

Н 17

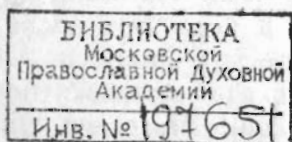
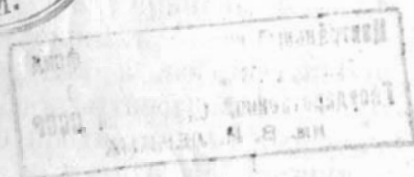
МИТРОПОЛИТЪ МОСКОВСКІЙ

ПЛАТОНЪ ЛЕВШИНЪ,

КАКЪ ПРОПОВѢДНИКЪ.



А. Надежина.



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

1882.

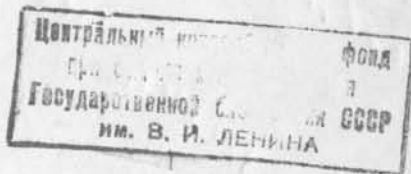


I.

Платонъ—въ мірѣ Петръ, родился въ 1737 году. Отецъ его—дьячекъ села Чашникова—скоро поступилъ въ Москву викарнымъ священникомъ къ церкви св. Николая. Это обстоятельство дало возможность Петру, вмѣстѣ съ братомъ Александромъ, опредѣлиться въ Московскую славяно-греко-латинскую академію, гдѣ они приняли фамилію Левшиновыхъ, а потомъ Левшиныхъ.

Даровитый и любознательный отъ природы П. Левшинъ, въ бытность свою въ академіи, занимался не только предметами, входившими въ курсъ академической, но и другими, которые не были тамъ преподаваемы; словесныя науки, философія и богословіе не могли удовлетворить его любознательности и онъ самъ собою научился географіи и исторіи. Самоучкою же приобрѣлъ онъ и знаніе греческаго языка. Недовольствуясь теоретическимъ его изученіемъ, онъ ходилъ въ сосѣдній греческій монастырь къ службѣ; познакомился тамъ съ греками и мало по малу достигъ того, что могъ не только понимать греческихъ писателей, но и объясняться на простомъ греческомъ языкѣ. Изъ греческихъ писателей любилъ онъ особенно Златоуста и впоследствии говорилъ, что для одного этого святителя можно учиться греческому

Отдѣльный оттискъ изъ „Православнаго Собесѣдника“ 1882 г.



языку. Чтеніе книгъ по преимуществу духовнаго содержанія было его любимымъ занятіемъ. Онъ читалъ все, что только могъ найти въ церкв. бібліотекахъ: Четьи-Минеи, Прологи, Камень вѣры, Маргаритъ, Обѣдъ духовный и Вечерю (Полоцкаго), Бароніевы лѣтописи. Какъ то случайно мать приобрѣла ему на рынкѣ нѣкоторыя сочиненія Цицерона и Кв. Курція; языкъ обоихъ писателей особенно понравился ему и онъ вытвердилъ сочиненія ихъ на память. Все это, — и отличное знакомство съ Златоустомъ, и съ памятниками русскаго церковнаго краснорѣчія и наконецъ увлеченіе краснорѣчіемъ знаменитыхъ римскихъ писателей, — подготовляло въ Платонѣ знаменитаго церковнаго оратора.

Академическое начальство не могло не замѣтить выдававшася изъ среды своихъ товарищей особенною любовію къ наукамъ и богатствомъ познаній — Петра Левшина. Въ 1757 году, слѣдовательно 20 лѣтъ отъ роду, на второмъ году богословскаго четырехлѣтняго курса, Левшинъ, по представленію ректора Геннадія, былъ опредѣленъ учителемъ шитки при воспитывавшей его академіи. Съ этой должностію соединялась обыкновенно другая должность катихизатора. Каждый воскресный день послѣ обѣдни, учитель шитки долженъ былъ толковать воспитанникамъ катихизисъ въ академической аудиторіи. Толкованія привлекали массы постороннихъ слушателей и становились, поэтому, чѣмъ то въ родѣ публичныхъ богословскихъ лекцій. Такимъ образомъ Левшину представился удобный случай испробовать свои силы въ церковномъ краснорѣчій здѣсь же, въ стѣнахъ академіи.

Годъ только пробылъ Левшинъ на указанномъ поприщѣ, но и въ этотъ годъ онъ успѣлъ выказать все нужныя для хорошаго проповѣдника качества. Обладая внутренними средствами витій — яснымъ пониманіемъ св. писанія и знаніемъ богословскихъ и другихъ наукъ, онъ обладалъ въ совершенствѣ и вишними. Левшинъ, какъ мы уже замѣтили, долженъ

былъ говорить публично, при собраніи людей всякаго состоянія: тутъ были и воспитанники академіи и полуобразованные граждане Москвы и совершенно несвѣдующіе простолюдины. Примѣнитесь къ слушателямъ, сдѣлать для всехъ понятною свою рѣчь о такихъ предметахъ, какъ основные догматы вѣры, конечно требовало не малаго умѣнья, — а Левшинъ сумѣлъ это сдѣлать. Онъ умѣлъ не только ясно и отчетливо изложить въ живой рѣчи то, что нужно было въ данномъ случаѣ, но и увлечь слушателей своею рѣчью: „простота и увлекательность его слова, говорить его биографъ, возбудили сочувствіе и восторгъ въ Москвѣ“....

Чтобы имѣть представленіе, чѣмъ молодой Левшинъ такъ могъ пріохотить къ слушанію слова Божія и увлечь своихъ слушателей, заглянемъ въ самыя катихизическія бесѣды его (1). Съ полнымъ сознаніемъ своей незрѣлости для такого великаго дѣла, какъ проповѣданіе слова Божія, но вмѣстѣ и съ твердою надеждою при помощи Божіей совершить это дѣло, приступаетъ Левшинъ къ бесѣдамъ: „такъ Божіему промыслу благоволилось, говорить онъ во вступительной бесѣдѣ, чтобы и я, юнѣйшій, на сѣдалищи старцевъ сидѣлъ, возвѣщалъ имя Господне братіи моей и посредѣ церкви воспѣвалъ Его.... Я есмь одинъ изъ тѣхъ младенцевъ, за которыхъ со исповѣданіемъ благодарить Ходатай мой Отцу своему: *исповѣдаюся тебѣ, Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцамъ*“ (Мф. XI 25); далѣе указываетъ онъ, что это не первый примѣръ, когда Богъ говоритъ устами младенцевъ (Давидъ, Самуилъ), что, поэтому, не надобно отваживаться „въ ученіи Христовомъ учительскія ли-

(1) Эти бесѣды изданы, между другими сочиненіями Платона, въ 2-хъ томахъ (VIII и IX) подъ заглавіемъ: «Катихизисъ или первоначальное наставленіе въ христіанскій законъ». Всѣхъ бесѣдъ 34, расположены онѣ въ томъ порядкѣ, въ какомъ говорилъ ихъ Левшинъ.

ца разбирать... Не надобно у того, который пшеницу съедъ, смотрѣть бѣлы ли или черны руки? Что мнѣ преда учинить того не ученость, сего неискusstvenность, когда мнѣ тотъ же проповѣдается Христосъ: тѣмъ представляются заслуги, тѣми же обнадеживаюся обѣщаніями? А напротивъ, ежели бы и ангелъ съ небесе странное нѣкое принесъ намъ ученіе, и такое, которое бы насъ со Христомъ пополамъ стало разсѣкать, какъ напр. будто бы смерть Христова для насъ бесполезна, будто бы заслуги Христовы недействительны, будто бы иного намъ надобно искать Искупителя, — намъ сіе не только что принять, но и анаеомою съ Павломъ отразить будетъ надобно.... Я, который опредѣленъ нѣкоторымъ въ семь случаѣ быть руководителемъ, противное и неправославное тогда бы развѣ дерзнулъ вамъ преподавать ученіе, когда бы захотѣлъ Духу Святому противиться и за легкое вмѣнять впасть въ руки Бога живаго. Но сіе твари неблагодарной дѣло; сей наемнической нравъ. Я имѣю учить тому, что мнѣ Богъ или далъ знать или въ такомъ случаѣ при такой моей нуждѣ неотмѣнно дастъ знать. Васъ только прошу: споспѣшествуйте о мнѣ къ Богу молитвою, да служба моего званія бесполезна будетъ и пріятна Богу. — Высказавъ въ 1-й части вступительной рѣчи, какую роль играетъ проповѣдникъ въ своемъ дѣлѣ, Левшинъ во 2-й части указываетъ качества, которыя требуются отъ слушателей для воспріянія, для благотворнаго уразумѣнія слова Божія. Это онъ уясняетъ толкованіемъ притчи о сѣятелѣ. Указаніемъ на предметъ своихъ собесѣдованій — толкованіе символа вѣры — проповѣдникъ заканчиваетъ свою рѣчь.

Эта вступительная рѣчь показываетъ уже, насколько понималъ Левшинъ свое личное положеніе на катихизаторской кафедрѣ и вмѣстѣ задачу своихъ собесѣдованій. Въ рѣчи онъ, можно сказать, не отрывается отъ почвы Божественнаго писанія и всѣ его доводы какъ будто являются готовыми напередъ въ

словѣ Божиѣмъ: катихизаторъ только указываетъ ихъ. При такой постановкѣ дѣла никому не могло закрасться въ голову не только недоверіе, а даже и сомнѣніе по отношенію къ словамъ молодого, еще ничѣмъ не зарекомендовавшаго себя проповѣдника: его авторитетомъ былъ авторитетъ слова Божія. Рядомъ съ основательностію рѣчи въ ней видны и задатки простоты и ясности. Что въ самомъ дѣлѣ могло быть общепонятнѣе того примѣра, которымъ Левшинъ уясняетъ значеніе проповѣдника въ своемъ дѣлѣ?...

Избравъ предметомъ своихъ катихизическихъ бесѣдъ толкованіе символа вѣры, Платонъ приступаетъ къ этому толкованію не прямо. „Обѣщавъ я вамъ въ прошедшую недѣлю, говоритъ онъ въ первой бесѣдѣ, толковать символъ вѣры, что теперь и исполняю: только, чтобъ приступить къ толкованію символа, неотмѣнно напередъ разсмотрѣть надобно, что, когда всякое ученіе о Богѣ въ какой нибудь должно содержаться церкви, то имѣемъ ли мы церковь? Или общественнѣе сказать, должна ли быть въ свѣтѣ церковь, т. е. такое собраніе людей, которое вѣровало бы въ единого Бога и по закону Его жителствовало“?.. Потому первыя 6 бесѣдъ посвящены у него изъясненію ученія о церкви вообще и въ краткихъ чертахъ представлена ея исторія. При этомъ Левшинъ слѣдующимъ образомъ различаетъ задачу катихизатора отъ задачи проповѣдника: „здѣсь не проповѣдническая, но учительская кафедра, говоритъ онъ, — т. е. здѣсь не надобно имѣть такого обыкновенія, чтобъ нѣкоторые только знатнѣйшія выбравши мѣста, изъяснять ихъ и истолковывать, какъ обыкновенно дѣлаютъ проповѣдники; но цѣлое христіанское ученіе, отъ самого его поднявъ начала и основанія, и до послѣдняго приведши окончанія и заключенія, всю христіанскую вкратцѣ показываютъ истину и дѣлаютъ, чтобъ всякій человекъ изъ млада святи. писанія умѣлъ, яже могутъ всѣхъ умудрити во спасеніе. Итакъ теперь можемъ изыскивать самую человѣческаго естества

подробность и корень, т. е. станемъ учиться теперь, откуда человекъ зачался быть, каковъ былъ и какой нынѣ есть, или простѣе сказать, сколько человекъ имѣлъ на свѣтѣ состояній?" (т. VIII, стр. 52—53). Сообразно съ этимъ онъ послѣдовательно разсматриваетъ состояніе церкви первобытной, потомъ патриархальной и подзаконной и наконецъ, новозавѣтной, благодатной. Повторивъ въ 7-й бесѣдѣ, вкратцѣ, содержаніе предъидущихъ 6-ти бесѣдъ, онъ переходитъ къ толкованію символа. „Окончили мы, говоритъ онъ, что намъ должно было говорить прежде символа вѣры, а именно: сначала говорили мы о церкви, о ученіи церковномъ, о катихизисѣ, о потребности катихизиса, о состояніяхъ, т. е. о состояніи бывшемъ прежде паденія, о состояніи грѣховномъ послѣ паденія, о избавленіи отъ того грѣховнаго состоянія чрезъ Христа, о нашемъ оправданіи чрезъ вѣру, о договорѣ данномъ съ обѣихъ сторонъ послѣ оправданія... Теперь слѣдуетъ уже приступить къ самому символу" (1). Въ слѣдующихъ 27 бесѣдахъ (8—34) Платонъ послѣдовательно, слово за словомъ, толкуетъ символъ вѣры и въ послѣдней своей бесѣдѣ повторяетъ все, что было имъ сказано въ продолженіи года.

Каждая изъ катихизическихъ бесѣдъ Левшина дѣлится на двѣ части—догматическую и нравственную; въ первой онъ раскрываетъ догматическое ученіе, а во 2-й дѣлаетъ практическое наставленіе. Догматическую часть бесѣдъ своихъ Левшинъ начинаетъ обыкновенно приступомъ, въ которомъ повторяетъ сказанное въ предъидущій разъ и намѣчаетъ предметъ настоящаго собесѣдованія; затѣмъ, сообразно намѣченнымъ пунктамъ, у него идетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ онъ раскрываетъ догматическое ученіе. Здѣсь Левшинъ также основателенъ, какъ и во вступительной рѣчи. Каждую мысль онъ подтверждаетъ мѣстами изъ свящ. писанія и нерѣдко слова его составляютъ

(1) т. VIII, 120.

только перифразъ словъ какого нибудь изъ свящ. писателей. Приведемъ его разсужденіе „о необходимости церкви и должна ли быть въ свѣтѣ церковь“? *Вопр.* Когда мы приступимъ къ катихизису, то должны спросить, должна ли быть въ свѣтѣ церковь, т. е. собраніе въ единого Бога вѣрующихъ и Ему угождающихъ? *Отвѣчаю первое*, неотмѣнно должна: сего требуетъ конецъ нашего созданія, т. е. слава Божія; Притч. 16, 4. Рим. 11, 36. А сей конецъ не былъ бы дѣйствительнымъ, ежели бы не была церковь какая Богу служащая и Его прославляющая. *Вопросимъ:* но въ Адамѣ весь родъ человѣческой согрѣшилъ, Рим. 5, 12, и отъ Бога отступилъ, то гдѣ же церковь? *Отвѣчаю:* правда, что такой церкви нѣтъ, какая была или должна быть прежде паденія, т. е. церковь такая, которая бы силами естественными при сотвореніи данными, Еф. 4, 24, служила Богу и праведна была бы предъ Нимъ: однако нынѣ уже Богъ по своей безконечной премудрости и изъ грѣшниковъ сдѣлалъ церковь, Еф. 5, 26, сдѣлалъ ихъ праведниками, Рим. 5, 19. Кол. 1, 14. Рим. 3, 24, по своей милости вѣрою во Христа Иисуса; и о сей-то церкви здѣсь рѣчь есть. *Второе*—подтверждаю, что должна церковь быть изъ того предвѣчнаго Божія, 1 Петр. 1, 20. Дѣян. 10, 13, опредѣленія, которымъ опредѣлилъ Сына своего послать ради искупленія рода человѣческаго, т. е. собранія церкви, которая бы въ Него вѣровала и спасалася. А понеже тотъ совѣтъ Божій неотмѣнно долженъ исполниться, Иоан. 6, 39. 10, 30, то неотмѣнно должно и церкви быть. *Третье*—подтверждаю изъ того, что не устоялъ бы сей міръ, ежели бы въ цѣломъ свѣтѣ не было церкви, т. е. когда бы всѣ люди не вѣдали Бога и жили противу воли Его. Сіе доводится изъ свящ. писанія мѣсть: первое изъ Бытія гл. 7-й, гдѣ Богъ за то только, что беззаконниковъ умножилось, потопомъ, ради людей, и всякое дыханіе погубилъ; но чтобъ церковь не совсѣмъ прервалась, оставленъ былъ правед. Ной.

Еще изъ Бытія жъ гл. 18-й, гдѣ Богъ объявляетъ, что Онъ не только вселенной, но ниже городу, ежели бы праведники совсѣмъ умалились, стоятъ хочеть попустить. Еще изъ Исаи гл. 1-й ст. 9—еще не бы Господь Саваоѣ оставилъ намъ сѣмени, то яко Содомъ убо были и Гоморру уподобилися быхомъ, т. е. неотмѣнно бы все погигли. *Четвертое*, изъ посланія къ Евреомъ гл. 11-й, гдѣ Павелъ "... и проч. (1). Какъ видимъ, здѣсь указываются лишь ссылки на мѣста св. писанія, самыя же мѣста не приводятся. Въ живой рѣчи Левшинъ безъ сомнѣнія приводилъ эти мѣста на память, что свидѣтельствовало о твердомъ знаніи имъ св. писанія, особенно новозавѣтнаго. Въ мѣстахъ, требующихъ авторитетности въ толкованіи слова Божія, Левшинъ указываетъ мнѣнія отцовъ церкви; въ этомъ случаѣ очень рѣдко ссылается онъ на мнѣнія восточныхъ отцовъ церкви—Златоуста (2), Назіанзина (3), Дамаскина (4), попреимуществу же пользуется блажен. Августиномъ (5), котораго называетъ даже святымъ (6). Въ разсужденія и доказательства отъ разума онъ входитъ очень рѣдко и только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это требуется сущностію дѣла. „Христіанинъ, говоритъ онъ, требуетъ доказательства въ истинѣ изъ слова Божія, а язычникъ (невѣрующій) резоновъ изъ ума (7). Сообразно съ этимъ Левшинъ останавливаетъ, напр., свое вниманіе на мнѣніяхъ современныхъ натуралистовъ, отвергающихъ промыслъ Божій, и приводитъ нѣсколько соображе-

(1) т. VIII, 26—27.

(2) VIII, 177.

(3) Ibid.

(4) 179.

(5) т. VIII, стр. 73, 117, 204, IX, 267 и др.

(6) Это показываетъ, насколько еще живы были преданія схоластической проповѣди въ срединѣ прошлаго столѣтія; въ проповѣдяхъ своихъ Левшинъ освобождается изъ-подъ этого вліянія.

(7) VIII, 157.

ній въ опроверженіе ихъ (1). Вообще же довольствуется изложеніемъ положительнаго христіанскаго ученія, которое имѣетъ прямое основаніе въ свящ. книгахъ. „Оставимъ мы другимъ, говоритъ онъ, не-полезными себя обезумлять спорами, суетными вьзаться словопреніями; пусть язычники дивятся высоко ума изобрѣтеніямъ: пусть мірскіе философы всего свѣта вещей изыскиваютъ причины, и любопытствуютъ натуру: мы небесной да держимся философіи, которую намъ открылъ небесный учитель Христосъ“ (2).

Характерною чертою въ бесѣдахъ является приспособленіе къ состоянію слушателей. Въ виду того, что многіе изъ слушателей не могли извлекать себѣ пользы изъ требующихъ особенностей подготовки для пониманія догматическихъ тонкостей, проповѣдникъ обходитъ послѣднія въ своихъ бесѣдахъ (3). Если же когда и случается ему вдаваться въ нихъ, то онъ дѣлаетъ оговорку, что имѣетъ въ виду только часть слушателей (4); въ большинствѣ же случаевъ оставляетъ разсужденіе о догматическихъ тонкостяхъ на долю богослововъ (5).

Такъ какъ бесѣды все-таки могли казаться скучными, то онъ старается ободрять слушателей, то указывая имъ на примѣры терпѣнія, то обличая нетерпѣніе, какое могло возникнуть въ нихъ (6). При этомъ онъ никогда не утомлялъ вниманія слушателей длинными бесѣдами объ одномъ и томъ же предметѣ, а старался быть краткимъ въ изъясненіи,—и болѣе подробныя разсужденія, если оказывались нужными, откладывалъ до другаго времени (7).

(1) VIII, 224 и слѣд.

(2) IX, 206.

(3) IX, 23. VIII, 32.

(4) VIII, 193.

(5) VIII, 193, 363.

(6) VIII, 156; IX, 25—27.

(7) VIII, 204.

Стараясь лишь о томъ, чтобы рѣчь его была понятна, онъ избѣгаетъ свойственнаго нѣкоторымъ проповѣдникамъ витійства, которое не объясняетъ, а только затемняетъ суть дѣла⁽¹⁾. Простота, естественность въ объясненіи являются одною изъ самыхъ привлекательныхъ сторонъ бесѣдъ Левшина; тамъ гдѣ предметъ казался не столько понятнымъ, онъ старался уяснять его сравненіями, которыя бралъ изъ явленій обыденной жизни, окружающей природы и проч.⁽²⁾. Въ подыскиваніи сравненій онъ является очень находчивымъ, что, разумѣется, придавало много живости его проповѣдямъ. Объясняя, напр., почему Сынъ Божій для искупленія людей принялъ человѣческую плоть, Левшинъ пользуется для сравненія предметомъ находящимся предъ его глазами. „Ходатая, говорить онъ, одинаго нѣсть, но неотмѣнно между двумя ему надобно быть, т. е. между Богомъ прогнѣваннымъ и человѣкомъ прогнѣвавшимъ; такъ и съ обоихъ сторонъ ему что нибудь въ себѣ имѣть надобно, т. е. и со стороны того, кого примиряетъ и со стороны того, съ кѣмъ примиряетъ. Какъ напр. *сей столъ* потому поддерживаешь верхъ и не допускаешь на полъ упасть, что собою обоихъ концовъ касается и верху и низу“⁽³⁾. Въ 19 бесѣдѣ, сказанной 15 марта, онъ пользуется для сравненія явленіями въ природѣ, сопровождающими возвращеніе весны⁽⁴⁾. Этими сравненіями онъ умѣлъ оживить свои бесѣды и сдѣлать ихъ, не смотря на всю сухость матеріала, болѣе или менѣе интересными.

Болѣе живой интересъ представляютъ, конечно, нравоученія Левшина, которыя онъ строитъ на основаніи догматовъ вѣры. Въ этихъ нравоученіяхъ онъ

(1) VIII, 23.

(2) См. напр. IX, 200—201.

(3) VIII, 73—74.

(4) VIII, 337—338.

изъясняетъ предъ слушателями силу и значеніе христіанскаго ученія въ его примѣненіи къ практической жизни; причемъ иногда указываетъ на явленія современной слушателямъ жизни и отмѣчаетъ ея недостатки. Первая и главная цѣль нравоученій—это указать значеніе вѣры умозрительной для вѣры, какъ добродѣтели, необходимой человѣку христіанину въ его жизни. Изложивъ, напр. въ 1-й катихизической бесѣдѣ догматическое ученіе о церкви, указавъ признаки, по которымъ можно узнать истинную церковь, Левшинъ говоритъ въ заключеніи догматической части: „не оставимъ и пользы нашей; а сіе сдѣлаемъ, ежели *изъ осязаго вамъ проговореннаго толкованія* замѣтимъ то, чтобъ къ нашей служило пользѣ и откуду бы мы лучше жизнь свою исправляли“⁽¹⁾. Проповѣдникъ, какъ видимъ, обѣщаетъ выводить практическія наставленія изъ содержанія самыхъ толкованій, и дѣйствительно, связь между частями его бесѣдъ—догматической и нравственной самая тѣсная. Въ первомъ нравоученіи, напр., въ параллель догматическому ученію о церкви, Левшинъ говоритъ о преимуществахъ, какими пользуется христіанинъ, какъ членъ церкви, въ своей жизни⁽²⁾. Въ нравоученіи 24-мъ послѣ истолкованія догмата о воскресеніи Христовомъ, призываетъ христіанъ радоваться этому воскресенію: „примемся, говорить онъ, за духовную радость, которая также есть нѣкоторый видъ нашего исправленія и успѣха въ добръ“⁽³⁾. При этомъ онъ пользуется обстоятельствами, сопровождавшими воскресеніе, и изъ нихъ старается вывести нравственный урокъ для слушателей. „Хочу я съ вами разсмотрѣть то, (припоминаетъ сказанное въ догматической части), что при воскресеніи Христовомъ дѣлалось, дабы то

(1) VIII, 33—34.

(2) VIII, 34—39.

(3) IX, 95.

