

## Митрополитъ Московскій Макарій (Булгаковъ) какъ проповѣдникъ.

### 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 слова 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 сама улица попросится въ храмъ? Конечно потому, что человекъ *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 приемамъ 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 яснымъ 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<sup>95)</sup>. Высказывается мнѣніе о различіи этихъ двухъ направленій, что различіе будто въ

<sup>95)</sup> См. отзывъ его въ *Обзоръ 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. *ibid.* № 198. Известно 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. Сковрцовъ, лично дружественные съ Иннокентіемъ, также смотрѣли на проповѣди Филарета, какъ на перлы церковнаго слова (см. напр. отзывъ его о проповѣди 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 едва ли не должно отнести къ намеку на Филарета.

томъ, что московское направление было догматико-теоретическимъ, вообще болѣе отвлеченнымъ; иннокентіевское же направление было болѣе практическимъ, жизненнымъ <sup>96</sup>). Это не совсѣмъ справедливо потому, что вопросы высочайшаго нравственно-практическаго интереса затрогивались и въ проповѣдяхъ Филарета и рѣшались съ силою свойственною „гениальному интерпретатору“ христіанскаго ученія. Справедливѣе характеризовать это направление, по крайней мѣрѣ въ его главѣ, какъ направление строгой дисциплины 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 безошадному анализу все встрѣчавшееся ему въ проповѣднической литературѣ <sup>97</sup>). „Остричь слова, въ которыхъ далеко простерлась свобода воображенія“; „не предполагать“ того, чего нельзя доказать и тамъ, гдѣ ждуть не предположеній, а положительнаго наученія: вотъ, такъ сказать, обычные приемы 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 каедре церков-

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

<sup>97</sup>) Нѣкоторые примѣры того, какъ безошадно 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 кафедрѣ: извѣстно опять, что у Филарета господствовала большая сдержанность, или тотъ же ригоризмъ, что и по отношенію къ слову, а всякая несдержанность была неуко-снительно преслѣдуема<sup>98</sup>). Мы не хотимъ, конечно, сказать, что логика и грамматика пренебрегались подъ вліяніемъ Иннокентія или пренебреженіе ихъ служить 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<sup>99</sup>). 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, говорящей съ церковной кафедры „отдастъ 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 зародиться 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

<sup>98</sup>) Свидѣтельства этого можно встрѣтить во многихъ официальныхъ резолюціяхъ митр. Филарета.

<sup>99</sup>) 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. Последній отдастъ свое слово своему подчиненному А. В. Горскому для проверки въ историческомъ отношеніи и тогда уже рѣшаетъ печатать.

заблаговременно сочиняемы“, т. е. что импровизація на церковной каедрѣ не должна имѣть мѣста. Почему? Потому что „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 произнестъ *ничего такого, что не приготовлено имъ предварительно* со всѣмъ возможнымъ тщаніемъ, — что не повѣрено не только собственнымъ его сужденіемъ, но даже сужденіемъ многихъ“<sup>100)</sup>. 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“<sup>101)</sup>; припомнимъ также тѣ разговоры Иннокентія со студентами<sup>102)</sup>, (по сущности близкіе, вѣроятно, къ правдѣ, какъ согласныя съ другими источниками): и мы должны будемъ признать, что сравненіе дастъ противоположеніе между кievскими и московскими воззрѣніями: ибо, если печатать можно, что Богъ послалъ, то, конечно, говорить тѣмъ болѣе!<sup>103)</sup>.

Но прежде чѣмъ пытаться отвѣтить на вопросъ: куда же, къ какому изъ этихъ направленій тяготѣлъ болѣе въ своихъ проповѣдническихъ 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-

<sup>100)</sup> Нѣсколько разсужденій студентовъ Москов. Дух. Академіи, ч. I, стр. 136—137.

<sup>101)</sup> Въ письмѣ къ Макарію, см. Церковный Вѣстникъ 1883, № 25, — въ полномъ видѣ, а также Вѣнокъ, Погодина, въ извлеченіи.

<sup>102)</sup> Вѣнокъ, Погодина, стр. 84.

<sup>103)</sup> 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. *ibid.*).

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 Деспицкій<sup>104</sup>). Нѣкоторые изъ епископовъ, какъ напримѣръ Ааронъ Нарциссовъ, епископъ архангельскій, сами переводили съ нѣмецкаго и французскаго, и въ числѣ переводовъ видимъ проповѣди Іерузалема<sup>105</sup>). Вслѣдствіе этого ревнители чистоты ученія въ первой четверти текущаго столѣтія прямо вооружались противъ проникновенія къ намъ западныхъ писателей и видѣли въ этомъ большое зло<sup>106</sup>). Вліяніе специально французскихъ проповѣдниковъ на русскихъ въ первой половинѣ столѣтія преосв. Филаретъ Гумилевскій видитъ въ проповѣдничествѣ извѣстнаго Амвросія Протассова<sup>107</sup>). Въ концѣ

---

<sup>104</sup>) Въ недавно изданной перепискѣ, относящейся къ концу двадцатыхъ годовъ, братьевъ Ширинскихъ-Шихматовыхъ находимъ такіа свидѣтельства о своемъ времени. „Достойное похвалы не оставляютъ всегда воздавать знаменитымъ иностранцамъ многія великія свѣтила нашей церкви“, замѣчаетъ одинъ изъ корреспондентовъ: „такое было 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.

<sup>105</sup>) 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.

<sup>106</sup>) Наприм. Фотій Спасскій, см. *Жмакина*, біографію Иннокентія Смирнова, въ Христ. Чтен. 1894, II.

