѣ". И ничего болѣе? Нѣтъ. Дѣло въ томъ, что формальное начало жизни по законамъ совѣсти и сердца можетъ правильно осуществляться единственно только при свѣтѣ и руководствованіи христіанствомъ: „только вѣра Христова... даетъ намъ силы необходимыя для того, чтобы мы могли жить и дѣйствовать по нравственнымъ законамъ, могли болѣе и болѣе усовершаться въ добрѣ и такимъ образомъ достигать святости, къ которой мы предназначены. Слѣдовательно, наша первая обязанность сдѣлаться истинными христіанами: ибо только подъ этимъ условіемъ мы можемъ сдѣлаться и истинными людьми, то есть, такими, какими вышли изъ рукъ Создателя" [15]). Но это разсужденіе — не кругъ понятій, какъ то можетъ представиться на первый взглядъ, (т. е. быть человѣкомъ значитъ быть христіаниномъ, а христіаниномъ—быть человѣкомъ), а лѣствица понятій: христіанство дѣйствительно даетъ возможность быть человѣкомъ, но на этомъ не останавливается: оно даетъ *высшее содержаніе* самому понятію о человѣчности. Но и это ступень не окончательная: послѣдняя ступень, достигнувъ которой человѣкъ истинно достигаетъ своего человѣческаго предназначенія, „заключается въ самомъ Богѣ". Этого высочайшаго предназначенія мы достигнемъ въ вѣчныхъ обителяхъ нашего Творца и Господа, „но (опять) достигнемъ только въ такомъ случаѣ, если будемъ *жить* здѣсь и для себя—для пріобрѣтенія себѣ святости и совершенства, и для ближнихъ — для ихъ истиннаго блага и счастія, и особенно для Бога во славу Его имени". Жить! Но жить, по Макарію, значитъ дѣйствовать и такимъ образомъ оказывается, что достиженіе цѣлей бытія человѣка въ зависимости отъ вопроса *какъ жить*, подразумѣвая при семъ, очевидно, не какое либо понятіе отдаленное, а ближайшее,

---

[15]) Ibd. 113—14.

все-тоже филаретовское: какъ жить *просто, всякому*, потому что, вѣдь, спасеніе не предопредѣлено не-всякому, какому либо исключительному человѣку, а всякому хотящему быть христіаниномъ. Справедливо говорятъ, что древняя Русь смотрѣла на людей удрученныхъ въ жизни особенными тягостями (несчастныхъ съ точки зрѣнія внѣшняго благополучія) какъ на людей необходимыхъ всѣмъ прочимъ людямъ для ихъ спасенія, какъ необходимъ больной для клиники. Для Макарія человѣкомъ необходимымъ для спасенія былъ весь міръ въ смыслѣ совокупности людей и людскихъ отношеній: мы уже видѣли, что онъ признаетъ самый фактъ существованія общества человѣческаго фактомъ содѣйствующимъ, а не противодѣйствующимъ спасенію человѣка, и отсюда то положеніе, что „каждый изъ насъ, проходя надлежащимъ образомъ то или другое служеніе въ обществѣ, каково бы это служеніе ни было, благоугождаетъ Богу". „Нужно только при этомъ соблюдать въ себѣ живую вѣру во Христа Спасителя" [16]).—Но если такъ, если уже чрезъ надлежащее прохожденіе своего служенія въ обществѣ цѣли настоящей жизни могутъ быть достигаемы; то ужели у Макарія не признано извѣстное различеніе *степеней* нравственныхъ совершенствъ, различеніе подвига и подвижника нравственнаго закона отъ простаго исполнителя лишь повелѣннаго, — того только, безъ чего христіанинъ перестаетъ быть христіаниномъ? Нѣтъ, какъ мы уже замѣчали, Макарій не оставляетъ обычнаго раздѣленія евангельскихъ заповѣдей и евангельскихъ совѣтовъ; и послѣдованіе совѣтамъ онъ признаетъ дѣломъ, образующимъ степень высшую въ моральной жизни. Но слѣдованіе однимъ заповѣдямъ или вмѣстѣ и совѣтамъ можетъ обозначать собою, по Макарію, дѣйствительныя степени потому, что можетъ обозначать собственно *степень самоотверженія*, обязательнаго уже для всякаго христіанина, и притомъ—потолику, поколику выражаетъ дѣйствительное самоотверженіе. Самая цѣль самоотверженія во всякой его степени есть, опять, какъ бы педагогическая, какъ пріемъ человѣка въ перевоспитаніи самого себя съ тѣхъ сторонъ нашей человѣческой природы, которыя могутъ образовать претыканія для

---

[16]) Ibd. 130

истинной нравственной жизни. Что такое въ самомъ дѣлѣ *самоотверженіе* (Марк. VIII. 34)? Иначе, что значитъ отвергнуться себя? Мы не будемъ ставить тѣхъ частныхъ вопросовъ, которые при вопросѣ объ этомъ ставилъ митр. Филаретъ. Но Макарій здѣсь какъ будто бы дополняетъ Филарета. По Филарету, отвергнуться себя не значитъ бросить безъ попеченія тѣло и душу; по Макарію—не значитъ „не любить себя“ (конечно, возможное предположеніе, что Макарій проповѣдывалъ самолюбіе или самоугожденіе должно оставить!): „самоотверженіе, требуемое отъ насъ христіанствомъ, не противно нашей природѣ, нашей естественной любви къ себѣ“ (мысль эта у Макарія выражена въ формѣ вопросительной, Слова, 502). Оно значитъ: прерваніе привязанностей „къ самымъ дорогимъ благамъ, *если они удерживаютъ* отъ послѣдованія за Христомъ, удаляютъ отъ закона Божія и располагаютъ къ порочной жизни“. „Мы должны любить Бога всѣмъ своимъ существомъ“: „значитъ, мы должны отказываться отъ всего, и въ насъ самихъ, *и внѣ насъ, что только* можетъ быть несогласно съ любовію къ Богу, чѣмъ можемъ мы оскорблять Его, что можетъ вести къ беззаконію, къ нечестію“. И вотъ „въ этомъ то отреченіи отъ всего несогласнаго съ любовію къ Богу, отъ всего грѣховнаго или влекущаго къ грѣхамъ—и состоитъ христіанское *самоотверженіе*“. Естественнымъ, конечно, является вопросъ: но *что же именно можетъ* влечь къ порочной жизни? Конечно не то, что произошло отъ Бога же: ни общество, ни извѣстное естественное состояніе, ни потребности человѣческія, и посему христіанинъ „отнюдь не подавляетъ законныхъ потребностей своей природы, не убиваетъ ея невинныхъ стремленій и влеченій. Человѣчеству естественно (напримѣръ) влеченіе къ семейной жизни — и христіанство не только не запрещаетъ брака, но освящаетъ его особымъ таинствомъ“. Иными словами, по Макарію, какъ мы сказали, самоотверженіе въ извѣстномъ смыслѣ обязательно *для каждаго христіанина*, и слѣдовательно *возможно* въ каждомъ христіанскомъ положеніи. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, при нѣкоторыхъ индивидуальныхъ расположеніяхъ, влеченіемъ къ порочной жизни можетъ оказаться и то, что само по себѣ, какъ выражается Макарій, естественно, и потому нравственно безразлично; слѣдова-

тельно, безразличное становится въ нѣкоторомъ смыслѣ *опаснымъ:* тогда наступаетъ моментъ, съ коего отверженіе безразличнаго является нравственной потребностію, и это-то есть высшая степень самоотверженія, которое можно возлагать на себя, но можно и нѣтъ, (если, напримѣръ, и сознавая опасности извѣстнаго положенія человѣкъ признаетъ въ себѣ достаточно силы устоять въ опасностяхъ) и которое, какъ дѣло доброй воли, становится заслугою, но заслугою въ томъ смыслѣ, въ какомъ больной, тщательно слѣдующій предписаніямъ врача, долженъ быть признанъ болѣе „истинно любящимъ себя“ (истинно, т. е. по христіански), нежели другой больной, въ своей болѣзни не обращающійся къ пособію средствъ болѣе или менѣе удостовѣренныхъ въ своей полезности. „Чтобы оцѣнить значеніе высшихъ (выражаемыхъ евангельскими совѣтами), равно какъ и нисшихъ степеней христіанскаго самоотверженія, надобно посмотрѣть внимательнѣе на *цѣль* христіанскаго самоотверженія, которая *достигается на тѣхъ и другихъ* степеняхъ, (но) только въ различной мѣрѣ. Цѣль, къ которой идетъ христіанинъ путемъ самоотверженія, ближайшая и непосредственная есть нравственное исцѣленіе и обновленіе, и цѣль высшая и послѣдняя, для достиженія которой его нравственное исцѣленіе и обновленіе служитъ только средствомъ“: вѣчное блаженство [17]). Но что же значитъ выраженіе проповѣдника: „цѣль достигается на тѣхъ и другихъ степеняхъ, *только въ различной мѣрѣ?*“ Ужели же спасенные не одинаково спасены? Изъ обращенія проповѣдника къ сравненію двухъ больныхъ, повинующагося совѣтамъ врача и не повинующагося, и потому исцѣляющагося и неисцѣляющагося, видно, что, разъ уже цѣль достигается, то „въ различной мѣрѣ“ обозначаетъ: съ большею или меньшею степенью вѣроятности на успѣхъ, по аналогіи между преуспѣвающимъ въ выздоровленіи больнымъ и больнымъ вслѣдствіе пренебреженія къ испытаннымъ средствамъ выздоровленія не получающимъ. Но, какъ извѣстно, и не слѣдующіе совѣтамъ врача ни какъ не должны считаться обреченными на смерть неминуемую.

Отсюда и взглядъ Макарія на подвигъ, какъ на высшую

---

17) Ibd. 506–508. Сравн. 554.

степень самоотверженія. Если самоотверженіе возможно въ разныхъ областяхъ жизни, то также точно и подвиги: всякое нравственное отношеніе можетъ включать въ себѣ подвигъ. Поэтому, такъ сказать условной области для подвиговъ быть не можетъ, ибо отвергнуться себя, перестать, въ разныхъ посредствующихъ степеняхъ, существовать для себя ради цѣлей высшихъ, можно на разныхъ поприщахъ: всякая жизнь можетъ давать поприще для подвига и потому подвигъ можетъ быть всюду. Удаленіе отъ жизни и поставленіе себя въ исключительныя условія есть, конечно, подвигъ: ибо предпринимается ради спасенія души—„чтобы безпрепятственнѣе трудиться надъ своимъ нравственнымъ исправленіемъ и усовершеніемъ“, то есть, чтобы поставить себя въ наилучшія условія для совершенія спасенія. Но это такъ сказать удобство совершенія спасенія, по мысли Макарія, налагаетъ нѣкоторыя особенныя нравственныя обязанности на совершающаго подвигъ, и въ то же время или тѣмъ самымъ даетъ нѣкоторую цѣнность и жизни тѣхъ людей, которые не совершаютъ этого подвига. „Вы удалились отъ міра, говорилъ Макарій въ одномъ изъ монастырей, прервали внѣшнюю связь съ обществомъ человѣческимъ. Но вы не могли прервать съ нимъ связи духовной: тамъ въ мірѣ вы родились; тамъ среди общества вы выростали, воспитывались и провели можетъ быть многіе годы; общество и отечество доставляютъ вамъ и теперь средства для вашего физическаго существованія. *Чѣмъ же вы можете здѣсь служить обществу и отечеству?*“ Поставленіе этого вопроса Макаріемъ показываетъ, какъ Макарій былъ далекъ отъ мысли, что подвигъ даетъ только одностороннее право и черезъ то какъ будто бы создаетъ въ мірѣ христіанскомъ ничѣмъ неоправдываемое неравенство въ условіяхъ спасенія: право однихъ на условія лучшія для спасенія, а вмѣстѣ и обязанность другихъ, неимѣющихъ возможности воспользоваться этими лучшими условіями для спасенія, обязанность служить имъ въ области низшей, но неизбѣжной, по условіямъ человѣческаго существованія, даже и для избравшихъ подвигъ исключительнаго состоянія. Такая постановка вопроса не часто встрѣчается въ проповѣдяхъ; но она—высоконравственна, потому что высокосправедлива, и въ особенности полезна

при скептическомъ настроеніи въ образованномъ обществѣ къ самой необходимости подвига отреченія отъ міра,— какъ, повторяемъ, разрѣшающая вопросъ о справедливости въ распредѣленіи средствъ спасенія. Выбирайте любой способъ спасенія—можно сказать при такомъ способѣ воззрѣнія (сравн. приведенную выше мысль Григорія Богослова о различіи этихъ способовъ) и не завидуйте лучшимъ условіямъ однихъ, ибо эти лучшія условія—не туне получаемое право, но заслуживаемое несеніемъ обязанностей, оправдывающихъ право. Эту возможность служенія обществу людей удаляющихся отъ міра Макарій видитъ въ служеніи обществу духовными средствами и прежде всего усердными молитвами. „Было время, говоритъ Макарій, когда наши обители служили въ нѣкоторой степени и разсадниками просвѣщенія для всего нашего отечества: да пребудутъ же онѣ нынѣ, какъ бывали и прежде по крайней мѣрѣ училищами благочестія для притекающаго въ нихъ народа!“ Поэтому „свѣтлымъ временемъ русскаго монашества“ Макарій называетъ время древнее, и заповѣдуетъ ревновать древнимъ подвижникамъ, „чтобы не только спасти собственныя души, но и *принести долю* нравственной *пользы* тому народу, изъ котораго вышли, и той странѣ, въ которой наслаждаетесь миромъ и благоденствіемъ“ [18]).—Съ этой же точки зрѣнія, что подвига тамъ нѣтъ, гдѣ есть

---

[18]) Ibd. 698—99. Слова Москов стр 88· ср. Слова стр. 567, гдѣ выражаютъ мысль, что „отреченіе отъ міра какъ общества человѣческаго не есть забвеніе обязанностей къ міру, безъ котораго (міра) и отрекшійся не можетъ существовать ни физически, ни нравственно. „Бываютъ въ христианскихъ обществахъ люди, которые, чувствуя въ себѣ особенное призваніе, желая достигнуть высшихъ *степеней* нравственнаго совершенства, оставляютъ міръ и удаляются въ пустыни или обители. Повидимому, они совсѣмъ забываютъ о томъ обществѣ, среди котораго родились и воспитались... Нѣтъ, они твердо помнятъ о родномъ краѣ и не перестаютъ *служить ему духомъ самую вѣрную службу*“. Эта служба—искренняя и неумолчная молитва за царя, какъ главу общества, и за отечество. Но можетъ быть эта память объ обществѣ есть только несовершенство въ прохожденіи подвига? Нѣтъ, помнить о мірѣ въ извѣстномъ отношеніи проповѣдникъ совѣтуетъ и въ другомъ мѣстѣ: помнить для того, чтобы быть свѣточемъ міру, „училищемъ вѣры и благочестія“, и чтобы не быть „соблазномъ для немощныхъ“ (556).