въ нашу употребить пользу“⁽¹⁾. Припомнимъ женъ муриносиць, онъ говоритъ: „остановимся здѣсь и посмотримъ и безпредѣльную людей скупость и непристойное женъ на свои приборы иждивеніе; и ежели тотъ и другой поль до сихъ нашихъ приведемъ благочестивыхъ женъ: то и скупость людская въ такихъ же случаяхъ за святотатство почтется и излишность женскихъ или мужскихъ приборовъ за богопротивность вмѣнится. Мы Христа на землѣ теперь не имѣемъ; да имѣемъ Христовыхъ нищихъ, которымъ ежели милость сотворимъ, то *Милъ сотвориште*, говоритъ Христосъ. Сколько есть такихъ, которыхъ недостойнъ весь міръ, а до нынѣшняго часа алчуть и жаждуть и наготуютъ; да еще въ сіи самые дни, въ которые мы для премножества пицей жалуемся на тѣсноту своего чрева и для пріятности винъ хотѣли бы гораздо продолговатѣе имѣть горганъ. Такъ мы удѣлили ли имъ хотя отъ своихъ крупиць? и напоили ли хотя чашею студены воды? Много еще и такихъ, изъ которыхъ очесъ вражеская злоба премного точить слезы: такъ мы такія слезы своими слезами омыли ли? и утѣшительными словами отерли ли? и въ семъ благочестивому христіюбивыхъ женъ дѣлу подражательными явились ли“⁽²⁾? Далѣе, обращая вниманіе на то, что жены пришли ко гробу *утру глубоко*, говоритъ: „мы ежели бы и днемъ, не говорю, ночью, позваны были на благодарственные или просительныя ко Христу молитвы, хотя на краткое время (а что?— ежели бы на нѣсколько часовъ и къ слушанію ученія, Христову смерть и благодѣянія въ наши уши влагающаго): то не тотчасъ ли бы отказались, не представили ли-бъ премного извиненій, а хотя бы и пришли, то съ такою ли охотою, какая въ тѣхъ благочестивыхъ женахъ усматривается, не стали ли бы на молитвѣ съ пониклою мыслию, съ дремлющими

⁽¹⁾ 96.

⁽²⁾ 97—98.

глазами, а на слушаніи ученія съ устами зѣвающими, съ ногами дряхлыми“? и проч.⁽¹⁾. Затѣмъ, указывая на духовную радость учениковъ, когда они узнали о воскресеніи Господа, Левшинъ говоритъ: „мы возрадовались ли о воскресеніи Христовомъ, слушат., когда услышали, что Христосъ своимъ воскресеніемъ наше воскресеніе предвозвѣщаетъ? Правда, мы возрадовались о воскресеніи Христовомъ, но не такъ, какъ великое сіе Божіе благодѣтельство наставляетъ, но куда всякаго изъ насъ собственная своя страсть приводитъ. Возрадовался пьяница, не о воскресеніи Христовомъ, но о воскресеніи пріятственныхъ своей страсти, когда разсуждаетъ не грѣхъ быть, ежели съ безмѣрнымъ виномъ и душу свою извергнетъ, представляя въ извиненіе святые дни, которые будто на всякіе грѣхи ворота отворили, а не паче къ трезвости и богомыслию насъ сильно побуждаютъ. Радовался иной, что облекался въ гораздо нехудыя одежды и тѣмъ себя за нѣчто особенное предъ другимъ показывалъ, вмѣсто того, чтобъ стараться, дабы внутренній нашъ человѣкъ чистотою процвѣталъ, а внѣшній человѣкъ тую жъ чистоту совѣмъ бы скрывалъ. Радовался лѣнивый, что въ сіи дни, освободившись отъ работъ, сномъ себя обременялъ, и ни за какое дѣло не принявшись, непристойною праздностію себя разслаблялъ, вмѣсто того, чтобъ взявши свящ. воскресенія Христова исторію, мысль свою въ чтеніи ея углублять, разсуждать плоды воскресенія, въ наше спасеніе особливо простирающіяся. Ежели кто такъ праздновалъ; тотъ воскресенія Христова плодовъ непричастенъ, понеже знаете, какъ намъ приказывается праздновать Христову пасху“⁽²⁾. Правоученіе 27-е, слѣдующее за толкованіемъ 8 члена символа вѣры катихизаторъ начинаетъ такими словами: „мы Св. Духа столько требуемъ, слушат., сколько

⁽¹⁾ 99.

⁽²⁾ 103—106.

мало въ насъ есть той святости, которая отъ присутствія благодатнаго благочестивому подается чловѣку. Благодать Духа Святаго есть извѣстное христіанства знаменіе, по которому христіанинъ показываетъ себѣ, что Христосъ есть истинно его женихъ; понеже душа его истинно имѣетъ благодати печать, которою обручилися Христу. Но въ васъ гдѣ тая печать? Гдѣ тое обрученіе Духа“ (1)? Указывая, далѣе, на фактъ сошествія Св. Духа на апостоловъ, катихизаторъ продолжаетъ: „смотри, когда Духъ Святой на апостоловъ сошелъ? *Егда, де, пишетъ Лука, были вси единомудушно вкуупъ.* Что такое? было ихъ всѣхъ близъ ста и двадцати, а были всѣ въ единой душѣ, въ единомъ мудрованіи, въ единомъ благочестіи. Есть ли въ насъ такое единомудіе, такая согласная любовь? Когда есть, то есть и Духъ Святой, который въ такомъ единомудіи обитаетъ и такую любовь улаживаетъ. Но нѣтъ! изъ плодовъ познается благодать. Плодъ духовный есть любовь, любви тамо нѣтъ, гдѣ одинъ отъ другаго злобою сѣдается, пожирается отъ зависти, гдѣ ссоры, гдѣ неугожденія другому, а угожденіе только себѣ“ и проч. (2). Обращаясь къ современникамъ, онъ останавливается на спорахъ, возбужденныхъ раскольниками. „Мы еще очень часто чрезъ нездравыя споры разсѣкаемъ любовь и теряемъ Духа благодать, а потому первѣе всего надобно вамъ блюстися, чтобъ вы только такихъ держались разговоровъ, которые бы служили къ утверженію оной. Спросить иные, какое Богу первое имя, четвероконечный ли или осмиконечный держать крестъ, двоеперстнымъ или троеперстнымъ сложеніемъ изображать крестъ, на сѣверъ или на полудне въ церкви ходить, на колѣнахъ или стоя молиться, на пяти или седми служить просфорахъ? О сихъ, говорю вопросахъ до неба мы поднимаемъ

(1) IX, 172.

(2) 173, 174.

крики и сердца отъ злобы разрываемся. Но не лучше ли бы стараться, чтобъ угодить Богу и опасаться, чтобъ такими несогласіями Духа Святаго не изгнать? Что? ежели я Бога исповѣдаю, чрезъ моего Искупителя отъ Него неоставленъ быть надѣюся, и благодатию Его, сколько могу, столько добро творю: то повредить ли мнѣ тотъ, по мнѣнію раскольниковъ, не истинный троеперстный крестъ? Или что изъ того вреда, ежели я на колѣнахъ стоя имѣю горѣ возносящееся сердце, а прямо стоя имѣю накривленную душу? Опять, для тебя надобно семь просфоръ; да что сіе семечисленное число тебѣ спасенія принесетъ, ежели ты не съ чистою совѣстію къ свящ. приступаешь трапезѣ и тѣла Христова недостойно причащаешься? Не лучше ли бы тебѣ церкви послуживши, пять принять, нежели семь держа, отъ церкви отдираться, которымъ раздоромъ сѣчется любовь, уходитъ благодать, наступаетъ злоба, съ которою вѣчно гибнешь ты“ (1). Указавъ нестроенія, происходящія отъ этихъ споровъ, катихизаторъ указываетъ велѣдъ за тѣмъ примѣръ мирной, тихой бесѣды, которая можетъ быть пріятна и полезна для людей, „которая не только бѣ не была бесполезна, но еще бы и Духа Святаго благодать призывала“ (2).

Правоученія эти главнымъ образомъ имѣли отношеніе къ постороннимъ слушателямъ, посѣщавшимъ собесѣдованія. Обращаясь къ нимъ, Левшинъ упрощаетъ ихъ передать слышанное другимъ, знаемымъ своимъ. „Я не могу, говорить онъ, всѣмъ устно говорить, и здѣшнее не вмѣститъ мѣсто, и премного есть причинъ, которыя многихъ отъ здѣшняго слышанія отвлекаютъ: такъ раздѣлите со мною дѣло: и сей потокъ пускайте далѣе: позвольте сказать: азъ насадихъ, вы напоите, а Богъ возраститъ. Я вамъ, вы другимъ; я одному и другому, вы многолюдному

(1) 174—176.

(2) 176.

собору: отъ чего сдѣлается, что наше ученіе "другъ чрезъ друга, какъ по рукамъ, пересылаться будетъ" (1). Не оставляя Левшинъ безъ наставленія и учащееся въ академіи юношество. Послѣ напр. разсужденія объ управленіи церкви на землѣ, порученномъ особымъ служителямъ церкви онъ обращается въ нравоученіи къ воспитанникамъ академіи. „Какъ мнѣ не говорить, говорить онъ, о служителяхъ церковныхъ? Когда и здѣшнее мѣсто есть приготавливающий въ священство домъ, и я къ таковой должности приготавлиюсь, въ которой священнической языкъ долженъ былъ проповѣдывать, но не много такихъ, которые бы достойно важную сію должность принимали или проходили. Я свою рѣчь обращаю къ тѣмъ, которые отъ дѣтскихъ лѣтъ въ здѣшнихъ школахъ обучаяся, заблаговременно души свои приготавливаютъ, чтобы нѣкогда достойными быть и по ученію и по житію душъ христіанскихъ пастырями. „Придите убо, чада, послушайте меня“ (2). Указывая обязанности пастыря, онъ останавливается на учительствѣ. Учительство, по нему, есть самая главная обязанность пастыря, такъ какъ „церковь есть превеликій домъ, въ которомъ живущіе люди различны нравами, различны умомъ, различны состояніемъ, различны склонностями“ и служитель церкви „обязуется каждаго изъ нихъ править, да по склонностямъ его, всякому подавать пищу, по вкусу его. Какого здѣсь надобно разума? Какой премудрости? Инако надобно поступить съ женою, инако съ мужемъ, инако съ богатымъ, инако съ убогимъ, инако съ младымъ, инако съ старымъ“ и проч. и такъ какъ „Христосъ сію премудрость представляетъ въ томъ, чтобы дарить домашнимъ пищу во время свое“, то нужно „знать, когда дать, и кому, и сколько и въ какую пользу“ (3). Въ силу такого

(1) VIII, 372.

(2) IX, 222—223.

(3) — 227—228.

важнаго значенія обязанности пастыря, какъ учителя, онъ совѣтуетъ обращать на нее особенное вниманіе въ виду современнаго растлѣнія нравовъ, чтобы „овладѣвшее всѣми невѣжество искоренить, истину Божию всадивши въ сердца“ (1). вмѣстѣ съ тѣмъ онъ находитъ нужнымъ сказать и наставленіе прочимъ слушателямъ по поводу избранія такихъ пастырей, которые имѣютъ только „наружную благовидность“ и ничего болѣе“ (2).

Такия простыя по формѣ своей, живыя по своему содержанію нравоученія, конечно, производили самое пріятное впечатлѣніе на слушателей. Если здѣсь и слышались изрѣдка обличенія недостатковъ современной жизни, то обличенія эти въ устахъ непредубѣжденнаго еще противъ жизни, молодаго катихизатора дышали не злобою и горечью, но искренностію и любовію, что не могло портить впечатлѣнія. Для подтвержденія сказаннаго укажемъ на одно мѣсто, гдѣ Левшинъ высказываетъ свой взглядъ на обличенія въ отношеніи къ раскольникамъ. „Имѣемъ мы, говоритъ онъ, напр. немощную братію, заблуждающихъ раскольниковъ, отъ великой своей простоты въ вѣрѣ недомагающихъ: такъ, взирая на начальника вѣры Христа, попечемся объ нихъ, какъ о братіяхъ немощныхъ, скажемъ имъ истину, представимъ нездравья ихъ разсужденія: а когда представляемъ, то не надобно смѣяться недостаткомъ ихъ свѣдѣнія, кто бо выключенъ отъ грѣха; но научая съ братскимъ сожалѣніемъ, съ христіанскимъ усердіемъ, съ кроткимъ Христовымъ духомъ, а не съ грозами, не съ презрѣніемъ, не съ руганіемъ, ибо такимъ образомъ никогда не должно надѣяться ихъ исправленія. Ежели не примутъ насъ и на наши слова заткнутъ уши (чего не надѣюсь); такъ потерпимъ, какъ Христосъ многаяжды, а между тѣмъ съ усердіемъ помолимся Спасителю

(1) IX 229.

(2) — 230



нашему, да просвѣтитъ ихъ мысль и уврачуеъ немощь. Такимъ образомъ ежели всегда съ ними будемъ поступать; то не можно сомнѣваться, то должны надѣяться, что сии мертвецы чрезъ оживляющаго Христа воскреснутъ и съ нами вмѣстѣ прославятъ Бога“ (1). Разсуждая такъ, онъ, конечно, не допускалъ въ своихъ обличеніяхъ той рѣзкости, которая была свойственна проповѣдникамъ-обличителямъ его времени.

Все сказанное нами о катихизическихъ поученіяхъ, свидѣтельствуя о хорошихъ качествахъ Левшина, какъ начинающаго проповѣдника, объясняетъ и увлеченіе современниковъ его бесѣдами. Въ Москвѣ называли его то *вторымъ Златоустомъ*, то *Московскимъ апостоломъ*. По мѣрѣ того, какъ проносилась слава о новомъ молодомъ проповѣдникѣ, число посѣтителей академической аудиторіи увеличивалось. Нѣкоторые приходили съ явнымъ желаніемъ поучиться, а нѣкоторые просто изъ любопытства (2); увлеченіе доходило до того, что нѣкоторые изъ московскихъ жителей приводили и дѣтей своихъ слушать знаменитаго, но общедоступнаго оратора. Не смотря на тѣсноту и духоту въ аудиторіи, обливаясь потомъ, продолжалъ онъ свои бесѣды часа по два, по три; и не по самолюбію, не изъ любви къ славѣ своей дѣлалъ онъ это, а изъ ревности къ слову Божию (3); усердіе посѣтителей къ слушанію слова Божія считалъ для себя достаточною наградою. „Явленъ быхъ неимущимъ мене, примѣняетъ онъ къ себѣ слова пр. Исаи, обрѣтохся невопрошающимъ о мнѣ. Блаженъ я ради васъ, блаженіи вы ради себя! вы бо мнѣ похвала, братіе! а вамъ похвалу составляетъ ревность сія... Наполнену видимъ слушательми священную сію ограду въ кораблѣ нашемъ, по благословенію Хри-

(1) IX, 23.

(2) т. IX, стр. 50. Ср. т. VIII, стр. 85, 136, 150, 219 и 275.

(3) IX, 361.

стову, рыбъ болѣе, нежели сто и пятьдесятъ три. Безъ повелѣнія творится, безъ грозъ исполняется, безъ обѣщаній собираются“. И приписываетъ онъ это усердіе и успѣхъ проповѣди не себѣ, не своему дару слова: „такъ-то, говоритъ онъ далѣе, обыкновенно Христось чудодѣйствуетъ, и представляя немощь челоѣческую, свою силу показываетъ. Вы слушатели, сихъ чудесъ смотрители, и сихъ тайнъ сокровенность вашимъ душамъ повѣрена“ (4).

Успѣху молодаго проповѣдника позавидоваль Амвросій Зертисъ-Каменскій, бывший тогда епископомъ переяславскимъ и членомъ московской синодальной конторы. Онъ потребоваль себѣ тетради Левшина, нашель въ нихъ что-то предосудительное и порѣшилъ сначала высѣчь его въ присутствіи всего состава академіи, а затѣмъ выгнать изъ академической службы. За Левшина заступился ректоръ академіи, которому поручено было произвести по этому дѣлу слѣдствіе и который не нашель въ поученіяхъ Платона ничего предосудительнаго. Все дѣло кончилось одними городскими толками, которые, разумѣется, еще болѣе привлекли симпатіи къ невинно гонимому молодому ученому (5). Слава о немъ дошла до архимандрита Троицкой лавры Гедсона, бывшаго тогда придворнымъ проповѣдникомъ. Можетъ быть, въ Левшинѣ онъ тогда же думаль найти и приготовить достойнаго преемника себѣ... Ни мало не медля, пригласилъ онъ его въ свою Троицкую семинарію въ учителя риторики. Вслѣдъ за его благосклоннымъ письмомъ объ этомъ предметѣ, Левшинъ получилъ указъ о томъ же св. Синода (1758). Вскорѣ за тѣмъ, по убѣжденію

(4) IX, 327—328.

(5) На это обстоятельство можетъ быть намекаетъ Левшинъ въ своей заключительной рѣчи къ слушателямъ. «Не памятуемъ, говоритъ онъ между прочимъ, что нѣкогда и трудовъ нѣсколько сносили и препятствіями нѣкими утѣшались; развѣ только ихъ воспоминаніемъ пріятно услаждаемся» (IX, 347).

Гедеона, онъ принялъ монашество съ именемъ Платона (1) и былъ посвященъ въ іеродіакона, а потомъ и въ іеромонаха (2). Съ этой поры талантъ молодого проповѣдника началъ развиваться подъ руководствомъ Гедеона, опытнаго и знаменитаго въ свое время проповѣдника. Этотъ послѣдній постоянно старался имѣть Платона при себѣ. Проживая по должности придворнаго проповѣдника большею частію въ С.-Петербургѣ, онъ неоднократно вызывалъ туда Платона и вводилъ его въ кругъ просвѣщенныхъ людей того времени. Шуваловъ, извѣстный своимъ меценатствомъ, былъ такъ восхищенъ способностями и познаніями Платона, что хотѣлъ отправить его за границу для усовершенствованія; но Гедеонъ не отпустилъ отъ себя своего любимца. Онъ готовилъ его для своей цѣли, въ виду которой самъ старался развивать талантъ проповѣдника и давалъ ему извѣстное направление. Онъ читалъ и перечитывалъ ему свои проповѣди и благосклонно выслушивалъ замѣчанія Платона; главное же училъ его произношенію проповѣдей. Самъ Гедеонъ, по отзывамъ современниковъ, былъ большой мастеръ этого дѣла. Одаренный отъ природы даромъ краснорѣчія и счастливой осанкой, онъ приятно и сладостно произносилъ свои слова, такъ что всѣ слушатели бывали, какъ бы внѣ себя и боялись, чтобы онъ не пересталъ говорить (3). Платонъ преклонялся предъ талантомъ Гедеона и сознавалъ потомъ самъ, что *всѣ произношенія проповѣдей* Гедеонъ былъ главнымъ его руководителемъ. Сообразно предполагаемой цѣли, Гедеонъ старался возвысить и служебное положеніе Платона. Въ 1759 г. онъ сдѣлалъ его префектомъ Троицкой семинаріи, а въ 1761 г. и рек-

(1) Вѣроятно, въ честь бывшаго московскаго архієпископа Платона Малиновскаго, при которомъ Гедеонъ самъ учился въ академіи

(2) Все это въ одинъ годъ (1758).

(3) *Metuebant, ne desiderat*, выраж. о немъ Платонъ въ своей автобіографіи.

торомъ ея. Пять лѣтъ прожилъ Платонъ въ лаврѣ и продолжая здѣсь свое теоретическое развитіе, упражнялся и самымъ дѣломъ въ проповѣдываніи слова Божія. Такъ же, какъ и въ академіи, по воскреснымъ днямъ онъ толковалъ здѣсь катихизисъ; кромѣ того, часто говорилъ и проповѣди въ семинарской церкви.

Въ 1762 году Платонъ имѣлъ случай обратить на себя вниманіе Императрицы Екатерины II, которая, прибывши на поклоненіе мощамъ преп. Сергія, посѣтила между прочимъ и Троицкую семинарію. Платонъ тогда былъ ректоромъ и привѣтствовалъ императрицу слѣдующею рѣчью. „Когда Предтечева мать увидѣла въ домѣ своемъ посѣщающую блаженную Дѣву, наичувствительнѣйшею радостію возбуждена будучи, возопила: *откуда мнѣ сіе, да прииде Матерь Господа моего ко мнѣ?* Такъ и сіе тѣсное и скудное училище въ сей блаженный часъ, сподобившись Ваше Императорское Величество не токмо очами своими узрѣть, но и тѣсною сихъ стѣнъ вмѣстить, разсуждая и свою малость и особы посѣщающія Величество, какъ бы въ восторгѣ нѣкоторомъ говорить: *откуда мнѣ сіе, да прииде ко мнѣ пространнѣйшія въ свѣтѣ имперіи Самодержица, преславная россиянамъ избавительница, защитница моя? Откуда мнѣ сіе, да прииде мати любезнаго отечества ко мнѣ? На верхъ блаженства возношусь, радость въ сердцѣ не вмѣщаю, не могу описать словомъ, откуда мнѣ сіе?* Далѣе онъ высказываетъ и фактическое основаніе такой радости, специально относящейся до семинаріи. Въ лицѣ Екатерины онъ видитъ основательницу семинаріи „преславную Анну“ и особенно покровительницу „премилосердную Елизавету“ и „не токмо же ихъ, но и „самого теперь онаго Великаго Петра воображаемъ: ибо снисходительное сіе къ намъ Вашего Величества посѣщеніе есть яснымъ доказательствомъ Вашего къ наукамъ благоволенія.... а что оно не пресѣкаемымъ всегда увѣнчаваемо будетъ успѣхомъ, въ томъ сумнитися намъ не дозволяетъ Вашего Императорскаго Величе-

ства онымъ любовь.... Якоже вертоградъ, чтобы приносилъ плодъ, напояется водою и согрѣвается солнцемъ: *такъ и ученія вертоградъ насаждается Высочайшихъ нашихъ монарховъ мудростію, напояется благоволеніемъ, согрѣвается щедротою*“. Далѣе Платонъ высказываетъ какъ бы извиненіе предъ императрицей, что не можетъ предложить ей въ благодарность приличнаго угощенія. Упомянувъ, что не имѣетъ ни нектара, ни амброзіи, которыя пшты рекомендуютъ для угощенія боговъ, Платонъ заканчиваетъ свою рѣчь слѣдующими словами: „скудость убо нашу милостиво простивъ прими вмѣсто всего отъ насъ желанія сіи сердечныя. Богъ и Отецъ щедротъ благочестивѣйшую Вашу душу да сотворитъ премудрости источникъ, изъ котораго бы всегда почерпали свое благополучіе церковь, отечество и науки“⁽¹⁾. Эта торжественная рѣчь, вылившаяся изъ устъ юнаго, цвѣтущаго еще здоровьевъ и силой инока-ректора, произвела сильное впечатлѣніе на императрицу. По окончаніи рѣчи, она, между прочимъ, спросила его: „почему онъ избралъ монашескую жизнь?“ „По особенной любви къ просвѣщенію“, отвѣчалъ Платонъ. „Ужели же нельзя въ мірской жизни заботиться о своемъ просвѣщеніи“, возразила ему императрица. „Можно, да не такъ удобно при женѣ и дѣтяхъ“, отвѣдалъ Платонъ. Зная цѣну просвѣщенію и сама покровительствовавшая ему, императрица осталась очень довольна Платономъ и прилично наградила его. Въ слѣдующемъ 1763 году Екатерина „указала быть Платону намѣстникомъ лавры“ (на мѣсто Иннокентія Нечаева, опредѣленнаго въ епископа кексгольмскаго). Въ этомъ же году Екатерина ѣздила въ Ростовъ (по случаю переложенія въ раку мощей св. Димитрія) и на пути опять была въ лаврѣ. Въ ея присутствіи Платонъ сказалъ слово „о пользѣ благочестія“, которое такъ

(1) Т. V, 337—339.

понравилось Екатеринѣ, что она велѣла его отпечатать. Имѣя въ виду указать въ этомъ словѣ⁽¹⁾ на благочестіе, какъ на основу всѣхъ добродѣтелей, Платонъ прежде всего представляетъ примѣръ благочестія въ императрицѣ. „Разсуждающему о приходѣ Вашего Императорскаго Величества въ обитель сію, такъ начинается онъ это слово, не трудно найти движущую причину онаго, что единымъ побуждаема благочестіемъ и усердною къ Богу и угодникамъ Его восплаеяема вѣрою, сей трудъ принять благоволили, въ сокровенности души своей поя оный Давидовъ стихъ: *мнѣ же злыо чести быша друзи твои Боже*. Признаемъ не малое въ предпріятіи семъ твое снисхожденіе, но и исповѣдуемъ, что снисхожденіемъ симъ Величество твое болѣе возносится и прославляется“. Указавъ далѣе, что благочестіе свойственно было искони всѣмъ русскимъ государямъ, что въ мирное время оно облегчало бремя управленія такимъ государствомъ, какъ Россія, въ военное одушевляло ихъ мужествомъ, Платонъ обращается къ слушателямъ. „А мы, слушатели, имѣя Монархиню намъ примѣръ благочестія, краткую бесѣду предложимъ, *сколько всякому человеку пользы приноситъ, ежели будемъ не лѣнливо упражняться въ благочестивомъ дѣлѣ богопочитанія*“. Благочестіе кромѣ пользы вѣчной, которая достигается въ будущей жизни, приноситъ пользу и временную, въ дѣлахъ, подлежащихъ до сея жизни,— и ихъ безъ благочестія не „могутъ проходить люди благополучно и съ успѣхомъ“. Дѣла эти Платонъ дѣлитъ на *общенародныя, духовныя и гражданскія*. Прилично случаю Платонъ останавливается главнымъ образомъ на томъ, какъ необходимо благочестіе въ дѣлахъ гражданскихъ, касающихся до управленія народомъ вообще, и раскрывая это, имѣетъ въ виду не только императрицу, но и бывшихъ съ нею чи-

(1) I т., 9—22.