<sup>107</sup>) Обзоръ, № 178 (изд. 1863). „Во всѣхъ словахъ Амвросія, говорилъ Филаретъ, видно, что онъ знакомъ былъ съ французскими проповѣдниками, и по ихъ примѣру заботился о блескѣ картинъ, но не столько о логической отчетливости и послѣдовательности мыслей; вмѣсто того, чтобы развить мысль логически, онъ достаточнымъ считаетъ облечь ее въ картины, и оказывается, что одно не вполне доказано, другое оставлено вовсе безъ поддержки; иное выражено слишкомъ рѣзко, другое—слабо“ (стр. 220—221). — Этого отзывъ можно присоединить какъ характерно выражающій собою то, что мы выше сказали о гомилетическихъ воззрѣніяхъ тѣхъ людей, которыхъ можно считать выразителями „московской школы“. По 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 скрывается тотъ фактъ, что наши проповѣдники — практики до сего времени не были совсѣмъ чисты отъ подражательности западу <sup>108</sup>). — Въ

то, куда тяготѣла и чему симпатизировала московская школа. Эту область симпатій нашихъ духовныхъ предковъ Филаретъ Гумилевъ 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, потому что покупаютъ священники? Напрасно такъ думаете! Вы знаете, что нынѣшніе священники наши въ состояніи многого требовать и для ума! Пусть назидательность останется преимущественною цѣлю 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, идъ нѣкоторыя боятся говорить языкомъ ученыхъ, 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 сознание 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.

<sup>108</sup>) См. *Аскоченскаю*, Я. К. Амфитеатровъ, биографическій 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, увлеклись знаменитыми образцами полухристіанскаго запада, слишкомъ далеко уклонились отъ истиннаго проповѣдническаго пути, освященнаго примѣромъ и дѣятельностію мужей богопросвѣщенныхъ“. Въмѣсто 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 пощадку 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 Спаскій, а и другіе.

частности кievская 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 <sup>109)</sup>, и экземпляръ онаго ректоръ кievской 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 счастья слышать прежде (появленія) *Совѣта: ибо не мое дѣло!*“ <sup>110)</sup> 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 проповѣдческаго искусства <sup>111)</sup>. Такъ въ приведенномъ выше отзывѣ прот. Кочетова объ Иннокентіевой Голгоѣѣ, слѣдующими словами Кочетовъ, безспорно, намскаетъ на нѣкоторую долю подражательности Иннокентія: „чтобы Голгоѣѣ явиться въ свѣтъ со славою, для этого, по моему мнѣнію, необходимо снять съ нея всѣ цвѣты, кусты и кустарнички, *которые перенесены на нее изъ повѣйшей Европы*, и которыми она вся покрыта, и на мѣсто ихъ перенести изъ древне-христіанской Греціи растенія и дерева, которые и цвѣтутъ хорошо, и плодами богаты“ <sup>112)</sup>. — За-

<sup>109)</sup> Буткевичъ, Иннокентій, стр. 25.

<sup>110)</sup> У Барсова, в. I. № 27.

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

<sup>112)</sup> 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 кievскимъ вліяніемъ. Можно напередъ сказать, что сколь неблагоприятны для проповѣдничества были условія первыхъ лѣтъ Макаріевой службы; столь же должно признать благотворными „кievскія вліянія“. Здѣсь мы разумѣемъ понятія, господствовавшія въ кievской 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 свидѣтельствуесть, что вліяніемъ Иннокентія воспитались такіе крупные дѣятели русскаго проповѣдничества, какъ покойный арх. Димитрій Муретовъ <sup>116)</sup>. Это достигалось тѣмъ, можно сказать, чрезвычайнымъ вниманіемъ, которое въ кievской 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*“ <sup>114)</sup>, т. е. преподаваніе положительное, фактическое, повидимому, шло рука объ руку съ гомилетическимъ, или съ методологіей христіанскаго учительства, съ обученіемъ дидактическимъ. Какъ рассказываютъ, 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 по-нѣмецки: здѣсь по волѣ высшаго начальства будутъ учить всѣхъ студентовъ говорить по французски и по нѣмецки“ (см. письмо къ Протопопову, Церковн. Вѣстн. 1883, № 8).

<sup>113)</sup> Вѣнокъ, стр. 26.

<sup>114)</sup> 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 <sup>115)</sup>. Словомъ, *проповѣдь и забота о ней были* лучшимъ кievскимъ преданіемъ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ, какое отсюда разносили во всѣ концы Россіи будущіе дѣятели церкви <sup>116)</sup>. Можно встрѣтить мнѣніе, что слѣдствіемъ такого положенія дѣлъ было процвѣтаніе проповѣдничества въ Кіевѣ даже и между учащимися <sup>117)</sup>. До процвѣтанія было, конечно, еще далеко: ибо извѣстно, что проповѣдничество не можетъ еще процвѣтать вслѣдствіе одной формальной выправки, усвоенной проповѣдниками: необходимо еще и процвѣтаніе богословскаго просвѣщенія (матеріальная сторона приготовленія къ проповѣдничеству); да объ этомъ процвѣтаніи не свидѣтельствовали даже и лица наиболѣе заинтересованныя въ дѣлѣ <sup>118)</sup>: 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

<sup>115)</sup> Вѣнокъ, стр. 27. Тоже свидѣлствуютъ и другіе воспоминатели объ Иннокентіѣ, воспоминанія которыхъ находятся въ указанномъ изданіи.

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

<sup>117)</sup> Буткевичъ, стр. 67.

<sup>118)</sup> Аскоченскій, ук. сочин. стр. 133—135.