одна забота о личномъ благѣ, потомучто самоотверженіе, какъ сущность подвига, и эгоизмъ суть понятія взаимно себя исключающія, Макарій видитъ подвигъ въ жизни человѣка повидимому всецѣло отдавшагося дѣлу только земной жизни: какъ мы говорили, жизнь С. М. Соловьева онъ называетъ „подвижническимъ трудомъ“. И кто будетъ обвинять проповѣдника въ преувеличеніи, вспомнивъ, по словамъ проповѣдника, „мужество, терпѣніе, самоотверженіе“ человѣка, „проводящаго дни и ночи надъ древними хартіями“, чтобы этимъ трудомъ „способствовать раскрытію самосознанія въ русскомъ народѣ“? Вообще по мысли Макарія, „*всякое доброе дѣло* освящаетъ насъ (само по себѣ), проводитъ какъ бы новую черту святости въ насъ“, а кто хочетъ имѣть поприще для многихъ и безпрерывныхъ добрыхъ дѣлъ, тому для этого представитъ обширное поприще жизнь, какого бы внѣшняго характера она ни была: „жизнь указываетъ безчисленное множество для дѣйствительнаго упражненія себя въ подвигахъ благочестія, для дѣйствительнаго усовершенствованія себя въ добрѣ“ и Макакарій не оставляетъ указывать при случаѣ, сколь мало надобности въ усиленномъ *исканіи* подвига, когда есть желаніе совершать его. Напомнимъ здѣсь его обращеніе къ будущимъ женамъ священниковъ: „вся наша земная жизнь, говорилъ Макарій, есть ничто иное какъ школа, въ которой мы должны приготовиться для вѣчности“, а „разные обстоятельства и случаи, какого бы рода они ни были, суть уроки, которые даетъ намъ Промыслъ и которыми мы должны воспользоваться для нравственнаго совершенствованія себя“,—уроки достаточные для своей цѣли, если при нихъ будетъ продолженъ трудъ „ревностнаго исполненія обязанностей званія своего“, трудъ, хотя бы „въ самой скромной долѣ“, но который, если онъ будетъ переноситься „съ кротостію, смиреніемъ и самоотверженіемъ“, достойно приготовитъ къ вѣчной жизни, дабы тамъ „представить отчетъ въ дѣлахъ своихъ и получить праведное вѣчное мздовоздаяніе“. Ибо развѣ, въ самомъ дѣлѣ, не составитъ подвига исполненіе того, къ чему приглашаетъ проповѣдникъ этихъ будущихъ женъ: „доказать *на дѣлѣ* (среди условій своего быта), что сердце ваше испол-

нено христіанской любовью?“ чему такъ много учатъ насъ въ теоріи [19]).

Если всякая жизнь можетъ быть поприщемъ для добродѣтели, то естественно, что мысль проповѣдника будетъ склоняться къ тому, что задачею проповѣди какъ ученія, а равно и всякаго христіанскаго дѣлателя на землѣ, будетъ не изысканіе способовъ избѣганія жизни, а улучшенія неизбѣжной жизни на землѣ,—и это то даетъ новую черту въ образѣ практическаго ученія нашего проповѣдника, еще рельфнѣе выражающую стремленіе научить какъ жить просто всякому, такъ какъ люди исключительныхъ нравственныхъ свойствъ сами для себя найдутъ твердые пути жизни. Поэтому ко всему, что попадалось на глаза, Макарій относится какъ бы съ вопросомъ: какъ это должно бы быть, чтобы оно оказалось ни въ какомъ смыслѣ не противнымъ понятію объ истинно христіанской жизни. Уже древній проповѣдникъ (св. Григорій Двоесловъ) замѣчалъ, что пасомые считаютъ себя въ правѣ отворачиваться отъ церковной каѳедры, если самъ пастырь отворачивается отъ ихъ обыденныхъ нуждъ, т. е. идетъ къ жизни съ отрицаніемъ, а не съ заботливымъ вниманіемъ объ ея улучшеніи. И Макарій примѣнялъ это начиная отъ высшихъ сторонъ жизни до нисшихъ, твердо, съ каѳедры, заявивъ однажды, что жизнь временная—никакъ не внѣ сферы пастырскаго попеченія: пастырь, вѣдь, учитъ на землѣ и будетъ учить пока только пребываетъ на землѣ. При вступленіи на московскую паству Макарій говорилъ: „мой долгъ возвѣщать вамъ *и тѣ истины* божественнаго откровенія,

---

[19]) Мысль Макарія, что подвигъ не требуетъ какъ необходимаго условія какихъ нибудь исключительныхъ особенностей во внѣшней жизни, еще явственнѣе, кажется, выражена у учителя Макарія, Димитрія, и встрѣчается отчасти даже у Иннокентія. Димитрій разсуждалъ такъ, что и бракъ, на который обыкновенно смотрятъ какъ на уклоненіе отъ подвиговъ по его мнѣнію, есть подвигъ; и Димитрій жалѣлъ, что эта мысль изглаживается среди современнаго христіанскаго общества. Отъ чего теперь, при распространеніи образованности, разсуждалъ однажды Димитрій, не менѣе несчастныхъ супружествъ, чѣмъ было прежде? Отъ того, по его мнѣнію, что прежде смотрѣли на дѣло лучше: „вступали въ бракъ такъ же, какъ давали обѣты монашества: смотрѣли на супружескій союзъ какъ на подвигъ самоотреченія, во имя Божіе, и выходило лучше!“ Сочин. СПБ., I. стр. VII.

которыя касаются нашей временной жизни. Ибо вѣра Христова (1 Тимоѳ. IV, 8), научая насъ всему, что̀ нужно намъ знать и дѣлать *для вѣчнаго спасенія*, учитъ насъ вмѣстѣ главнѣйшимъ обязанностямъ нашимъ *въ быту* семейномъ и общественномъ, и своимъ живоноснымъ ученіемъ, своими возвышенными заповѣдями о самоотверженіи и любви, приготовляя гражданъ для царства небеснаго, приготовляетъ гражданъ и для царствъ земныхъ“ [20]), т. е. если перевести условную фразу на языкъ общихъ понятій, то проповѣдникъ объявляетъ не внѣ сферы своего ученія и вопросы земнаго существованія, и конечно—не съ точки зрѣнія равнодушнаго любопытства или презрительнаго объявленія низменности подобныхъ вопросовъ для христіанина, что̀, къ сожалѣнію, иногда прикрывается теоріей: не прилѣпляйтеся къ земному [21]). Съ перваго взгляда представляется, какъ будто бы, во первыхъ, слишкомъ смѣло проповѣдникъ хочетъ Откровеніе привести къ вопросамъ временной жизни: Библія, какъ самъ проповѣдникъ замѣчалъ въ другомъ мѣстѣ, вѣдь не научаетъ земледѣлію и вообще вопросамъ быта: а во вторыхъ, самъ проповѣдникъ, какъ мы упоминали, содержаніемъ проповѣди поставляетъ то, что служитъ къ вѣчному спасенію [22]). Но Макарій, очевидно, не

---

[20]) Слова москов. стр. 3—4.

[21]) И Макарій также учитъ: „не привязывайтесь къ землѣ, нашему временному жилищу, заботьтесь болѣе о томъ, чтобы *горняя мудрствовать*“ (Слова, 426). Но въ устахъ Макарія это значитъ не отрицаніе земной жизни, а устройство ея по духу христіанства. Не привязываться къ землѣ это значитъ, чтобы, напримѣръ, наука не имѣла своею конечною цѣлію только удобства и удовольствія временной жизни, забывая о жизни вѣчной, то же самое и „вся эта лихорадочная дѣятельность, обнимающая всѣ классы общества“. Пусть процвѣтаетъ торговля: проповѣдникъ радуется, что (Слов. 432) она процвѣтаетъ, но только во имя условности настоящей жизни онъ напоминаетъ, чтобы торговцы „не увлекались духомъ своекорыстія и несправедливости, не прилѣплялись сердцемъ къ благамъ земнымъ, а старались постоянно и о пріобрѣтеніи духовныхъ сокровищъ, которыя одни перейдутъ съ нами въ жизнь загробную“. Словомъ, по взгляду Макарія: должно всегда, при всякихъ условіяхъ, помнить о вѣчной жизни и трудиться для нея. Но это весьма можетъ совмѣщаться и съ трудомъ жизни временной.

[22]) Сравн. выше глав. II. Приведенныя слова составляютъ только вторую половину мысли о томъ, что, по понятію Макарія, должно составлять содержаніе ученія съ церковной каѳедры.

впадаетъ въ недоразумѣніе, по которому въ подобныхъ вопросахъ смѣшиваются двѣ стороны одного и того же дѣла: если вопросъ о земледѣліи къ вѣчному спасенію не относится; то относится именно къ вѣчному спасенію вопросъ о земледѣльцѣ, о его трудѣ, какъ вопросъ, въ которомъ такъ ненравственно (или наоборотъ) могутъ переплетаться интересы *человѣка*, и вопросъ изъ низменнаго (по крайней мѣрѣ физически) дѣлается вопросомъ совсѣмъ не ничтожнымъ [23]). Недаромъ, напримѣръ, въ забываемомъ теперь Исповѣданіи Петра Могилы хотя бы удержаніе заработной платы относится къ числу грѣховъ „вопіющихъ къ Богу объ отомщеніи“. Какъ же можетъ быть равнодушнымъ проповѣдникъ хотя бы къ подобнымъ вопросамъ скромной сельской этики, гдѣ о вопросахъ высшаго порядка и не слыхали, за то часто до физической боли чувствительно бываетъ пренебреженіе самыми элементарными правилами справедливости? Это давало всему проповѣдничеству Макарія характеръ, такъ сказать, простоты истины, но вмѣстѣ съ тѣмъ и высоты (сравнимъ приведенное выше опредѣленіе того, что̀ значитъ любить Бога, - откуда ясно становится, какъ это возможно для всякаго!). Какъ это проявляется у Макарія, можно указать на слѣдующее. Такъ, какъ будто бы даже не совсѣмъ прилично говорить о пожертвованіяхъ на алчущихъ, когда церковь призываетъ ни о чемъ земномъ не помышлять: Спаситель міра изъявленный—лежитъ во гробѣ! Но Макарій этого не находитъ,—если „нынѣ (въ одинъ изъ голодныхъ годовъ) Христосъ устами меньшихъ своихъ братій вопіетъ посреди насъ и къ намъ: алчу!“ „Ужели же мы не подвигнемся для напитанія нашихъ алчущихъ?“ То есть, въ Великій день мораль проповѣдника чрезмѣрно проста: „во имя Висящаго на крестѣ дайте хлѣба собрату: бѣдствіе народное не низменно вспомнить и въ этотъ день забвенія всего земнаго“: какъ бы такъ говоритъ проповѣдникъ.—Когда у проповѣдника идетъ прямая рѣчь въ какомъ либо отношеніи о „простомъ“ народѣ: то онъ не прикрываетъ простой народъ въ его недостаткахъ,

---

23) Начала, по которымъ могутъ быть различаемы въ вопросахъ временной жизни стороны подлежащія церковной каѳедрѣ и стороны не подлежащія, подробно раскрыты были нами въ Церковн. Вѣдом. 1889 г. № 33.

но за то—не прикрывается и ученіемъ о раздѣленіи свыше жребіевъ на землѣ когда говоритъ о „незавидномъ его существованіи“ на землѣ, столь рельефно, прежде Макарія и довольно нерѣдко, представляемомъ уже у Иннокентія [24]). „Взгляните на нашихъ поселянъ, на эти милліоны нашихъ меньшихъ братій, говорилъ однажды Макарій. Ежедневный тяжелый трудъ, постоянныя нужды во всемъ, иногда самомъ существенномъ и необходимомъ, разнаго рода лишенія и неудачи, многочисленныя болѣзни, нерѣдко безъ всякаго пособія отъ врачей, столь же многочисленныя другія бѣдствія и страданія, безъ надлежащаго умѣнья охранять себя отъ нихъ и бороться съ ними: вотъ изъ чего преимущественно слагается жизнь этихъ людей“ [25])! Но это „путь скорбный“! По теоріи непротивленія злу, спасительности и потому—необходимости бѣдствій на землѣ, предначертанія

---

[24]) При недостаткахъ проповѣдничества Иннокентія, будущій авторъ исторіи (пока еще не написанной и сколько намъ извѣстно не пишущейся) „содѣйствія церковной каѳедры самосознанію русскаго общества“ однако же долженъ будетъ помянуть этого проповѣдника глубокимъ сочувствіемъ къ быту народа, какъ онъ (бытъ) существовалъ въ первой половинѣ пятидесятыхъ годовъ. Проповѣдникъ съ смѣлостію можно сказать изумительною въ 1843 году позволилъ себѣ обратиться къ сословію владѣльческому съ слѣдующими вопросами:.. „гдѣ плоды того образованія, къ коему мы всѣ такъ стремимся? Ужели они выразятся въ томъ, что мы будемъ воспитывать и облагороживать огромныя стада безсловесныхъ животныхъ, а сотни тысячъ разумныхъ братій нашихъ, ихъ воспитывающихъ, будемъ оставлять въ состояніи безсловесныхъ? То ли величіе духа, когда чертоги наши заспорятъ высотою съ окрестными горами и наполнятся всякаго рода драгоцѣнными бездѣлками, а хижины подвластныхъ намъ будутъ походить на убѣжища звѣрей и не имѣть у себя свѣта Божія? То ли вкусъ, когда мы не переводя дыханія, станемъ слѣдить на зрѣлищѣ за отчаянными извитіями голоса, рукъ и ногъ лицедѣевъ, и останемся безъ очей и ушей при видѣ горькаго жребія подручныхъ намъ, при стонахъ старца, коего силы истощены на поляхъ нашихъ, при воплѣ сирыхъ, коихъ отцы провели всю жизнь въ служеніи намъ?“ (Сочин. т. IV, 131) Недаромъ во время жизни Иннокентія ходило острое слово: „вашъ Иннокентій не очень невиненъ“ (игра именемъ: innocens) Но виновность Иннокентія, быть можетъ, только въ рѣзкости слова, въ несокрытіи факта. На антитезъ, подобный приведенному, Макарій, конечно, не былъ способенъ; но онъ не былъ способенъ и отворачиваться отъ дѣйствительности.