новниковъ (1). „Дѣла гражданскія, говоритъ онъ, суть: судить, защищать неповиннаго, повиннаго осуждать, править другими, разбирая всякія дѣла ко всякаго удовольствію, и во всемъ крѣпко наблюдая правду, стараться о всякаго благополучіи. Но не знаю, какъ можетъ все сіе, безъ обиды другаго, исполнить который имѣеть душу благочестіемъ и страхомъ Божиимъ необузданну“... Обращаясь далѣе къ императрицѣ, говоритъ: „а наипаче благочестіе и страхъ Божій превосходную силу и премногую пользу имѣеть въ многотрудномъ и великомъ государственномъ правленіи; гдѣ надобно сто очей къ усмотрѣнію всякаго дѣла обстоятельствъ; сто ушей къ выслушанію всякой просьбы“... Въ примѣръ онъ приводитъ Соломона, у котораго все дѣла текли по его желанію, пока онъ съ благочестіемъ почиталъ Бога; но какъ только со-
вратился, то тотчасъ царство его къ паденію клониться начало. Понеже, сказалъ ему Богъ, не сохранилъ заповѣдей моихъ... раздеру царство изъ рукъ твоихъ“. Давъ приличное всемъ наставленіе, Платонъ заканчиваетъ свое слово похвалою императрицѣ. Благодарность свою за это слово императрица выразила Платону особенною милостію: кромѣ многихъ сдѣланныхъ ему подарковъ, она пригласила его къ обѣденному столу, за которымъ объявлено было, что онъ назначается въ законоучители наследника престола Павла Петровича. Платону тогда минуло только 26 лѣтъ.

Простившись съ лаврою, Платонъ въ іюлѣ 1763 г. отправился въ С.-Петербургъ на новое поприще. неизвѣстное дотолѣ юному иноку—и по самой своей обстановкѣ совершенно противоположное монастырскому и школьному. Изъ среды школьныхъ товарищей, на патриархальный ладъ воспитанныхъ москвичей и простыхъ иноковъ, Платонъ очутился вдругъ при

(1) Тутъ присутствовали между прочимъ члены св. Синода. Снегирева жизнь Платона, стр. 22.

дворѣ, въ высшемъ кругу русскаго общества, вся жизнь котораго была настроена на извѣстный въ исторіи французскій, философско-либеральный ладъ. Эта жизнь была новой школой, правда далеко нелегкой, но полезной для нашего проповѣдника. На самыхъ первыхъ порахъ онъ долженъ былъ встрѣтиться здѣсь съ либеральными понятіями, господствовавшими при дворѣ, и съ соответствовавшими имъ нравами. Къ этимъ понятіямъ, которыя высказывала и сама императрица, онъ долженъ былъ приноравливаться и въ дѣлѣ преподаванія закона Божія наследнику престола: соблюдая требованія православія, нужно было въ тоже время избѣгать всякихъ оттѣнковъ фанатизма или суевѣрія, всякихъ намековъ на клерикальныя понятія. При этомъ еще нужно было принаровляться и угождать сильному гофмейстеру великаго князя Н. И. Панину, вліяніе котораго на воспитаніе Павла, судя по дневнику Порошина, другаго воспитателя, было далеко не благотворное. Лѣнивый и сладострастный вельможа своими подъ часъ очень скоромными разговорами о разныхъ придворныхъ интригахъ, дурными отзывами о разныхъ очень почтенныхъ личностяхъ, напр. о Петрѣ В., о русскомъ народѣ, вообще насмѣшками надъ высокими и священными предметами, развивалъ такія наклонности въ наследникѣ престола, что честный Порошинъ счелъ своимъ долгомъ противодѣйствовать его вліянію, но за это лишился мѣста и попалъ въ гоненіе со стороны сильнаго графа. Платонъ же, сознавая, можетъ быть, всю пользу своего присутствія при наследникѣ, долженъ былъ дѣлать такія уступки Панину, которыя далеко не гармонировали съ его духовнымъ саномъ. Однажды въ угоду послѣднему онъ долженъ былъ согласиться присутствовать на кукольной комедіи, которую Государь Цесаревичъ смотрѣть изволилъ. Приглашеніе Панина сначала его было сильно смутило, такъ что онъ обратился къ Порошину за совѣтомъ, какъ ему быть въ этомъ случаѣ. „Я ему

говорилъ, рассказываетъ Порошинъ, что ежели его превосходительству угодно, то для чего не ѣхать?... Вечеромъ поѣхали въ каменный зимній дворецъ на кукольную комедию... Его преподобіе о. Платонъ былъ на семь позорищ⁶. Само собой разумеется, Платонъ не могъ не чувствовать неловкости своего положенія въ той роли, которую онъ долженъ былъ играть предъ Панинымъ.

Положеніе Платона при дворѣ, впрочемъ, скоро если не улучшилось, то облегчилось. Въ октябрѣ 1763 г. померъ Криновскій и должность придворнаго проповѣдника была возложена на Платона. Проповѣдь могла служить Платону важнымъ пособіемъ въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія наслѣдника⁽¹⁾; проповѣдью же могъ смягчить Платонъ и грубое вліяніе на наслѣдника престола со стороны главнаго воспитателя⁽²⁾. Ограждая себя авторитетомъ слова Божія, Платонъ могъ высказывать въ проповѣди и то, что неприятно поражало благочестиваго проповѣдника въ придворной жизни⁽³⁾. Въ виду

(1) За періодъ законоучительства всѣ проповѣди Платона, сказанныя въ высокаторжественные дни, относящіяся до особы наслѣдника представляютъ въ себѣ какой-либо нравственный урокъ или практической совѣтъ примѣнительно для послѣдняго. Порошинъ въ своихъ запискахъ отмѣчаетъ между прочимъ слѣдующій случай: «прочитывая въ евангеліи Іоанна 67 зачало его высочество спрашивалъ у о. Платона: «для чего Спаситель нашъ вопрошалъ у ап. Петра, любить ли онъ Его — и какъ онъ сказалъ, что любить, то поручилъ ему паству свою»? Сіе изъясненіе благоразумный учитель заключалъ тѣмъ, что чрезъ сіе государямъ повелѣвается любить народъ свой, врученный отъ Бога, что народъ есть паства, а государь пастырь». Этотъ случай, можетъ быть послужилъ поводомъ къ цѣлому слову на помянутый текстъ см. т. II, 376 стр.).

(2) На Панина слова Платона видимо производили благопріятное впечатлѣніе, такъ что онъ руководился даже ими въ своемъ дѣлѣ; замѣчая, напр. нетерпѣніе и разсѣянность въ своемъ воспитаникѣ онъ напоминалъ «му не разъ текстъ изъ слова Платона: въ терніи стяжите души ваша» (слово т. I, 195—203).

(3) Такъ въ словѣ «о милосердіи», сказан. 10 октября 1764 года. Платонъ вооружается противъ роскоши, господствовавшей главнымъ образомъ между придворными.

всего этого Платонъ не могъ не оцѣнить той важности, какую имѣла въ настоящее время для него проповѣдническая дѣятельность. Онъ старался ознакомиться съ образцами современнаго церковнаго краснорѣчія; читалъ и перечитывалъ слова знаменитыхъ западныхъ проповѣдниковъ. Дозу занятій по этому предмету онъ переносилъ даже на своего воспитанника, заставляя его дѣлать переводы на русскій языкъ⁽¹⁾. Новыя пріобрѣтенія увеличили силу проповѣдническаго таланта Платона; онъ довелъ до совершенства проповѣдническое искусство и прослылъ при дворѣ за русскаго Массильена.

Такой сильный проповѣдникъ, какъ Платонъ, могъ быть очень полезенъ для Екатерины, которая, какъ извѣстно, намѣревалась, на основаніи западныхъ философско-политическихъ теорій, переродить русскаго человѣка, исправить всѣ ненормальности, какія замѣчала она въ частной и общественной русской жизни. Въ Платонѣ она видѣла хорошаго помощника себѣ и, можетъ быть, думала воспользоваться имъ подобно какъ знаменитый преобразователь Россіи пользовался Прокоповичемъ для своихъ политическихъ цѣлей. На первыхъ же порахъ Екатерина старалась ознакомить Платона съ своими планами и возлагала на него разные порученія, относящіяся до осуществленія ея намѣреній.

Забывая о русскомъ образованіи и будучи недовольна современнымъ состояніемъ духовныхъ училищъ, Екатерина въ 1766 году поручила Платону (вмѣстѣ съ другими духовными знаменитостями того времени — Иннокентіемъ и Гаврииломъ) составить проектъ ихъ усовершенствованія. Въ томъ же 1766 г. порѣшено было созвать комиссію для составленія

(1) Между дѣтскими упражненіями Павла Петровича находятся переводы рѣчей Массильона: «о должностяхъ государя, о заскарательствахъ, о честолюбіи» и проч. Въ концѣ переводовъ сдѣланы помѣтки рукою Платона. (Р. ст. т. IX, 675 стр.).

новаго „Уложенія“, для которой императрица написала свой знаменитый „Наказ“. До окончательной редакціи этого наказа, Екатерина поручила рассмотреть его тѣмъ же духовнымъ лицамъ, между которыми находился и Платонъ. Въ этомъ же году она поручила Платону составить пастырское увѣщаніе раскольникамъ по поводу произведеннаго ими возмущенія въ 1765 г. въ новгородской губ. (1). Въ предисловіи къ этому увѣщанію Платонъ указывает на характеръ отношеній императрицы Екатерины къ раскольникамъ вообще. „Публикованными, — говоритъ онъ, — указами отъ Правительствующаго Сената 1762 г. декабря 14 дня, а потомъ манифестомъ за подписаніемъ собственныя ея императорскаго величества руки 1764 года марта 5 дня, довольно всякъ увѣренъ можетъ быть, коликое ея императорское величество изволить употреблять снисхожденіе въ разсужденіи слабостей раскольническихъ. Да притомъ и о семъ никто сумнѣться не можетъ, что ея императорское величество, въ сходствѣ съ словомъ Божиимъ и подражая евангельской кротости, столь снисходить къ нимъ изволить не съ другимъ какимъ намѣреніемъ, какъ только, чтобы симъ не строгости справедливья, но особеннаго милосердія образомъ, привести ихъ въ чувство“. Обращаясь далѣе къ поводу и цѣли настоящаго увѣщанія, Платонъ говоритъ: „удерживая праведный свой гнѣвъ, повелѣла (она) особенное къ симъ заблуждающимъ сочинить увѣщаніе, матерски напоминая имъ долгъ совѣсти и притомъ, чтобы, пренебрегши оной, не подпали справедливой ея императорскаго величества строгости законовъ“. Самое увѣщаніе Платона проникнуто глубокою скорбію о заблудшихъ и дышетъ болѣе любовью, чѣмъ неумолимою правдою; „оно, по замѣчанію біографа Платона,

(1) Въ этомъ (1765) году въ Троицкій-Зеленецкій монастырь новгородской губер. внезапно ворвалась толпа раскольниковъ и разогнавъ многочисленную братію этой обители, добровольно сожгла сама себя въ церкви. См. соч. Платона. т. IV, стр. 7.

нашло себѣ доступъ въ сердцахъ многихъ желавшихъ познать истину“.

Въ 1766 году 18 іюля, за успѣшное и ревностное исполненіе возложенныхъ должностей, іеромонахъ Платонъ, по именному повелѣнію, былъ посвященъ *въ архимандрита Троицкой лавры*, на мѣсто умершаго Лаврентія (заступившаго мѣсто Гедеона). Въ слѣдующемъ (1767) году Платону въ первый разъ удалось посѣтить вѣренную ему лавру. Въ началѣ этого года Екатерина со всѣмъ дворомъ отправилась въ Москву, гдѣ въ то время собраны были депутаты комиссіи по составленію новаго уложенія и гдѣ императрица готовила блестящее торжество открытія этой комиссіи. Напередъ, вмѣстѣ съ Димитріемъ Съеновымъ и Гавріиломъ Петровымъ, она указала слѣдовать туда и Платону. До прибытія императрицы Платонъ успѣлъ побывать въ лаврѣ. При первомъ посѣщеніи лавры въ санѣ архимандрита, онъ привѣтствовалъ подначальныхъ ему монашествующихъ назидательнымъ словомъ, въ которомъ, между прочимъ, указывалъ и недостатки мѣстной монашеской жизни. — Въ жизни троицкихъ монаховъ, дѣйствительно, былъ одинъ очень существенный недостатокъ, это не въ мѣру развившееся пьянство. Лавра въ то время славилась своими пивами, медами и квасами и каждому монаху каждодневно здѣсь отпускалась значительная порція вина, пива и меду. О Платонѣ извѣстно, что онъ, будучи еще простымъ іеромонахомъ, отъ продажи этихъ порцій скопилъ себѣ денегъ на шелковую рясу (Прав. Соб. 1875 г. ч. I, стр. 111). Другіе же его сотоварищи пользовались порціями настоящимъ образомъ и даже не удовлетворялись ими. Во многихъ изъ нихъ развилась страсть къ пьянству и страсть эта приводила не разъ къ безчинствамъ. Снегиревъ въ своихъ воспоминаніяхъ передаетъ, что предъ всеюнощной въ южный и сѣверный алтарь приносились ведра съ пивомъ, медомъ и квасомъ, такъ что „правый клиросъ поетъ, а лѣвый въ алтарѣ пиво

петь". За всеночною въ алтарѣ, послѣ благословенія хлѣбовъ, подавали служащимъ въ чарахъ красное вино, такъ что они выходили къ величанію, что называется „на хвалитѣхъ“. Такъ велось въ лаврѣ, замѣчаетъ Снегиревъ, до управленія ею Платонъ.— Платонъ, хорошо знакомый съ обычаями лавры, конечно, не могъ не обратить своего начальническаго вниманія на этотъ недостатокъ въ жизни ея обитателей. „Начало или побужденіе къ монашескому житію, говоритъ онъ въ привѣтственномъ къ монахамъ словѣ, въ древности было, *чтобъ удалиться отъ міра*. Но сіе слово требуетъ изъясненія. Ибо гдѣ бь кто ни былъ, въ пустынѣ ли, въ лѣсахъ ли, или въ горахъ, вездѣ окруженъ міромъ; да и самъ онъ, хотя малая, однако нѣкоторая міра часть? Такъ какъ же можно удалиться отъ міра? да и должно ли? ибо міръ заключаетъ въ себѣ прекрасныя мудраго Создателя дѣла, которыя, если мызираемъ и объ нихъ разсуждаемъ со вниманіемъ, руководствуютъ насъ къ Творцу“... Разсуждая подобнымъ образомъ, Платонъ приходитъ къ тому, что слова „удалиться отъ міра“ имѣютъ другой смыслъ—удалиться отъ мірской суеты, соблазновъ, препятствующихъ къ благочестивой добродѣтельной жизни: „такое въ древности было начало и побужденіе къ монашескому житію“. Это Платонъ доказываетъ свидѣтельствами св. отцевъ: Кассіана, Палладія и наконецъ Иеронима. „Отсюда, говоритъ онъ, мы видимъ, что если кто монашество воспріять желаетъ, долженъ онъ къ святому сему званію себя опредѣлить не съ тѣмъ, чтобы больше найти себѣ покоя и пролады; не съ тѣмъ, чтобы отдать себя праздности и златое время потерять во снѣ, въ лежаніи, суетныхъ разговорахъ и въ другихъ излишествахъ; не съ тѣмъ, чтобъ другихъ трудами питать себя и потомъ трудолюбцевъ утучнять себя“. Указывая далѣе на *трудъ* и *молитву*, какъ на занятіе болѣе всего приличныя монашествующему, Платонъ замѣчаетъ, что нѣкоторыхъ монашествующихъ праздная

жизнь бываетъ причиной многихъ пороковъ, а именно: унынія и расслабленія душевнаго. Но кто впадаетъ въ уныніе, тотъ начинаетъ скучать, что онъ избралъ такое для себя состояніе, которое ему представляется уже несноснымъ; отъ таковой скуки рождается задумчивость, а задумчивость къ дурнымъ согласіямъ, предпріятіямъ и роцтаніямъ поводъ подаетъ. Такія мысли безпокойны, сіе внутреннее мученіе несносно. Чтожъ дѣлать? Надобно стараться ихъ виномъ погашать; отъ сего родится къ пьянству привычка, которая когда кѣмъ овладѣетъ, то и послѣднее добродѣтели чувствіе въ немъ истребляетъ, отчего напослѣдокъ выходитъ ужасная и многихъ слезъ достойная души своей погибель. Да все ли тутъ? Подлинно страшно и сіе. Но кромѣ того таковыя нѣкоторыхъ иноковъ пороки привлекаютъ безчестіе и изошряютъ другихъ языки на все монашеское состояніе. Міръ видитъ все; и нѣкоторые изъ нихъ жалѣютъ, что не находятъ они святости и въ тѣхъ, коихъ и обѣщаніе, и общежительство и самая одежда увѣщеваетъ и побуждаетъ къ святости; а другія, слѣдуя, можетъ быть, своей страсти, не только осуждаютъ, но и при всякомъ случаѣ осмѣять стараются. Таковыя суть праздныя жизни печальныя слѣдствія! Что касается возможности быть вѣрнымъ монашескому идеалу, то это Платонъ утверждаетъ многими примѣрами и, наконецъ, указаніемъ на ближайшій примѣръ преедобнаго Сергія, и призываетъ, въ заключеніе слова, братію къ совокуцной молитвѣ о томъ, чтобы Богъ, собравшій ихъ во едино, соединилъ всѣхъ крѣпчайшимъ любви союзомъ и помогъ въ прохожденіи подвига своею благодатію (1).

Между тѣмъ прибыла въ Москву императрица съ своимъ дворомъ и Платонъ, оставивъ лавру, долженъ былъ отправиться къ мѣсту законоучителя и придворнаго проповѣдника. Предъ открытіемъ комис-

(1) Слов. Плат. т. 2-й, стр. 78—83.



си, пока шли приготовления, Екатерина надумала отправиться въ Лавру (¹), къ празднику препод. Сергія (5-го іюля); Платонъ также слѣдовалъ за нею и привѣтствовалъ ее здѣсь словомъ, въ которомъ раскрывалъ мысль апостола Павла, что любящимъ Бога все споспѣшествуютъ во благое (Рим. VIII, 23) (²).

Къ 30 іюля, дню, въ который была открыта коммиссія, государыня, а вмѣстѣ съ нею и Платонъ, воротились въ Москву. Платонъ не принималъ оффиціального участія въ дѣлахъ коммиссіи. Все время, пока эта коммиссія находилась въ Москвѣ (до 16-го декабря 1767 г.), онъ исправлялъ должность законоучителя и придворнаго проповѣдника. По долгу послѣдняго, онъ не опускалъ случая напоминать лицамъ, приглашеннымъ для разсужденія о дѣлахъ общественныхъ, ихъ обязанности, указывать путь къ добросовѣтному исполненію (³).

Сочувствіе, какое оказывалъ Платонъ намѣреніямъ Екатерины, не было оставлено ею безъ вниманія. Въ январѣ 1768 г., предъ отъѣздомъ двора, а съ нимъ и всей коммиссіи, въ С. Петербургъ, Платонъ былъ пожалованъ въ синодальные члены; а въ 1770 г. (22 сентября) былъ назначенъ архіепископомъ въ Тверь. Не имѣя возможности удалиться на мѣсто назначенія тотчасъ по посвященіи (10 октября), онъ отправилъ вмѣсто себя пастырское посланіе, которымъ увѣщевалъ прежде всего священниковъ имѣть попеченіе о врученныхъ имъ христіанскихъ душахъ, наставляя ихъ ученіемъ слова Божія и показывая примѣръ добродѣтельной жизни въ самихъ себѣ. Обращаясь къ мірянамъ, онъ увѣщеваетъ ихъ быть истинными чадомъ церкви, добрыми членами общества и семьи. Въ первый разъ Платонъ посѣтилъ свою паству лишь

(¹) Правосл. Соб. 1875 г. т. 1, стр. 406.

(²) См. т. 2, стр. 136—143.

(³) См. напр. слово на день рожденія наследника престола, т. 2, стр. 153—165.

въ маѣ слѣдующаго 1771 года, но еще до этого посѣщенія онъ началъ входить во всѣ дѣла по управленію.—Изъ привѣтственнаго слова Платона, произнесеннаго при первомъ посѣщеніи Твери (¹), видно, что онъ и ранѣе былъ хорошо знакомъ съ нравственнымъ состояніемъ мѣстнаго духовенства, съ недугомъ раскола, страждущіе которымъ, говорилъ онъ, „не токмо въ другихъ паствы нашей мѣстахъ къ сожалѣнію нашему находятся, но и сей самый архіерепрестольный градъ нашъ, благочестивый градъ Тверь, не имѣетъ сего удовольствія, чтобы въ нѣдрахъ своихъ содержать только единыхъ православныхъ чадъ церкви Божія“.—Первое посѣщеніе паствы было слишкомъ кратковременно; Платонъ скоро долженъ былъ отправиться въ столицу по дѣламъ Синода и для отправленія важной законоучительской должности при дворѣ.

Въ 1773 г. Платонъ почтенъ былъ избраніемъ въ законоучителя нареченной супругѣ наследника престола, принцессѣ гессен-дармштадтской. Она пріѣхала въ Россію съ своею матерью, которая, по лестнымъ слухамъ о Платонѣ, настаивала, чтобъ онъ, а не кто другой былъ учителемъ ея дочери. Это видимое предпочтеніе однако не особенно радовало Платона, можетъ быть потому, что онъ опасался встрѣтить въ принцессѣ особу, проникнутую западными либеральными идеями индеферентизма. Тѣмъ не менѣе Платонъ долженъ былъ покориться волѣ государыни и, къ немалому удовольствію, не нашелъ въ принцессѣ того, чего опасался; убѣжденія его такъ подействовали на сердце нареченной Великой княгини, что она осталась благодарною и почтительною къ своему наставнику въ теченіе всей своей жизни. 15 августа торжественно совершилъ онъ обрядъ ея присоединенія къ православной церкви съ именемъ Натальи (Алексѣевны), пріобщилъ св. таинъ и привѣтствовалъ назидательнымъ словомъ, въ которомъ старался ра-

(¹) т. 2, стр. 324—332.

скрыть важное значеніе вѣры, какъ связующаго начала въ обществѣ (¹).

Съ вступленіемъ въ бракъ наслѣдника престола окончилась для Платона придворная должность законоучителя, которая главнымъ образомъ и привязывала его къ столицѣ. Теперь Платонъ удалился въ свою Тверскую епархію и слѣдующій 1774 г. провель здѣсь, предаваясь мирной архипастырской дѣятельности. Онъ объѣзжалъ города и села своей епархіи и вездѣ дѣлалъ пристойныя назиданія и увѣщанія пасомымъ и по преимуществу священникамъ. Эти послѣдніе не отличались часто по своему образованію отъ простыхъ мірянъ и ихъ безнравственная жизнь часто служила соблазномъ для послѣднихъ, почему и требовала особаго архипастырскаго вниманія. „Нельзя, говоритъ Платонъ, безъ ужаса помыслить, когда сами служители божественнаго алтаря въ такомъ священномъ мѣстѣ безчинствуютъ, смѣхотворствуютъ, производятъ шумъ, а иногда, о нетерпимыхъ дерзости! и драки“. Съ сожалѣніемъ замѣчаетъ Платонъ о развитіи пьянства въ духовномъ сословіи и убѣждаетъ въ непристойности всего этого для служителя алтаря и церковнаго учителя. Онъ угрожаетъ таковымъ строгимъ взысканіемъ: „Есть ли, чего Боже сохрани! узрю кого изъ священнослужителей невоздержна и пѣнствующа, глаголю не потерплю. Не потерплю, да таковой безчеститъ церковь; не поущу имѣти святая псомъ и бисеромъ поверженнымъ быти предъ свиньями (²). „Эти слова Платона не оставались лишь словами. „Неусыпнымъ стараніемъ, замѣчается въ автобіографіи, онъ довелъ состояніе епархіальныхъ дѣлъ до возможнаго совершенства“. Сюда надо отнести его заботы о духовномъ образованіи. Ограниченность содержанія, какое отпускалось на тверскую

(¹) Т. 2, стр. 344—444. Съ этимъ словомъ мы познакомимся подробнѣе въ своемъ мѣстѣ.

(²) Т. 2, стр. 342—344.

семинарію, служило причиною того, что и количество воспитывавшихся въ ней было слишкомъ ограничено. Платонъ озаботился прежде всего устройствомъ для семинаріи новаго дома, на что выхлопоталъ предъ императрицей 15 тыс. руб. единовременнаго пособія; впоследствии стараніями же Платона былъ увеличенъ и штатный окладъ на содержаніе Семинаріи (отъ 800 до 2000 р. въ годъ) (¹). Кроме того Платонъ открылъ нѣсколько нисшихъ духовныхъ школъ въ Тверской епархіи, на содержаніе которыхъ тоже исхлопоталъ предъ императрицей по 300 р. (²). Такъ какъ лаврская семинарія отличалась лучшимъ порядкомъ и лучшими учителями, то въ нее онъ посылалъ учениковъ для усовершенствованія. — Въ короткое время Платонъ такъ свыкъ съ новою архипастырскою дѣятельностію и такъ полюбилъ свою паству, что даже обѣщался не переходить ни въ какую другую епархію, но обстоятельства принудили его измѣнить своему обѣщанію. Екатерина, всегда желавшая имѣть Платона поближе къ своему двору, рѣшила перевести его на вакантную съ 1771 г. московскую кафедру. Въ январѣ 1775 года она прибыла къ Тверь и вручила Платону два указа, по одному изъ которыхъ Платону присуждены были награды, а по другому онъ назначался архіепископомъ московскимъ. Последнее смутило Платона тѣмъ болѣе, что Москва не такъ давно заявила свое недружелюбное отношеніе къ ревностной архипастырской дѣятельности его предшественника — Амвросія. Беспорядки въ гражданской и особенно церковной жизни московскаго общества, начавшіеся еще при Амвросіѣ, не только не прекращались, но еще болѣе усилились. Невѣжество духовныхъ съ одной стороны, а съ другой суевѣрія и предразсудки, жертвою которыхъ палъ Амвросій, породили здѣсь не одну секту раскольниковъ, которые,

(¹) Знаменскій. Дух. школ. въ Россіи, стр. 495 и 497.