считаться его ученикомъ, и впоследствии выразилъ вполне ясно несочувствіе именно тѣмъ сторонамъ въ умственной дѣятельности Иннокентія, которыя наиболѣе нравились современникамъ. Конечно, въ дни молодости и Макаріій 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 лестію сильному, когда Макаріій въ своихъ письмахъ къ Иннокентію восхваляетъ его проповѣди <sup>119)</sup>. При томъ въ глазахъ Макарія въ Иннокентіѣ была драгоцѣнная черта, которая ставила Иннокентія весьма высоко: это, какъ выразился Макаріій, „сочувствіе и покровительство отечественному духовному просвѣщенію“, — которое самъ Макаріій впоследствии не однажды защищалъ въ своихъ проповѣдяхъ. И въ дни уже своей научной знаменитости Макаріій 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 Макаріій 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 кафедрѣ 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

---

<sup>119)</sup> Напримѣръ въ изданныхъ у Барсова, вып. I, № 16, 18. Ср. № 5. Здѣсь вообще говорится о восхищеніи, умилениі 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“<sup>120</sup>). 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

<sup>120</sup>) О. Буткевичъ въ своей книгѣ объ Иннокентіѣ, выписывая подлинныя слова пр. Макарія, составляющія характеристику умственного облика Иннокентія, ставитъ Макарію знаки вопросительныя и восклицательныя 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 обратиться 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, народившейся въ послѣднее время, едва ли не самымъ лучшимъ образомъ которой можетъ служить книга г. Палимпсестова о томъ же Иннокентіѣ. О. Буткевичъ и г. Палимпсестовъ хотятъ непременно раздѣлить всѣхъ людей на двѣ категории: 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. Г. 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 кievскихъ проданій и вліяній для Макарія было по крайней мѣрѣ симпатичнѣе направленіе митр. Филарета Амфитеатрова и Дмитрія Муретова. Отношеніе между Иннокентіемъ и его преемникомъ по управленію Академіей—Димитріемъ опредѣляется такъ: „дарованія Дмитрія не имѣли того блеска и оригинальности, какими отличался Иннокентій; но они имѣли ту твердость, основательность и глубину мысли и чувства, какиѣхъ не имѣлъ знаменитый витія“<sup>12)</sup>). Но если принять во вниманіе безспорныя черты какъ въ личномъ характерѣ, такъ и въ проповѣдяхъ Дмитрія 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 Дмитрія видна та же принципиальная гуманность, то же уваженіе къ личности человѣка, то же просто непониманіе всего этому противнаго, то же ограниченіе себя въ потребностяхъ личной жизни и то же распоряженіе своими средствами главнымъ образомъ въ пользу другихъ (что, по справедливому замѣчанію, дѣлало Дмитрія человѣкомъ „выше нашего времени“) какъ все это было и въ Макаріѣ. Тоже и въ проповѣдяхъ: у Дмитрія, 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 благодати и мудрости. Къ несчастію число „злыхъ“ людей по кваліфикации біографовъ Иннокентія наростааетъ 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).

12) См. предисловіе къ Словамъ преосв. Дмитрія, 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 челоуѣчеству 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 плодovitѣе Макарія.—Нечего и говорить, что съ Димитріемъ и Макаріемъ, лишь только они достигли возраста самостоятельнаго отношенія къ дѣлу, возможность ипостранныхъ 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 <sup>122)</sup>. Строгий аскетъ, Филаретъ, ревновалъ болѣе всего о святоотеческомъ духѣ проповѣди; совѣтовалъ изучать творенія отцовъ въ качествѣ образовательнаго средства для будущихъ проповѣдниковъ, и вотъ, подъ его вліяніемъ, какъ рассказываютъ, 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 катедры это начало утверждено было знаменитымъ авторомъ „Чтеній о церковной словесности“ <sup>123)</sup>.

<sup>122)</sup> См. указ. сочин. арх. Сергія, т. III, 194. Ср. Буткевичъ, стр. 197.

<sup>123)</sup> Ibid. 199. Аскоченск стр. 7. Сопоставляя угадокъ 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 вліялъ 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 *Аскоченскій* въ біографіи Амфитеатрова подробно описываетъ преобразованіе имъ, Амфитеатровымъ гомилетической науки въ тридцатыхъ годахъ въ смыслѣ поворота отъ „западнаго краснорѣчія“ къ пастритическому. Но подлинныя памятники гомилетической науки,

Отсюда, какъ мы видѣли, сочиненіе Амфитеатрова было серьезно привѣтствуемо, какъ серьезный признакъ поворота на здоровый 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 отбѣняютъ 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 совершившееся 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 отбѣнить и осязательно представить то, сколь благотворны для дѣла проповѣдничества мѣропріятія и личный примѣръ Иннокентія, тѣмъ не менѣе указываетъ на значительную долю вліянія другаго наставника—Иеремія (въ послѣдствіи еписк. нижегородскаго), и именно въ томъ направленіи, которое въ памятникѣ характеризуется такъ: „важнѣйшая выгода имѣ (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 старлся 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 онимъ“ 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 освѣтъ безпристрастнымъ отзывъ проф. Знаменскаго (Ист. Каз. Акад. II), что кіевское краснорѣчіе это—„краснорѣчивый памятникъ стариинной реторики въ приложеніи къ церковной проповѣди“, и что неуспѣхъ гомиластики 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 существованіе 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, постулатъ существованія христіанства и церкви. „Какъ смотрѣть на науку Богословія?“ спрашивать себя авторъ трактата, въ виду того соображенія, что, вѣдь, Св. Писаніе есть дѣло Божіе, а наука—дѣло человѣческое; и слѣдов., пытаясь привести 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“<sup>124)</sup>? Пѣтъ. „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, обусловливаемыя 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 праздно 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 предназначены жребій быть богословами“<sup>123</sup>). 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, многomu числу или малому должно быть богословами, а то, *возможно ли спастись не выдающему истинъ христіанства*. Дальнѣйшіе же вопросы, обусловливающіе существованіе или отверженіе проповѣди, будутъ таковы: такъ называемая „простая вѣра“, въ противоположность вѣрѣ

<sup>123</sup>) 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, что 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 религии*, 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<sup>126</sup>). 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 вырвавшихся 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

<sup>126</sup>) 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. Последнія и составляютъ собою предметъ научнаго богословія, а первыя—собственно всенароднаго наученія, катехизиса. Какъ известно, близкое къ этому понятію 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 значать, 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 *наученіе* имъ? Гдѣ же школа, дающая такое наученіе? 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 <sup>127</sup>). 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 (!) бесполезное, 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 <sup>128</sup>), 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“ <sup>129</sup>), и—образованные люди повѣрили бы проповѣднику въ томъ, что это не общее проповѣдническое мѣсто,

<sup>127</sup>) „Храмъ издревле называется училищемъ христіанскаго благочестія“. (Сл. и рѣчи произн. въ Вильнѣ, стр. 99).