[25]) Слова, 636 Въ рѣчи при сооруженіи желѣзной дороги проповѣдникъ проситъ присутствующихъ не забывать молитвою и тѣхъ, кои „своими суровыми кровными трудами“ потрудятся въ устроеніи пути. Ibd. 641.

жребіевъ на землѣ и т. п. проповѣдникъ могъ бы сказать, что это его не касается, такъ какъ то не относится къ вопросу о спасеніи, процвѣтаетъ ли земская медицина, или земское страхованіе и т. п. Но у Макарія нѣтъ двухъ мѣръ для сужденія о вещахъ, нѣтъ двоякой этики въ христіанствѣ: если онъ призналъ возможность для человѣка счастья на землѣ, не одного только счастія почитаемаго таковымъ по заблужденію и грѣховному омраченію, а и счастья истиннаго [26]), то онъ конечно къ такому положенію массы и долженъ отнестись иначе, чѣмъ можно было относиться по теоріи сейчасъ указанной: ибо въ концѣ концевъ большинство бѣдствій зависитъ ни отъ чего иного, какъ лишь отъ несовершенства нравственныхъ, точнѣе отъ несовершенства христіанскихъ, отношеній между людьми, которыя никакъ не слагаются къ тому, чтобы осуществлялось царствіе Божіе на землѣ [27]), которое, конечно, не есть ѣда и питье, но не есть и не правда [28]). Съ другой сто-

---

[26]) Слова, 677, о правдѣ, какъ необходимомъ условіи для истиннаго счастія. Макарій не признавалъ, конечно, счастія безблагодатнаго, т. е. возможности такого состоянія человѣка, которое не нуждалось бы въ утѣшеніи благодатномъ (Пропов. вил. стр. 84—90); но не признавалъ также и того, чтобы счастье не зависѣло ни въ какомъ отношеніи отъ вопроса о бѣдствіяхъ физическихъ, внѣшнихъ, было бы внѣ всякаго отношенія къ естественной дѣятельности человѣка (какъ сейчасъ увидимъ), и вообще, что для счастья въ лучшемъ смыслѣ не надобно „разрушенія ада на землѣ“,—разрушенія какъ дальнѣйшаго слѣдствія искупленія, по мѣрѣ распространенія между людьми царства благодати Христовой (Слова, 1891, 56—7).

[27]) О возможности *подобія* царствія Божія на землѣ Макарій уже въ одной изъ самыхъ раннихъ проповѣдей разсуждалъ: „отъ чего большая часть бѣдствій въ человѣческихъ обществахъ? Отъ самолюбія и эгоизма. Представьте же себѣ, что въ сердцахъ всѣхъ водворились христіанскія добродѣтели: самоотверженіе и христіанская любовь: что тогда послѣдуетъ? Видъ общества измѣнится, (ибо) изсякнетъ одинъ изъ источниковъ бѣдствій, и царство земное преобразится, нѣкоторымъ образомъ, въ царство небесное“ (Слова, 75). Это же онъ утверждалъ и въ послѣдствіи. Ср. приведенное выше замѣчаніе его, что „свѣтъ и радость пролились бы въ нашу жизнь“ отъ умноженія любви между нами (Слов. 449). Ср. также его взгляды на значеніе христіанства для государственнаго быта, что будетъ изложено ниже.

[28]) Можетъ представиться, что взгляды Макарія на вопросъ о счастьи человѣка на землѣ не всегда были согласны между собою. Въ словѣ на новый 1866 годъ (Слова, 1891, стр. 622 и дал.) настойчиво проводится

роны, Макарій всенародно провозглашалъ, что „отечественная церковь ревнуетъ о высшихъ, благороднѣйшихъ *потребностяхъ народа*“, а ко всѣмъ вообще обращалъ такое нравоученіе: „живите по духу церкви и будьте увѣрены, что она воспитаетъ васъ и *для истиннаго счастія*

мысль что „наше счастіе не здѣсь, на землѣ, а тамъ въ обителяхъ Отца Небеснаго“: мы здѣсь—странники и пришельцы. „Счастіе, говорилъ проповѣдникъ, это чувство довольство и блаженства, которое испытываетъ человѣкъ“ при удовлетвореніи потребностей его природы (конечно, рѣчь о высшихъ потребностяхъ). Но ни потребности ума, ни потребности сердца, ни потребности воли здѣсь, на землѣ, не удовлетворяются—слѣдуетъ раскрытіе этой мысли: „здѣсь (въ этомъ отношеніи) предлежатъ только подвиги, только борьба“: „о какомъ же счастіи мечтаете вы, странники земли?“ Но въ 1862 году Макарій говорилъ, на тотъ же день слово „о содѣйствіи счастію ближнихъ“ (ibd. 495 и дал.) Въ чемъ выражается это содѣйствіе? Въ отношеніяхъ къ ближнему, основываемыхъ прежде всего на законѣ справедливости (долгъ къ ближнимъ, налагаемый на насъ природою), а потомъ на законѣ любви (долгъ, налагаемый на насъ христіанствомъ). „Всѣ ближніе наши имѣютъ права, охраняющія ихъ личность, дѣятельность, достояніе (послѣднее означаетъ „блага вещественныя“): не нарушайте ихъ“— это одинъ изъ элементовъ, утверждающихъ счастье ближнихъ, но элементъ низшій; элементъ же высшій составляетъ любовь. Но во всякомъ случаѣ проповѣдникъ въ этомъ словѣ говоритъ о препятствіяхъ счастію *на землѣ* и о средствахъ преодолѣнія ихъ. Если „жизнь наша (фактически) и безъ того исполнена бѣдъ и скорбей; если земля, оскверненная грѣхами, и безъ того приноситъ намъ много терній, уязвляющихъ насъ, то зачѣмъ мы еще увеличиваемъ число ихъ, вмѣсто того, чтобы услаждать горести жизни взаимными усиліями и содѣйствіемъ?“ Стало быть во всякомъ случаѣ счастье и на землѣ можетъ быть, если ему можно то содѣйствовать, то противодѣйствовать!—Однако, должно сказать, это не взаимно противорѣчащія проповѣди у Макарія: рѣчь въ одномъ случаѣ—о счастьѣ безусловномъ; въ другомъ — объ относительномъ. Наша жизнь на небѣ и, разумѣется, человѣкъ лишающійся жизни отъ руки ближняго можетъ не терять отъ того ничего въ будущей жизни. Но требуется ли непремѣнно для полученія счастія вѣчнаго несчастье временное? Вотъ чего не утверждаетъ Макарій, если сравнивать обѣ проповѣди его, а слѣдовательно (какъ то и на дѣлѣ), онъ не отрицаетъ права заботиться и о предотвращеніи несчастій относительныхъ. Это же, какъ извѣстно, допускаетъ и церковь (молитвы объ избавленіи напрасной смерти, глада, губительства, труса и потопа). Такимъ образомъ: „закончить поиски *счастія* здѣшнимъ — это не по христіански“: содержаніе первой изъ указанныхъ проповѣдей. Причинять *несчастіе* здѣсь, хотя бы то и по идеѣ (какъ знать, могутъ найтись и такіе мыслители!) ничтожества здѣшняго *счастія* — также дѣло нехристіанское: это содержаніе второй проповѣди. Этимъ Макарій какъ бы исправляетъ нанчаще встрѣчающійся недостатокъ сужденій объ этомъ предметѣ. Этотъ

на земли, и для вѣчнаго блаженства на небеси“ [29]). Но ужели счастье народа составляютъ условія того быта, который такъ ярко очерчивалъ Иннокентій, и наличность котораго едва ли отрицать сталъ бы и Макарій? (Ср. сейчасъ приведенную выдержку Макарія). И вотъ Макарій учитъ, что и народу для незапрещеннаго счастья на землѣ потребно то же самое, изъ чего слагается земное благоустройство всѣхъ другихъ людей. Это—христіанство, которое народъ мало знаетъ, и человѣческое образованіе, и что умноженіе земнаго благополучія никогда ничуть не повредитъ спасенію души каждаго отдѣльнаго человѣка, какъ это не вредитъ, конечно, классамъ людей, на долю которыхъ не выпали многочисленныя бѣдствія и страданія. „Вѣра, живущая въ нашихъ меньшихъ братіяхъ, поддерживаетъ ихъ на ихъ скорбномъ пути, даетъ силы съ бодростію нести тяжкое бремя отъ колыбели до гроба“. Даже болѣе того: „голосъ науки (помимо вѣры) остался бы чуждымъ и непонятнымъ для простыхъ людей“. Но, можетъ быть, не лучше ли оставить поэтому народъ при однихъ утѣшеніяхъ вѣрою? Нѣтъ. По Макарію, какъ мы знаемъ, „не одно, а два блага (Самъ) Господь даровалъ намъ въ Своей благости: разумъ и Откровеніе, или науку и христіанство“. Поэтому съ одной стороны и Макарій, конечно, признаетъ, что, „тотъ не живетъ полною человѣческою жизнію, кто довольствуется одною наукою и отвергается христіанства“. Но съ другой и „эта (полная человѣческая) жизнь для того лишь доступна во всей своей широтѣ, лишь тотъ способенъ всецѣло исполнить свое человѣческое призваніе, и какъ сынъ земли, и какъ будущій гражданинъ неба, кто нераздѣльно пользуется и естественными пособіями науки, и сверхъестественными пособіями христіанства“. Или, какъ Макарій въ другомъ мѣстѣ выражался, „пусть наука укажетъ всѣ

недостатокъ заключается въ томъ, что думаютъ, будто изъ мысли, что истинное (всесовершенное) *счастье*—не здѣсь, непремѣнно слѣдуетъ, что *несчастье* здѣсь (бѣдствія жизни) не можетъ быть предметомъ вниманія душъ горняя мудрствующихъ и сознающихъ себя странниками и пришельцами, и что забота объ устраненіи здѣшняго несчастія, иначе—забота о счастьѣ здѣшнемъ, уже тѣмъ самымъ выразитъ беззаботность о счастьѣ безусловномъ: это - не вѣрно.

[29]) Слова, 655. 704.

пути къ возможному на землѣ счастію, и приготовитъ насъ для борьбы съ бѣдствіями неизбѣжными, а вѣра наставитъ и вразумитъ, въ чемъ собственно можетъ состоять счастіе, доступное человѣку-христіанину на землѣ". А по сему какъ бы послѣднѣйшее пожеланіе для человѣка христіанина должно составлять слѣдующее: „да поможетъ Господь всѣмъ намъ *при свѣтѣ вѣры и науки успѣшно совершить наше земное странствованіе*, а за тѣмъ удостоиться и вѣчно блаженной жизни на небеси!" [30]). Эта же тенденція, что народная нравственность и христіанскія обязанности народа не требуютъ того, чтобы народъ былъ лишенъ блага просвѣщенія научнаго или блага матеріальнаго, проглядывала въ проповѣдничествѣ Макарія и въ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходилось опредѣлять значеніе реформъ для народной жизни. Такъ Макарій (въ противоположность Іоанну Соколову) сочувственно относится и къ реформѣ Петра, потомучто она положила начало просвѣщенію массы народа. Въ понятіе объ улучшеніи быта включаетъ не только „личную независимость", но и „право собственности, такъ необходимое въ жизни"; поэтому въ свое время онъ приглашалъ „удѣлить крестьянамъ участки земли, и все это соразмѣрить такъ, чтобы положеніе крестьянъ сдѣлалось дѣйствительно лучше, а не хуже", рѣшить вопросъ „человѣчнѣе и ближе къ духу христіанства", то есть „не заботиться только о томъ, какъ бы болѣе обезпечить самихъ себя и какъ бы менѣе удѣлить крестьянамъ и наложить на нихъ тягчайшія условія",—рѣшить вопросъ такъ, „чтобы можно было сказать: его рѣшали не только люди истинно образованные и благородные, но истинные христіане, къ чести своего вѣка и своей страны". Макарій, какъ мы упоминали, жаждетъ и образованія для народа опять по-

---

[30]) Ibd. 636. Слова вилен. 75 — 6. Наклонность проповѣдниковъ вести массы къ вѣчному спасенію (конечно, мы не хотимъ сказать, что это всегда бываетъ такъ) непремѣнно устраняя отъ правъ на земное благополучіе, но безъ отчужденія отъ этого благополучія самихъ себя, жестоко была осмѣяна Эразмомъ Роттердамскимъ въ его „похвалѣ глупости".— Позволимъ себѣ прибавить къ сказанному выше, что однако же у русскихъ проповѣдниковъ, какъ людей, кои сами вышли изъ массы, кажется, мало можно замѣтить наклонности, подмѣченной знаменитымъ гуманистомъ.