(²) Знаменскій. Дух. школ. въ Россіи, стр. 524.

относясь враждебно къ православнымъ, въ то же время враждовали и между собою, а православные, въ свою очередь, враждовали противъ раскольниковъ. Одно это, помимо другихъ неприяностей, которыя уже испытывалъ Платонъ, входя въ соприкосновеніе съ столичною жизнью, сулило ему не мало труда и беспокойства. Однако Платонъ долженъ былъ проститься съ своею тверскою паствою и по указу отправиться въ Москву. Здѣсь онъ попытался подать просьбу объ увольненіи, но императрица возвратила эту просьбу съ собственноручною надписью: „держусь моего указа“. Платонъ долженъ былъ повиноваться и со 2-го февраля 1775 года вступилъ въ управленіе московской епархіей. Послѣ литургіи, въ этотъ день произнесъ въ кафедральномъ соборѣ слово, въ которомъ, примѣняясь къ мѣстнымъ беспорядкамъ въ жизни общества, предложилъ ученіе *о единствѣ церкви, о согласіи, какое требуется между отдѣльными членами ея*. „Всѣ христіане, говоритъ онъ между прочимъ, есть члены единого тѣла (церкви) и потому между собою братія. Почему не только нѣтъ тутъ мѣста несогласіямъ, враждамъ и раздорамъ: но напротивъ, какъ члены единого тѣла одинъ другому состраждутъ, такъ и христіане между собою, священнымъ союзомъ церковнаго общества соединенные, обязаны другъ друга любить и о другихъ не иначе, какъ о себѣ, имѣть попеченіе. Въ ковчегѣ Ноевомъ, который былъ образомъ церкви, звѣри неукротимые, какъ бы позабывъ свое естество, кротко съ другими животными въ немъ пребывали; не срамно ли было бы для человѣческаго естества то, чтобы христіане, во единое церкви тѣло Духомъ Божиимъ сочтенные, возставали другъ на друга и тѣмъ бы разрушили сей Божественный союзъ? Для мира между отдѣльными членами нужна правая вѣра въ слово Божіе и потому всѣ, которые противнымъ слову Божию идутъ путемъ или заражены несчастливою раскола болѣзнію въ блаженномъ церкви обществѣ участія имѣть не могутъ. Это овцы не отъ

двора сего. Ежели Христосъ предалъ Себя съ тѣмъ, да представить церковь не имущу скверны или порока или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна: то какъ могутъ имѣть участіе въ священномъ обществѣ тѣ, которые піютъ беззаконіе, яко воду, и пришедъ во глубину золь, не радятъ“? Далѣе Платонъ указываетъ преимущество и основу церкви, какъ общества просвѣщеннаго вѣрою и украшеннаго добродѣтелью людей. Въ ней пастырь является примѣромъ въ жизни и учителемъ въ словѣ; судья хранитъ правосудіе, купецъ вѣрно и честно, наблюдая свой прибытокъ, служитъ нуждамъ общества и проч. Въ заключеніе Платонъ обращается къ пастыреначальнику всѣхъ Христу, чтобы Онъ, собравши всѣхъ во едино стадо, соединилъ предстоящихъ святымъ союзомъ Духа Святаго и устроилъ ихъ временное и вѣчное благополучіе и счастье (1).

Самымъ вопіющимъ зломъ города Москвы было невѣжество духовенства. „Если бы духовный чинъ (отзывается Панинъ о современномъ духовенствѣ) хотя мало инаковъ былъ, злодѣянія не возросли бы до такой степени. Онъ погруженъ въ самое вышнее невѣжество и грубіянствѣ и кажется дивомъ, когда среди него кто усмотрится съ настоящимъ чувствомъ добродѣтели и хотя съ нѣкоторымъ познаніемъ должности пастыря, а не тожмо что исправителя служенія церковнаго“ (2).... Дѣйствительно въ 1771 году отъ моровой язвы большая часть московскаго духовенства погибла и по необходимости была замѣнена лицами вовсе не просвѣщенными, не оправдывавшими своего званія ни поведеніемъ, ни службою. Сознавая это зло, Платонъ на первыхъ же порахъ принялъ надлежащія мѣры и въ 1775 году издалъ извѣстную инструкцію *благочиннымъ*, которые должны были наблюдать за

(1) Т. 3, 3—12 стр.

(2) Знаменскій. Чт. изъ ист. церкви за время царствованія Екатерины II (Прив. Соб. 1875 г. ч. II, стр. 25).

поведеніемъ священно и церковнослужителей. *Инструкція* эта, равно какъ и другія узаконенія плохо дѣйствовали на невѣжественную массу духовенства, — которая требовала если не совершеннаго обновленія, то болѣе энергическихъ мѣръ къ исправленію и Платонъ самъ строго наблюдалъ за поведеніемъ духовенства: по усмотрѣнію недостатковъ священнослужителей онъ или переводилъ ихъ въ другія мѣста или „смирять монастырскимъ служеніемъ“, или же вовсе отрѣзалъ отъ мѣстъ, замѣняя ихъ учеными и добропорядочными. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ принялся за приведеніе въ исполненіе узаконеній о безмѣстномъ духовенствѣ; въ два года онъ успѣлъ вывести всѣхъ безмѣстныхъ и кромѣ того домовыхъ священнослужителей, которые тоже, какъ и безмѣстные, служили по найму у разныхъ вельможъ, а иногда выходили и на „крестецъ“; всѣ они, кромѣ запрещенныхъ въ священнослуженіи, были распределены по штатнымъ мѣстамъ⁽¹⁾.

Заботы архиепископа о духовенствѣ не ограничивались, однако, этимъ. Онъ старался исправить зло въ самомъ корнѣ и заботился объ образованіи духовенства. Указомъ отъ 18-го ноября 1775 года Платонъ назначенъ былъ директоромъ московской академіи. Бывши въ ней нѣкогда самъ ученикомъ и учителемъ, онъ хорошо зналъ ея нужды и недостатки. Она нуждалась въ содержаніи и учебныхъ пособіяхъ особливо для бѣдныхъ; сравнительно съ многочисленностью столяцы мало было учениковъ; программа и методъ обученія не вполне соответствовали цѣли заведенія, которое должно было доставлять церкви просвѣщенныхъ пастырей и достойныхъ учителей. Платонъ горячо принялся за преобразование академіи. При помощи милостивой къ нему государыни, содержаніе академіи было значительно увеличено, увеличено и число

(1) Знаменскій. Чтен. изъ исторіи церкви за время царствованія Екатерины II (Иван. Соб. 1875 г. ч. II, стр. 327—328).

учениковъ въ ней (отъ 300 до 1500); при академіи устроена бурса, чѣмъ было обезпечено поступленіе въ академію дѣтей сиротъ и бѣдныхъ родителей. Остатки схоластическаго преподаванія, — которые держались благодаря вызываемымъ изъ Кіева учителямъ, — были уничтожены. Поставляя на учительскія должности учителей изъ великороссовъ, Платонъ написалъ для нихъ подробное наставленіе, по которому учитель долженъ былъ обращать вниманіе не на умственную исключительно, но на нравственную сторону развитія учениковъ. „Надобно, чтобы учителя, говоритъ онъ, не только учительствовали, но еще болѣе честнымъ житіемъ юношество наставляли, также и объ ученикахъ, чтобы не только въ наукахъ, но еще болѣе въ добродѣтели преуспѣвали? Замѣчательно правило одной изъ платоновскихъ инструкцій о сближеніи учениковъ съ учителями, требовавшее „чтобы то-спода учителя разговоры между собою серьезные и забавные имѣли почасту при ученикахъ, а особливо въ часы общихъ гуляній, отчего могутъ сіи послѣдніи научиться лучшему между людьми обхожденію и пристойной смѣлости“, а также освободиться отъ своей „дикости“ (Знаменскій. Дух. шк. въ Р.). Вообще же, говоря словами автора Исторіи академіи, воспитаніе учениковъ при Платонѣ отличалось характеромъ нравственно-церковнымъ. При Платонѣ такое направленіе образованія обнаружилось во всѣхъ занятіяхъ учениковъ: если обратимъ вниманіе даже на предметы сочиненій, задаваемыхъ ученикамъ, то всѣ они сходятся къ понятіямъ: Богъ и добродѣтель, молитва и покаяніе, мудрость и суета земныхъ благъ и пр. т. п. Платонъ требовалъ отъ учениковъ чтенія по преимуществу церковныхъ книгъ, частыхъ молитвенныхъ упражненій, въ которыхъ видѣлъ вѣрное средство къ преуспѣванію въ ученіи и къ нравственному совершенствованію; кромѣ ежедневныхъ утреннихъ и вечернихъ молитвъ было постановлено правиломъ, чтобы ученикъ не опускалъ службы церков-

ной въ праздничные и воскресные дни подь опасеніемъ строгаго взыскаія; учитель каждаго класса обязанъ былъ съ своими воспитанниками ходить въ церковь и наблюдать, чтобы они стояли благочинно (Истор. Моск. акад. Смирнова 342 стр.). Подобныя преобразованія ввелъ Платонъ и въ троицкую семинарію, въ которой нашель онъ тѣже недостатки и безпорядки. Возвышенная стараніями Платона семинарія эта пользовалась высокою ученою репутаціей между другими русскими духовными школами. Архіереи наперерывъ добивались согласія Платона на то, чтобы ихъ лучшіе студенты довершали свое образованіе въ его заведеніяхъ, какъ самыхъ лучшихъ въ Россіи. Иногородныя семинаріи, по словамъ историка троицкой семинаріи, „считали себя счастливыми, если получали учителя изъ троицкой семинаріи, которая снабжала ими Тверь, Новгородъ, Псковъ, Кострому, Ярославль, Казань, Владиміръ, Калугу, Тулу и др. города“. Если иной семинаріи почему нибудь нельзя было раздобыться постояннымъ учителемъ изъ лавры, то вызывался оттуда учитель на время, напр. на годъ, съ тою цѣлю, чтобы онъ сообщилъ по крайней мѣрѣ направленіе ходу ученія, затѣмъ лавра вызывала его обратно къ себѣ. Всегда внимательный къ дѣлу духовной науки, Платонъ самъ лично подбиралъ у себя составъ академическихъ и семинарскихъ преподавателей, входилъ во всѣ мелочи ихъ службы, поощрялъ и направлялъ ихъ труды и дѣйствительно довелъ свои школы до возможнаго въ то время совершенства, такъ что онѣ считались образцовыми и возбуждали самые лестные отзывы со всѣхъ сторонъ, даже за границей (*). Кромѣ того открылъ онъ училища въ Перервѣ, въ Калугѣ, въ Звенигородѣ и Дмитровѣ, испросивъ на содержаніе каждаго изъ нихъ по 300 р. въ годъ. Въ пользу студентовъ Моск. акад. Платонъ обратилъ изданіе (въ печати) своихъ про-

(*) Знаменскій. Духов. школ. въ Рос. 685 стр.

повѣдей. Впослѣдствіи времени Платонъ положилъ капиталъ въ опекунскій совѣтъ съ тѣмъ, чтобы проценты его содержались по пяти студентовъ въ Московской академіи, въ Троицкой семинаріи и въ Перервинскомъ училищѣ. Ученики и студенты пользовавшіеся указанными стипендіями и до нашего времени, по завѣщанію Платона, присоединяли къ родовой фамиліи названіе Платоновыхъ (*). Архипастырскія заботы Платона о возвышеніи въ глазахъ народа духовнаго чина увѣнчались полнымъ успѣхомъ. Сравнивая прежнее состояніе духовенства съ современнымъ себѣ, Платонъ говорилъ съ самодовольствомъ: „я его засталъ въ лаптяхъ и обулъ въ сапоги; изъ прихожихъ ввелъ въ залы къ господамъ“. (Снегир. I, 48 стр.).

За первый годъ своего архипастырскаго служенія въ Москвѣ Платонъ былъ удостоенъ особеннаго благоволенія императрицы и получилъ отъ нея множество подарковъ и наградъ. Взыскиваемый ея милостями, онъ не могъ отказаться отъ тяжкаго для него присутствія при дворѣ. Въ дни высокотождественные Платонъ, обыкновенно, совершалъ богослуженіе и проповѣдывалъ въ придворной церкви. Въ декабрь 1775 года Екатерина отправилась со всѣмъ дворомъ въ Калугу для предварительнаго обозрѣнія этого города, въ которомъ она намѣревалась учредить намѣстничество. Платонъ слѣдовалъ за нею, и здѣсь, предъ калужскимъ обществомъ, проповѣдывалъ *о напиреннн, какое имѣетъ монархія, предпринимая столь трудныя путешествія, истощая силы свои и оставляя покой свой.*

Вскорѣ по возвращеніи изъ Калуги Платонъ долженъ былъ отправиться въ Петербургъ — по дѣламъ Синода. Здѣсь въ апрѣлѣ мѣсяцѣ скончалась великая княгиня Наталія Алексѣевна, духовная дочь Платона. Погребеніе ея Платонъ почтилъ глубоко-прочувствованнымъ словомъ (*), въ которомъ, восхваляя доб-

(*) Тоть III, 174—183.

рыя качества ума и сердца почившей, увѣщаетъ мать государыню и мужа наследника не сожалѣть о ней, такъ какъ блаженная Наталія, говоритъ онъ, перешла въ жилище радостей. Добродѣтель ея достойна лучшаго пребыванія, нежели міръ сей, исполненный соблазновъ и развратовъ и пр.... Платона остановила въ Петербургѣ возложенная на него должность законоучителя къ новонареченной супругѣ наследника — принцессѣ виртенбергъ-штутгартской, принявшей при муропомазаніи имя Маріи (Теодоровны). Платонъ оставался здѣсь до бракосочетанія и послѣ привѣтствія словомъ новобрачныхъ (1) отправился въ Москву къ празднику Рождества Христова. Здѣсь опять-таки Платону не пришлось долго оставаться; къ 15 января 1777 года онъ отправился въ Калугу, гдѣ ознаменовалъ вѣсколькими поученіями торжественное открытіе намѣстничества (2). Этотъ подвигъ Платона, по замѣчанію біографа (Платона), императрица признала „новымъ свидѣтельствомъ его къ себѣ усердія и любви къ отечеству“. Остатокъ этого года Платонъ провелъ въ Москвѣ, но въ слѣдующемъ 1778 году снова былъ вызванъ въ Петербургъ, по дѣламъ Синода.

Какъ „ни горѣлъ Платонъ ревностію ко благу церкви и церковнаго чина“ (сія ревность, говорится въ автобіографіи, была ему яко врожденная), тѣмъ не менѣ служебныя обязанности при Синодѣ не могли не тяготить его. Непріятно поражають его весь составъ Синода, начиная съ оберъ-прокурора. Оберъ-прокуроры св. Синода зъ первую половину царствования Екатерины были люди самоновѣйшихъ понятій о религіи и церкви. Это были: дѣйствительный статскій совѣтникъ И. И. Мелиссино (1753—1768), на правленіе котораго достаточно видно изъ его наказа, даннаго Синоду въ руководетво при обсужденіяхъ по

(1) Томъ III, 221—232.

(2) Томъ III, 256, 267 и д.



дѣлу комиссіи. Проекты этого наказа развиваютъ мысль о совершенной вѣротерпимости въ отношеніи къ живущимъ въ Россіи иностранцамъ и раскольникамъ, объ ослабленіи и сокращеніи въ православной церкви постовъ, которые за тяжестію ихъ „рѣдко кто прямо содержитъ“, о составленіи „изъ разныхъ несогласныхъ предразсудками особъ“ комиссіи для уничтоженія суевѣрій касательно мощей и иконъ, о запрещеніи носить образа по домамъ, объ отгнѣннѣ поминавеній усопшихъ, которое даетъ только простымъ людямъ лишній поводъ къ вѣрѣ въ мытарства, а потомъ къ вымогательству, о прекращеніи содержанія монахамъ, которые „великаго кошта стоятъ“, не принося пользы, о дозволеніи епископамъ вести брачную жизнь, объ ослабленіи при совершеніи браковъ слишкомъ строгихъ правилъ о родствѣ и свойствѣ, а также объ облегченіи разводовъ и дозволеніи браковъ свыше трехъ, о запрещеніи причащать младенцевъ до десятилѣтняго возраста, пока стануть имѣть хотя малѣйшее понятіе о вѣрѣ.... Такихъ воззрѣній держался одинъ оберъ-прокуроръ. Другой — бригадиръ П. П. Чебышевъ (1769—1774) не стѣнялся открыто, напр., на гостинномъ дворѣ въ присутствіи публики заявлять свое невѣріе въ бытіе Божіе, говорить „гнилыя слова“ въ самомъ присутствіи членовъ св. Синода (1).... Оба эти оберъ-прокурора, надо замѣтить, пользовались расположеніемъ императрицы, такъ какъ были лишь слѣбнымъ орудіемъ въ ея рукахъ; и понятно какъ трудно было бороться съ ними Платону, отстаивать предъ ними самостоятельность своихъ воззрѣній. „Несчастные обстоятельство обороты, замѣчается въ автобіографіи, останавливали его въ лучшихъ намѣреніяхъ, принуждали то поднимать, на что онъ не только не былъ согласенъ, но по возможности противорѣчить, и что находилъ безполезнымъ и вреднымъ“.... Ощущеніе тяготѣнія выс-

(1) Знам. Чт. изъ истор. церк. за время царствованія Екатерины II.

шей силы для Платона было тѣмъ сильнѣе и непріятнѣе, что въ своихъ сотрудникахъ онъ не находилъ себѣ сочувствія. Въ нѣкоторыхъ членахъ онъ ясно видѣлъ неискренность отношеній къ своему дѣлу,—корыстные расчеты; нѣкоторые завидовали Платону, находившемуся въ особенномъ благоволеніи императрицы, и дѣлали попытки очернить его предъ нею.—Все эти непріятности, да и частые разъѣзды по дѣламъ Синода, отвлекавшіе Платона отъ разнообразныхъ занятій по паствѣ, заставили его, наконецъ, обратиться къ императрицѣ съ просьбою объ увольненіи навсегда отъ Синода и объ отпускѣ въ епархію. Императрица долго не соглашалась на эту просьбу, не смотря на частыя ея повторенія; наконецъ въ 1781 г. Платонъ получилъ повелѣніе императрицы, чтобы отправиться въ Москву для открытія вновь утвержденнаго московскаго намѣстничества. Открытіе намѣстничества онъ ознаменовалъ двумя словами (¹). Уѣзжая, императрица не приглашала съ собою Платона и не назначила срока для явки въ Петербургъ. Онъ же радъ былъ случаю остаться въ Москвѣ—и съ этого времени больше въ Петербургъ не отправлялся.

Съ 1783 года Платонъ занялся устройствомъ себѣ пріюта, въ которомъ желалъ провести остатокъ своей жизни. Ему особенно нравилось по своему красивому положенію одно мѣсто въ окрестностяхъ лавры—и на этомъ то мѣстѣ онъ вздумалъ устроить монастырь, который впоследствии получилъ названіе *Винови*. На свои собственные средства построилъ онъ здѣсь двѣ церкви: одну на горѣ—во имя Преображенія Господня, а другую въ пещерѣ горы—въ честь воскресеннаго Лазаря, откуда и самый монастырь получилъ свое названіе. Хозяйственныя занятія Платона и епархіальныя дѣла, которыя онъ не покидалъ,—не мѣшали Платону присматриваться къ жизни своей паствы.

(¹) Т. XI, 29 стр. и д. 40 и далѣе.

Въ ней теперь рельефно выдавалось зло, съ которымъ встрѣтился Платонъ живя при дворѣ. Модный, выходящій изъ границъ либерализмъ проникъ и въ древнюю русскую столицу и Платонъ боролся съ нимъ и защищалъ вѣру и нравы отцовъ въ своихъ проповѣдяхъ. Императрица также начинала замѣчать, какъ далеко заходило увлеченіе модной философіей и, забывшая было на время Платона, теперь вспомнила его. Вниманіе ея, между прочимъ, было обращено на вольныя типографіи и книги, которыя служили проводниками злореднаго ученія. Высочайшимъ указомъ 1785 г. декабря 24 дня, Платону и главнокомандующему въ Москвѣ графу Брюсу предписано было рассмотреть книги сомнительнаго содержанія, напечатанныя въ вольныхъ типографіяхъ. Въ 1785 же году рескриптомъ на имя московскаго главнокомандующаго, Еропкина, императрица назначила Платона цензоромъ всѣхъ переводныхъ сочиненій, а вмѣстѣ съ тѣмъ облекла его правомъ разрѣшать печатаніе книгъ духовнаго содержанія—въ противовѣсъ выше указаннымъ.

Ревностная пастырская дѣятельность и труды Платона на пользу отечества были въ полной мѣрѣ оцѣнены императрицей. Въ 1787 г. она прибыла въ Москву и здѣсь 29 іюня, во время литургіи, по ея повелѣнію, Платонъ былъ провозглашенъ *Митрополитомъ московскимъ*. Послѣ литургіи онъ благодарилъ императрицу краткой рѣчью, въ которой, считая свои заслуги недостаточными и недостойными столь великой милости, обѣщалъ и послѣдніе дни свои принести въ жертву къ содѣйствію ея богоугодныхъ намѣреній (¹). И дѣйствительно, поощренный императрицею въ искорененіи того зла, которое давно возмущало его религіозно-нравственное чувство, Платонъ предался теперь всей душой этому дѣлу. Проповѣди его въ этотъ періодъ носятъ по преимуществу обличитель-

(¹) Т. XIII, 284—285.

ный характер (*). Борьба съ недостатками и пороками современнаго общества въ этотъ періодъ была почти исключительнымъ дѣломъ Платона.— Не смотря на свой высокій санъ, въ дѣлахъ общецерковнаго управления Платонъ участвовалъ лишь номинально. Другія лица, враждебныя Платону, пользовались отказомъ его отъ поѣздки въ Петербургъ и отъ личнаго присутствія въ Синодѣ,—завладѣли теперь довѣріемъ императрицы. „Митрополитъ Новгородскій Гавриилъ и оберъ-прокуроръ Мусинъ-Пушкинъ, говорится въ автобіографіи, двое въ Синодѣ дѣлали что хотѣли и явно—властію синодскою и тайно—ухищренными способами. А другіе, имъ угождая хотя и нехотя,—тому же послѣдовали“. На долю митрополита выпадали непріятности за непріятностями, которыя наносились ему даже подчиненными: архимандриты и попы монастырей и соборовъ, подвѣдомыхъ Синоду,—митрополиту не только не повиновались по обрядамъ церковнымъ, но и досады разныя причиняли (автобіогр. 42 стр.). Такимъ образомъ и частная пастырская дѣятельность становилась тяжелою для Платона—и эта тяжесть для Платона была тѣмъ болѣе чувствительна, что жалобы, какія онъ адресовалъ лично къ императрицѣ, не доходили до нея; по крайней мѣрѣ Платонъ не получалъ на нихъ отвѣта. Прежде, однако, чѣмъ послать прошеніе къ императрицѣ объ увольненіи, Платонъ въ Чудовомъ монастырѣ послѣ литургіи сказалъ слово о томъ, въ какихъ случаяхъ можно отъ должности отпуса просить (**). Въ этотъ же день (2-го февраля 1792 г.) Платонъ послалъ къ императрицѣ прошеніе объ увольненіи отъ епархіи и оставленіи его при Лаврѣ. Императрица отвѣчала ему на это прошеніе, что она „всегда при-

(*) См. напр. проповѣди на востъ 1788 г.: всѣ онѣ направлены противъ невѣрія и др. пороковъ современнаго общества (см. т. XIV, 376—444 стр.).

(**) Т. XVI, 1—9 стр.

знаетъ его заслуги, сожалѣеть о его болѣзняхъ, но почитаетъ, что и безъ увольненія отъ епархіи онъ можетъ жить въ Троицкой Лаврѣ сколько разсудитъ, а во время отсутствія своего, можетъ поручить правленіе своему викарію“. Въѣривъ послѣдному всѣ епархіальныя дѣла, Платонъ въ томъ же 1792 г. отправился въ Лавру.