<sup>128</sup>) Отношеніе къ жизни земной съ точки зрѣнія послѣднихъ цѣлей существованія чловѣка и съ точки зрѣнія христіанской у Макарія нѣсколько иное, чѣмъ у большинства проповѣдниковъ. Съ этимъ вопросомъ мы еще встрѣтимся.

<sup>129</sup>) 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 приобрѣтенія нашего вѣка, которыя считаются продуктами школы и просвѣщенія, въ дѣйствительности могли бы существовать ранѣе всякаго просвѣщенія и школы, *еслибы только человечество знало это ученіе, преподаваемое въ храмахъ*, знало, напимѣръ, 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 приобрѣтеніями 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“<sup>130</sup>). Школа не есть только, такъ сказать, неизбежное 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 служить преимущественно наука, хотя весьма много можетъ значить здѣсь и просвѣтительное вліяніе *вѣры* Христовой. Для послѣдней цѣли служить исключительно вѣра Христова, хотя и добрая наука можетъ подъ часъ оказывать ей свое *не малое* содѣйствіе. Для первой цѣли устроятся школы; для *послѣдней цѣли*

<sup>130</sup>) Ibid. 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*<sup>131)</sup>. Последнее 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* челоуѣка 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 последнею 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 челоуѣка разнородными *познаніями*, хотя (прибавляетъ), по естественной связи истины съ добромъ, науки не могутъ не вліять и на образованіе сердца“, т. е. иначе сказать нравообразовательно<sup>132)</sup>. 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 челоуѣка, 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 нечего слушать: они, будто, знаютъ это со

<sup>131)</sup> Ibid. Ср. также Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 229—230 (одна изъ тамбовскихъ проповѣдей): „христіанскій храмъ есть по преимуществу училище благочестія“.

<sup>132)</sup> Ibid. 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 двойка: 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 служить и можетъ служить преимущественно школа, для второй *всего болѣе* можетъ служить храмъ“<sup>133)</sup>. 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 Божией: во храмѣ благодать (дѣйствительно) изливается на насъ чрезъ таинства церкви“: вотъ соотношеніе между школьнымъ ученіемъ религіи и ученіемъ во храмѣ!<sup>134)</sup> Отсюда понятно становится, какъ Макарій долженъ былъ смотрѣть на такіа 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<sup>135)</sup>.

<sup>133)</sup> Ibid. 98.

<sup>134)</sup> Ibid. 100—101.

<sup>135)</sup> 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 возрѣніяхъ 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 ся 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 естества 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 вспомога- тельныхъ и второстепенныхъ, какъ это случилось, напри- мѣръ, 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 удѣ- ломъ однихъ мудрыхъ (мудрость — какъ условіе теорети- ческой воспріемлемости), а простому народу пришлось бы такъ же оставаться безъ приобрѣтенія вѣры, какъ безъ золота и серебра“<sup>136</sup>). 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 отдѣль- ные лица. Сколько между нами людей, въ души которыхъ едва-едва про- бивается этотъ спасительный свѣтъ, которые по своей простотѣ, необри- зованности, безгримотности, едва знаютъ самыя коренныя истины хри- сіанства“ (ibid. стр. 55—56).—Очевидно, и здѣсь повторяется мысль, что школа, грамотность, просвѣщеніе не составляютъ еще сами по себѣ про- тиводѣйствія достиженію задачъ христіанства.

<sup>136</sup>) По мысли Григорія Богослова въ христіанствѣ—не такъ: „скудный въ словѣ и знаніи, опирающійся на простыхъ реченіяхъ и спасающійся на нихъ, какъ на малой ладѣ, выше борзого на языкъ, который довѣря-

крайности въ воззрѣнiяхъ на дѣло церковнаго учительства. Положительно не рѣшался утверждать, что *познанiе* есть *единственное* средство къ усвоенiю плодовъ совершеннаго искупленiя, и что, отсюда, стало быть проповѣдь будетъ какъ бы *единственный путь*, проходя которымъ христiанинъ можетъ достигать своего спасенiя — потому что проповѣдь даетъ познанiе <sup>137)</sup>, *и вѣра не можетъ быть безъ познанiя*, — Макарiй выражаетъ не однажды мысль, что „недостаточно только *слышать* проповѣдь Евангелiя, знать истины христiанства и православiя, но надобно еще принимать ихъ живою вѣрою и искреннею любовiю. *А для этого необходимо*, чтобы Самъ Богъ Своею благодатию отверзъ и просвѣтилъ нашъ умъ для уразумѣнiя евангельской истины и привлекъ наше сердце къ усвоенiю ея“, словомъ — „безъ внутренняго озаренiя отъ Духа Святаго человѣку не возможно ни принять, ни содержать Евангельской истины“ <sup>138)</sup>. Слѣдовательно, наученiе чрезъ проповѣдь — *во всѣхъ отношенiяхъ* не подобно наученiю обычному, и слѣдовательно не должно преувеличивать въ дѣлѣ спасенiя значенiе проповѣди, какъ акта учительнаго, признавая за нею качество средства все довольнаго для цѣли <sup>139)</sup>,

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

<sup>137)</sup> Въ извѣстной книгѣ о должностяхъ пресвитеровъ читаемъ: „не возможно, чтобы ученiе не было предъ тайнодѣйствiемъ (вообще) первѣйшимъ: тайны бо безъ вѣры тому, который тайну приѣмлетъ, ничто же пользуют; вѣра же не бываетъ безъ проповѣдающаго“.

<sup>138)</sup> Проповѣди виленск. стр. 56—58. Ср. стр. 86—87: „сами избранные ученики Господа, слышавшiе Его ученiе непосредственно изъ устъ Его, иною не понимали, другое понимали не вѣрно“, доколѣ не сошелъ на нихъ обѣтованный Духъ истины.