тому, что настоящее состояніе народа заставляетъ желать многихъ улучшеній въ жизни семейной, общественной и гражданской [31]). Здѣсь для сравненія напомнимъ, что такое истинно нравственное отношеніе къ народной жизни не всегда выдерживаютъ даже тѣ, кои считаютъ себя обязанными размышлять о внѣшнемъ бытѣ народа въ качествѣ призванныхъ (болѣе или менѣе) радѣтелей народа: нравственныя, даже христіански-нравственныя, отношенія къ народу, какъ и благо народа, понимается въ неприкосновенности вопроса о его бытѣ, какъ дѣлѣ для истиннаго блага будто бы совершенно безразличномъ. Отстранялъ же народъ, напримѣръ, тотъ же Гоголь отъ просвѣщенія общечеловѣческаго, въ непонятномъ стремленіи будто христіанское совершенство не можетъ гармонировать съ просвѣщеніемъ народа, и можетъ вредить добродѣтели народной. Народу, будто бы, „не слѣдуетъ и знать, есть ли какія книги, кромѣ святыхъ“, то есть церковныхъ [32]). Какъ это не согласно съ Макаріемъ, признававшимъ за народомъ рѣшительно одинаковое право на всякое духовное благо, на которое имѣетъ право и всякій человѣкъ: меньшая братія для него потому только меньшая, что она, по неисповѣдимымъ предначертаніямъ, не сравнялась еще съ братіею старшей; но сравняться ей съ христіански этической стороны ничто не можетъ препятствовать. И очевидно, если знаніе другой книги для народа кромѣ священной будетъ зло; то оно таково же будетъ и для всѣхъ другихъ людей; а если—добро, то и для народа будетъ добро. Въ развитіи самосознанія народнаго Макарій видѣлъ благо народа, а не въ выдѣленіи его въ особый духовный типъ, исключительнымъ достоинствомъ котораго должно быть смиреніе, то есть наибольшая терпѣливость ко всякимъ невзгодамъ. „Въ самосознаніи, говорилъ Макарій, первое условіе для правильнаго хода жизни и дѣятельности, какъ у человѣка, такъ и у (цѣлаго) народа“—изъ котораго, конечно, не можетъ же быть выдѣленъ классъ „простого народа“, съ столь неяснымъ признакомъ, каково изобиліе внѣшнихъ тягостей и бѣдствій!—„въ самосознаніи первое условіе для искоре-

---

31) Слова, 420—26. 542.

32) Сочин. т. III, стр. 453.

ненія погрѣшностей и недостатковъ, для развитія и усовершенствованія способностей и силъ, для образованія и укрѣпленія личныхъ, своеобразныхъ характеровъ. Самосознаніе народа есть какъ бы его душа, его внутренняя сила, не только моральная, но и физическая, способная поддержать народъ въ самыя критическія минуты и подвигнуть его къ самымъ героическимъ подвигамъ“ [33]). Почему же, стало быть, нужно прятать отъ народа то, что не прячется же отъ другихъ? Но знаменитый парадоксъ Гоголя, кажется, не забытъ всѣми еще и теперь, а онъ только и требуетъ, что забвенія. Повторимъ: „церковь ревнуетъ о благороднѣйшихъ потребностяхъ народа“: стало быть ничто благородное но должно быть и скрываемо отъ народа! Если „сердце ваше исполнено христіанскою любовію, то старайтесь *возвышать* меньшихъ братій *до себя*“, а не ограждайтесь отъ нихъ: вотъ принципъ Макарія.

Макарій, какъ мы знаемъ, утверждалъ, что вѣра, т, е. христіанство, учитъ насъ и тому, что мы должны дѣлать въ быту общественномъ, слѣдов. онъ признаетъ право на существованіе проповѣдей и по общественнымъ вопросамъ, изъ которыхъ, конечно, исключить нельзя и вопросовъ, соприкасающихся съ предметами чисто государственными— такъ назыв. политическими. Въ сороковыхъ годахъ русская интеллигенція выражала чрезвычайное недовѣріе къ русской проповѣди по вопросамъ общественнымъ, признавая за нашей проповѣдью возможность одного содержанія: защищеніе и превозношеніе дѣйствительности, какова бы она ни была. Такъ образованнѣйшій и благороднѣйшій человѣкъ (не говоримъ о томъ, что это былъ истинный христіанинъ) Ю. Ѳ. Самаринъ смущался той „тучей недоразумѣній, которая стоитъ (у насъ) между церковью и вѣрующими“, и въ число этихъ недоразумѣній включалъ и то, что мнѣнія по общественнымъ вопросамъ, провозглашаемыя съ каѳедры, принимаются русской интеллигенціей какъ *ученіе церкви* какъ божественнаго установленія, а между тѣмъ, будто бы, какъ скоро эти мнѣнія будутъ признаны ученіемъ церкви, прямое слѣдствіе этого то, что церковь, чрезъ церковную каѳедру, провозглашаетъ недопустимость усовершенствованій

---

33). Слова, 652.

въ быту общественномъ [34]). Не очень, конечно, громкій голосъ съ каѳедры Макарія слышался однако такъ, что Макарій едва ли оказывался въ числѣ тѣхъ, кого могли имѣть въ виду хотя бы тогдашніе славянофилы. Можно подумать, что взглядъ Макарія на общество, какъ на руководимое, въ отношеніи къ своимъ *порядкамъ*, непосредственно рукою Провидѣнія (о чемъ была рѣчь выше), поведетъ къ отрицанію возможности совершенствованія общества и вообще къ отрицанію участія творчества человѣческой мысли на этомъ поприщѣ. Но этого вывода у Макарія нѣтъ, разумѣется потому же самому, почему не можетъ быть отрицанія совершенствованія человѣка при признаніи промышленія о человѣкѣ. Какъ въ своей Догматикѣ, и въ проповѣдяхъ Макарій говорилъ, что „наши гражданскія обязаности возложилъ на насъ Самъ Господь Богъ не въ томъ только смыслѣ, что онѣ начертаны, по своимъ кореннымъ началамъ, въ законѣ совѣсти, данномъ отъ Бога, а и въ томъ, что онѣ ясно предписаны намъ въ божественномъ, въ сверхъестественномъ Откровеніи“, и онъ перечисляетъ эти обязанности: повиновеніе Верховной Власти, несеніе извѣстныхъ повинностей, взаимныя обязанности лицъ разныхъ сословій. „Скажешь ли, что въ Откровеніи изложены только главныя и общія наши гражданскія обязанности? Правда“, соглашается проповѣдникъ: „но изъ этихъ главныхъ выводятся и всѣ прочія, излагаемыя въ кодексѣ гражданскомъ“ [35]). Стало быть, подлежитъ ли общественной христіанской мысли и дѣятельности что либо иное, кромѣ заботы о наиболѣе полномъ соотвѣтствіи кодексу? Но здѣсь-то, говоримъ, Макарій и не дѣлаетъ такихъ выводовъ, какіе часто

---

[34]) Въ предисловіи къ сочиненіямъ Хомякова, Москва, 1879, т. II, стр. 18, Самаринъ говорилъ: „принявъ комплименты, произносимые въ табельные дни, за догматы, риторику за ученіе, лесть за исповѣданіе, невѣріе успѣло убѣдить многихъ, что церковь не только благословляетъ идею государства, то есть народный союзъ подъ общепризнанной властію, но освящаетъ будто бы одну изъ формъ государственнаго союза за исключеніемъ всѣхъ другихъ“. Изъ этого, по мысли Самарина, и выходитъ то, что многіе думаютъ, „будто церковь становится поперегъ всякому политическому прогрессу, заранѣе осуждая его какъ посягательство на божественную заповѣдь“.

[35]) Ibd. 477—78.

дѣлаются, а если и дѣлаетъ, то не въ той односторонности, какая возбуждала къ себѣ недовѣріе къ ученію церковной каѳедры о вопросахъ права и общественнаго быта. Простѣйшій примѣръ этого отсутствія односторонности слѣдующій: „наши жребіи на землѣ, наши положенія въ обществѣ“—предопредѣлены. „Творецъ располагаетъ обстоятельствами нашей жизни такъ, что мы занимаемъ то или другое служеніе“. Что же—всякое покушеніе измѣнить свое общественное положеніе есть, опять, противленіе Промыслу? Нѣтъ, такое приложеніе дѣлалось, но Макарій обращаетъ вниманіе на другую сторону. У него приложеніе о распредѣленіи жребіевъ слѣдующее: если такъ, то, говоритъ проповѣдникъ, „ужели же потому, что я родился въ извѣстномъ сословіи и занимаю извѣстную ступень въ лѣстницѣ общественной, я въ правѣ пренебрегать моимъ собратомъ, занимающимъ иное мѣсто? Это значило бы оскорблять не ближняго нашего только, а Самого Бога, распредѣлителя нашихъ судебъ“. „Самыя высшія сословія не въ правѣ *не уважать* нисшихъ и служебныхъ“ [36]). То есть, истинно христіанское отношеніе къ факту разности людей по общественному положенію требуетъ не столько наблюденія надъ ближнимъ, сколько наблюденія надъ нашими отношеніями къ ближнему, ибо „вѣра внушаетъ намъ, что отъ какого бы корня мы ни происходили, мы всѣ безразличны во Христѣ“. Тоже и объ отношеніи къ кодексу гражданскому: при указанномъ отношеніи къ этому кодексу, Макарій однако же однажды замѣчалъ: „не та наша мысль, будто человѣкъ чрезъ исполненіе однихъ гражданскихъ законовъ можетъ сдѣлаться истиннымъ сыномъ церкви, вполнѣ угодить Богу, и чрезъ то достигнуть вѣчнаго спасенія: нѣтъ, этого не

---

[36]) Ibd. 491—2. И Макарій, не стѣсняясь, такъ сказать, смотрѣть прямо въ глаза дѣйствительности, обращается къ довольно тривіальному, на иной взглядъ, вопросу о желудкѣ, чтобы немножко смягчить понятія о разности высшихъ и нисшихъ органовъ тѣла, сравненіемъ съ каковыми обыкновенно доказывается разность между общественными классами. Онъ говоритъ: „въ правѣ ли даже благороднѣйшіе члены тѣла пренебрегать нисшими и служебными? Желудокъ, безъ сомнѣнія, не имѣетъ такого высшаго значенія въ составѣ организма, какъ голова съ ея мозгомъ. Но на чемъ бы оправдалась жизнь тѣла, чѣмъ поддерживались бы отправленія прочихъ членовъ безъ отправленій желудка? Такъ и въ быту общественномъ!“

скажетъ никто!“ [37]) Очевидно, этимъ Макарій желаетъ предупредить излишества въ умозаключеніи о религіозной обязательности повиновенія человѣческимъ кодексамъ: религія не состоитъ изъ одного этого повиновенія, и не дѣлаетъ справедливымъ положенія обратнаго тому, что христіанинъ есть въ тоже время хорошій гражданинъ [38]). Макарій въ своихъ проповѣдяхъ разумѣется не допускаетъ и тѣни того, чтобы кто нибудь имѣлъ право видѣть въ немъ притязанія на какую нибудь реформу общественнаго русскаго строя того времени: для него власть какъ принципъ и какъ фактъ священна; и проповѣди Макарія, въ особенности первой половины его дѣятельности, когда онъ касался общественныхъ вопросовъ, не отступаютъ отъ обычнаго типа, если можно такъ выразиться, политическихъ проповѣдей того времени: содержаніемъ ихъ служитъ въ принципіальномъ отношеніи защита того положенія, что фактическій порядокъ долженъ быть почитаемъ не только за страхъ, но и за совѣсть, что союзъ церкви съ государствомъ есть начало

---

[37]) Ibd. 72.

[38]) Одною изъ причинъ недовѣрія къ русской проповѣди времени указаннаго было и то, что многіе считали у насъ церковь какъ бы предоставившей себя на служеніе государству и притомъ далеко за предѣлы теоріи благотворнаго союза церкви съ государствомъ. Въ этомъ отношеніи, какъ извѣстно, въ особенности слышались упреки опять со стороны славянофиловъ ранѣйшей генераціи. Что въ проповѣдяхъ дѣло, конечно, было не безъ излишествъ, этого отрицать нельзя. У самаго Макарія въ одной изъ проповѣдей сороковыхъ годовъ встрѣчается мысль, что „истиннымъ сыномъ отечества можетъ быть только истинный сынъ церкви“ (Слова, 74. Сравн также Слов стр 93: „смѣло можно утверждать, что истинными патріотами могутъ быть только истинные христіане“, а также ibd. 37: „истинныхъ патріотовъ образуетъ одно христіанство“. Если въ приведенномъ выраженіи понимать дѣло такъ, что только православный (ибо, вѣдь, напримѣръ, лютеранинъ не можетъ же быть названъ истиннымъ сыномъ церкви) есть истинный сынъ церкви; то слово: *только* должно будетъ признать этимъ излишествомъ, хотя встрѣчавшимся въ это время не у одного только Макарія. Такъ А. В. Горскій въ началѣ пятидесятыхъ годовъ упрекалъ Филарета Гумилевскаго, тогда епископа Харьковскаго, даже за мысль болѣе общаго характера, выраженную въ проповѣди его, но какъ видимъ, почти буквально повторяемую и Макаріемъ, что „полезные члены государству даются *только* христіанствомъ“. И Филаретъ соглашался съ этимъ замѣчаніемъ: „если сказано: *только*, то это слово лишнее“. (См. Приб. къ Твор. Св. Отцевъ, ч. 36, стр. 438).