Съ этихъ поръ потекла мирная жизнь Платона. Онъ жилъ то въ Лаврѣ, то въ Виоаніи—и здѣсь, свободный отъ официальныхъ занятій, предавался тѣмъ, которыя особенно любилъ. Однимъ изъ первыхъ занятій его въ эту пору—были заботы о духовномъ образованіи. Онъ посѣщалъ Троицкую семинарію и объѣзжалъ другія подвѣдомыя ему духовныя школы; замѣчая нѣкоторые недостатки въ учебной программѣ этихъ школъ, онъ старался пополнить ее и ввелъ нѣкоторые новые предметы преподаванія, напр. церковную исторію, герменевтику и др. Русскую церковную исторію онъ написалъ самъ, для чего два раза предпринималъ путешествія по достопамятнымъ въ церковно-историческомъ отношеніи мѣстамъ Россіи. Въ 90-хъ годахъ онъ занялся устройствомъ Виоанской семинаріи, которая потомъ составила особый предметъ его заботъ и попеченій: „каждую субботу, говоритъ біографъ, приходилъ онъ въ аудиторію семинаріи, слушалъ проповѣди семинаристовъ; поправлялъ ихъ въ произношеніи и движеніи“. Видимо, онъ заботился о томъ, чтобъ подготовить хорошихъ проповѣдниковъ изъ воспитанниковъ.

Въ 1796 году скончалась Екатерина II. Платонъ не могъ участвовать при погребеніи облагодѣтельствовавшей его императрицы. Но въ слѣдующемъ 1797 году, къ 10-му марта, когда было назначено коронованіе наслѣдовавшаго престолъ Екатерины Павла Петровича, Платонъ, хотя съ большимъ трудомъ, прибылъ изъ лавры въ Москву; здѣсь онъ встрѣтилъ государя рѣчью, въ которой засвидѣтельствовалъ добрыя душевныя качества новаго императо-

ра (1). Въ день самаго коронаванія Платонъ также говорилъ слово, въ которомъ доказывалъ, что тихое и безмолвное житіе возможно только при благочестіи и чистотѣ (2). Скоро, однако, онъ опять отправился въ Лавру, куда къ 23 апрѣля прибылъ и государь. Свою привязанность къ Платону Павелъ Петровичъ сохранилъ во всю свою жизнь и доказалъ это самымъ дѣломъ, снабдивъ Платона средствами къ устройству Виѡанской семинаріи и больницы при семинаріи Троицкой. Послѣ своего коронаванія онъ пожаловалъ Платона орденомъ Андрея Первозваннаго — награда новая и рѣдкая для духовныхъ лицъ того времени. Умирая, Павелъ Петровичъ завѣщалъ Платону въ своей духовной: пастырскую трость, осыпанную брилліантами и изумрудами, и позолоченную карету, въ которой онъ обыкновенно ѣздилъ самъ. Коронаваніе новаго государя (Александра I) Платонъ ознаменовалъ словомъ (3), содержаніе котораго показываетъ намъ, что Платонъ до самой глубокой старости не угасилъ своей ревности о благѣ церкви и отечества.

Важнымъ дѣломъ, касающимся до исторіи іерархіи и жизни Платона въ эту пору, было учрежденіе единовѣрческихъ церквей. Въ 1800 году поступила къ московскому митрополиту просьба отъ 250 московскихъ старообрядцевъ о дозволеніи построить имъ церковь, имѣть, по согласію прихожанъ, рукоположенныхъ отъ архіерея священниковъ и отправлять богослуженіе по старымъ книгамъ. Платонъ przeprowadилъ просьбу старообрядцевъ, при своемъ мнѣніи, въ святѣйшій Синодъ. Указомъ государя въ 1801 году его мнѣніе и правила касательно новаго учрежденія были утверждены. Платонъ полагалъ, чтобъ присоединенныхъ къ православной церкви не назы-

(1) Т. XVIII, 234.

(2) Т. XVIII, 80.

(3) См. біогр. II, 8—9.

вать болѣе ни раскольниками, ни старообрядцами, а именовать единовѣрцами и церковь ихъ — *единовѣрческою*. Первая на Москвѣ такая церковь въ честь Введенія Божіей Матери освящена по благословенію митрополита Платона.

Въ политическихъ событіяхъ царствованія Александра I Платонъ принималъ также горячее участіе. Когда въ 1805 году заключенъ былъ миръ съ Наполеономъ, Платонъ убѣждалъ государя въ непрочности этого мира, напоминая ему слова апостола: „егда рекутъ миръ и утвержденіе, тогда внезапно нападетъ на нихъ всегубительство“. Вообще же относительно сношеній съ Наполеономъ Платонъ велъ дѣятельную переписку съ государемъ (1), который уважалъ его мнѣнія и всегда принималъ ихъ съ благодарностію. Какъ знакъ этой благодарности Платонъ въ 1810 году получилъ орденъ св. Владиміра I-й степени.

Между тѣмъ старость брала свое; болѣзни давно тревожившія Платона, сказывались все чаще и чаще. Въ словѣ на день Сергія Радонежскаго (1806 г.) проповѣдникъ, обращаясь къ этому святителю, благодарилъ его за то, что онъ удостоилъ столько лѣтъ послужить въ его обители. Платонъ, какъ видно, былъ очень слабъ. Въ концѣ слова онъ указываетъ на свою старость и немощь и замѣчаетъ, что „это, можетъ быть, послѣднее слово, въ которомъ онъ восхваляетъ Сергія“ (2). Дѣйствительно, въ содержаніи самыхъ словъ за эти послѣдніе годы сказывается старость Платона: въ нихъ нѣтъ той жизненности, какую имѣли они въ прежнее время. Предметомъ ихъ перестаютъ быть жизненные вопросы, близкіе къ современности, и они касаются или общихъ наставленій въ добродѣтельной жизни (3), или же вопросовъ догма-

(1) Можно читать въ біографіи ч. II съ 31 стр. и д.

(2) Т. XX, 428.

(3) См. т. XX, 369 и д. 391 и д. 419 и д.

тических, по преимуществу о жизни будущей, надежда на которую есть утѣшеніе въ скорбяхъ и болѣзняхъ жизни настоящей (1). Можетъ быть, впрочемъ, это зависѣло и отъ того, что бурное время царствованія Екатерины кануло въ вѣчность. Проповѣдническая дѣятельность Платона однако не кончилась съ указаннымъ выше словомъ. Въ новый 1807 годъ онъ, разбитый уже параличемъ, говоритъ еще слово съ церковной кафедры (2)... Въ самый день Бородинской битвы онъ являлся на площадь къ народу съ словомъ ободренія и утѣшенія. Въ это время онъ уже плохо владѣлъ языкомъ и говорилъ чрезъ посредство бывшаго съ нимъ какого-то дьякона (3). Не суждено было только дожидать проповѣднику до окончательнаго народнаго торжества, которое и понынѣ совершается въ праздникъ Рождества Христова. 1812 года 11-го ноября онъ скончался, „такъ тихо, замѣчается въ биографіи, что никто не примѣтилъ его послѣдняго вздоха“. 14-го ноября было назначено погребеніе Платона. Не смотря на общее разстройство московскихъ и окрестныхъ жителей, не смотря на дурную дорогу и ненастную погоду, стеченіе народа было многочисленное. За печальной, но торжественной церемоніей при погребеніи его было произнесено нѣсколько словъ, которыя напоминали слушателямъ, чего они лишились въ Платонѣ. „Правда, говоритъ между прочимъ одинъ проповѣдникъ (4), больно лишиться имущества, праведно приобрѣтеннаго, лишиться друзей, естественнаго утѣшенія въ горести, лишиться дѣтей, надежной опоры въ старости; словомъ, лишиться способовъ къ достаточному и пріятному жизни про-

(1) См. т. XX, 384, 397, 407, 438.

(2) Ibid. 446 стр.

(3) Зап. Растопчина въ Р. Арх. за 75 г. II, 303 стр.

(4) Архимандритъ Евгеній — ректоръ Троицкой семинаріи. См. Ж. Плат. II, 427.

веденію; но тотъ терпитъ гораздо болѣе, кто лишонъ способовъ просвѣтить умъ, удобрить сердце, возвысить душу къ небесному благу. Сколько духъ выше тѣла, сколько вѣчность превосходитъ тлѣнности: столько драгоценнѣе утрата зиждителей духовнаго совершенства, нежели строителей тѣлеснаго благоденствія.— „Жены іудейскія, говоритъ другой (5), не забыли и во гробѣ небеснаго Посланника, не забыли Божественнаго Учителя своего, съ коимъ бесѣдовали. Вспомнимъ и мы, какъ сей пастырь нашъ, нося на себѣ образъ Пастыреначальника Иисуса, оглашалъ гласомъ своимъ духовное стадо свое; какъ словесныя овцы слушали гласа его и въ слѣдъ ему шествовали. Вспомнимъ, какъ онъ, подобно древнему Моисею, чудодѣйствіемъ пастырскаго жезла, проводилъ насъ сквозь море житейскихъ бурь въ страну небесныхъ обѣтованій. Вспомнимъ, какъ онъ на горѣ Господней, въ семь дому Божіемъ, воздѣвалъ преподобныя руки свои къ небу, съ слезнымъ потокомъ изъ очей, да не одолѣетъ сила Амаликова новаго Израиля. Вспомнимъ, какъ онъ, подобно Самуилу пророку, возливалъ елей помазанія на главу Давидовъ и вѣщалъ имъ торжественно судъ и истину Цареву. Вспомнимъ, какъ онъ повсюду насаждалъ и удобрялъ духовные вертограды, да повѣтуютъ красная ихъ и да текутъ ароматы ихъ.— Съ такими свѣтлыми воспоминаніями о Платонѣ проводили его современники въ могилу. Не угасла память о Платонѣ и до сихъ поръ. „Имя Платона, замѣчаетъ биографъ, живетъ и будетъ жить въ преданіяхъ русскаго народа, ибо онъ принадлежитъ къ числу тѣхъ, *иже оставиша имя, еже повѣдати хвалы.*“

(5) Неофитъ, бывшій впоследствии епископомъ архангельскимъ, а тогда префектъ Троицкой семинаріи. См. Ж. Плат. II, 433 стр.

Живымъ памятникомъ ревностной проповѣднической дѣятельности Платона служатъ его слова и рѣчи, произнесенныя въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время. Они изданы между другими богословскими сочиненіями Платона, въ двадцати томахъ ⁽¹⁾. Изданіе ихъ было предпринято ректоромъ Московской академіи Дамаскинымъ въ 1779 году и окончено въ 1806 году. Въ объявленіи, приложенномъ къ I т. сочиненій, мы читаемъ слѣдующее: „Московской академіи ректоръ архимандритъ Дамаскинъ и префектъ іеромонахъ Амвросій, слыша неоднократно премногихъ слова Божія, російскаго языка и краснорѣчія любителей желаніе, чтобы имѣть всѣ преосвященнаго Платона, архіепископа московскаго и калужскаго, сочиненія; зная же, что всѣхъ ихъ отыскать не можно, поелику въ разные времена и по малу печатаны были и премногія изъ нихъ безъ остатку разобраны: вознамѣрились, къ удовольствію оныхъ желателей, напечатать полное ихъ собраніе“... Проповѣди Платона, какъ видимъ отсюда, появлялись въ печати еще ранѣе 1779 г. Такъ, слово „о пользѣ благочестія“ и слово по случаю разрушенія турецкаго флота были отпечатаны прямо послѣ произнесенія. Въ 1779 г., по благословенію св. Синода, самъ Платонъ (съ митрополитомъ Гаврииломъ) предпринялъ изданіе сборника „поученій на всѣ воскресные и праздничные дни“ ⁽²⁾. Въ составѣ „собранія поученій“ нашли себѣ мѣсто проповѣдническія произведенія греческихъ, западныхъ и русскихъ проповѣдниковъ: изъ послѣднихъ самое большое число проповѣдей принадлежитъ Платону ⁽³⁾. И послѣ того, какъ приступлено было къ изданію

⁽¹⁾ Собственно проповѣдническимъ произведеніямъ Платона отведено мѣсто въ I—V, VI (231—354 стр.), VIII—XX т.

⁽²⁾ Библиографическая замѣтка объ этомъ изданіи въ Христ. Чт. 1880 г. ч. II, 409—411 стр.

⁽³⁾ По указанію Поторжинскаго 37 изъ 69 (русскихъ). См. Христоматія, стр. 540.

полнаго собранія сочиненій Платона, проповѣди не переставали выходить отдѣльнымъ изданіемъ. Такъ въ 1801 году отпечатаны были отдѣльно 8 рѣчей Платона, сказанныхъ при случаѣ коронаванія императора Александра I. За исключеніемъ послѣднихъ и еще нѣкоторыхъ рѣчей Платона ⁽⁴⁾ въ помянутое изданіе (1779—1806 гг.) вошли всѣ слова, какія говорилъ Платонъ въ періодъ отъ 1763 по 1806 годъ ⁽⁵⁾. Указанный періодъ, судя по религіозно-нравственному состоянію современнаго общества, представлялъ обширное поле для проповѣднической дѣятельности. Еще въ царствованіе Елизаветы Петровны замѣтно было у насъ французское вліяніе; ко времени вступленія Екатерины оно утвердилось окончательно. Англійскій деизмъ, прошедшій черезъ французскую философію, оказался у насъ моднымъ направленіемъ сначала въ придворномъ кружкѣ, а затѣмъ и во всемъ кругу высшаго русскаго общества. Сама Екатерина вела дѣятельную переписку съ корифеями тогдашней философіи — Вольтеромъ, Дидро и Д'Аламберомъ. Вольтеръ, не смотря на безпощадно отрицательное направленіе его сочиненій, пользовался особымъ расположеніемъ императрицы, которая настолько увлеклась его идеями, что въ своихъ письмахъ называла его „ходатаемъ рода человѣческаго, защитникомъ угнетенной невинности“ ⁽⁶⁾. Какъ у борца „съ суевѣріемъ, фанатизмомъ, невѣжествомъ“, у Вольтера заискивали русскіе вельможи. Екатерина даже выговаривала тѣмъ изъ своихъ придворныхъ, которые почему нибудь чуждались Вольтера ⁽⁷⁾. Чтобы ознакомить

⁽⁴⁾ Нѣтъ, напр. рѣчи на погребеніе Меллассино, о которой упоминаетъ Тимбовскій въ своихъ запискахъ. См. Р. Арх. 1874 г. I, 1434 стр.; нѣтъ двухъ рѣчей, отпечатанныхъ въ Дух. Бес. за 1874 г.

⁽⁵⁾ Въ немъ помѣщено 612 словъ и 52 рѣчи, которыя расположены въ хронологическомъ порядкѣ ихъ произношенія.

⁽⁶⁾ Переп. Ек. съ Вольтер. ч. I, стр. 18.

⁽⁷⁾ Ibid. ч. II, стр. 83—84.

своихъ подданныхъ съ сочиненіями французскихъ философовъ, Екатерина во множествѣ выписывала ихъ сочиненія (¹). Въ 1767 году она учредила при академіи наукъ переводный департаментъ, назначеніе котораго ясно изъ его названія; переведенныхъ и возвращавшихся въ царствованіе Екатерины сочиненій Вольтера было до 60. Кромѣ ихъ переводились на русскій языкъ сочиненія Руссо, Дидро, Гельвеція... Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ русскіе вельможи, обладая въ совершенствѣ французскимъ языкомъ, читали въ подлинникъ сочиненія французскихъ философовъ; а тѣ, которые не могли, знакомились съ ними посредствомъ переводовъ. И видно, что на переводы былъ большой спросъ, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ издавались по два и по три раза; особенною популярностію пользовались сочиненія Вольтера: Бѣлый быкъ, Кондидъ, Шотландка, Задигъ или судьба, Человѣкъ въ сорокъ талеровъ и проч. Конечно, не мало вынесъ русскій человѣкъ изъ этихъ сочиненій вольнодумныхъ и отрицательныхъ воззрѣній, которые составляютъ отличительную черту французской философіи 18 вѣка (²). Для русскихъ людей, впрочемъ, была опасна и зловредна не столько широта философскаго отрицанія, сколько фривольный и насмѣшливый тонъ философскихъ сочиненій (особенно сочиненій Вольтера), благодаря которому оно становилось достояніемъ умовъ самыхъ посредственныхъ и ограниченныхъ и увле-

(¹) Сумороковъ въ Обзорѣніи царствованія Екатерины II-й.

(²) Главная черта, говоритъ Гизо, отличающая состояніе человеческого разума въ XVIII в., это всеобщность, всеобъемлемость свободного изслѣдованія. Религія, политика, чистая философія, общество и самъ человѣкъ, нравственная и вещественная природа становится въ одно и тоже время предметомъ изученія, сомнѣнія, системы; древнія науки образуются, рядомъ съ ними возникаютъ новыя... Въ XVIII в., говоритъ онъ нѣсколько далѣе, совсѣмъ не было кажется внѣшнихъ факторовъ, предъ которыми склонялся бы человеческій разумъ, которымъ бы онъ сколько-нибудь подчинялся: онъ ненавидѣлъ или презиралъ все общественное устройство... Исторія цивилизаціи. Изд. 1864 г. стр. 239.

кало ихъ къ подражанію. Отрицаніе Вольтера, въ сущности, не шло далѣе Кантова критицизма; но въ то время, какъ глубокомысленныя и въ высшей степени отвлеченныя творенія этого мыслителя мало кѣмъ читались и еще меньшимъ числомъ людей понимались, легкомысленное міросозерцаніе Вольтера, изложенное во всевозможныхъ общедоступныхъ формахъ словесныхъ произведеній, жадно усвоилось всею массою читающаго міра. „Нѣтъ ничего легче, замѣчаетъ г. Терновскій, какъ смѣяться надъ святынею и для остраго слова не падить и Творца; это доступно для головъ самыхъ тупыхъ“.—Но, какъ бы то ни было, а вслѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ русскіе люди стали выказывать замѣтное увлеченіе модными идеями и вслѣдствіе этого—охлажденіе къ вѣрѣ; въ области нравственной они оказались послѣдователями самаго грубаго, чисто животнаго матеріализма. Всѣ служившіе при дворѣ считали своею непремѣнною обязанностію отзываться о религіи въ духѣ фернейскаго мудреца. Сама Екатерина, какъ женщина въ высшей степени тактичная, хотя и не позволяла себѣ говорить открыто противъ религіи, но, слушая либеральныя рѣчи придворныхъ, пріятно улыбалась. Вслѣдъ за императрицей и ея дворомъ потянулись за идеями французскихъ философовъ и другіе русскіе аристократы, неслужащіе. „Разъ какъ то, пишетъ Фонъ-Визинъ (¹), попалъ я на обѣдъ къ одному графу, считавшемуся умнымъ и просвѣщеннымъ человѣкомъ. Онъ былъ уже старыхъ лѣтъ, и все дозволялъ себѣ, потому что ничему не вѣрилъ. Сей старый грѣшникъ отвергалъ даже бытіе Божіе. За обѣдомъ ему вздумалось открыть свой образъ мыслей или, лучше сказать, свое безбожіе при молодыхъ людяхъ, за столомъ бывшихъ, и при слугахъ. Разсужденія его были софистическія и безуміе явное; но

(¹) Фонъ-Визинъ, стр. 547.

сореѣмъ тѣмъ поколебали душу мою“. Даже самъ Фонъ-Визинъ на первыхъ порахъ увлеченъ былъ общимъ потокомъ и былъ не чуждъ нѣкотораго вольнодумства. Онъ писалъ изъ Франціи (до раскаянія въ вольнодумствѣ) (1) графу Панину объ одномъ принцѣ королевскаго дома, что тотъ „имѣетъ великую претензію на царство небесное и о земныхъ вещахъ мало помышляетъ. Попы увѣрили его, что не отречься вовсе отъ здраваго ума, нельзя никакъ повравиться Богу, и онъ дѣлаетъ все возможное, чтобы стать угодникомъ Божиимъ“. — Вообще, по сознанию современниковъ Екатерины, получившихъ воспитаніе въ этотъ вѣкъ, трудно было избѣгать тогда соблазна отъ лживыхъ прелестей французскаго переворота, который до глубины самой Сибири простеръ свое вліяніе на молодые умы (2). Причиной такого быстрого распространенія вольнодумства было то, что въ ту пору книга была нѣчто пустое, не важное и еще не думали, что она можетъ быть вредна (3). Сама императрица слѣдила только за дѣйствіями, а не за мыслями своихъ подданныхъ: „едвали можно учредить слѣдствіе, особливо вещей, состоящихъ въ мысляхъ, а не въ дѣйствіяхъ“, говорила она (4). Пользуясь такой свободой, всякій, знакомый съ философіею Вольтера, безъ стѣсненія сообщалъ свои мысли другимъ и даже считалъ это своею непремѣнной обязанностію. Такъ Мельманъ, профессоръ при Московскомъ университетѣ, будучи однажды у митрополита Платона обнаружилъ хульные нѣкія и оскорбительныя мысли противъ христіанской религіи“. Эти нѣкія хульные мысли состояли въ томъ, что „религія христіанская должна основываться на разсудкѣ чело-

(1) Фонъ-Визинъ, стр. 345.

(2) Чт. общ. люб. дух. просв. 1874 г.

(3) «Николай Ивановичъ Новиковъ» соч. Незеленова, стр. 5.

(4) Соч. Бартенева XVIII в. стр. 391.

вѣческомъ и на философіи, а не на словѣ Божіемъ, или и на словѣ Божіемъ, но только тогда, когда она сходна съ разсудкомъ и философіею, что просвѣщенія къ нравоченію можно болѣе почерпнуть изъ языческихъ писателей, нежели изъ церковныхъ учителей“. На спросъ куратора, Мельманъ и въ присутствіи четырехъ старшихъ профессоровъ торжественно сказалъ, что онъ „долгомъ своимъ считаетъ сообщать сіе и другимъ“ (1). Такимъ способомъ вольнодумство проникло и въ средній классъ общества. „Я знаю, рассказывалъ Теплоу Фонъ-Визину (2), что Вольтеръ развратилъ множество молодыхъ людей въ Европѣ; однако вѣрьте мнѣ, что для развращенія юности нѣтъ нужды ни въ Вольтеровомъ умѣ, ни въ его дарованіяхъ. Графъ, у котораго вы обѣдали, сдѣлалъ въ Россіи не меньше разврата Вольтерова, имѣя голову довольно ограниченную. Я знаю, что молодого слабенькаго челоука можетъ развратить такой, кто еще ограниченнѣе графа: примѣръ сему я видѣлъ на сихъ дняхъ моими глазами. Случилось мнѣ быть у одного пріятели, гдѣ видѣлъ я двухъ гвардіи унтеръ-офицеровъ. Они имѣли между собою большое преніе: одинъ утверждалъ, другой отрицалъ бытіе Божіе. Отрицающій кричалъ: „нечего пустяки молоть, а Бога нѣтъ“. Я вступился и спросилъ: да кто тебѣ сказалъ, что Бога нѣтъ? — Петръ Петровичъ (3) вчера на го-стинномъ дворѣ, отвѣчалъ онъ. — Нашелъ и мѣсто, замѣчаетъ Фонъ-Визинъ. Нечего говорить, кажется, о томъ, насколько сознательно воспринимались и по убѣжденію повторялись русскими людьми идеи философовъ 18-го вѣка. Въ большинствѣ случаевъ философскій скептицизмъ былъ (у насъ) своего рода мо-

(1) Чтеніе любит. духов. просв. 1874 г., а также въ біографіи Платона. Дѣло было въ 1795 г. во время реакціи, а потому Мельманъ высланъ за границу.

(2) Фонъ-Визинъ, 523—524 стр.

(3) По всей вѣроятности Чебышевъ прокуроръ св. Синода, срав. стр. 285.

дою, щегольствомъ—также точно, какъ и самый французскій языкъ, посредствомъ котораго онъ врывался. „Сии людипки, честилъ Тепловъ русскихъ вольнодумцевъ, не невѣруютъ, а желаютъ чтобъ ихъ считали невѣрующими, ибо вмѣняютъ себѣ въ стыдъ не быть съ Вольтеромъ одного мѣнѣя“ (1). И наши вольтерианцы прошлаго столѣтїя, щеголявшіе скептическими идеями, отличались только легкостію нравовъ, порожденныхъ вѣншимъ европеизмомъ и прекрасно уживались и съ крѣпостнымъ правомъ и со всею уродливою патріархальностію отношеній въ служащемъ сословіи, съ сословными и другими предразсудками, словомъ—со всеѣмъ тѣмъ, противъ чего собственно и вооружалась практическая философія 18 вѣка и что накопилось въ русской жизни ходомъ предъидущей исторіи.

Наряду съ идеями французской философіи у насъ появляется мистицизмъ, извѣстный въ исторіи подъ именемъ франкъ-масонства. Масонство проникло къ намъ на Русь также съ запада и путемъ, подобнымъ тому, какимъ проникли идеи французскихъ энциклопедистовъ. На западѣ оно явилось, насколько извѣстно, какъ бы реакціею современному матеріализму; ученіе масонское имѣло преимущественно характеръ нравственно-религіозный и практическій и силилось перенести изъ области теоріи въ практическую жизнь тѣ идеи и ученія, которыя вырабатывались въ школѣ англійскихъ философовъ, со времени Локка. Противодѣйствіе вліянію французской философіи 18 вѣка составляло одну изъ задачъ и русскаго масонства, въ средѣ котораго главнымъ дѣятелемъ въ разсматриваемую эпоху является нѣмецъ Шварцъ. „Въ одно утро, пишетъ Новиковъ, пришелъ ко мнѣ нѣмчикъ, съ которымъ я поговоря сдѣлался во всю жизнь до самой его смерти неразлучнымъ“. Этотъ нѣмчикъ былъ Шварцъ. Шварцъ прїѣхалъ въ Россію въ 1776 году, изучилъ русскій языкъ и литера-

(1) Соч. Фонъ-Визина, стр. 523.