<sup>139)</sup> Въ эпоху юности Макарiя мы встрѣчаемъ у него мнѣнiе безспорно смѣлое, но показывающее, какъ мысль Макарiя работала надъ примиренiемъ съ одной стороны положенiя, что для спасенiя необходима вѣра, которая во всякомъ случаѣ выдвигаетъ вопросъ о слышанiи и познанiи, а съ другой—впроса о томъ, возможно ли спасенiе тѣхъ, которые не могли имѣть познанiя, и слѣдов. вѣры: это — въ его сочиненiи о томъ, „спасутся ли язычники, не вѣрующiе въ I. Христа?“ Молодой мыслитель пытается найти путь къ рѣшенiю этого вопроса въ предположенiи или по крайней мѣрѣ въ допущенiи возможности утвердительнаго отвѣта на слѣдующiй вопросъ: „почему не допустить, чтобы язычникъ въ вѣчности, при развитiи своего ума и воли, не узналъ наконецъ Иисуса Христа и не увѣ-



а въ особенности средства на вѣки вѣчныя исключительнаго. Или, какъ въ другомъ мѣстѣ Макарій рассуждаетъ, „необходимо еще, по ученію христіанскому, внутреннее *Откровеніе Божіе* въ душѣ человѣка, чтобы онъ могъ усвоить 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

ривалъ 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 устроится 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 І. Христа и усвоить себѣ Его заслуги. И кто повѣритъ, чтобы Сократъ, Платонъ и имъ подобные до сихъ поръ не были христіанами?—чтобы Сократъ, такъ усиленно искавшій истины здѣсь, и тамъ не отыскалъ ее? Жить столько вѣковъ и дѣйствовать, дѣйствовать и не усовершениться, *это что то вовсе непонятно*. Христосъ сходилъ во адъ проповѣдывать только современникамъ Ноя: почему это? Потому что 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: оспаривать 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 рассуждаетъ объ этомъ такъ: „можно ли повѣритъ, чтобы сердце Іисусово, исполненное

продолженію свосму есть вмѣстѣ даръ Божій“<sup>140</sup>). Въ словѣ, сказанномъ въ храмѣ Московской Духовной Академіи, отношеніе благодати Христовой къ дѣлу ученія въ церкви Христовой Макаріи опредѣлялъ такъ: „въ ученіи истинной Христовой Церкви мы должны слышать голосъ самого Духа Святаго“. Но „Духъ Святой можетъ дѣйствовать (и) непосредственно на нашу душу: — можетъ Своею благодатію отверзать нашъ умъ, чтобы мы и яснѣе, и полнѣе и глубже *уразумывали истины* божественнаго Откровенія; — можетъ, тою же благодатію, *возбуждать, укрѣплять* и утверждать въ нашемъ сердцѣ живую и непоколебимую вѣру во всѣ истины Откровенія, *въ которыхъ одни естественными средствами мы исполнъ убѣдиться* (слѣдов. и убѣдить другихъ!) *не въ состояннн*, вслѣдствіе чего эта спасительная вѣра и называется даромъ Духа Святаго“<sup>141</sup>). Стало быть, нельзя предписывать какъ бы нѣкихъ законовъ для благодати (ср. выраженіе м. Филарета), *видѣ каковаго притязанія и будемъ имѣть, если даръ Божій, вѣру и спасеніе, какъ бы закрытымъ за дѣломъ только церковной проповѣди*. Поэтому то, быть можетъ, въ одной изъ проповѣдей у Макарія, важность проповѣдничества представляется имѣющей мѣсто не столько въ назначательномъ моментѣ — въ обращеніи къ вѣрѣ, сколько въ качествѣ средства усовершеншающаго усвоенную вѣру: съ момента обращенія къ вѣрѣ — боговѣдѣніе является обязанностію христіанина и, слѣдовательно, необходимостью паучаться 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*“<sup>142</sup>): иначе, познаваніе есть слѣдствіе бытія въ христіанствѣ, а не условіе самаго вступленія въ хри-

любови 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).

<sup>140</sup>) Слова и рѣчи, изд. 1891, стр. 549. 551.

<sup>141</sup>) Слова и рѣчи, изд. 1890, стр. 18.

<sup>142</sup>) Ibid. 668 и др.

стіанство <sup>143</sup>).—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 <sup>144</sup>). Макарій смотритъ на это опять глазами, чуждыми исключительнаго пристрастія къ учительству. „Желаете ли вы

<sup>143</sup>) Любопытно здѣсь сравнить опять мнѣнія нѣкоторыхъ другихъ проповѣдниковъ по вопросу о значеніи наученія въ христіанствѣ. Пресовъ. *Примаркъ* (ibid. 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 Мѣ. XVIII, 19. Но вѣдь обыкновенно этимъ мѣстомъ пользуются и гоиметы въ доказательство важности проповѣди, какъ акта предваряющаго вступленіе въ церковь или ему слѣдующаго, и на немъ основываютъ необходимость наученія именно въ преднач. нательный 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).

<sup>144</sup>) 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 надгробномъ митр. Филарету: „являлись покушенія самообольщеннаго мудрованія проложити 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 *всеми* 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 собственные усилія и старанія въ связи съ постояннымъ содѣйствіемъ намъ божественной благодати, могутъ образовать изъ насъ христіанъ истинно вѣрующихъ и истинно благочестивыхъ“<sup>145</sup>). И вообще изъ того, что высшее озареніе можетъ безъ всякаго наученія наставить на всякую истину, по мысли Макарія, какъ не слѣдуетъ того, что излишняя 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 исключителемъ митр. Макарій и въ отношеніи къ вопросу о мѣстѣ проповѣди *въ ряду другихъ учительныхъ средствъ* въ экономіи церкви. Отъ времени Златоуста<sup>146</sup>) до настоящихъ временъ при разсужденіи о проповѣди замѣчается склонность или дать проповѣди въ тѣспѣйшемъ смыслѣ слова сравнительно нисшее 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 кievская 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

<sup>145</sup>) Слова и рѣчи, 1891. 553.