благотворное для жизни христіанской, а что желательнѣе прежде всего, такъ это индивидуальное каждаго усовершенствованіе; иногда онъ при этомъ касается, повидимому, слышавшихся въ обществѣ пожеланій для современнаго общественнаго быта [39]). Основаніемъ, почему каѳедра церковная даже *не должна*, не только не можетъ, походить на своего рода политическую трибуну, Макарій видѣлъ, конечно, въ томъ, что Христосъ, хотя „возродилъ человѣчество въ отношеніи гражданскомъ или общественномъ", однако „не имѣлъ въ виду измѣнять и преобразовывать гражданскія общества, не указалъ какихъ либо новыхъ, лучшихъ формъ государственнаго управленія", въ какомъ единственно случаѣ только и возможно было бы ученіе объ этомъ съ церковной каѳедры. Но опять все это не есть знакъ и того, что христіанскія общества должны руково-

---

[39]) Напримѣръ: „чѣмъ сталъ бы ты оправдывать свою холодность къ отечеству? Укажешь на суровую строгость своихъ начальниковъ, на непомѣрную тяжесть ихъ порученій и требованій, на жестокость ихъ взысканій и тому подобное"? (Слов. 96—97). Можетъ быть это имѣло отношеніе къ мнѣніямъ объ этомъ времени какъ о „вѣкѣ желѣзномъ", по выраженію Пушкина, и вообще къ тѣмъ мнѣніямъ, которыя уже гласно высказывались въ концѣ пятидесятыхъ и въ началѣ шестидесятыхъ годовъ; но можетъ быть это лишь обычный проповѣднический пріемъ, въ средніе вѣка называемый: dubium.—Радость свою о соединеніи церкви съ государствомъ Макарій выражаетъ въ проповѣди 1845 года, Слов. 68 и далѣе. Славянофильскій упрекъ о поставленіи вѣры въ служебное отношеніе къ государству можетъ казаться заслуживающей проповѣдь Макарія 1850 года, 6 дек. Одна изъ мыслей этой проповѣди: *полезность* вѣры по отношенію къ жизни гражданской. „Не возможно безъ вѣры быть истиннымъ гражданиномъ". „Отнимите эти убѣжденія у членовъ общества (именно убѣжденія въ томъ, что „каждому предназначается свыше опредѣленное служеніе въ обществѣ и что *поэтому* всѣ обязаны съ полнымъ усердіемъ каждый подвизаться въ своемъ званіи"): и вы лишите ихъ самаго существеннаго и необходимаго въ быту гражданскомъ", говорилъ Макарій. (Слова, 171—2). Выводъ, конечно, слѣдуетъ тотъ, что государство *поэтому* должно поддерживать религіозныя установленія какъ полезныя и для него самого, или—по теоріи взаимныхъ услугъ; и случалось, что въ проповѣдяхъ того времени это прямо и было высказываемо. Сравн. также слово 1849 года о значеніи благочестія для процвѣтанія отечества (Слов. 140 и дал.): „безъ этого *средства* всѣ другія или вовсе недостаточны, или, по крайней мѣрѣ мало надежны". Но извѣстно, что ни что такъ не возмущало славянофиловъ, какъ точка зрѣнія на религію со стороны полезности ея въ государственномъ быту. Такъ Самаринъ между прочимъ высказывалъ такія мысли:

диться такимъ принципомъ, что всякое совершенствованіе гражданскаго быта противно христіанству: напротивъ— вполнѣ согласно, христіанство этому благопріятствуетъ, дѣйствительно этотъ бытъ усовершаетъ, хотя совершенствованіе это и идетъ другими путями, чѣмъ многіе обыкновенно думаютъ: вотъ, такъ сказать, государственное ученіе Макарія. Мы уже приводили мнѣніе Макарія о томъ, что церковь существуетъ на землѣ для того, чтобы вести народъ къ нескончаемому совершенствованію,—только, прибавляетъ Макарій, „для всякаго улучшенія нужны не слова, не одни слова!“ Странно, конечно, было бы видѣть въ этомъ мнѣніи Макарія отрицаніе миссіи церкви для *вѣчнаго* спасенія и искать въ этихъ словахъ противорѣчія его мысли, что Христомъ намъ не заповѣдано какой либо реформы общественнаго устройства, ибо конечно улучшеніе, усовершенствованіе всегда болѣе или менѣе и обозначаетъ реформу. Но въ возможности соглашенія обѣихъ задачъ, предлежащихъ церкви, то есть вести къ усовершенствованію на землѣ и въ то же время къ вѣчному спасенію, мы убѣдимся, если обратимъ вниманіе на то, *какъ*, по мысли Макарія, истинное христіанство, сохраняемое и возвѣщаемое церковью, совершенствуетъ и общественный бытъ. Христіанство не разсуждаетъ о формѣ общественнаго устройства; но „христіанство какъ религія, внушающая намъ заботиться о душѣ и объ *усовершенствованіи* ея силъ, *способствуетъ развитію и процвѣтанію всякаго рода на-*

чѣмъ объясняется упадокъ довѣрія къ церкви? Обстоятельствами многими. Но „во главѣ этихъ обстоятельствъ стоялъ всѣмъ бросавшійся въ глаза фактъ подчиненія вѣры внѣшнимъ для нея цѣлямъ узкаго консерватизма. Когда консерватизмъ даетъ чувствовать всѣмъ и каждому, что онъ дорожитъ вѣрою ради той службы, которую она несетъ для него: тогда очень естественно въ обществѣ зарождается мнѣніе, что иного отъ вѣры и ожидать нельзя, и что дѣйствительно таково ея назначеніе. Это убиваетъ всякое уваженіе къ вѣрѣ“. „Вѣра воспитываетъ терпѣніе, самопожертвованіе, и обуздываетъ личныя страсти—это такъ, но нельзя прибѣгать къ ней только тогда, когда страсти разыгрываются и только для того, чтобы кого-нибудь урезонить или пристращать расправою на томъ свѣтѣ... Вѣра служитъ только тому, кто искренно вѣритъ; а кто вѣритъ, тотъ уважаетъ вѣру; а кто уважаетъ ее, тотъ не можетъ смотрѣть на нее какъ на средство. Требованіе отъ вѣры какой бы то ни было службы есть ничто иное, какъ проповѣдь невѣрія“ (ibd. 5–6, ср. 11–12).

ума и знаній въ человѣческомъ родѣ". Посему „нынѣ самыя просвѣщенныя націи въ мірѣ суть христіанскія". Христосъ „не указалъ формъ управленія": „но Онъ возвѣстилъ міру новыя и совершеннѣйшія понятія о взаимныхъ обязанностяхъ мужа и жены, о взаимныхъ обязанностяхъ государей и подданныхъ, властей и подчиненныхъ; Онъ заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ самое высшее уваженіе, самую глубокую справедливость, самую всестороннюю любовь во всѣхъ вообще отношеніяхъ (людей) другъ къ другу, на какомъ бы поприщѣ жизни они ни дѣйствовали и не встрѣчались. И эти то понятія, *эти новыя начала*, истинно гуманныя или человѣчныя, мало по малу проникая въ теченіе вѣковъ въ законодательства и въ самый строй жизни христіанскихъ народовъ, произвели наконецъ то, что нынѣ народы христіанскіе далеко превосходятъ всѣ другіе и своею гражданственностію и своимъ государственнымъ бытомъ" [40]). Итакъ, совершенствованіе при свѣтѣ христіанскаго просвѣщенія и осуществленіе въ жизни христіанской этики—вотъ общественный идеалъ Макарія, который онъ основываетъ на самыхъ началахъ христіанства. Макарій не говоритъ, что въ бытѣ христіанскихъ народовъ можно удовольствоваться тѣмъ, чего они достигли: достигли они пока только превосходства предъ нехристіанскими народами, а превосходство не означаетъ еще абсолютнаго совершенства. Не достигли же потому, что не осуществили вполнѣ коренныхъ началъ единственной въ мірѣ этики, ведущей къ общественному усовершенствованію,—начала которой Макарій формулируетъ какъ ученіе „о любви къ ближнимъ, какъ новой заповѣди и великомъ благѣ".—Съ этой точки зрѣнія проповѣдникъ смотрѣлъ и на факты исторіи (нашей), и на факты дѣйствительности: гдѣ нѣтъ стремленія такъ или иначе утвердить началомъ общественной жизни новую заповѣдь, гдѣ нѣтъ просвѣщенія, тамъ нѣтъ совершенствованія, а гдѣ есть совершенствованіе, и тамъ мѣрою служитъ именно это, и ни что другое. Отсюда же, кажется, должно сказать, что и такъ называемые общественные идеалы Макарій усматривалъ обыкновенно не назади исторіи, какъ то свойственно людямъ наклоннымъ къ пессимизму,

[40]) Слова, 602.

а впереди исторіи, отчего расходился съ мнѣніями очень распространенными. Такъ онъ не идеализируетъ общественный и нравственный бытъ древней Руси, и именно потому, что здѣсь были только слабые признаки общественной христіанской этики и просвѣщенія. Монгольское иго—это, по Макарію, наказаніе за то, что „сыны Россіи прогнѣвали Бога особенно отсутствіемъ между ними взаимной христіанской любви, взаимною ненавистію. Княжества почти постоянно воевали; войны отличались крайнею жестокостію; русскіе, казалось, забывали даже, что они христіане, варварски разоряя свои же русскіе города и умерщвляя жителей“ [41]). Отсюда, конечно, происходило, какъ мы знаемъ, и его сочувствіе реформамъ императора Александра, ибо эти реформы были совершенствованіемъ по началамъ просвѣщенія и гуманности. Отсюда же его сочувствіе Петру I, который хотѣлъ „пересоздать землю русскую по образцу просвѣщеннѣйшихъ странъ Европы“, „сблизить ее съ образованнымъ западомъ и черезъ то пересадить на свѣжую почву Россіи сѣмена всѣхъ благодѣтельныхъ учрежденій, *содѣйствующихъ усовершенію человѣчества*“. И это Макарій говорилъ и въ половинѣ сороковыхъ, и въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ, въ послѣднемъ случаѣ только выражая опасеніе, чтобы въ наши дни не повторилось то, что было при Петрѣ, когда „сами русскіе не сочувствовали нововведеніямъ, не понимали ихъ, даже противодѣйствовали имъ тайно и явно чѣмъ и какъ могли“ [42]). Вообще въ петровской реформѣ Макарій

---

[41]) Слова москов. 23—24.

[42]) Слова, 48, 68. Замѣчательно здѣсь то, что Макарій во взглядѣ на Петра въ отношеніи къ просвѣщенію былъ діаметрально противоположенъ Іоанну Соколову. Тутъ, конечно, было еще различіе во взглядѣ на значеніе такъ называемой народности (о чемъ ниже). Но во всякомъ случаѣ Іоаннъ относительно малый успѣхъ реформы Петра и его современниковъ объяснялъ не обстоятельствами сожалѣнія достойными, а ошибками самого Петра, которыя какъ бы оправдываютъ даже противодѣйствіе, о которомъ говоритъ Макарій. „Народное просвѣщеніе, говорилъ Іоаннъ, въ 1858 году, тогда только плодотворно, когда удовлетворяетъ основнымъ потребностямъ *народности*“. Иначе „или просвѣщеніе не пристаетъ къ народу, или народъ увлекается чуждымъ духомъ образованія, и тогда отдѣляется отъ своей народности и становится чужд самому себѣ. Когда великій преобразователь Россіи захотѣлъ во что бы то ни стало внѣдрить въ наше отечество *иноземное просвѣщеніе* не разбирая

не видѣлъ ничего съ интересами христіанскаго совершенствованія несогласнаго и православному русскому народу противнаго. „Уроки исторіи, замѣтилъ однажды Макарій,— самые сильные и непререкаемые уроки“! И вотъ съ точки зрѣнія этихъ уроковъ въ новый 1865 годъ Макарій приглашалъ, такъ сказать, не повторять ошибокъ предковъ и безполезно не сопротивляться явной необходимости искать иныхъ путей въ направленіи общественной жизни, когда прежніе не оказались надежными,—быть консерваторами и въ то же время не упрямствовать въ мысли, что только то, что есть или что было достойно вниманія. „Что такое, сыны Россіи, эти новыя узаконенія, которыя такъ быстро, одни за другими, исходятъ на насъ отъ престола Государя? Не погрѣшимъ, если назовемъ ихъ виномъ новымъ (текстомъ проповѣди взято: Лук. V, 37), точно также какъ не погрѣшимъ, если сознаемся, что мы то сами представляемъ въ гражданскомъ отношеніи мѣхи ветхіе. Да, много въ насъ крайне ветхаго! Это застарѣлая привычка жить такъ, какъ жили наши отцы и дѣды безъ всякаго различенія того, что было у нихъ добраго, что худаго, что слѣдуетъ сохранять и улучшать и что слѣдовало бы давнымъ давно оставить,

---

его духа и не слишкомъ заботясь о духѣ своего народа: что вышло? Народъ раздѣлился“ .. И Іоаннъ указываетъ на двѣ раздѣленныя половины, выразителями которыхъ служатъ общество, къ которому европейское просвѣщеніе пристало, но не создало въ Россіи совершенства общественнаго быта, и—русскій расколъ. (Прав Собес 1859,ч. I. стр. 80). Слѣдовательно разность во взглядахъ Макарія и Іоанна можно представить такъ: по Макарію, просвѣщеніе, разъ оно истинное, всегда благотворно для государственной жизни и должно быть усвоиваемо; по Іоанну — просвѣщеніе не есть нѣчто безусловное, а есть, такъ сказать, просвѣщеніе *для насъ* и не для насъ, и потому годное и негодное. Правда, и Іоаннъ смягчаетъ это въ пожеланіи образовать „русское просвѣщеніе“ съ тѣмъ, чтобы оно было „просвѣщеніемъ общечеловѣческимъ, но возрожденнымъ въ *русскомъ* духѣ,—просвѣщеніемъ народнымъ, но развитымъ и возвышеннымъ до общечеловѣческихъ идей“ (ibd. 85). Но что-же тогда значила жалоба на попытку Петра ввести иноземное просвѣщеніе? Ужели въ самомъ дѣлѣ онъ вводилъ иноземное откинувъ общечеловѣческое?—По нашему мнѣнію Макарій оказывается въ пониманіи этого вопроса естественнѣе: онъ объясняетъ оппозицію Петру не иноземностію просвѣщенія, имъ вводимаго, а тѣмъ же самымъ, чего опасался Макарій при введеніи реформы крестьянской своекорыстіемъ и эгоизмомъ, къ вопросу о народности или ненародности не имѣющимъ рѣшительно никакого отношенія.