туру и скоро былъ сдѣланъ профессоромъ Московскаго университета. Онъ обладалъ серьезнымъ и полнымъ философскимъ образованіемъ, но такъ какъ принадлежалъ къ масонскому ордену, то философія его, отличаясь строго религіознымъ направленіемъ, была проникнута мистико-масонскими воззрѣніями, которыя онъ усвоилъ себѣ какъ членъ масонскаго братства. Его философскія лекціи, направленныя противъ матеріалистическихъ и скептическихъ ученій вѣка, по свидѣтельству современниковъ, имѣли весьма сильное вліяніе на слушателей. Удержимся здѣсь отъ полной характеристики масонскаго ученія и замѣтимъ лишь, что оно было не вполне православное; а увлеченіе имъ не обошлось безъ крайностей, свойственныхъ русскимъ людямъ, мало, почти вовсе неподготовленнымъ къ философіи.

Укажемъ еще на одинъ фактъ въ современной русской жизни, съ которымъ необходимо приходилось бороться проповѣднику. Въ такомъ мѣстѣ, какъ древняя русская столица, было еще не мало людей, которые подозрительно относились ко всему новому и твердо держались старинныхъ преданій, закрѣпившихъ невѣжество, суевѣрія всякаго рода и способствовавшихъ развитію раскола.... „Отъ нѣмцевъ житья нѣтъ! негодовали люди стараго покроя: какъ поводимся съ ними еще, такъ и намъ съ ними быть въ адѣ. Пожалуйста, Фалалеюшка, не заводи съ ними знакомства: провались они проклятые! Нынче изъ-за моря ѣздить не запрещаютъ, а въ Кормчей книгѣ положено за это проклятїе. Нынче все ничего; и коляски пошли съ дышлами, а за это также положено проклятїе; нельзя только взятки брать да проценты выше указныхъ: это имъ пуще пересола; а объ этомъ въ Кормчей книгѣ ничего и не написано. На моей душѣ проклятїя не будетъ: я и по сю пору ѣзжу въ зеленой своей коляскѣ съ оглоблями“ (1). По-

(1) Сатир. т. Аванасьева, 178 стр.



добные уродливые разсужденія были не рѣдкостію въ ту пору и, расходясь съ мнѣніемъ большинства, легко приводили къ расколу.

Такимъ образомъ, мы замѣчаемъ нѣсколько очень крупныхъ фактовъ въ жизни русскаго общества, которые должны были обратить на себя вниманіе современнаго проповѣдника. Всѣ эти факты, однако, можно свести къ двумъ главнымъ группамъ, изъ которыхъ 1-я обнаруживаетъ слѣпое пристрастіе ко всему новому, что являлось съ запада, 2-я—такую же слѣпую привычку къ русской старинѣ, соединенную съ ненавистью ко всему новому, иноземному. Этотъ внутренній разладъ слишкомъ рельефно выдавался въ жизни тогдашняго общества и не могъ остаться незамѣченнымъ со стороны мыслящихъ людей того времени: „какъ истребить, спрашивалъ Фонъ-Визинъ, два противоположные и оба вредные предразсудка: первый, будто у насъ все дурно, а въ чужихъ краяхъ все хорошо; второй, будто въ чужихъ краяхъ все дурно, а у насъ все хорошо?—Временемъ и знаніемъ, отвѣчала Екатерина Великая.

Посмотримъ теперь, какъ относился къ помянутымъ предразсудкамъ, обнимавшимъ собою жизнь всего современнаго общества, нашъ проповѣдникъ.—Въ словѣ на день ап. Петра и Павла (т. II, 49) проповѣдникъ, выходя изъ текста, блаженъ еси Сумоне Варъ Иона“ и проч. разсматриваетъ, *какое блаженство Спаситель присвоитъ Петру и оно относится не до явленія плоти и крови, но до явленія Отца Небеснаго*“. Въ началѣ онъ изъясняетъ въ послѣдовательномъ порядкѣ значеніе словъ: „явленіе, плоть и кровь, явленіе плоти и крови, явленіе Отца Небеснаго“. „Явленіе плоти и крови, говоритъ проповѣдникъ, въ человѣкѣ есть познаніе вещей общее всѣмъ животнымъ, утверждаемое не на разумѣ, но на чувствахъ, низкое, земное, тѣлесное“. Подъ именемъ Отца небеснаго разумѣется „познаніе вещей, утверждаемое на чистомъ разумѣ, который управляется не чувствами, но лучею несоз-

даннаго свѣта, который, возвышая себя выше видимыхъ существъ, входитъ въ невидимыя и туда гнѣрять око умнаго своего зрѣнія“: отсюда проповѣдникъ выводитъ, какое познаніе надо относить до явленія плоти и крови и какое до явленія отца небеснаго. „Явленіе плоти и крови говоритъ онъ, во 1-хъ есть, когда что почитается за истинное и доброе по единой привычкѣ. Многіе тому послѣдуютъ, то одобряютъ и держатъ, что съ млекою младенчества приняли или что видятъ у большей людей части во употребленіи. Но какъ разумъ, да и всегдашній опытъ насъ увѣряетъ, что мы привыкаемъ не только къ доброму, но едвали не больше къ худому; поэтому разсужденіе утверждать на одной только привычкѣ больше животнымъ, нежели разумной твари приличествуетъ. Отсюда распадается, продолжаетъ проповѣдникъ, невѣжество и суевѣрство.... Сія болѣзнь есть тѣмъ опаснѣе, что развѣ съ великою трудностію излѣчить ея можно. Понеже привычка становится другою природою и потому обыкновенно соединена бываетъ она съ непобѣдимымъ упорствомъ“. Далѣе проповѣдникъ указываетъ примѣры трудности переворотовъ къ новому въ апостольской проповѣди, въ болѣе близкихъ дѣяніяхъ Петра I—и рекомендуетъ средство предохранять отъ невѣжественныхъ привычекъ въ воспитаніи. „До худой же привычки можетъ надлежать и то, когда что нибудь почитается добрымъ и истиннымъ за одну древность. Подлинно, говоритъ онъ, древность можетъ быть доказательствомъ истины, но не всегда неоспоримымъ; и въ древности какъ много было хорошаго, такъ много есть и худова. И потому надо дать свободу просвѣщенному разуму, чтобъ изслѣдовать и самую древность и въ ней разобрать, что подражанія и что отвращенія достойно.—Но и то дѣйствіе плоти и крови, когда что нибудь почитается справедливымъ и хорошимъ за одну новостъ. Какъ помянутый порокъ есть чаще старыхъ людей, такъ сей—по большей части молодыхъ. Ихъ горячая мысль поражается, когда что

прелестно, хотя и слабо, сдѣлано. Они тогда становятся надменны, думая, что было бы сіе нѣкоторый родъ порабощенія, если бы старымъ мнѣніямъ послѣдовать, думая, что ихъ предки и вся древность была въ заблужденіи, которое узнать имъ посчастливилось. Проповѣдникъ сравниваетъ такихъ людей съ дѣтьми, которые бросаются на все, что поражаетъ ихъ яркостію и блескомъ. „Истина не старѣетъ, продолжаетъ онъ, она вѣчна. И потому всякую новость съ перваго раза надо почитать за подозрительную, пока здравымъ разумомъ изслѣдована будетъ и пока не будетъ усмотрѣно, что въ самой той новости есть нѣкая важность основательная древности“. Сдѣлавъ далѣе общее указаніе на неправды и пороки, какъ порожденія плоти и крови, проповѣдникъ говоритъ: „для чего и нынѣ церковь Божія въ нѣкоторыхъ своихъ дѣтяхъ не видитъ непорочныхъ нравовъ, какихъ бы она желала? для чего ея святое ученіе во многихъ остается бесплодно? для чего она не имѣетъ сего удовольствія, чтобъ видѣть страсти подъ ногами у добродѣтели? О ты, плоть и кровь! восклицаетъ проповѣдникъ, ты тяжестію обременяешь сердца наши и къ горнымъ вознестись не допускаешь! Но вотъ, продолжаетъ онъ, еще новое и странное дѣйствіе плоти и крови, когда кто въ разбираніи истины единственно на свой полагается разумъ—и то почитаетъ за справедливое, что разсужденію его кажется быть справедливымъ. Подлинно разумъ самъ чрезъ себя всегда есть предводителемъ къ истинѣ; но съ какими онъ въ насъ соединенъ слабостями, кому неизвѣстно? причина тому, что мы малое и немногихъ вещей познаніе имѣемъ... А хотя бы кто науками и довольно просвѣщенъ былъ, но хитросплетенные логическіе софизмы, школьныя пустыя тонкости, едва ли не большую часть отвели отъ истины... Есть и нынѣ такіе мудрецы, самозванцы, которые, будучи надменны сами собою, и иныхъ своими страстными мнѣніями поработить хотятъ и удивительнымъ какимъ то образомъ, другихъ повреждая и

безчестя, чрезъ то себѣ славу снискиваютъ“. Послѣ всего этого проповѣдникъ обращается къ слушателямъ и указываетъ пути избѣжать заблужденій—въ вѣрѣ въ Бога промыслителя и въ слѣдованіи его откровенію и ученію; указываетъ примѣры для подражанія въ апостолахъ Петрѣ и Павлѣ и обращеніемъ къ присутствующей императрицѣ заключаетъ слово. Въ этомъ словѣ, какъ видимъ, проповѣдникъ рѣшаетъ существенныя вопросы современной общественной жизни: въ рѣшеніи ихъ онъ строго держится словъ св. писанія и, при помощи здраваго разума, высказываетъ безпристрастное сужденіе о главныхъ недостаткахъ современнаго общества. Нельзя, однако, опустить изъ вниманія то обстоятельство, что невѣжество и суевѣрія, вообще пристрастіе къ старинѣ, составляютъ первый предметъ для обличенія въ помянутомъ словѣ. Здѣсь проповѣдникъ является какъ бы на сторонѣ людей новыхъ, — вѣрнѣе, онъ является здѣсь поборникомъ стремленій Екатерины къ перерожденію русскаго общества (и это естественно, такъ какъ слово сказано вначалѣ проповѣднической дѣятельности Платона, въ 1766 году). Позднѣе, когда мѣры принятыя Екатериною къ улучшенію русскаго общества оказались недѣйствительными и привели къ совершенно противнымъ результатамъ,—когда русское общество, пользуясь свободою, не только не улучшилось, а еще ухудшилось, — Платонъ мѣняетъ точку зрѣнія. Онъ старается напомнить слушателямъ о старомъ русскомъ времени, о патріархальной простотѣ и добротѣ русскаго народа. Такъ въ словѣ на день Преподобнаго Сергія (сказанномъ въ 1793 г.) (1), проповѣдникъ, указывая на жизнь Сергія, припоминаетъ древне-русское воспитаніе: „воспитанъ онъ былъ такъ, говоритъ проповѣдникъ, какъ пристойно воспитану быть отъ родителей честныхъ христіанскихъ.

(1) См. т. XVI, 286.



Еще не было тогда сихъ наукъ и знаній, коимъ нынѣ младыхъ дѣтей научить тщаніе прилагаютъ, отъ коихъ одинъ ли полезный плодъ или и нѣкоторый вредъ происходитъ. я теперь не изыскиваю.... Восхваляя далѣе „колыбель Сергіева воспитанія“, Платонъ говоритъ: „весьма часто мы видимъ и со удивленіемъ видимъ, что родители или наставники, воспитывая дѣтей, предлагаютъ извѣстный конецъ, для коего они своихъ питомцевъ со всякимъ тщаніемъ готовятъ: но выходятъ иное, совсѣмъ неожиданное. Примѣровъ для сего приводить я не имѣю нужды: вы сами таковыхъ случаевъ довольно въ теченіи своей жизни могли примѣтить. Также не дерзаю испытывать и тѣ глубокіе судьбы, что иногда, кажется, всякое прилежное и благоразумное прилагается о добромъ дѣтей воспитаніи тщаніе; однако, со всѣмъ тѣмъ, воспитанники выходятъ развратны“ и т. д. „Предки наши, говоритъ Платонъ въ другомъ словѣ (на день Алексѣя митрополита 1794) ⁽¹⁾ можетъ быть не были учены; но были просвѣщены. Можетъ быть не знали они измѣреній земли, теченій звѣздъ, выкладокъ математическихъ и прочаго подобнаго: но знали въ чемъ состоитъ благочестіе, какая есть жизнь благоудная, что есть добродѣтель и честность, и что есть порокъ и постыдность и проч. ⁽²⁾. — Сказанное нами относится лишь до перемѣны точки зрѣнія Платона; но отнюдь не даетъ права думать, что проповѣдникъ впадаетъ здѣсь въ свойственную многимъ въ такихъ случаяхъ крайность. Нѣтъ; онъ и въ позднѣйшихъ своихъ проповѣдяхъ строго различаетъ истинное и доброе въ древности отъ ложнаго и худаго въ ней. Въ словѣ на день Алексѣя митрополита (сказанномъ въ 1800 г.) ⁽³⁾ восхваляя древне-русскую набожность,

⁽¹⁾ См. т. XVI, 379.

⁽²⁾ См. также въ XIX т. 224 стр. и д., 380 и д. и пр.

⁽³⁾ Т. XIX, 224.

проповѣдникъ какъ бы ограничиваетъ свои похвалы въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „для истинной набожности не довольно, чтобъ мы хранили то по одной наружности, по однимъ обрядамъ; Духъ, иже оживляетъ плоть, не пользуется ничтоже“ и т. д. Нѣсколько ниже, въ этомъ же словѣ, проповѣдникъ говоритъ „удивительно вамъ покажется, ежели мы покажемъ, что самое просвѣщеніе бываетъ иногда причиною ослабленія въ вѣрѣ и разврата; а еще болѣе покажется удивительно, ежели самая любовь къ древности, которую мы хвалили тоже самое иногда причиняетъ“. Далѣе проповѣдникъ разсматриваетъ эту странность: только онъ начинаетъ не съ обличенія ложной древности (какъ въ первомъ указанномъ нами словѣ) а съ обличенія новаго, такъ называемаго имъ „ложнаго просвѣщенія“ ⁽¹⁾.

Одинаково возставая и противъ крайностей новизны, и противъ крайней приверженности къ старинѣ, проповѣдникъ является совершенно вѣрнымъ своему призванію, такъ какъ религіозно-нравственная жизнь на той и другой сторонѣ заключала въ себѣ важные недостатки. Разсматривая въ словѣ на недѣлю православія ⁽²⁾ „какія причины могутъ привести человека въ заблужденіе вѣры“, проповѣдникъ находитъ эти причины въ невѣжествѣ, ложномъ просвѣщеніи и развратной жизни современниковъ—„вѣра, говоритъ онъ, имѣетъ основаніе въ книгахъ отъ Бога намъ преданныхъ и они въ себѣ содержатъ правило вѣры.... Ежели послѣднее искусство требуетъ прилежанія и наученія, чтобъ оное порядочно выразумѣть, то кольми паче сего требуетъ духовное вѣры училище; почему еслибъ кто, въ сей великой наукѣ ни мало неупражняясь, сталъ таинственныя истины располагать по слабому разуму своему и дерзнулъ

⁽¹⁾ См. 229—232.

⁽²⁾ Т. III, 347.

бы, такъ сказать, неумовенными руками прикасаться къ вещамъ священнымъ: нельзя, чтобъ не впалъ онъ въ бѣдственное вѣры заблужденіе“. Подобное заблужденіе легко исправить, если оно происходитъ только отъ невѣжества, не соединеннаго съ упрямствомъ. Въ противномъ случаѣ „произойти должно упорное погрѣшительнаго своего мнѣнія защищеніе: а изъ того ереси и расколы... Такой печальный примѣръ мы всегда предъ очами своими видимъ. Сіи немощные наши члены, сіи болѣзною раскола недугующіе въ томъ съ нами раздираются, что всякъ просвѣщенный не почтетъ, чтобъ стоило оно какого либо уваженія. Почему, еслибъ невѣжество ихъ не помрачило, а упрямство не представляло бъ мудрованіемъ такое невѣжество, то и не было бы сей тяжелой раны. Но нынѣ, по несчастію время, сія лютая для церкви, да и едвали и не для общества, язва свирѣпѣетъ и лечительныя руки не пріемлетъ. Почему угроба церкви Христовой чувствительно сокрушается и съ слезами и рыданіемъ на таковыхъ произносить она страшное отъ общества христіанскаго и главы ея отлученія опредѣленіе“.—Вторая причина заблужденія въ вѣрѣ есть ложное просвѣщеніе. „Подъ именемъ сего разумѣть надобно, когда кто прикоснулся одного только края наукъ: однако о себѣ высоко мудрствуетъ и почитаетъ уже себя созрѣвшимъ въ мудрости“. Такое просвѣщеніе едвали не вреднѣе невѣжества: воображающій себя ученымъ „обманчивыя мысли свои почитаетъ святыми и слабыя свои разсужденія догматами. Да когда бъ сія, такъ сказать, дерзость состояла въ предѣлахъ той науки, въ которой кто скольконибудь упражнялся. Напримѣръ, получивъ нѣкоторое знаніе изъ грамматики, разсуждалъ бы только о грамматикѣ, а не о философіи... и не дерзалъ бы еще положительно что-либо утверждать о богословіи. Но сія несчастливая смѣсь въ сомнительной головѣ дѣйствуетъ безъ разбору. О всемъ отважно разсуждаетъ, о всемъ дерзостію догматству-

етъ: и все священныя предѣлы преломить стремится. Известно, что святѣйшія вѣры догматы сколько суть высоки, столько и нѣжны. Высоки: ибо предметомъ имѣють Бога, его дѣйствія непостижимыя: вещи превыспреннія и небесныя. Нѣжны: ибо сопряжены съ совѣстію. И потому, сколько надобно просвѣщенія, столько и осторожности..... Но, кажется, никакой вѣкъ столько не былъ несчастливъ сомнительною и дерзостною ученостію, сколько нынѣшній. Въ наше отечество отъ нѣкотораго времени взошли науки: и съ симъ славнымъ пришествіемъ мы должны бы поздравлять самихъ себя. Но какіе мы отъ нихъ видимъ плоды?.. Никогда столь смѣло не было разсуждаемо и говорено о вещахъ вѣры святѣйшихъ. Таинственныя истины кладутся на слабѣйшіе вѣсы разсудка человѣческаго. — Едвали какой разговоръ почитается сноснѣе, или еще и пріятнѣе, какъ тотъ, въ которомъ съ посмѣяніемъ перетолковываются уставленія церкви, преданіе древнѣйшихъ вѣковъ, дражайшій залогъ нашихъ почтеннѣйшихъ предковъ. Что въ такихъ душахъ можетъ быть свяшенно и неприкосновенно, когда августѣйшая вѣра въ нихъ есть игрищемъ страстнѣйшихъ разсужденій?.. Проповѣдникъ далѣе говоритъ, что такіе люди нарушаютъ права христіанскаго общества: никакой членъ общества гражданскаго не имѣетъ права разрушать и тѣмъ болѣе отвергать общественнаго постановленія: „кольми паче въ обществѣ христіанскомъ никакой одинъ членъ никакого установленія, хотя бъ оно и сумнительнымъ казалось, предосуждать и опровергать права имѣть не можетъ“.... „Разрушивъ или не наблюдая оного, нельзя не произойти различнымъ мнѣніямъ, вреднымъ для вѣры, пагубнымъ для общества: а изъ того выйдетъ само собою развратность нравовъ, которую мы положили третію причиною заблужденія въ вѣрѣ.—Развратность нравовъ, говоритъ проповѣдникъ далѣе, не можетъ быть, развѣ опровергнута напередъ законы добрыхъ нравовъ. Ибо развратность

ничто иное есть, как слѣдованіе страсти, а не закону. Но сего недовольно. Таже развратность, чтобы себя болѣе утвердить, имѣетъ сіе слѣдствіе пагубное, дабы все то, что ее постыдить или разрушить можетъ, представить себѣ или труднымъ, или невозможнымъ, или неосновательнымъ, или смѣшнымъ или еще и постыднымъ. Извѣстно, что развратности нравовъ ничто столь не противно, какъ вѣра; ибо она препятствуетъ прихотямъ, постыждаетъ страсть, у склонностей плотскихъ отнимаетъ волю. Развращенная душа.... выдумываетъ разныя сумлѣнія, противорѣчія, смѣшныя заключенія и оныя присволяетъ святости вѣры, дабы она тѣмъ отвратительнѣе ей казалась, и слѣдовательно тѣмъ бы меньше препятствовала поступать по своимъ прихотямъ“....—Эта третья часть слова (по нашему мнѣнію) требуетъ нѣкотораго фактическаго уясненія. Выше мы замѣчали, что философія 18 вѣка появилась на Руси не какъ историческій плодъ общественнаго сознанія нужды въ ней, а явилась изъ Франціи, какъ мода. Русскіе люди щеголяли идеями французскихъ философовъ также, какъ щеголяли они моднымъ европейскимъ платьемъ, модными париками. Такимъ образомъ, и заблужденія въ вѣрѣ не были слѣдствіемъ только простаго недоразумѣнія, свойственнаго человѣку при теоретическихъ философскихъ изысканіяхъ: къ такимъ изысканіямъ современный русскій человѣкъ былъ всего менѣе способенъ, и если онъ пускался въ нихъ, то потому, что это питало его страсть. Въ основѣ русскаго вольнодумства, была чисто нравственная (вѣрнѣе — безнравственная) подкладка — страсть; либерализмъ русскихъ людей въ религіозной и нравственной сферѣ клонился къ тому, чтобы устранить всякій контроль въ жизни и располагать ею сообразно своимъ природнымъ, чисто животнымъ наклонностямъ. Отсюда и философія 18 вѣка перерождается у русскихъ вольнодумцевъ въ какую-то уродливую форму. Иванушка, на примѣръ (въ „Бригадирѣ“

Фонъ-Визина) глумится надъ почтеніемъ къ родителямъ, ибо „читалъ въ прекрасной книгѣ... le nom m'est échappé...“, что одинъ сынъ въ Парижѣ вызывалъ отца своего на дуэль на томъ основаніи, что ни одинъ шенокъ не обязанъ уважать того пса, кто былъ его отцемъ“. Болтая такимъ образомъ о равенствѣ личныхъ правъ, Иванушка не задается вопросомъ, почему долженъ уважать ихъ самихъ обреченный на неволю крѣпостной людъ: по его словамъ, онъ и рефрейторъ его отца не одно и то же, хотя онъ и говоритъ, что всѣ „животныя, les animaux, одинаковы“.... Мы обращаемъ особенное вниманіе на этотъ фактъ, потому что онъ намъ объяснитъ многое въ общемъ составѣ проповѣдей Платона. Отсюда прежде всего мы поймемъ, почему Платонъ по преимуществу проповѣдникъ практической—нравственной; почему онъ въ своихъ догматическихъ проповѣдяхъ занимается не столько раскрытіемъ заблужденій съ ихъ теоретической стороны, сколько съ практической: ни одно слово у него не обходится безъ указанія на распушенность современныхъ нравовъ и каждое изъ нихъ непременно заключается нравоученіемъ. Это—современная черта въ проповѣдяхъ Платона; проповѣдникъ всѣми своими словами говоритъ какъ бы слѣдующее современникамъ.—вольнодумцамъ: „оставьте вышіе порочныя наклонности и привычки—и вамъ не будетъ нужды отвергать вѣру, которая удерживаетъ васъ отъ этихъ привычекъ“.

Изъ сказаннаго нами должно быть ясно, что проповѣдникъ останавливаетъ главное вниманіе на тѣхъ религіозныхъ заблужденіяхъ, которые были слѣдствіемъ „ложнаго просвѣщенія“, иначе—увлеченія современниковъ модными идеями французской философіи. Поэтому, обзоръ догматическихъ словъ Платона мы начнемъ съ тѣхъ, которые направлены противъ русскаго вольнодумства.