<sup>146</sup>) 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. наученіе жизни.

тѣмъ наконецъ уже и сказываніе проповѣдей <sup>147)</sup>, 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 бывають 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 приуготовительныя недѣли Великаго поста <sup>148)</sup>. 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 раздастся для вѣрующихъ и другая проповѣдь, безмолвная: это проповѣдь отъ св. иконъ, которыми украшаются православные храмы <sup>149)</sup>. Высоко также значеніе и другаго вида безмолвной проповѣди—ученіе дѣломъ и жизнію, и Макарій какъ будто вполне раздѣлялъ убѣжденіе митрополита Филарета: „дверь слова отверзается временно; добрая жизнь служителя слова проповѣдуетъ истину денно и пощно“. Поэтому „живите такъ, чтобы служить вамъ урокомъ для другихъ“, говорилъ Макарій въ Сергіевой Лаврѣ <sup>150)</sup>. „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 — путеваютъ къ истинному спасенію, если горять огнемъ истины и добродѣтели, —къ вѣчной гибели, если мерцаютъ ложнымъ свѣтомъ заблужденій и порока“ <sup>151)</sup>. Исключительной силы убѣжденія за проповѣдническимъ сло-

<sup>147)</sup> Гомилетика Амфитеатрова, § 12.

<sup>148)</sup> Слова и рѣчи, 1891, 343—345.

<sup>149)</sup> Ibid. 230.

<sup>150)</sup> Пропов. московскія, стр. 13. Ср. Слова и бесѣды, 1891, стр. 698—699.

<sup>151)</sup> Опыты, стр. 72.

воиъ Макарій не признаеть. При вступленіи на кафедру тамбовскую, собиравсь, и объявляя это, учить тамбовскую паству съ кафедры, что, какъ мы знаемъ, и было на самомъ дѣлѣ, — онъ нарочито посвящаетъ свое слово вопросу о томъ, на что онъ разсчитываетъ въ отношеніи къ дѣйствию своего слова. Называя словесную проповѣдь *внѣшнюю* 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 Божиимъ), *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“ <sup>152</sup>). Этимъ мыслямъ, повторяемъ, Макарій придавалъ большое значеніе, обращаясь съ ними къ своей паствѣ при вступленіи на тамбовскую кафедру. „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 <sup>153</sup>). И дѣйствительно, можно прибавить,

<sup>152</sup>) Слова, 1891, стр. 196—197.

<sup>153</sup>) Много лѣтъ спустя Макарій, какъ мы уже замѣчали, повторяя сущность этихъ мыслей въ академической церкви, говорилъ, что „въ неостыжимыхъ истинахъ Откровенія одними естественными средствами мы убѣдиться не въ состояніи владѣтіе 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 *учитъ* вѣрѣ и правственности“, какъ будто вѣра зависитъ отъ одного ученія, а не отъ свойствъ вѣрующихъ душъ, ихъ готовности къ воспріятію сиосиѣствующей ученію благодати <sup>134)</sup>. „Увѣруй и научись— 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 кафедру (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 служба* совершенно закрытъ для воспріятія Евангельскаго ученія“,— а можно ли вразумить человѣка съ закрытыми ушами? <sup>135)</sup> „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“ <sup>136)</sup>. 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 поручителямъ въ степени достиженія усиѣховъ 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 самоудовѣнціемъ?

<sup>134)</sup> „Черезъ вѣру мы какъ бы отвергаемъ нашу душу для принятія божественныхъ силъ и для ихъ благодѣтельныхъ въ насъ дѣйствій“, а при невѣрїи — „душа наша остается какъ бы замкнутою для этихъ дѣйствій“, Слова, 1891, стр. 273.

<sup>135)</sup> Слова москов., стр. 3.

<sup>136)</sup> Ibid.

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 <sup>157)</sup>. 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 ея 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 непременно должны пособлять и прочіе члены церкви, всѣ вѣрующіе, чѣмъ и какъ могутъ*. Иначе, что 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?“ <sup>158)</sup> 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 совокуности 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 *блавити и преподавать людямъ откровенное ученіе* <sup>159)</sup>, или, какъ при другомъ случаѣ Макарій говорилъ о его собственныхъ

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

<sup>158)</sup> Слова вилен., стр. 34—35.

<sup>159)</sup> Себя самого на каюдрѣ 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*“<sup>160</sup>). 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, что не должно *вторгаться* на церковную кафедру—вопросъ въ теоріи и исторіи проповѣди весьма не мало-важный!<sup>161</sup>). 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*“<sup>162</sup>). Стало быть, неучительность есть не какой нибудь служебно-дисциплинарный недостатокъ, а оставленіе втуне дарованной благодати, или, какъ онъ въ другомъ мѣстѣ даетъ разумѣть, неисполненіе божественнаго порученія: ибо Богъ поручилъ церкви преподавать Свои ученіе и утверждать людей въ благочестивой жизни, не принявъ на себя *непосредственное* руководство каждаго отдѣльнаго человѣка чрезъ какой нибудь видъ непосредственнаго озаренія<sup>163</sup>). Поэтому же должно быть не только проповѣданіе, но ревностное проповѣданіе

<sup>160</sup>) Слова москов. стр. 3. Ср. Слова, изд. 1891, стр. 417, гдѣ говорить, что цѣль вообще пастырскаго служенія (слѣдов. и цѣль проповѣданія) есть *вѣчное спасеніе*, чѣмъ отчасти предугадывается 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.).

<sup>161</sup>) 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.

<sup>162</sup>) Догмат. Богосл. ч. V. стр. 64—65.

<sup>163</sup>) Ibid. ч. IV, стр. 322.