есть истинная ветошь!“ „Разрозненность сословій“, „безучастность къ общественнымъ интересамъ“, „отсутствіе гражданскаго мужества“, „слабость только говорить объ общемъ благѣ и ничего не дѣлать:“ все это ветоши! „Да и можно ли перечислить все, что есть въ насъ ветхаго, никуда негоднаго, и что необходимо намъ оставить, если желаемъ дѣйствительнаго обновленія нашего гражданскаго быта“?— Скажутъ: стало быть Макарій былъ самый обыкновенный „прогрессистъ“, какихъ тогда было много, лишь только повторявшій на каѳедрѣ то, что говорили газеты? Да, конечно, это было бы такъ, если бы можно было забыть, что Макарій (какъ мы указывали) таковымъ былъ еще и въ догматикѣ, если, конечно, вдуматься въ его догматику, да еще если бы можно было забыть то, что онъ желалъ прогресса не во имя того, что „такъ на западѣ“, и потолику, поколику это нужно для уравненія съ западомъ, а во имя все того же, что стремленіе осуществить „новую заповѣдь“ (если, конечно, мы считаемъ ее важною!) по Макарію не можетъ оставлять и русскаго человѣка на ступени быта времени монголовъ, которое онъ такъ безпристрастно охарактеризовалъ,—какъ равно желалъ этого прогресса потолику, поколику видѣлъ опять возможность большаго проявленія этой заповѣди, а не общественнаго комфорта.—Но, какъ извѣстно, почти во все время жизни Макарія, теоріи совершенствованія общественнаго задерживающимъ образомъ противопоставлялась другая теорія, раздѣляемая тогда людьми заслуживавшими глубокаго уваженія, но готовыми видѣть совершенство быта не тамъ, гдѣ видѣлъ Макарій: не въ будущемъ, а въ прошедшемъ. Разумѣемъ теорію такъ называемой „народности“, по которой, будто бы, нѣтъ объективнаго критерія для понятія о хорошемъ и не хорошемъ, а есть критерій согласія и несогласія съ духомъ народа, который (духъ) и толковался какъ кому угодно. И этой „народностью“ мѣрилось прежде всего достоинство просвѣщенія [43]). Но Макарій признаетъ одно просвѣщеніе: общече-

---

[43]) Теорія народности проникла даже въ теорію проповѣди, въ гомилетику. Митроп. Филаретъ замѣтилъ о народности въ примѣненіи къ проповѣди слѣдующее: „что за народность въ церковномъ проповѣданіи? Церковь учитъ вся языки однимъ ученіемъ, примѣняя ученіе къ умствен-

ловѣческое христіанское, какъ и одну мѣру для оцѣнки народнаго благосостоянія и интересовъ благоустройства, именно— когда оно можетъ быть признано таковымъ вообще, то-есть для каждаго человѣка и для каждаго народа. Въ словѣ въ день столѣтняго юбилея Крылова Макарій говорилъ: „да воодушевляетъ же васъ эта святая любовь (какова она была въ Крыловѣ) ко всему отечественному, къ родному нашему слову, къ нашей родной странѣ и ко всѣмъ кореннымъ началамъ нашей народной жизни!... Русскими создалъ насъ Богъ: нашъ долгъ исполнить эту волю о насъ Творца, не измѣнять нашей природѣ. Развивайте же ваши силы и способности (обращеніе къ молодому поколѣнію), воспитывайте и укрѣпляйте ихъ во всемъ истинномъ, добромъ и прекрасномъ, обогащайте себя всякими познаніями *откуда бы они ни происходили*; старайтесь усвоить себѣ плоды общеевропейскаго, общечеловѣческаго образованія. Но зачѣмъ? прерываетъ себя проповѣдникъ, можетъ быть, чтобы не поселить подозрѣнія, что онъ приглашаетъ измѣнить своей русской природѣ. А „затѣмъ, отвѣчаетъ, затѣмъ, помните, чтобы *все добро* вами пріобрѣтенное, принесть въ жертву ей—вашей родной Матери—Россіи“ [44]). Едвали, поэтому, и Макарій, приглашающій къ усвоенію европейской науки, можетъ быть признанъ забывавшимъ интересы народности. Макарій не восхищается складомъ народной жизни, а скорбитъ о массахъ народныхъ, которыя не воспріимчивы къ улучшеніямъ: „онѣ не способны или мало способны понимать тѣ преобразованія и нововведенія, какія совершаются для нихъ“ же; но положа руку на серце—какъ всякій образованный человѣкъ могъ восхищаться этимъ складомъ полстолѣтія тому назадъ? Не даромъ, какъ мы замѣчали и отчасти „народничествовавшій“ проповѣдникъ Іоаннъ Соколовъ, во всякомъ случаѣ мало западничествовавшій, пришелъ ни къ чему иному, какъ къ тому же призыву ко внутренней, христіански культурной миссіи среди народа. „Народъ, какъ и отдѣльный человѣкъ, говорилъ Макарій, раскрываетъ въ себѣ самосознаніе медленно, постепенно,

---

ному и нравственному состоянію человѣка, а не къ кафтану, тулупу или блузѣ!“

[44]) Слова, 687.

частію чрезъ вниканіе въ самого себя и наблюденіе надъ самимъ собою, а преимущественно чрезъ изученіе своей прошедшей жизни и дѣятельности“ [45]). Выводъ ясенъ: ни исторія народа, ни его настоящее положеніе не есть мѣра добра: его опредѣляетъ вниканіе въ себя, самосознаніе, а не самопоклоненіе предъ фактами исторіи жизни народа, хотя бы и народа русскаго, богоносца.—Прилагая такую же мѣру къ современности Макарій если что одобрялъ или не одобрялъ, то никакъ не по тенденціи превосходства западнаго передъ русскимъ, или обязанности копировать факты древнерусскаго быта. Судъ присяжныхъ въ глазахъ проповѣдника не потому, что иноземенъ, достоинъ учрежденія (хотя по взгляду противоположному таковой будто бы уже потому самому, что онъ ранѣе явился не у насъ, не сроденъ русскому народу!), а земство желательно не потому, что оно напоминало древнерусское вѣче, давало мѣсто русской общинѣ и т. п., а просто потому, что проповѣдникъ надѣялся, что судъ такого устройства „можетъ обуздывать неправду идавать торжество правдѣ въ нашей жизни общественной“, а земство—потому, что надѣялся отъ него на искорененіе разрозненности сословій, вредной для общественнаго благосостоянія, и въ томъ числѣ благосостоянія народа [46]). Не западъ самъ въ себѣ и съ своими учрежденіями былъ идеаломъ проповѣдника, а царство христіанской правды, которую нужно „полюбить всѣмъ существомъ и неизмѣнно служить ей въ нашихъ душахъ, проявлять се въ нашихъ словахъ и дѣлахъ“: это первое условіе, но оно не значило и того, чтобы непремѣнно нужно было устра-

---

[45]) Ibd. 542. 652.

[46]) Можемъ отмѣтить здѣсь черту, невольно бросающуюся въ глаза при изученіи взглядовъ Макарія на разные общественные вопросы. Его взгляды или совпадали со взглядами лучшихъ свѣтскихъ писателей, или носили въ себѣ явное превосходство надъ послѣдними. Сходство съ Гоголемъ мы отчасти видѣли, хотя и разногласіе по нѣкоторымъ вопросамъ было велико. И Гоголь не идеализировалъ наши общественныя отношенія, понятія, нравы, на столько, чтобы не желать ничего въ этой области. Извѣстно замѣчаніе его, что „грустно видѣть Россію вблизи“, въ непарадной обстановкѣ. Призывъ Макарія къ мягкости и снисходительности напоминаетъ взглядъ Гоголя: „правъ только одинъ Богъ“. Но Макарій стоялъ, конечно, уже выше Писемскаго, который находилъ, будто матеріальное благоденствіе народа вредно.

нять и то, что, по человѣческимъ чаяніямъ, хотя по возможности обуздываетъ неправду [47]).

Любя русскій народъ и глубоко сочувствуя всѣмъ начинаніямъ къ усовершенствованію его внутренняго и внѣшняго быта, Макарій любилъ и русское духовенство, какъ плоть отъ плоти народа, какъ сословіе, въ членахъ котораго нѣтъ ни единаго атома не вскормленнаго народомъ (Никаноръ); радовался всякому совершенствованію въ его бытѣ и защищалъ въ проповѣди отъ охотниковъ „налечь на духовенство, по выраженію одного изъ старшихъ современниковъ Макарія, подъ предлогомъ заботы о православіи“. Но при этомъ онъ опять глядѣлъ на дѣйствительность быта духовнаго сословія съ точки зрѣнія возможности или невозможности *жить просто*, что не значитъ жить безполезно,— не возлагая на духовенство невозможныхъ задачъ и не обвиняя его въ неисполненіи задачъ для людей невыполнимыхъ. Примѣры того, что Макарій желалъ видѣть въ духовенствѣ, мы отчасти указывали, упоминая о содержаніи его рѣчей въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ, именно: не скрывая того, что внѣшняя доля духовенства не всегда завидна, онъ напоминалъ, что и въ этой долѣ могутъ быть выполняемы великія задачи при всей простотѣ средствъ и скромности общественнаго положенія: это— просвѣщеніе народа словомъ и примѣромъ. Никакихъ прещеній на духовенство ни при какомъ случаѣ у Макарія мы не найдемъ [48])

---

[47]) Что не западничествованіе, а совѣстливое сознаніе народныхъ потребностей было причиной радости Макарія при пересаженіи къ намъ нѣкоторыхъ западныхъ учрежденій, это должно признать уже потому, что, напримѣръ, новое судоустройство лишь осуществило то, чего ранѣе желалъ и Иннокентій, когда говорилъ въ проповѣдяхъ подобное сказанному въ сочин. т. VI. стр. 67.

[48]) Можно подумать: обстоятельство слишкомъ не важное! Но въ прошломъ столѣтіи въ проповѣдяхъ Георгія Конисскаго встрѣчались рѣзкія упреки духовенству за его дѣйствительныя, а болѣе всего мнимыя вины. Вотъ примѣръ изъ проповѣди на текстъ Мѳ. IX. 37: „много у насъ священниковъ, жателей духовныхъ! Нѣтъ и малаго прихода безъ священника. Если откроется праздное мѣсто, да еще по выгоднѣе: то и десять жнецовъ готовы съ серпами: но съ какими? Съ глаголомъ ли Божіимъ? Нѣтъ. Вмѣсто глагола Божія таковые руки только, яко серпъ, имѣютъ чужіе труды пожинающія“ (Соч. I. стр. 200). Предоставляемъ судить читателю о благотворности подобныхъ проповѣдей на прихожанъ!

Въ Вильнѣ, напримѣръ, собраны были нѣкоторыя средства въ пользу страждущихъ (въ 1876 году) славянъ: Макарій отмѣчаетъ „полное усердіе достойныхъ пастырей церкви, дѣйствовавшихъ и словомъ и собственнымъ примѣромъ". Бѣдственное положеніе духовнаго учащагося юношества внѣшняя неприглядность учебной обстановки его къ началу 60 годовъ были яснѣе бѣта Божьяго [49]). Но находились люди, которые къ этому бѣдственному положенію считали себя въ правѣ относиться съ открытымъ презрѣніемъ, какъ будто бы образованіе и неприглядность наружности учебнаго заведенія и учащагося — одно и тоже. Въ этомъ отношеніи въ литературѣ особенно памятна, упомянутая выше, статья въ „Журналѣ землевладѣльцевъ", слѣдовательно въ спеціальномъ органѣ просвѣщеннѣйшаго сословія [50]). Проэктируя открыть вмѣсто Духовныхъ Академій богословскіе факультеты, „куда могли бы быть принимаемы безъ различія

Митроп Платонъ въ молодости не чуждъ былъ охоты уязвлять духовенство. Будучи девятнадцатилѣтнимъ катехизаторомъ, онъ въ катехизическихъ поученіяхъ выражался, что нынѣ „священническій соборъ дремлетъ, храплетъ, толстѣетъ," разумѣя, конечно подъ этимъ соборомъ приходское духовенство.

[49]) Въ началѣ текущаго столѣтія одинъ изъ архіереевъ, много трудившихся въ устроеніи Казанской Духовной Академіи, будучи ученикомъ Семинаріи, питался иногда отбросками съ кухни мѣстнаго монастыря, собираемыми имъ въ черепокъ! Не удивительно, что при такихъ условіяхъ митр Филаретъ оставилъ намъ такое замѣчаніе. „вѣроятно скудость средствъ къ содержанію наставниковъ (семинарій) отбиваетъ охоту стремиться въ Академіи. Поэтому, разборчивость (при пріемѣ въ Академію) пожалуй не совсѣмъ у мѣста. Будемъ звать—и не пойдутъ къ намъ. Гдѣ ужъ искать добровольныхъ любителей духовнаго образованія?" (См. Приб. къ Твор. Св. Отцевъ, ч. 35. 248).