Въ догматической области вольнодумство русскихъ людей обнаружилось прежде всего тѣмъ, что

они, усвоивъ философскій принципъ, по которому разумъ человѣческой есть высшій критерій истины, старались истину догматическаго христіанскаго ученія провѣрить собственнымъ разумомъ: вѣру они считали совершенно противною и даже унизительною для человѣческаго разума. „Въ нынѣшнія просвѣщенные времена, говоритъ Щербатовъ, когда всѣ чудеса измѣряютъ мѣриломъ здраваго разсудка и истиннаго любомудрія, имъ никто не повѣритъ“. Подобнымъ образомъ выражается о чудесахъ и Болтинъ. „Если вѣрить, говоритъ онъ, чудесамъ вродѣ того, напр., чтобы могъ получить зрѣніе тотъ, у кого глазныя яблоки исторгнуты, то не остается ни малая свободы разуму къ разсужденію; все будетъ возможнымъ и естественнымъ и не будетъ различія между глаза и зуба, который выдернувъ можно на мѣсто его новый вставить“⁽¹⁾. Разсѣвая заблужденія современниковъ гъ отношеніи къ догматамъ, Платонъ прежде всего старается убѣдить слушателей, что эти догматы непостижимы для ограниченнаго ума человѣческаго и что поэтому тайны вѣры испытывать не должно. Такую мысль онъ развиваетъ въ словѣ на день Благовѣщенія Пресвятой Богородицы⁽²⁾. Указывая въ началѣ слова на смиренный отвѣтъ Дѣвы Маріи ангелу (се раба Господня буди мнѣ по глаголу твоему), проповѣдникъ говоритъ: „сей примѣръ достоинъ подражанія“, — и далѣе развиваетъ ту мысль, что при недостаточности и ограниченности нашего понятія нельзя постигнуть всего. „Общее есть прямо просвѣщенныхъ людей мнѣніе, что человѣкъ чѣмъ больше узнаетъ, тѣмъ болѣе открывается ему, сколь онъ мало знаетъ“. Затѣмъ Платонъ обращаетъ вниманіе слушателей на явленія видимой природы, дерзновеніе проникнуть въ таинственность которыхъ нѣкогда изблжилъ самъ Богъ

(1) Щербатовъ и Болтинъ — р. исторіи 18 вѣка. Тр. Кіев. ак. 68 г. т. 1. 439.

(2) Т. V, 193—201 стр.



(приводить мѣсто изъ 38 — 39 гл. кн. Іова). „Если же не понимаемъ мы и того, продолжаетъ проповѣдникъ, что подвержено чувствамъ нашимъ: что сказать о предметахъ вѣры, каковы суть Великій Богъ, судьбы Его, наше упованіе до вѣчности простирающееся? Доводи, такимъ образомъ, слушателей до убѣжденія въ необходимости вѣры, Платонъ раскрываетъ полную несостоятельность человѣческаго ума въ дѣлѣ постиженія тайнъ вѣры. Если и можетъ привести къ чему мудрствованіе о такихъ вещахъ, такъ только къ безконечнымъ толкамъ и раздорамъ: „ибо мысль человѣческая недостаточно основательна и непонятна. Почему если дать ей волю, одному покажется то, другому иное. Сколько будетъ головъ, столько и различныхъ мнѣній. Итакъ, не хотя ты одной вѣры соблюдать, долженъ будешь принять или безчисленныя вѣры или никакой. Я, де, не могу понять: такъ научи насъ лучшему вѣрованію. Ты осмѣливаешься новыя намъ изъяснять догматы. Но се вкупѣ съ тобой другой таковой же дерзновенный предлагаетъ намъ иное; третій другое: и всякъ одно другому противное. Къ которой же намъ пристать сторонѣ? О, дерзновеніе само себя посрамляющее! Я, де, не могу понять. Подлинно такъ: вѣра, еслибъ ума твоего сосудцемъ была измѣряема, величество ея было бъ уничтожено. Она есть та, которая составляетъ превосходнѣйшее дѣйствіе самаго премудрости Божія. Почему не только не удивительно, что ты ее совершенно не понимаешь, но тѣмъ болѣе она почтенна и священна“. Непонятная въ существѣ вѣра по Платону, можетъ быть понятна по плодамъ своимъ — по дѣйствию, какое она производитъ на человѣка. „Я, де, непонимаю. Но по крайней мѣрѣ понимаешь то, что ни къ чему худому она не руководствуетъ: по крайней мѣрѣ, все вѣры ученіе внушаетъ тебѣ любовь къ Богу, къ ближнему и хранить честность нравовъ. Нынѣ празднуемое воплощеніе Сына Божія есть непостижимо; по крайней мѣрѣ то понятно, что доказываетъ

оно любовь Божию къ намъ, что толико снисходитъ Онъ къ человѣческому роду, что толико печется о спасеніи нашемъ. А сіе заставляетъ признавать тебѣ предъ нимъ себя грѣшникомъ, искать средствъ къ очищенію и взаимною къ нему горѣть любовью. Сіе не понятно ли? Но со всѣмъ тѣмъ, я, де, непонимаю. Подлинно непонимаешь. Ибо мысль твоя помрачена страстями, сердце развратно и душа ослаблена; а въ такую душу Духъ премудрости не входитъ“. Отсюда естественно слѣдствіе, что къ воспріятію священныхъ предметовъ вѣры потребны не предубѣжденный умъ, чистое сердце, къ просвѣщенію которыхъ добродѣтелью и призываетъ Платонъ своихъ слушателей.

Убѣждая современниковъ не испытывать „тайны вѣры“, проповѣдникъ всетаки допускаетъ возможность объясненія догматовъ съ извѣстной точки зрѣнія, какъ, на примѣръ, въ приведенномъ выше словѣ—объясняетъ догматъ воплощенія. Подобнымъ образомъ поступаетъ онъ и въ отношеніи къ другимъ догматамъ христіанскимъ, уясненіе которыхъ вызывалось потребностями времени.

Французскіе философы, основываясь на томъ, что у нихъ есть разсудокъ, отвергли одинъ за другимъ всѣ догматы христіанскіе. Для Вольтера, на примѣръ, не существовало ни откровеній, ни вѣры⁽¹⁾, ни благодати⁽²⁾, ни грѣха⁽³⁾, ни искупленія⁽⁴⁾; если безсмертіе души человѣческой Вольтеръ и допускалъ, то относительно загробнаго существованія имѣлъ идеи очень смутныя и неопредѣленныя и во всякомъ случаѣ несогласныя съ церковнымъ вѣроученіемъ⁽⁵⁾. Од-

(1) Геттнеръ, т. II, 132.

(2) Переписка Екатер. съ Вольт. ч. II, 156.

(3) «Вольтеровы заблужденія» соч. Абб. Нопота, ч. II, стр. 87.

(4) Геттнеръ, т. II, 134.

(5) Тр. Кіев. ак. 68 г. I въ ст. г. Терновскаго.

нако Вольтеръ не отвергалъ бытія Божія. „Мы осуждаемъ атеизмъ“, говоритъ онъ въ одномъ изъ сочиненій. „Никакой предлогъ, говоритъ онъ въ разборѣ атеизма, не можетъ оправдать атеизма“⁽¹⁾..... Впрочемъ, Богъ Вольтера, не имѣющій никакого промыслительнаго отношенія къ міру,—ни болѣе ни менѣе, какъ метафизическое понятіе о послѣдней причинѣ. Другіе философы, какъ Кондильякъ и Гельвецій, авторъ *Systeme de la nature*, — думали, что вовсе нѣтъ Бога, а есть только матерія, обнимающая собою все сущее; отвергали они и безсмертіе души, утверждая, что всѣ живыя существа отъ человѣка до скота — умираютъ и разлагаются по однимъ законамъ.—Также, конечно, разсуждали о догматахъ вѣры и русскіе вольнодумцы, вмѣнявшіе себѣ въ стыдъ не быть съ Вольтеромъ одного мнѣнія. Были между русскими вольнодумцами и такіе грѣховодники, по выраженію Фонъ-Визина, которые отвергали бытіе Вышняго Существа, а слѣдовательно и такіе, которые, слѣдуя матеріалистическому ученію Гельвеція, отрицали и безсмертіе души. Въ послѣднемъ убѣждаетъ насъ извѣстное стихотвореніе Державина „на смерть князя Мещерскаго“. Смерть этого вельможи „сына роскоши, прохладъ и нѣгъ“ наводитъ Державина на тяжелыя и грустныя думы о ничтожествѣ человѣка и заставляетъ усумниться даже въ безсмертіи души...

„Сынъ роскоши, прохладъ и нѣгъ, (говоритъ Держ. въ этомъ стихотвор.)

Куда, Мещерскій, ты сокрылся?

Оставилъ ты сей жизни брегъ,

Къ брегамъ ты мертвымъ удалися:

Здѣсь персть твоя, а духа нѣтъ.

Гдѣ онъ?—онъ тамъ.—Гдѣ тамъ? незнаемъ.

Мы только плачемъ и рыдаемъ:

О горе намъ, рожденнымъ въ свѣтъ“⁽²⁾!

(1) Геттнеръ, т. II, стр. 144.

(2) Истор. рус. литер. Караулова, 470 стр.

Этотъ же духъ сомнѣнія заставилъ Державина съ сожалѣніемъ смотрѣть на судьбу человѣка, по поводу смерти Кутузова:

„Вотъ гения блестящій вѣкъ! (говоритъ поэтъ)

Гдѣ умъ? гдѣ духъ? гдѣ блескъ и сила?

И что такое человѣкъ, когда вся цѣль его—могила,

А сущность — горсть одна земли“ (1)!

Проповѣдникъ не оставляетъ ни одного догмата безъ надлежащаго разъясненія, безъ возможнаго доказательства съ своей стороны: такъ что слова его въ данномъ случаѣ представляютъ краткую догматику, отвѣчавшую вполне религіознымъ потребностямъ современнаго общества. Въ словахъ своихъ онъ говоритъ о вѣрѣ, о благодати, о промыслѣ,—предопредѣленіи и искупленіи, о безсмертіи души и загробной жизни. Оправдываетъ, далѣе, каноническія постановленія церкви, которыя отвергались вольнодумцами, какъ, на примѣръ, относительно поста, обрядоваго богослуженія вообще и проч.

Излагать здѣсь всѣ догматическія слова, по нашему мнѣнію, нѣтъ необходимости; всѣ ихъ можно свести къ тремъ категоріямъ, если рассматривать по способамъ раскрытія въ нихъ истинъ христіанскаго вѣроученія. Первые изъ нихъ тѣ, въ которыхъ проповѣдникъ раскрываетъ христіанское вѣроученіе только съ положительной стороны—и тѣмъ самымъ какъ бы изобличаетъ предъ слушателями заблужденія современныхъ вольнодумцевъ; вторыя полемическія (подобныя приведенному нами выше на день Благовѣщенія), въ которыхъ Платонъ имѣетъ дѣло исключительно съ ложными мнѣніями вольнодумцевъ и опровергаетъ ихъ; но большая часть словъ имѣетъ характеръ смѣшанный: обыкновенно, излагая положительное христіанское вѣроученіе, проповѣдникъ напоминаетъ какое нибудь мнѣніе вольнодумцевъ—и, рѣшивъ его, обращается снова къ положительному раскрытію хри-

(1) Тр. Киев. ак. 62 г. т. II, стр. 60.

стіанскаго вѣроученія. Указывая общій предметъ содержанія словъ, мы остановимся лишь на тѣхъ, которыя можно назвать типическими по отношенію ко всемъ остальнымъ.

Въ словѣ на день Воздвиженія (1) проповѣдникъ указываетъ признаки Творческаго разума въ мірѣ и человѣкѣ. „Куда ни обратимъ мы очи свои, говоритъ онъ, вездѣ найдемъ слѣды и знаменія любви Божія къ намъ. Человѣкъ въ дикости и невѣжествѣ воспитанный не умѣетъ узнавать красоты тварей и мудрости ихъ созданія и дѣйствій. Взираетъ онъ на нихъ очами не любопытными: не прилагаетъ къ нимъ своего вниманія и удивленіемъ не восхищается. Онъ смотритъ на солнце и понимаетъ оное, какъ нѣкоторый небольшой свѣтлый шаръ, а болѣе ничего. Смотритъ на звѣзды и оныя можетъ быть почитать нѣкоторыми малыми небесными скважинами.... Другой, излишне высокомудрствующій, не возмогши проникнуть въ глубочайшую связь тварей, все то приписываетъ случаю, что они сами собой какимъ то неизвѣстнымъ образомъ стали: и потому въ нихъ ни порядка, ни устройства, ни слѣдовъ безконечной премудрости не усматриваетъ“. Очевидно, проповѣдникъ разумѣетъ здѣсь матеріалистическія мнѣнія, бывшія въ ходу между современниками... „Воззримъ ли на солнце? говоритъ онъ далѣе: находимъ въ немъ величайшее безконечнаго разума произведеніе. Находимъ, что оно непомѣрныя величины тѣло пламенѣющее, удивительнымъ сіяніемъ блистающее, всѣ твари въ непонятномъ отдаленіи освѣщаетъ и согрѣваетъ (не иначе, какъ въ самой близости разженная печь. Однако такъ мѣрно повѣшено и устроено, что хотя окружено со всѣхъ сторонъ вещами къ нему приближенными: но ни одной изъ нихъ дѣйствіемъ презльнаго пламени своего не сожигаетъ и не повреждаетъ. Всякая тварь ожидаетъ восхода сего благодѣтельнаго свѣтила, ра-

(1) Т. VI, 337.



достнымъ восторгомъ восхищается и проч. "... Подобнымъ образомъ Платонъ указываетъ слѣды Божественной премудрости въ устройствѣ другихъ небесныхъ свѣтилъ—въ самой землѣ съ ея обитателями и наконецъ — въ человѣкѣ. „Почто мы странствуемъ, спрашиваетъ проповѣдникъ, такъ сказать, по чужимъ странамъ? Возвримъ на самихъ себя. Древніе любомудрцы называли человѣка микрокосмомъ, т. е. малымъ міромъ.... Да и Давидъ, когда размышлялъ о премудрости высочайшей, а въ тоже время и о самомъ себѣ, въ нѣкоторомъ восторгѣ къ Богу возопилъ: *удивися твой разумъ изъ мене*, т. е., что я, де, въ самомъ себѣ нахожу слѣды и дѣла безмѣрнаго разума твоего“. Далѣе проповѣдникъ ссылается на естествоиспытателей, которые въ тѣлосложеніи человѣка „находятъ премудрость, ихъ понятіе въ удивленіе и ужасъ приводящую и признаютъ, что сего одного довольно къ увѣренію cadaго, что есть Творецъ міра премудрый и промыслитель милостивый“.... — Въ цѣломъ составѣ своихъ словъ проповѣдникъ не довольствуется только этимъ, космологическимъ (какъ его называютъ) доказательствомъ бытія Божія. Въ словѣ на недѣлю о Закхее (¹) онъ говоритъ, что одного видимаго міра, который онъ называетъ *зерцаломъ тварей*, недостаточно для познанія Бога.... Начало этого слова представляетъ резюме вышеизложеннаго и заключается недоумѣніемъ проповѣдника, „чтобъ были такіе уроды, которые отвергая бытіе Божіе, притомъ отъ собственной совѣсти и отъ всѣхъ вещей обличаемы не были.... При семъ случаѣ, продолжаетъ проповѣдникъ, пришло мнѣ на мысль оное апостольское слово: *суетъ тварь повинуся волюю*. Какую онъ здѣсь разумѣетъ суету? Суета тварей есть употребленіе твари во зло. Язычество на примѣръ, вмѣсто того, чтобъ смотря на солнце и пр. доходить до мысли о Богѣ, обоготворяетъ его.... Злодѣй употребляетъ воздухъ, чтобъ

(¹) Т. I, 249.

удушить кого, огонь—чтобы сжечь, воду—чтобы утопить, желѣзо — чтобъ убить неповиннаго.... „Благословенныя земли произрашенія сдѣлались случаемъ обжорства и пьянства, красота тѣла поводомъ къ безчестной похоти, золото возбужденіемъ къ лихоимству и сребролюбію, честь къ гордости и презорству—разумъ на изобрѣтеніе хитростей и проч. Итакъ, развращеніемъ нашимъ пресвѣтлое тварей зеркало помрачилось; дѣлъ Божіихъ книга сдѣлалась намъ училищемъ всякаго зла: міръ, вмѣсто того, чтобъ быть руководителемъ къ истинѣ и къ источнику ея Богу, сдѣлался полнымъ соблазномъ“.... Настоятъ нужда, такимъ образомъ, въ болѣе вѣрномъ зеркалѣ для познанія Бога: „это *зерцало*—вѣра, откровеніе, вѣрою пріемлемое. Въ этомъ зеркалѣ мы видимъ наши недостатки и сколь далеко отстоимъ мы отъ того конца, для котораго созданы“... Но недостаточно и этого зеркала для совершеннаго понятія о Богѣ—по слову апостола, что здѣсь мы *врою ходимъ, а не видимъ емъ*. Третіе въ свое время откроется намъ — *зерцало славы*, въ которомъ мы, по апостолу, *узримъ Бога лицемъ къ лицу*, а по ученію Іоаннову узримъ Его, *якоже есть*“....

Въ приведенныхъ двухъ словахъ проповѣдникъ, какъ видимъ, раскрываетъ христіанское ученіе о бытіи Божіемъ съ *положительной стороны*; но нѣтъ сомнѣнія, что онъ имѣетъ въ виду и отрицательную сторону: на это мы находимъ указанія даже въ самыхъ словахъ. — Подобнымъ образомъ Платонъ приводитъ своихъ слушателей къ признанію благодати, дѣйствующей въ человѣкѣ. Христіанское ученіе о благодати подвергалось насмѣшкамъ со стороны философовъ, которые считали ее вовсе ненужною въ томъ случаѣ, когда у человѣка есть рассудокъ. „Петръ пустынный, пишетъ Вольтеръ императрицѣ (¹), былъ также сумасбродомъ какъ и я; но не успѣлъ въ сво-

(¹) Переп. Екат. съ Вольтер. ч. I, 33.

емъ намѣреніи. Правда, онъ былъ монахъ — благодать Божія была на немъ, а я совершенно лишень ея: по крайней мѣрѣ, у меня есть разсудокъ“.

Въ словѣ на день св. Алексія ⁽¹⁾ проповѣдникъ старается доказать необходимость благодатнаго просвѣщенія для человѣка... Вначалѣ онъ припоминаетъ слова Спасителя апостоламъ: „вы есте свѣтъ міру“ и ставитъ далѣе вопросъ: „какой это свѣтъ, когда мы знаемъ, что для міра видимаго есть свѣтъ солнечный?“ Путемъ долгихъ соображеній проповѣдникъ находитъ, что этотъ свѣтъ—благодать, просвѣщающая міръ разумныхъ тварей. Соображенія его можно представить въ слѣдующемъ видѣ: для вещей міра видимаго, неодушевленнаго достаточно одного свѣта солнечнаго, но для одушевленныхъ, а тѣмъ болѣе для человѣка, одареннаго разумомъ и волею, этого свѣта недостаточно. Солнце освѣщаетъ одну поверхность тѣла,—не можетъ освѣтить внутренность, тѣмъ болѣе нашу душу. И мы не можемъ съ помощію одного солнца узнать, что есть тѣло: видимъ только ихъ форму, окраску..., а потому одного свѣта солнечнаго недостаточно для познанія и тѣлеснаго міра; долженъ быть другой свѣтъ—и какъ различны стороны вещей—внѣшняя и внутренняя, которыя составляютъ два міра: — видимый и невидимый, такъ долженъ быть различенъ и свѣтъ, освѣщающій эти два міра; при этомъ, свѣтъ міра невидимаго долженъ быть превосходитѣ солнца. Этотъ свѣтъ Богъ (прежде всего): въ Немъ свѣтъ сіяющій отъ вѣчности, никакого подобія этому свѣту въ мірѣ видимомъ нѣтъ. Этотъ свѣтъ—источникъ всякаго свѣта; отъ него возсіялъ въ человѣкѣ разумъ; это — второй свѣтъ, но свѣтъ гораздо слабѣйшій, хотя и превосходитѣйшій свѣта солнечнаго: разумъ познаетъ и внутренность вещей—и нашу душу; онъ же познаетъ и самое солнце: а потому, если солнце освѣщаетъ тѣло человѣка,

(1) Т. XII. 257.

то еще болѣе самое солнце освѣщается разумомъ человѣческимъ. Но разумъ человѣческій помрачается: подобно какъ солнце закрывается иногда облаками, такъ разумъ страстями, которыя удерживаютъ человѣка въ невѣжествѣ. Солнечный свѣтъ не поможетъ выйти человѣку изъ этого помраченія, нуженъ свѣтъ Божественный, который никогда не помрачается: этотъ свѣтъ—благодать Божія, принесенная на землю Спасителемъ, переданная апостоламъ, которые проповѣдали ее міру. Этотъ свѣтъ разумѣлъ Спаситель, когда говорилъ апостоламъ: „вы есте свѣтъ міру“. Въ заключеніе словъ проповѣдникъ указываетъ примѣръ благодати, дѣйствующей въ угодникѣ Божіемъ, св. Алексіѣ, „тѣло котораго нетлѣніемъ псчено“.

Слова, указанныя нами едвали не исключительныя, гдѣ Платонъ говоритъ о бытіи Божіемъ, о благодати ⁽¹⁾. Фактъ этотъ можно объяснить тѣмъ, 1) что Вольтеръ, которому поклонялись русскіе вольнодумцы, не отвергалъ бытія Божія; 2) отрицаніе этихъ догматовъ не соотвѣтствовало практическимъ цѣлямъ русскихъ вольнодумцевъ: мысли ихъ были направлены главнымъ образомъ къ опроверженію тѣхъ догматовъ, признаніе которыхъ должно было стѣснять ихъ въ практической жизни, обуздывать ихъ чувственныя стремленія. Отрицаніе Бога, какъ Творца міра, конечно, не говорило въ пользу того, что можно жить такъ, какъ хочется. Большее значеніе въ этомъ отношеніи имѣлъ догматъ о Промыслѣ, подвергавшійся со стороны вольнодумцевъ разнымъ возраженіямъ, которыя очень часто вызывали проповѣдника къ ихъ опроверженію и разъясненію самаго догмата. Мы имѣемъ цѣлый рядъ проповѣдей, въ которыхъ Платонъ всесторонне раскрываетъ догматъ о Промыслѣ, сообразно тѣмъ возраженіямъ, которые были въ ходу у

(1) Можно указать еще развѣ на два слова: это на Рождество Христово (IV т. 186, и слово на нед. 7-ю по пятидесятницѣ (т. XVII, 303), въ которыхъ проповѣдникъ говоритъ о вѣрѣ вообще...

русскихъ вольнодумцевъ.— Деистическое ученіе о Промыслѣ въ царствованіе Екатерины распространилось во всей широтѣ вольтеровскаго отрицанія и пользовалось у современниковъ непосредственнымъ приложениемъ къ жизни. Даже такіе люди, какъ Фонъ-Визинъ, увѣряющій въ своей автобіографіи, что сердце его всегда съ благоговѣніемъ почитало Господа, увлеченъ былъ духомъ времени къ тому, чтобы написать извѣстное „посланіе къ слугамъ“, въ которомъ видно скептическое отношеніе къ вѣрѣ въ промыслъ Божій и въ божественное міроуправленіе. Авторъ здѣсь разговариваетъ съ своими слугами и спрашиваетъ у нихъ, зачѣмъ созданъ свѣтъ.... Характеристиченъ отвѣтъ третьяго слуги—Петрушки:

„Я мысль мою скажу (отвѣчаетъ онъ)
Весь свѣтъ, мнѣ кажется, ребяческа игрушка.
Создатель твари всей, Себѣ на похвалу,
Пусть изволятъ насъ, какъ куколь по столу.
Иные рѣзвятся, хохочутъ, скачутъ, пляшутъ,
Другіе морщатся, грустятъ, тоскуютъ, плачутъ.
Вотъ какъ вертится свѣтъ; а для чего онъ такъ,
Не вѣдаютъ того ни умный, ни дуракъ“ (1).

Это остроумное, но легкомысленное стихотвореніе пользовалось въ свое время большимъ вниманіемъ общества. „Намъ извѣстны, замѣчаетъ г. Терновскій (2), нѣкоторые старожилы, знавшіе наизусть эти стихи, какъ мы знаемъ лучше басни Крылова“. Такое усердное легкомысліе въ отношеніи къ христіанскому ученію о Промыслѣ со стороны современниковъ вполне понятно. Отрицаніе Промысла, какъ нельзя болѣе соответствовало ихъ практическимъ цѣлямъ: если человѣку самимъ Творцемъ назначено блуждать въ природѣ, какъ блуждаетъ „кукла по столу“, стало быть онъ можетъ вполне, не стѣняясь никакими правилами, слѣдовать своему естественному расположенію.

(1) Соч. Фонъ-Визина. Спб. 1852 г. стр. 729.

(2) Труд. Кіев. ак. 1868 г. I. 443.

какъ и все въ природѣ течетъ по законамъ естественнымъ.—Сообразно широтѣ отрицанія этого догмата для практической жизни, большинство своихъ догматическихъ проповѣдей Платонъ посвящаетъ раскрытію догмата о Промыслѣ. Въ отношеніи къ способу раскрытія эти слова имѣютъ характеръ въ большей части случаевъ *смѣшанный*.