пастырей церкви <sup>164</sup>). 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 тождѣ на вѣки неизмѣнную проповѣдь, заключить ее въ наиболѣе неизмѣнную и гарантированную отъ измѣненій форму, на примѣръ 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 (на примѣръ, 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 престаеъ раскрывать его *болѣе и болѣе соответственно 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,

<sup>164</sup>) Слова, 1891, 232.

наставляемыя Духомъ истины, въ извѣстное время, по извѣстнымъ потребностямъ, „опредѣляли спорныя 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 пергаментъ или книга? И какъ она ученіе, потребное для спасенія смѣняющихся поколѣній живыхъ людей, заключить 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 врачеванія* нашихъ нравственныхъ язвъ“... Оно не усовершимо и въ этой сторонѣ, „не усовершимо потому, что врачевства эти даны врачемъ небеснымъ и суть *самыя лучшія во все времяна. 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 *послушныя мы будемъ предаваться церковному водительствоу*: тѣмъ болѣе христіанство, нами усвоенное, будетъ усовершаться въ насъ“<sup>165</sup>). 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 водительствоѣ однихъ живыхъ людей другими живыми людьми можетъ быть безъ употребленія паставительнаго 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 книжныя

<sup>165</sup>) 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 чело-вѣка, 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 <sup>166</sup>). в) Необходимость живой проповѣди какъ

<sup>166</sup>) 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 видятъ въ томъ, что онъ „хотѣлъ напустовать своимъ словомъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни“. Сочувственно относится къ главнымъ качествамъ слова Златоуста: къ общедоступности и къ преобладанію практическаго направленія (ibid. т. III. стр. 100). А вотъ отзывъ его о проповѣдничествѣ Кирилла Туровскаго: „отдѣльныя мѣста есть весьма хорошія, и даже прекрасныя; но цѣлаго, вполне 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“ (ibid. стр. 105. 107). Въ проповѣдяхъ Феодосія 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 служить — способъ постановки въ проповѣди нравоченія и степень доступности ея для дѣйствительныхъ слушателей. Съ точки зрѣнія такого пониманія проповѣди понатыми 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 готовые поученія древнихъ учителей и житія святыхъ“ (ibid. 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, глубокоимъ, непоколебимымъ убѣжденіемъ въ важности духовнаго образованія объясняется то, что изъ всѣхъ видовъ благотворительнаго употребленія своихъ средствъ, добываемыхъ и трудомъ ученымъ и даруемыхъ его официальнымъ 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 плодъ: 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“ (ibid 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 коликъ здѣсь выступать вопросъ и о проповѣдничествѣ (ср. также замѣчанія о проповѣдничествѣ Филолога Чернорица, слова коего, по Макарію, „не мало содѣйствовали къ усилению и безъ того уже господствовавшаго у насъ многословія“, Ист. ibid. VII. 424). Но очевидно, иначе къ древнерусскому проповѣдничеству, въ его сохранившихся памятникахъ, Макарій и не могъ отнести, коль скоро справедливо, что есть различіе между проповѣдью въ собственномъ смыслѣ и сочиненіями, читаемыми за проповѣдь.

номъ воспитаніи <sup>167)</sup>, 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 *способствованіе 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 исажденія* 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 учителя, 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 уснѣшнѣе 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“ <sup>168)</sup>. 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 даровать намъ Господь въ своей благодати, равно необходимыя для насъ: разумъ

<sup>167)</sup> Въ концѣ пятидесятихъ 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.

<sup>168)</sup> Слова, изд. 1891. 643—644.

и Откровеніе, или науку и христіанство“<sup>169)</sup>. 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 пробуждаютъ и укрѣпляютъ 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“...<sup>170)</sup>: 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“<sup>171)</sup>. Въ народѣ—вмѣстѣ съ вѣрою—суетвѣрія и предразсудки, „которыя оказываютъ губительное вліяніе на нравственность и на самый вѣршній бытъ“. Въ образованномъ классѣ — „слабо и поверхностно мы изучаемъ всѣ науки; еще слабѣе и поверхностнѣе изучаемъ истины вѣры... Отъ того человекъ 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“<sup>172)</sup>. Вотъ какъ обстоитъ дѣло на

<sup>169)</sup> Ibid. 637.

<sup>170)</sup> Ibid. 669—670.

<sup>171)</sup> Ibid. 542—543.

<sup>172)</sup> Ibid. 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 каеэдры къ обществу*, точнѣе о ея правахъ и обязанностяхъ <sup>173)</sup>. Извѣстно, что каеэдра 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 каеэдры, чѣмъ о ея правахъ—одна изъ чертъ, въ которыхъ выражается его всегдшняя непритязательность,—хотя въ то же время, если вдуматься, то въ ученіи объ обязанностяхъ скрывается и указаніе на нормальныя права церковной каеэдры. Главная черта отношеній каеэдры къ обществу, по Макарію, это то, что отношенія эти во всякомъ случаѣ должны отличаться *безусловной правдивостію*. Въ храмѣ „предъ лицемъ Бога правды, съ сего священнаго мѣста, какъ престолюдинамъ, 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, советѣмъ не склонный имѣть дѣло съ воображаемыми фактами, какъ Іоаннъ Соколовъ, въ концѣ пятидесятихъ годовъ заводилъ рѣчь (съ каеэдры) о томъ, что „духовенство имѣетъ право и обязанность поучать общество съ каеэдры, судить его нравы“ и проч. (См. Прав. Соб. 1859, I стр. 102) и—полемизируетъ по этому вопросу!



Сама истина“. Посему съ кафедры можетъ слышаться и нѣчто *печальное* и пастырь *обязанъ* говорить это печальное: служитель истины обязанъ напоминать: вземлите себѣ <sup>174)</sup>. Горько слышать правду? „Но гдѣ же и возвѣщать ее христіанамъ, какъ не у креста ихъ Спасителя“? <sup>175)</sup>. И самъ Макарій иногда, при общей мягкости его слова, говоритъ крайне, по существу дѣла, печальную правду <sup>176)</sup>. „Простите миѣ, — 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 смотрять 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 кафедра церковная есть кафедра 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, общаетъ 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*“ <sup>177)</sup>: чего проще? И много ли тогда останется мѣста для дѣятельности проповѣдника какъ грознаго судіи? И принципъ проповѣди, какъ урока <sup>178)</sup> хри-

<sup>174)</sup> Слова, изд. 1891, 62—63.