[50]) Митр. Филаретъ жаловался на эту статью. Сущность этой статьи, какъ она передается Филаретомъ въ Собран. отзыв. и мнѣній т. IV, стр. 366 — 62 слѣдующая: какой-то землевладѣлецъ проэктировалъ, что „надѣленнымъ волею Божіею многочисленными семействами" небогатымъ землевладѣльцамъ слѣдовало бы отпускать своихъ сыновей въ сельскіе священники Но для этого, какъ извѣстно, нуженъ образовательный цензъ, получаемый только въ семинаріяхъ и академіяхъ. Что-же, въ самомъ дѣлѣ, ужели дѣтямъ изъ благовоспитанныхъ семействъ идти въ семинаріи? Нѣтъ. „самое это названіе, по выраженію автора проэкта, должно быть изгнано изъ русскаго языка: до того оно опошлилось и омерзѣло," — нужно открыть богословскіе факультеты! Что-же дѣлать съ многочисленнымъ духовнымъ сословіемъ, конечно, не могущимъ воспользоваться факультетами, если-

состояній, оканчивающіе полный курсъ гимназическій", статья объявляетъ, что теперешнія духовно-учебныя заведенія *совершенно не годны*. „Теперь навѣрное ни одинъ порядочный отецъ, дорожащій нравственностію своего сына, ни за что не рѣшится отдать его въ Духовную Академію, а тѣмъ менѣе въ семинарію". И вотъ Макарій, нѣсколько лѣтъ спустя, по обычаю своему, мягко упрекаетъ русское общество въ этихъ походахъ противъ своего духовенства. „Нѣтъ сомнѣнія, говорилъ онъ по указанному прежде случаю, что многіе изъ васъ, если не всѣ, не разъ слышали недобрые отзывы о нашемъ духовномъ воспитаніи и образованіи. Многіе, можетъ быть, и сами не разъ изрекали слова порицанія и осужденія и на нашихъ духовныхъ воспитателей и воспитанниковъ. А многіе ли, скажите, принимали на себя трудъ разсудить о дѣлѣ безпристрастно и справедливо. Многіе ли относились къ вопіющимъ нуждамъ нашихъ духовныхъ училищъ съ живымъ сочувствіемъ и благожелательствомъ"? И вотъ всѣ случаи, когда Макарій видѣлъ явственный знакъ движенія къ усовершенію или споспѣшествованію духовнаго образованія, онъ считалъ случаями истинной радости. Таковы рѣчи его при открытіи Братства преподобнаго Сергія и по случаю преобразованія харьковской семинаріи. Въ первомъ случаѣ онъ выражалъ надежду, что во всѣхъ краяхъ Россіи найдутся люди, которые „понимаютъ значеніе высшаго духовнаго образованія", и потому „пожелаютъ большаго и большаго распространенія его въ нашемъ отечествѣ", и слѣдовательно придутъ на помощь „юношеству богатому любовію къ наукѣ, но совершенно бѣдному средствами къ жизни". Во второмъ— радуется, что „настала, наконецъ, лучшая пора" [51]). И, повторяемъ, это не сословная и не должностная радость: это радость при видѣ того, что умножается елей для свѣта,

---

бы таковые и оказались, авторъ проэкта не указываетъ, но замѣчаетъ только, что „нельзя-же для одного сословія губить и оставлять въ невѣжествѣ миллоны другихъ сословій, дѣтей той-же громадной семьи, жаждущихъ вкусить отраду духовнаго развитія и съ тѣмъ вмѣстѣ улучшить свой вещественный бытъ".

[51]) Слов. 643. Слова москов. 101—2.

который возжигаетъ церковь, а оспорить необходимость елея для свѣта—едва ли возможно будетъ и самымъ предпріимчивымъ людямъ!

Наконецъ, мы замѣчали уже (гл. III и IV), что въ области нравоученія у Макарія съ ранняго періода его проповѣднической дѣятельности выступаетъ замѣтнымъ образомъ одна идея, заставлявшая его сочувствовать многому въ современной ему жизни: это идея христіанской *любви*, называемая имъ „закономъ любви“. Конечно, едва ли есть слово болѣе часто повторявшееся въ христіанской исторіи и едва ли есть слово, наиболѣе злоупотреблявшееся въ теченіе этой же исторіи, — злоупотреблявшееся начиная отъ какого нибудь великаго инквизитора до ничтожнаго истязателя беззащитнаго предъ нимъ ближняго, — во имя всякаго рода блага—блага отечества, блага справедливости, блага правосудія, блага душевнаго, блага примѣра, блага „культуры“ и т. п., при чемъ существо, созданное по образу Божію вмѣнялось въ уметъ, лишь бы достигалось это разнообразное благо! И объ этомъ можно сказать развѣ словами Гоголя: „не столько зла произвели безбожники, сколько лицемѣрные и даже не подготовленные проповѣдники“ этого „закона любви“. Но Макарій въ этомъ отношеніи былъ *подготовленнымъ* проповѣдникомъ, ибо постигалъ этотъ законъ не по вѣянію любителей хорошихъ словъ и не по усвоенію сантиментальныхъ взоровъ на жизнь, а по постиженію, какъ мы отчасти упоминали, богословскаго основанія этого закона. Оттого Макарій, наоборотъ, не постигалъ, кажется, блага всякаго рода мучительствъ, во имя какой бы любви ихъ не предназначали человѣчеству, и кто бы такое предназначеніе не пророчествовалъ: страданія ученика семинаріи, питающагося съ черепка матеріаломъ назначаемымъ для помойной ямы, для него такъ же есть зло, какъ зло, когда „вы, пользуясь своею властію, своимъ богатствомъ, своимъ положеніемъ въ обществѣ, уничижаете бѣднаго собрата, не цѣните его способностей и трудовъ“ и т. п. То и другое одинаково нарушаетъ законъ *любви ко всѣмъ*, и потому не есть уже благо. Въ раннѣйшее время эта подготовка къ тому, что Макарій не будетъ учителемъ той любви, отъ осуществле-

нія которой кто нибудь долженъ непремѣнно стонать [52]), обнаруживалась въ его догматическихъ сужденіяхъ. Чему учатъ таинства *вообще?* спрашивалъ Макарій. „Любви", отвѣчалъ онъ, ибо Богъ даруетъ ихъ намъ по своей благости. И *въ частности* „по отношенію къ ближнимъ учатъ взаимному единенію и братской любви". И если кто хочетъ серьезно вдуматься, то пусть скажетъ: можетъ ли въ самомъ дѣлѣ слѣдовать иное поученіе для людей, сколько бы внѣшне между собою ни различавшихся, но приступающихъ къ единой во всякомъ смыслѣ чашѣ Крови Единаго за *всѣхъ* Страдальца? Это, какъ мы отчасти замѣчали, будетъ основаніемъ много убѣдительнѣе для истинно вѣрующаго человѣка, чѣмъ ученіе о братствѣ народовъ, будто бы къ братству уже обязанныхъ помимо положительной заповѣди христіанства. Или еще примѣры: искупленіе совершено: „научимся же воздавать за великую любовь Господа взаимною любовію!" Человѣкъ сотворенъ Богомъ и люди произошли отъ единой крови: къ чему ведетъ фактъ единства естества? Конечно, не къ тому, какъ выражался Макарій потомъ въ проповѣдяхъ, чтобы кто нибудь имѣлъ право смотрѣть на другаго, какъ на существо нисшей породы, а къ тому, что „мы должны жить какъ братья, образуя одно семейство" [53]). Подобныя симъ соображенія были потомъ высказываемы и во многихъ проповѣдяхъ. Припомнимъ, что въ одной изъ виленскихъ проповѣдей защитниковъ православія Макарій учитъ, что самое православіе есть не только чистѣйшая истина въ христіанствѣ, но и совершеннѣйшая любовь и совершеннѣйшая правда (см. гл. IV) [54]). Основываясь на этомъ незыбкомъ основаніи,

---

[52]) Кому эта возможность кажется парадоксомъ, напомнимъ ту любовь къ ближнему, которая выражается въ благомъ желаніи спасти его отъ вѣчныхъ мукъ, но отъ которой иногда цѣлая страна стонала, обливаясь кровію: средневѣковыя религіозныя войны. Примѣръ, конечно, не оригинальный, но навсегда поучительный въ смыслѣ возможности стоновъ даже и отъ того, что насъ любятъ

[53]) Догм. Богосл. III. § 50. V. стр. 62—3. Сравн. также что сказано о личной мягкости Макарія въ гл. I.

[54]) Отличіе макарьевскаго взгляда, какъ онъ выразился въ этой проповѣди, въ томъ, что съ понятіемъ о православіи у него не соединяется только понятіе доктринальнаго совершенства, но и нравственнаго.

когда однажды у православныхъ проявилось стремленіе къ насилію надъ людьми иноплеменными, въ глазахъ нѣкоторыхъ оправдываемое племенною ненавистію (въ свою очередь возбуждаемою, будто бы, племенными пороками насилуемыхъ) Макарій не усумнился сказать слова, могущія казаться неуважительными въ отношеніи къ собственной народности и оскорбляющими патріотизмъ (если его понимать и въ смыслѣ умолчанія о народныхъ недостаткахъ): это, по поводу еврейскихъ погромовъ 1881 года о томъ, „какова должна быть наша любовь къ людямъ“. Здѣсь онъ говорилъ: „если мы любимъ только своихъ соплеменниковъ и единовѣрцевъ: тутъ христіанскаго еще мало. Любите всѣхъ людей безъ различія какого бы племени они ни были, какой бы вѣры ни держались, будутъ ли то христіане иныхъ неправославныхъ исповѣданій, будутъ ли то іудеи, магометане, язычники; любите самыхъ враговъ вашихъ“! Не новыя, конечно, это истины; но это и не понятія газетнаго патріотизма. И Макарій, конечно, проповѣдывалъ, что христіанинъ долженъ „отличаться совершеннѣйшею любовью къ странѣ отечественной“, и опровергалъ мысль (въ одной изъ проповѣдей сороковыхъ годовъ), будто особенная „любовь къ отечеству не совмѣстима съ любовію къ человѣчеству, будто люди должны *равно* любить всѣхъ своихъ собратій (по человѣчеству), гдѣ бы они ни родились, къ какому бы обществу политическому не принадлежали“. Но это не составляло ни противорѣчія ученію о любви ко всѣмъ, ни дѣлало Макарія похожимъ на проповѣдниковъ національной исключительности: по мысли Макарія „возможно совмѣщать въ себѣ то и другое: возможно *любить всѣхъ людей по христіански* и въ то же время любить особенно тѣхъ, кои соединены съ нами“ по отечеству [55]). Какъ часто повто-

---

[55]) Слов. 102. Ср. слов. вил 150 — 151. гдѣ призываетъ къ любви „къ православію и къ русской народности“, и здѣсь даетъ указаніе на то, какъ ближайшимъ образомъ совмѣстима любовь ко *всѣмъ* людямъ и *особенная* къ отечеству Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь особенная любовь къ отечеству не означаетъ того, что эта любовь ко всему своему возможна съ нарушеніемъ правды ко всему чужому, а означаетъ, что въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ эта правда не нарушается, а равно и въ тѣхъ, гдѣ оставленіе своего *ничего болѣе* не выражаетъ, кромѣ желанія сравняться съ чужимъ во имя предъубѣжденія противъ своего и отъ желанія подражать чужому, тамъ

ряетъ Макарій съ какой либо стороны эту заповѣдь, которую почиталъ нужнымъ повторять себѣ въ своихъ сердечныхъ помышленіяхъ другой подобный ему [56]), это показываетъ уже и простой счетъ случаевъ употребленія этого слова: [57]) а вѣдь еще можно учить любви и не однимъ такъ сказать неспусканіемъ слова съ языка и повтореніемъ слова кстати и не кстати! — Особенность проповѣди Макарія о любви можно формулировать такъ: онъ не знаетъ любви безъ человѣколюбія. И эта формула, позволимъ себѣ настаивать, не есть ни прикрытіе тождесловія, ни притязанія съ нашей стороны на какую либо новость наблюденія. Этимъ мы хотимъ выразить, что по Макарію любовь будетъ тамъ, гдѣ получаетъ благо *человѣкъ какъ онъ есть*, человѣкъ дѣйствительный, а не идеальный, безъ ненужныхъ въ каждомъ данномъ случаѣ соображеній, о томъ, такъ ли человѣкъ долженъ быть, какъ онъ есть теперь въ своемъ земномъ существованіи [58]). Высочайшее

естественный патріотизмъ прилѣпляется, а нравственный патріотизмъ одобряетъ наклонность тяготѣть главнымъ образомъ къ всему родному. Обычаи общественной и частной жизни, напримѣръ, одного народа безвредны, съ точки зрѣнія правды, для другаго народа; тоже и высшая область народной жизни—вѣроисповѣданіе; стало-быть, не естественно и не нравственно быть равнодушнымъ *къ своему* въ этихъ областяхъ, какъ это и въ дѣйствительности бываетъ здоровое и правильно развитое чувство нравственное не легко отступаетъ отъ обычаевъ среды и отъ вѣры отцовъ. Въ этомъ смыслѣ, конечно, Макарій, проповѣдывавшій любовь ко всѣмъ людямъ, проповѣдывалъ, особенную любовь къ православной вѣрѣ и *ко всѣмъ началамъ русской народности*".

[56]) А. В. Горскій, Дневникъ въ Прибавлен. къ Твор. Св. Отцевъ, ч. 34, 248.

[57]) Напримѣръ: Слова, 1891 стр. 42, 85. 144. 408. 411. 449. 473. 475. 482, 497. 521. 588—9. 615 669. 675—6 682 Слова вил. 4—5. 63—4. 135 150—51. Слов. москов. 4. 10—11. 21. 36. 84. 105. 107.

[58]) Извѣстно, что и въ эпоху Макарія были люди, которыхъ никакъ нельзя было бы назвать врагами человѣчества, но которые не сочувствовали, напримѣръ, разнымъ усовершенствованіямъ въ народной жизни потому только, что дѣйствительное состояніе народа не подавало будто бы надежды на возможность дѣйствительной благотворности этихъ усовершеній и потому, полагали, нужно, ждать наступленія иного состоянія народа. Но то обстоятельство, что пока можно будетъ облагодѣтельствовать этого идеальнаго человѣка, дѣйствительный человѣкъ страдаетъ—это какъ будто бы все равно. Думаемъ, что это лучшій примѣръ любви безъ человѣколюбія, которое заставляетъ внимать стонамъ не различая того, отъ глупости ли человѣческой произошла причина этихъ стоновъ, или отъ другихъ болѣе лестныхъ для человѣка причинъ.