<sup>175)</sup> Ibid. 662.

<sup>176)</sup> Ibid 666—667. Ср. 294 и д.

<sup>177)</sup> Ibid. 433.

<sup>178)</sup> 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 твердь во взглядахъ Макарія, что мы затруднились бы сказать, какой гомилетическій тезисъ встрѣчается у Макарія чаще, нежели тотъ, что онъ какъ проповѣдникъ съ церковной кафедрѣ церковному обществу предлагаетъ уроки вѣры и благочестія, а не истязуетъ сильно уличаемыхъ подсудимыхъ, равно какъ не предается едва ли для кого полѣзному описанію своихъ личныхъ чувствованій по отношенію къ грѣховному чело-вѣчеству. 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.) <sup>179)</sup> 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 міросозерпаніе 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.

<sup>179)</sup> Ibid., 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 пынѣ 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 привлечь и воспламенить вниманіе слушателей, а тѣмъ болѣе удовлетворять ихъ духовной жадѣ“<sup>180)</sup>. Онъ не смотрѣлъ на это какъ на бѣдствіе крайнее, послѣднее, котораго должно ужасаться, потому что проповѣдь— служебное для Библии орудіе, а Библия 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<sup>181)</sup>. Но и въ обычныхъ случаяхъ онъ выказывалъ

<sup>180)</sup> Ibid. стр. 232.

<sup>181)</sup> Кромѣ официальныхъ 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 дотолъ“<sup>182)</sup>: 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“<sup>183)</sup>. 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 такового отъ другихъ требовалъ. Первое слово его къ московской паствѣ было дѣйствительно образцомъ живой проповѣди какъ по внутреннему содержанию, такъ и по внѣшнему изложенію. Изъ чужихъ проповѣдей онъ хвалить, 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

<sup>182)</sup> Душен. Чтен. 1882, II, стр. 339.

<sup>183)</sup> Прав. Обзор. 1888, № 5—6, стр. 7 (воспом. о. архим. Григорія).

народѣ... Желалъ, чтобы печатались проповѣди, направленные противъ умственнаго и нравственнаго развращенія“; „настаивалъ, что для распространенія въ народѣ нужно печатать свои, а не чужія (старыя) проповѣди <sup>184)</sup>. 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 <sup>185)</sup>. 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

<sup>184)</sup> Ibid. стр. 18. 21.

<sup>185)</sup> Митрополитъ Михайлъ (Досницкій), напримѣръ, признавалъ высокую силу дѣйствія и за чтеніемъ печатнаго слова и потому печатаніе своихъ словъ считалъ актѣмъ 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 душѣ касается, глубоко въ сердца напечатлѣвается... Письменные; *печатныя* *преданія* *наставленія*, *могутъ* *служить* *и* *вспоминанію* *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 издаваніе 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 проповѣдника 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 бывають кратки; *тамъ—не много 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“<sup>186</sup>). 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!<sup>187</sup>

Наконецъ, въ отношеніи къ занимающей насъ теперь сторонѣ дѣла должно еще сказать: цѣльзя 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

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

<sup>187</sup>) 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 кагда 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“<sup>188)</sup>. 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 въры и благочестія*“<sup>189)</sup>. 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“<sup>190)</sup>. Эту же мѣру онъ примѣняетъ къ одному изъ почившихъ епископовъ, изъ жизни и дѣятельности котораго хочеть извлечь свой обычный „урокъ“<sup>191)</sup>. Тоже самое почти онъ выражалъ и въ надгробномъ словѣ митрополиту Никанору: и здѣсь, говорилъ онъ, „мы не должны безплодно сѣтовать, напротивъ, еще должны благословлять имя Божію“, потому что: почившій

188) Слова, изд. 1891, стр. 146.

189) Ibid. 146—147.

190) Слова москов. стр. 66. Сравни также Слова, стр. 153.

191) Ibid. стр. 169.

„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 <sup>192</sup>). *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 человечества. Но то, чтò 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 бесплодно 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 человечества, еслибы, конечно, каждый бессознательно не повторялъ себѣ, что вѣдь это — слово! Оставшіеся, по волѣ Божіей, въ живыхъ, по такимъ рѣчамъ трактуются какъ какой-то недосмотръ Провидѣнія, неизвѣстно для чего позволяющаго продолжать

<sup>192</sup>) Ibid. стр. 186—188.



имъ свое жалкое существованіе, когда солнце человечества померкло! Проповѣдники просто иногда притязуютъ на всевѣдѣніе и ручаются предъ слушателями, что среди человечества 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 бывший 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 счастье говорить. Здѣсь — тѣ „скоро-высыхающія слезы“, о которыхъ говорилъ Гоголь. Посему-то, можетъ быть, христіански мудрый престолецъ, какъ покойный Митрополитъ Московскій Иннокентій, просилъ не говорить по немъ надгробныхъ рѣчей<sup>193</sup>). — Отмѣтимъ правдивое отношеніе къ дѣлу, наоборотъ, Макарія: говоря о дѣйствительно историческомъ лицѣ нашей науки, о дѣй-

<sup>193</sup>) „Прошу и умею 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 похвальные 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 такового сказать слово изъ текста: „Отъ Господа исправляются чело́вѣку пути его“, съ указаніемъ на меня, кто и гдѣ я былъ—къѣмъ и гдѣ я скончался,—во славу Богу, но безъ всякихъ мнѣ похвалъ“. См. Творен. Иннокентія, т. I. Москва, 1886, стр. 306.

ствительной 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?

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

*В. Кипарисовъ.*

---