благо человѣка, безъ сомнѣнія, не въ настоящей жизни: „вѣчное счастіе наше на небеси“; но безразличіе къ положенію человѣка и въ настоящей жизни не есть выраженіе человѣколюбія, сколькобы ни казались ничтожными, по сравненію съ абсолютными, его потребности, его радости и печали: ибо теперь мы имѣемъ дѣло съ человѣкомъ сей жизни. Отсюда любовь къ ближнимъ есть не только „и сама по себѣ великое благо“ для человѣка, но она же „есть величайшее благо и для нашего быта житейскаго“, ибо—она не есть фактъ теоретическій,—„заключается не въ однихъ только чувствованіяхъ или благочестивыхъ намѣреніяхъ“! (Сл. 449. 85). Поэтому типичнѣйшимъ выраженіемъ Макаріева взгляда на этотъ вопросъ можетъ быть признана его проповѣдь „о содѣйствіи *счастію* ближнихъ“: доставленіе счастья человѣку, то есть того, что потребно человѣку для устраненія его бѣдствій на землѣ (напомнимъ приведенную выше мысль Макарія, что „большая часть нашихъ *бѣдствій на землѣ* происходитъ отъ недостатка христіанской любви“) есть дѣйствительное выраженіе любви къ нему, и всегда будетъ таковымъ, и это опять у Макарія имѣетъ соотношеніе съ мыслію о необходимости для проповѣдника прежде всего считаться съ жизнію просто, какъ она есть по волѣ Творца. Напримѣръ, въ обществѣ благоустроенномъ жизнь человѣческая ограждается правами каждому усвоенными: нарушеніе правъ уже не есть любовь, и Макарій призываетъ выражать любовь къ человѣку прежде всего уваженіемъ къ его правамъ. Отсюда же призывъ къ уваженію чужихъ правъ во всякой области и нисшей и высшей (ср. указанное слово о евреяхъ),—и никакой любви при благожелательномъ насиліи надъ человѣкомъ Макарій не знаетъ. „Правда есть слѣдствіе совершеннѣйшей любви“. Поэтому для самыхъ высшихъ интересовъ та же самая любовь не терпитъ никакой неправды: таковы интересы совѣсти нашихъ ближнихъ и ихъ священнѣйшихъ убѣжденій. И должно назвать замѣчательными разсужденія Макарія о дѣлахъ того рода, гдѣ часто представляется наиболѣе соблазна ради любви къ ближнему (допуская искренность таковой) сойти съ пути правды—о дѣлахъ пропаганды истинной вѣры. „Мы называемъ нечестнымъ человѣка, который для достиженія своихъ личныхъ выгодъ употребляетъ лишь

обманъ, хитрость, коварство, насиліе, разсуждалъ Макарій. Не можемъ назвать честнымъ и общественнаго дѣятеля, когда онъ, увлекаемый честолюбіемъ или другими страстями, приноситъ въ жертву себѣ права ближнихъ и заставляетъ ихъ терпѣть разныя притѣсненія. Какъ же назовемъ христіанина, особенно православнаго, будетъ ли онъ простой мірянинъ или пастырь церкви, если онъ ревнуя, повидимому, о славѣ Божіей и успѣхахъ своего исповѣданія, не устыдится дѣйствовать обманомъ (pia Fraus), обольщеніемъ, насиліемъ и вообще *неправдой?* Эта неправда можетъ унизить не только дѣйствователя, но и самое дѣло, для котораго ею пользуются. Ревнуйте о славѣ Божіей, объ истинной вѣрѣ Христовой, о спасеніи ближнихъ: но помните, что православіе есть чистѣйшій свѣтъ и отнюдь не должно распространяться путями тьмы"! Итакъ — правда первое выраженіе любви истинной, исключающее всякое насиліе отъ любви. „Уважать права другихъ, воздавать всѣмъ должное—это, по выраженію Макарія, есть (даже) законъ природы", потомучто нельзя же въ самомъ дѣлѣ увѣрить кого нибудь, что и тамъ есть любовь, гдѣ нѣтъ правды, и если это составляетъ непремѣнный законъ въ дѣлѣ высшаго порядка, гдѣ высота цѣли повидимому можетъ нѣсколько заслонять свойство средствъ: то отступленіе отъ правды въ дѣлахъ относительнаго (земнаго) счастія человѣка становится еще менѣе достовѣрнымъ признакомъ существованія любви. Отсюда не однократное пожеланіе отъ общества прежде всего правды какъ условія и въ то же время какъ первичнаго выраженія дѣйствительной, а не мечтательной любви. „Правда въ душахъ, правда въ словахъ, правда въ дѣлахъ"—вотъ элементы, изъ которыхъ слагается почва для дѣйствій истинной любви. Но Макарій, впрочемъ, не подставляетъ подъ понятіе правды понятіе юридической справедливости: „правда въ дѣлахъ" есть устраненіе всего, что могло бы „оскорбить личность нашихъ ближнихъ, повредить ихъ жизни и ихъ собственности": а отсюда, стало быть, напримѣръ, и историческая правда порабощенія однихъ другимъ, какъ не уважающая ни личность, ни собственность—не есть правда, выражающая собою любовь. Въ иныхъ случаяхъ дѣйствительную правду Макарій называетъ „жизненной правдой", какъ такую, которая имѣетъ осно-

ваніе въ совѣсти живаго человѣка, а не въ мертвой буквѣ закона. По причинѣ того, что любовь и правда такъ или иначе не раздѣльны, у Макарія встрѣчаются выраженія, въ которыхъ прежняя мысль о бѣдствованіи отъ недостатка любви принимаетъ новый оттѣнокъ: бѣдствія наши — отъ недостатка правды, или иначе: правда есть „главнѣйшее и самое необходимое условіе истиннаго счастія“, или еще— „справедливость содѣйствуетъ счастію“. А иногда оба понятія любви и правды онъ какъ бы соединяетъ въ одно: таково его пожеланіе, чтобы отношенія землевладѣльцевъ къ крестьянамъ установлены были „по закону любви и правды“. Таково же положеніе, чтобы намъ дарованъ былъ „вмѣстѣ съ другими благами, необходимыми въ жизни, особенно духъ правды и любви, чтобы мы могли содѣйствовать счастію другъ друга на землѣ и приготовить себѣ вѣчное счастіе на небеси“. (Слов. 482. 500).

Выраженіемъ той же мысли, что любви не можетъ быть внѣ отношеній къ дѣйствительнымъ человѣческимъ потребностямъ, служитъ, конечно, и то, *какія дѣйствія* у Макарія называются „дѣломъ любви“ или „дѣломъ человѣколюбія“. Такъ онъ называетъ „христіански высокой и человѣколюбивой мысль“ объ освобожденіи крестьянъ. Здѣсь „чѣмъ безкорыстнѣе будетъ любовь къ ближнимъ, тѣмъ человѣчнѣе и ближе къ духу христіанства рѣшится великій вопросъ“. Но такая безкорыстная любовь, по Макарію, дѣйствительно объявится тогда, когда обнаружится забота о лучшемъ бытѣ крестьянъ—о „возможности пользоваться не только личною независимостію, но и правомъ собственности, такъ необходимымъ въ жизни, когда имъ будутъ удѣлены извѣстные участки земли“ (Слова 422). Въ противномъ случаѣ что будетъ за любовь къ народу земледѣльцу? — Какъ на дѣла человѣколюбія Макарій смотрѣлъ и на другія реформы, какъ мы объ этомъ упоминали. При этомъ конечно, нельзя считать невозможнымъ и вопросовъ такихъ: что же человѣколюбиваго можетъ быть, напримѣръ, въ земскихъ учрежденіяхъ и какое приложеніе здѣсь можетъ имѣть любовь, съ понятіемъ о которой всего обычнѣе соединяется представленіе о самоотверженіи исключительномъ, въ вопросахъ о хозяйствѣ какъ будто бы не имѣющемъ и приложенія? Но по Макарію, человѣколюбива здѣсь

прежде всего самая основа учрежденія: „попеченіе о счастіи“ народа русскаго. Оно-то привело законодателя къ мысли о томъ, чтобы всѣ сословія „сами совокупными силами устрояли свое общественное благо“. Стало быть, есть основаніе сказать, какъ и сказалъ Макарій: „новый законъ данъ любовію“. Практическаго же приложенія идея любви здѣсь, по разсужденію Макарія, потребуетъ при необходимости соглашать одни интересы съ другими, чего сдѣлать „не въ силахъ никакой законъ, никакая внѣшняя власть: это въ состояніи совершить только одна истинная христіанская *любовь* къ ближнимъ“. Только она „подкрѣпитъ чувство правды противъ натисковъ самолюбія и своекорыстія“. Да и всякій необходимый въ коллективномъ дѣлѣ индивидуальный „трудъ тогда только совершается легко и успѣшно, когда одушевляется *любовію* къ тѣмъ, для кого трудимся“. Вотъ, стало быть, по мысли Макарія сколько сторонъ требующихъ для своего осуществленія любви къ человѣку даже и въ такомъ дѣлѣ, какъ дѣло общественнаго хозяйства, и сколько могутъ вложить въ него христіанской любви тѣ, какъ выразился Макарій, „добрыя и благочестивыя души, для которыхъ любовь къ человѣчеству есть не расчетъ эгоизма, а священнѣйшая обязанность и невольное влеченіе“. И потому, понятно становится намѣреніе проповѣдника „при новомъ дѣлѣ напомнить и новую заповѣдь Спасителя нашего“ о любви и пожеланіе, чтобы „осуществилась эта новая заповѣдь при осуществленіи новаго закона о земствѣ!“ (Слов. 3„. 615—16).

Какъ вѣнецъ разсужденій Макарія объ этой новой заповѣди, хотя „для многихъ христіанъ доселѣ еще остающейся какъ бы неизвѣстною и неизвѣданною въ жизни“, можно указать на его разсужденіе о томъ, какъ относятся между собою „законъ правды и законъ любви“ какъ два момента въ совершенствованіи христіанскаго отношенія къ человѣку (здѣсь Макарій безразлично употребляетъ слова: справедливость и правда). Долгъ *справедливости* къ ближнимъ есть долгъ налагаемый на насъ самою природою. „Всѣ наши ближніе имѣютъ свои права, охраняющія ихъ личность, дѣятельность, достояніе: да будутъ же для насъ священны эти права: не нарушайте ихъ, не отнимайте ни у кого,— каждый нашъ ближній есть такой же человѣкъ, какъ и

мы“... Долгъ взаимной *любви* налагается на насъ не столько природою, сколько христіанствомъ. „Выполняя требованія справедливости, не нарушая правъ ближняго, мы можемъ, однако же, оставаться совершенно чуждыми другъ другу. Одна любовь научаетъ насъ видѣть въ ближнихъ нашихъ братьевъ... Чрезъ исполненіе закона правды мы можемъ способствовать счастію ближнихъ болѣе отрицательно, не отнимая у нихъ того, что они уже имѣютъ, и предохраняя ихъ отъ тѣхъ бѣдствій, какія мы могли бы причинять имъ своею несправедливостію. Повинуясь любви, мы будемъ содѣйствовать счастію ближнихъ положительно, даруя имъ то, чего они еще не имѣютъ“. И потому „начнемъ воздавать всѣмъ должная по законамъ *справедливости и любви*“, ибо едва ли можно мечтать о подвигахъ второй, когда не можемъ оставаться на почвѣ первой, — едва ли съумѣемъ видѣть въ нашихъ ближнихъ *братьевъ*, когда напередъ не научимся почитать въ нихъ *человѣка!*

Я думаю, что теперь наконецъ на основаніи сказаннаго есть возможность поставить вопросъ: что же? Составляетъ ли проповѣдничество Макарія одно изъ дѣйствительныхъ звѣньевъ въ цѣпи исторіи литературы проповѣднической, какъ это предсказывалъ ему Иннокентій? Или же это звѣно можетъ быть и выкинуто, и пустаго мѣста здѣсь не почувствуется, и вреда отъ отсутствія этого звѣна не окажется? Иначе—Макарій своей необширной проповѣднической дѣятельностію внесъ ли въ дѣло русскаго проповѣдничества что-либо такое, отсутствіе чего было бы не полезно для послѣдующихъ поколѣній проповѣдниковъ? Положеніе проповѣдничества Макарія и его значеніе какъ проповѣдника можетъ быть опредѣлено такимъ образомъ: имя Макарія въ исторіи русскаго проповѣдничества не будетъ включено въ каталогъ *великихъ* проповѣдниковъ; но цѣпь исторіи проповѣдничества будетъ несомнѣнно порвана, если исключимъ изъ нея имя Макарія. Уже одно то даетъ ему право на память исторіи, что на зарѣ новой жизни нашего отечества Макарій отъ имени церкви своей проповѣдью призывалъ къ безбоязненному вступленію въ область этой новой жизни, какъ область свѣта, область дѣйствительно христіанскихъ идей, призывалъ вступать безъ страха оказаться только

„прогрессистомъ“ и болѣе ничего,—вслѣдствіе чего русскій образованный человѣкъ, конечно не желающій порвать связи съ церковью, но не желающій и апологетировать все то, что противорѣчило лучшимъ пріобрѣтеніямъ христіанской культуры, но казалось какъ будто бы вполнѣ согласнымъ съ законами христіанской любви и правды, увѣренно можетъ опереться на Макарія, а это весьма и весьма не ничтожное дѣло! При этомъ со стороны проповѣдника никогда не было заявляемо требованій не осуществимыхъ, ни надеждъ несбыточныхъ. Макарій былъ проповѣдникъ хорошо знающій какъ то, что несовершенства человѣческія не устранимы до предопредѣленнаго времени, такъ и то, что тѣмъ не менѣе и естественныя человѣческія свойства не представляютъ чего либо неодолимаго къ тому, чтобы, при свѣтѣ христіанскаго просвѣщенія ума и сердца, не законно было желаніе поставить человѣка на пути къ возможному для него совершенству. Этими собесѣдованіями народными, этими книжками для народа не то же ли самое мы стараемся дѣлать теперь, чего желалъ и чего чаялъ нѣкогда и Макарій? Трудно сказать, на сколько мы преемствуемъ Макарію, а также сказать, что́ было бы, если бы Макарій не взывалъ своими поученіями, что — отъ недостатка христіанскаго свѣта эта, ничуть не требуемая интересами вѣчнаго спасенія, жалкая духовно, и потому скорбная даже физически, окружающая насъ человѣческая жизнь. Но за именемъ Макарія по меньшей мѣрѣ останется то, что онъ былъ *одинъ* изъ другихъ, которые не только сочувствовали всему, что добро и человѣколюбиво, но и въ мѣру возможности и власти неустанно проповѣдывали объ этомъ.