Въ словѣ на день Казанской иконы Божіей Матери (1) проповѣдникъ показываетъ несостоятельность деистическаго ученія объ отношеніи Бога къ міру. „Нѣкоторые надмѣнные, но неосновательные умы думаютъ (говоритъ онъ), что, когда Богъ создалъ міръ и всѣмъ въ немъ содержимымъ вещамъ положилъ свои законы, по коимъ они свои теченія и дѣйствія совершать должны, то уже, по ихъ мнѣнію, болѣе въ дѣла и устройство міра Богъ не входитъ; а предоставилъ міръ самому себѣ, дабы онъ единственно текъ по даннымъ ему единожды отъ него законамъ. И сіи, де, законы вѣчны и никакъ переменны быть не могутъ и не должны“.—Въ опроверженіе этого ученія проповѣдникъ становится на точку зрѣнія деистовъ, признающихъ Бога, какъ Творца. „Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ онъ, что каждая вещь и весь вообще міръ свои получили отъ премудраго Зидителя законы—и сіи законы сами твари переменить не могутъ, а должны по онымъ свое установленное теченіе совершать.... Но чтобы тѣ законы не могли быть переменны законодателемъ“,—это противно понятію о Богѣ личномъ, какъ Существо свободномъ. Богъ полагалъ таковыя законы сообразно своей вѣчной волѣ и они неизмѣнными пребываютъ дотолѣ, пока хочетъ этого Его воля святая и совершенная. Богъ, въ силу своей вѣчной воли, сказалъ: да будетъ свѣтъ—и произошелъ свѣтъ; если въ силу той же воли онъ благоволилъ бы сказать: да не будетъ свѣта—и не будетъ свѣта... Далѣе проповѣдникъ рѣшаетъ возраженіе: не противно ли „из-

(1) Т. XI. 61.

мѣнять Богу положенные имъ законы“ Его премудрости. Да; было бы противно, еслибъ Богъ положилъ законы, чтобъ они пребывали всегда неизмѣнными въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы понимаемъ это слово: но то, что намъ кажется переменною—предъ Богомъ есть „прекрасное теченіе вѣчнаго порядка“.... Это проповѣдникъ выясняетъ изъ понятія о вѣчной, неизмѣнной Божественной волѣ. Та воля, которая произвела міръ, дѣйствуетъ и понынѣ—и, „по высокому мнѣнію богослововъ можно утвердить, говоритъ Платонъ, что та минута, въ которую всѣ твари изъ ничего созданы—та минута и доселѣ продолжается и всякую минуту всѣ твари и доселѣ какъ бы изъ ничего производятся“. При такомъ положеніи, очевидно, никакая тварь не можетъ быть и дѣйствовать безъ Бога: „еслибъ на одну минуту не было воли Божіей тварямъ дѣйствія свои продолжать, тотчасъ всѣ ихъ дѣйствія остановились бы; да и сами твари въ ничто бы обратились... Отвращу тебѣ лице вся возматутся и въ персть свою обратятся“. Заключивъ словами неалмпѣвца свое высокое разсужденіе о промыслѣ Божіемъ, проповѣдникъ прилагаетъ его далѣе къ жизни, къ непонятнымъ съ перваго взгляда ея явленіямъ. „Изъ этого глубокаго и священнаго источника воли, говоритъ онъ,—и премудрости Божіей истекаютъ всѣ въ свѣтѣ переменны. Гдѣ были цвѣтущіе грады и государства, тамъ со ужасомъ находимъ одну страшную пустыню. А напротивъ, гдѣ были мѣста дикія и пустыя, тамъ съ удивленіемъ усматриваемъ процвѣтшіе красные грады и знаменитыя селенія. Одинъ народъ уменьшается и истребляется: другой возстаетъ и возвышается. Мы слабые землеродные на сіе смотримъ и то удивляемся, то ропщемъ, то все случаю приписываемъ. Но не такъ оно есть. Все то производится по опредѣленіямъ тайнаго совѣта Божія“.... Въ другомъ словѣ, указывая различіе между языческимъ и христіанскимъ понятіемъ о судьбѣ, проповѣдникъ говоритъ: „судьбу или рокъ мы (христіане)

беремъ за приключеніе, котораго причины ни премудрѣйшіи, ни любопытнѣйшіи найти не могутъ, хотя у Бога есть тому причина довольнѣйшая и справедливѣйшая, которая всегда отъ свободной Его власти зависѣла и зависитъ: и мы бѣ оную усмотрѣли, еслибъ на высшей степень совершенно были возведены или бы открыта намъ была вѣчная судьба Его книга“.... Таковыя приключенія, на примѣръ: превращеніе городовъ, государствъ и народовъ, паденіе перваго человека и въ немъ осужденіе рода человѣческаго, мучительное и наглое зла въ мірѣ дѣйствіе, благопосѣшество развратныхъ людей, а презрительное и иногда страдательное состояніе мужей добродѣтельныхъ и пр. под.“. При усматриваніи такихъ случаевъ проповѣдникъ совѣтуетъ не быть излишне любопытными, и какъ-то въ нынѣшнія времена, продолжаетъ онъ, и самымъ дѣломъ открывается не мало такихъ любопытствомъ подстрекаемыхъ людей, которые отваживаются дерзостною рукою открывать вещи, судьбами Божіими покрытыя и которыя благоговѣйнымъ молчаніемъ почитаемы быть должны“ (1).

Ближайшимъ фактическимъ основаніемъ, по которому сперва французскіе философы, а потомъ и русскіе вольнодумцы—отрицали присутствіе Божественной разумной воли въ управленіи міромъ, были именно такія, необъяснимыя съ точки зрѣнія конечнаго человѣческаго разума—явленія въ мірѣ, на какія указываетъ Платонъ (въ приведенномъ сейчасъ словѣ). Известно, что и Вольтеръ утвердился въ отрицаніи Божественнаго промысла послѣ Лиссабонскаго землетрясенія. По Вольтеру, если признать Бога „управителемъ міра, то надо признать его могущественнымъ, но насильственнымъ властителемъ, которому нѣтъ дѣла до тысячи человѣческихъ жизней, когда ихъ требуютъ его произвольныя цѣли“ (2). Очевидно, Вольтеръ

(1) Т. III, 242.

(2) Тр. Кіев. ак. 68 г. 1, 435 стр.

не видитъ въ мірѣ благой воли Промыслителя и склоняется къ пессимистическому взгляду на жизнь. Такой взглядъ, насколько можно замѣтить, приводится и въ посланіи Фонъ-Визина къ слугамъ:

„Незнаю, говоритъ первый слуга, незнаю я того, Мы созданы на свѣтъ и къмъ и для чего:
Я знаю то, что намъ быть должно вѣкъ слугами
И вѣкъ работать намъ руками и ногами...“

Извозникъ, лошади, карета, хомуты (говоритъ другой)
И все, мнѣ кажется, на свѣтѣ суеты.
Здѣсь вижу мотовство, а тамъ скупость
Куда ни обернусь, вездѣ я вижу глупость“...

Подобныя сѣтованія, конечно, справедливы по отношенію къ современному состоянію общества и его нравовъ; но видно, что сѣтованія эти не безъ преувеличеній, и слѣдовательно въ основѣ ихъ лежитъ не правда дѣйствительности, а скорѣе мечтательное расположение, навѣянное французскими энциклопедистами, каковы Вольтеръ и въ особенности Жанъ Жакъ Руссо. Выходя изъ ложныхъ основаній, Фонъ-Визинъ приходитъ къ неопозволительному обобщенію:

„Что дурень здѣшній свѣтъ, то всякій понимаетъ,
Да для чего онъ есть, того никто не знаетъ“.

Этотъ мрачный взглядъ на жизнь, сдѣлавшійся достояніемъ поклонниковъ французской философіи, — взглядъ, въ которомъ ясно слышалось невѣріе или по крайней мѣрѣ — ропоть на благой промыслъ Божій, нашель опроверженіе въ словахъ нашего проповѣдника. Имѣя его въ виду, проповѣдникъ, когда обличаетъ современниковъ въ излишнемъ пристрастіи „къ міру сему лукавому“, — обыкновенно оговаривается.... Такъ, напр., въ словѣ на нед. о Закхей⁽¹⁾, назвавъ міръ училищемъ всякаго зла, проповѣдникъ говоритъ: „не должно думать, акибы міръ самъ чрезъ себя худъ былъ; нѣтъ: онъ есть дѣло рукъ премудраго ху-

(1) Т. I, 255.

дожника. Но мы благое Божіе сами себѣ обратили во вредъ: врачевство спасительное, которое намъ дано въ животъ, то употребили себѣ въ смерть, да явится сколь силенъ грѣхъ, благимъ мнѣ содвоя смерть“. Дѣйствующее въ мірѣ зло проповѣдникъ сводитъ къ двумъ конечнымъ причинамъ, изъ которыхъ первая, это—грѣхъ чловѣка, а вторая — правосудіе Божіе наказующее этотъ грѣхъ.

Въ словѣ на день Казанскія иконы Божія Матери⁽¹⁾ въ виду смущенія современниковъ различными бѣдствіями, которыя приводятъ ихъ къ ропоту на промыслъ Божій, проповѣдникъ задается цѣлю открыть, что бѣдствія и несчастія служатъ къ пользѣ нашей: „сіе, говоритъ онъ, должно научить насъ терпѣнію и благодушію, столь нужнымъ для спокойствія нашего добродѣтелямъ“. Намѣреваясь выяснить неосновательность смущенія, проповѣдникъ дѣлитъ бѣдствія на два рода: 1) естественныя и 2) бѣдствія изъ свойства нравовъ нашихъ. „Бѣдствія изъ естественнаго порядка, говоритъ онъ, суть такіе случаи, которые бываютъ не по нашему желанію. Напримѣръ, мы бы желали ведра: а напротивъ, бываетъ ненастье. Мы бы желали, чтобъ всегда наслаждаться благораствореніемъ весны: но вмѣсто того наступаетъ жестокая и досадная зима“... Это—бѣдствія мнимыя, выдумываемыя самимъ чловѣкомъ изъ разныхъ побужденій, основа которыхъ находится въ самолюбіи; это самолюбіе и производитъ въ насъ скуку, досаду, роптаніе.... „Почто, чловѣче! восклицаетъ проповѣдникъ, столь высокоумдрствуешь, что желаешь мыслить.... дабы и самыя премудрыя Божескія законы зависѣли отъ твоей непостоянной воли. Бойся и страшись. Ничѣмъ бы Вышній не могъ тебя наказать ужаснѣе, какъ еслибы всему попустилъ быть на волѣ твоей.... Тѣ случаи, которые бываютъ не по нашему желанію и которые мы иногда называемъ бѣдствіями, суть бѣд-

(1) Т. XII, 353—363.

ствія токмо по нашему мечтанію и потому они суть бѣдствія только мнимыя, а въ самой вещи суть порядокъ, суть настоящее наше и общее благо“... Призвавъ далѣ своихъ слушателей покоряться „порядку Божественнаго закона“, проповѣдникъ переходитъ къ разсмотрѣнію бѣдствій втораго порядка, — вытекающихъ изъ свойства нравовъ нашихъ: бѣдствія эти онъ дѣлитъ, въ свою очередь, на два рода: стороннія и внутреннія. „Стороннія, — кои намъ приключаются отъ другихъ; но такъ, что или мы сами подали къ тому случай и причину; или безъ всякой отъ насъ къ тому поданной причины и случая“. Эти послѣднія, — не прямыя бѣдствія, а только мнимыя. „Положимъ, говоритъ проповѣдникъ, что ты бѣденъ и всѣхъ тѣлесныхъ выгодъ лишенъ; но когда ты невиненъ, — можетъ ли тебя какое смутитъ безпокойство? Дерзнетъ ли кто изъ безразсудныхъ почестъ тебя несчастливымъ? Неронъ и Иродъ пируютъ и веселятся: Иоаннъ и Павелъ въ темницѣ и уѣбаются. Но кто не только изъ христіанъ, но и изъ просвѣщенныхъ естественно, пожелаетъ, чтобъ Иоаннъ былъ на мѣстѣ Ирода, а Павелъ на мѣстѣ Нерона?“.... Но тѣ бѣдствія, коимъ „мы сами подали причину и случай, суть прямыя бѣдствія и несчастія наши, хотябъ они были и наружныя... Не въ лишеніи твоего имѣнія, или чести, или въ поврежденіи тѣла, состоитъ прямое бѣдствіе твое: но въ томъ, что другому ты нанесъ обиду; чрезъ сіе уже ты причинилъ себѣ величайшее бѣдствіе, хотябъ отъ обиженнаго и ничего тебѣ не воспослѣдовало. Ибо нарушилъ Божій законъ, разстроилъ ты естественный порядокъ души, лишилъ себя удовольствія совѣсти и благодати Божія. Вотъ прямое бѣдствіе! пусть бы въ семъ положеніи весь міръ тебя ублажалъ; но когда Богъ тобою раздраженъ, когда ты самъ на себя возсталъ, то какое уже есть твое счастье? Погубилъ-ли ты уже и совѣсть, что она тебя не угрызаетъ и ни мало не безпокоитъ; тѣмъ ужаснѣе твое состояніе. Ты уже не человѣкъ:

ты нѣчто преобратившееся въ чудовище нечувствительное и изъ порядка вещей изверженное. Итакъ, прямыя бѣдствія суть душевныя и внутреннія. Они суть грѣхи и беззаконія. Они суть не только сами въ себѣ истинныя бѣдствія; но они же и всѣ другія бѣдствія причиняютъ. Изжени изъ міра беззаконія и пороки; не будетъ неправды и злодѣянія; а потому и бѣдствій наружныхъ“. Въ этихъ самыхъ бѣдствіяхъ проповѣдникъ видитъ, однако, „благодѣтельное и милостивое дѣйствіе промысла Божія“: бѣдствія эти ни что иное, какъ наказаніе Божіе за наши грѣхи и, если „мы понесемъ ихъ терпѣливо и чрезъ то восчувствуемъ во грѣхѣхъ раскаяніе“, то они проходятъ вмѣстѣ съ грѣхомъ. „Почему сего токмо да боимся и страшимся несчастія, заключаетъ проповѣдникъ, — то и другія бѣдствія насъ прейдутъ. Ежели же бы Богъ по неиспытаннымъ судьбамъ своимъ и благоволилъ ими посѣтить насъ; то Онъ же намъ и *прибъжище и сила, помощникъ въ скорбѣхъ обрѣтшихъ ны зло*“. Разсѣвая, такимъ образомъ, пессимистическій взглядъ современниковъ на жизнь, проповѣдникъ старается привести слушателей къ признанію дѣйствующаго въ мірѣ Божественнаго правосудія. Исключительно эту цѣль онъ преслѣдуетъ въ другомъ словѣ на день же Казанской иконы Божіей Матери (1). „Случавшіеся смертоносныя язвы, говоритъ онъ въ этомъ словѣ, — внутреннія возмущенія, виѣшнія брани, огненныя воспаленія, наводненія, скудное собраніе жатвы и прочая подобная — суть удары, коими Божія судьба толкаетъ насъ да пробудимся отъ сна, въ коемъ лежимъ яко разслабленные“. Эта мысль проходитъ у проповѣдника чрезъ все слово, и въ развитіи ея онъ старается согласить научныя философскія воззрѣнія на этотъ предметъ (на эти явленія т. е.) съ откровеннымъ ученіемъ. „Всѣ несчастливныя приключенія, говорятъ мудрецы вѣка сего, бывають по случаю: такъ они

(1) т. IV, 134—142.

бываютъ натурально. Натурально, де, отъ дождей или отъ жаровъ быть недороду; натурально, де, отъ нерадѣнія зажечь сухое зданіе и съ помощію вѣтра оному разлиться. Да; приключенія эти бываютъ натурально, — соглашается проповѣдникъ; никто изъ прямо просвѣщенныхъ въ томъ не спорить, но кто природы или естества вещей учредитель? Кто распорядитель союза его? Кто распорядитель средствъ, чтобъ они прямо достигали до своего конца? Кто, если не Богъ, который *вся управляетъ числомъ, вѣсомъ и мѣрою*. Въ семъ-то наипаче открывається и премудрость и промысль Его, что Онъ хранитъ и установленный собою естественный порядокъ и оной же самой, безъ нарушенія его располагаетъ къ нашему наказанію и исправленію. Отъ естественныхъ причинъ выходятъ возмущенія въ народахъ: но они же самыя суть вмѣстѣ развратныхъ нравовъ и слѣдствія и наказанія. По естественнымъ причинамъ роскошь приводитъ въ скудость, въ болѣзни и разслабленіе: но они же самыя суть слѣдствія и наказанія роскошныя жизни. Богъ есть премудръ и праведенъ; знаетъ сохранить установленный порядокъ и силенъ наказать преступника.—Проповѣдникъ старается, такимъ образомъ, примирить естественныя слѣдствія порока съ откровеннымъ ученіемъ о наказаніи за грѣхъ: „дерзнулъ, говоритъ онъ, нѣкогда Авраамъ спросить Бога: *погубиши ли Ты, Господи, праведнаго съ нечестивымъ и будетъ ли праведникъ яко нечестивый?* Никакъ: *Судія всей земли не сотвориши ли суда?* Эти слова, продолжаетъ проповѣдникъ, суть великой важности. Они означаютъ, что разстроенная жизнь есть то одно мѣсто, на которое падаютъ стрѣлы гнѣва Божія. Всякъ тенетами своихъ пороковъ себя связываетъ. Для этого нѣтъ нужды Богу дѣлать чудеса. Довольно, что Онъ весь свѣтъ и все въ немъ дѣла такъ связалъ, что малѣйшее сей премудрой связи нарушеніе уже и влечетъ за собою бѣдственныя слѣдствія для того, который бы дерзнулъ еію связь на-

рушить“. Это проповѣдникъ доказываетъ примѣрами, подобно какъ въ приведенномъ выше словѣ. „Напримѣръ: ты отважился обидѣть другаго, польстясь на какой либо прибытокъ: ты симъ случаемъ разорвалъ ту связь, которую Богъ учредилъ, чтобъ тебѣ желать и другому того, чего желаешь себѣ. Сія дерзостно тобою разорванная премудрая связь не можетъ такъ остаться, чтобъ не вышли изъ того для тебя вредныя слѣдствія и проч... Нельзя, поистинѣ нельзя, чтобъ когда нибудь, рано ли, поздно ли, внезапно не срѣтили тебя несчастливья неправедной поступки слѣдствія...., ибо въ словѣ Божіемъ находимъ мы и сіе страшное изреченіе, что правосудіе Вышняго нерѣдко наказаніе должно отцамъ переносить на дѣтей, *до третьяго и четвертаго рода. О, Судяй всей земли, не сотвориши ли суда?* Да и что самыя дѣти развратныхъ отцевъ и родъ ихъ нерѣдко несутъ отмщеніе Божіе: сіе видимъ мы въ исторіяхъ больше, нежели надобно.... Что мы сказали для примѣру объ обидѣ другихъ, тоже надобно разумѣть и о всякой разстроенной поступкѣ: тоже говорю—о лжѣ, о клеветѣ, о невоздержаніи, о пѣнствѣ, о сладострастіи, о роскоши, о нерадѣніи, о лѣности, о предательствѣ, о ласкательствѣ, о невѣрїи и безбожїи и о прочихъ порокахъ. Все они разрушаютъ порядокъ Богомъ установленный. Но съ малѣйшимъ же его нарушеніемъ премудрый промысль связалъ вмѣстѣ отмщеніе и наказаніе: что дотолѣ никакъ не можетъ отмѣниться, доколѣ Богъ правосуденъ есть и управляетъ свѣтомъ. И потому все приключающіяся намъ несчастія ни что иное суть, какъ слѣдствія нашихъ преступленій и горькіе плоды лестныхъ для насъ пороковъ“. За этимъ выводомъ непосредственно слѣдуетъ увѣщаніе слушателямъ—покаяться, если кто по слабости былъ обманутъ чувствами: таковой „да возметъ, говоритъ проповѣдникъ, здравое разсужденіе; да возметъ въ помощь святость закона; да признаетъ свою виновность; да покается и да проситъ прощенія отъ

имѣющаго власть на земли отпущати грѣхи“. — „Но вотъ, продолжаетъ проповѣдникъ, намъ въ семь святомъ дѣлѣ препятствіе дѣлаетъ мудрованіе вѣка сего. Да въ чемъ, говорятъ, каяться? Всѣ приключенія несчастливья бываютъ натурально: мы природы теченіе перемѣнить не можемъ“.... Это возраженіе натуралистовъ падаетъ, конечно, отъ предъидущаго разсужденія проповѣдника и ему остается только пожалѣть, что просвѣщеніе, которое должно быть источникомъ истины, столь бѣдно превращается и бываетъ причиною развратности болѣе, нежели самое невѣжество.... О, вы, восклицаетъ проповѣдникъ, которые таковыми мудрованіями сами себя лишаете спасительнаго врачевства! Бойтесь, чтобъ не отяготило васъ оное пророческое слово: *Господи! очи Твои зрятъ на вѣру ихъ, сколь она слаба: близъ еси ихъ и не поболѣша: сокрушилъ еси ихъ, и не восхотѣша пріяти наказанія.* Въ заключеніи проповѣдникъ обращается еще разъ къ слушателямъ и увѣщеваетъ ихъ „признать свою болѣзнь, чтобъ получить исцѣленія благодать“.

Какъ возраженіе противъ дѣйствующаго въ мірѣ правосудія Божія, которымъ проповѣдникъ старался объяснить „различныя бывающія въ мірѣ несчастія“ вольнодумцы поставляли то, что часто виновные остаются ненаказанными, между тѣмъ какъ невинные страдаютъ.—Что касается перваго возраженія, то оно со стороны проповѣдника вызываетъ лишь замѣчаніе, что рѣшить его трудно, для сего, говоритъ онъ, надобно знать и родъ преступленія и намѣреніе его, и раскаяніе преступника или ожесточеніе....; тѣмъ не менѣе проповѣдникъ старается устранить это возраженіе чрезъ раскрытіе положительнаго ученія о томъ, что Богъ наказываетъ виновныхъ ⁽¹⁾. Со вторымъ возраженіемъ, что страдаютъ невинные, проповѣдникъ также соглашается неохотно; онъ все сводитъ къ

(1) Сл. на д. Каз. иконы Бож. Мат. т. VI, 346, 354.

первопричинѣ—грѣху. Нѣкоторыя сомнѣнія, какъ напримѣръ, „почему бы подвержены были различнымъ и иногда мучительнымъ болѣзнямъ и самые младенцы, кои кажутся быть неповинными, — у него находятъ объясненія вродѣ слѣдующаго: и сіе сумнѣніе не иначе рѣшить можно, какъ во-первыхъ тѣмъ, что мы всѣ въ беззаконіяхъ зачинаемся и во грѣхахъ рождаемся“. Принаравливаясь къ натуралистическимъ представленіямъ. — онъ продолжаетъ: „испорченная въ родителяхъ кровь и разстроенное тѣло, сообщившись младенческому тѣлу, можетъ и въ младенчествѣ причинить болѣзнь. А почему неповинные младенцы за родительскіе грѣхи подвергаются наказанію, сіе надлежитъ отнести къ непостижимымъ, впрочемъ праведнымъ, судьбамъ Божиимъ. Довольно для насъ, что мы сами изъ вседневнаго опыта сіе усматриваемъ, что дѣти многіе по рожденіи болѣзнями страдаютъ, такъ какъ видимъ, что праведный Богъ попускаетъ дѣтямъ впасть въ бѣдность и нищету, проживъ безпутно то имѣніе, которое родители неправедно стяжали. Когда же самый опытъ сіе оправдываетъ, то посмѣемъ ли осуждать Божій порядокъ, что аки бы Онъ что-либо творилъ или попускалъ неправедно? Молчи, повинуйся и терпи съ благодареніемъ, и симъ, или облегчишь свое наказаніе, или еще стяжеша и животъ вѣчный; а чрезъ то довольно вознаградитъ Онъ твое страданіе и безроптательное терпѣніе“. Изъ этого надо исключить тѣ случаи, когда Богъ подвергаетъ кого-либо несчастію не по гнѣву, а по любви къ нему: *егоже любитъ Господь, наказуетъ.* „Сіе случилось на Іовѣ, сіе открылось на ономъ слѣпцѣ, о коемъ Спаситель сказалъ: *ни онъ согрѣши, ни родители его, яко слѣпъ родися: но да явятся дѣла Божія о немъ.* Проповѣдникъ объясняетъ это примѣромъ—царя, который, видя сына своего „крѣпка тѣломъ и мужественна духомъ, послалъ его на сраженіе съ непріателемъ, дабы онъ, побѣдивъ его, прославилъ себя и восторжествовалъ; а чрезъ то бы и свое имя знаменитымъ вездѣ

учинилъ и оказался бы достойнымъ быть царскаго престола наслѣдникомъ; а притомъ и родителю доставилъ бы удовольствіе и радость, и избраніе свое оправдалъ бы“. Сіе точно открылъ Богъ на Іовѣ и на слѣщѣ евангельскомъ. Тоже видимъ мы и сами на многихъ“ (¹)....

Подобнымъ образомъ проповѣдникъ рѣшаетъ возраженіе, какое дѣлали современники противъ христіанскаго ученія о предопредѣленіи, именно: къ чему Богъ создалъ человѣка, когда предвидѣлъ его паденіе и дальнѣйшую бѣдственную судьбу? — Въ словѣ на день Рождества Христова (²) проповѣдникъ говоритъ, что отъ невѣденія судебъ Божіихъ происходитъ, что человѣки по уму ослѣпленные, однако любопытные и дерзостные, отваживаются мыслить и говорить: почто Богъ создалъ Адама таковымъ, чтобъ онъ согрѣшить могъ? Почто Онъ его не предохранилъ, или, такъ сказать, не удержалъ отъ паденія? Почто допустилъ ему въ таковое впасть несчастіе, да въ сію же пропасть опровергнуть и весь родъ человѣчскій? Не лучше ли бы было его и не созидать, нежели созидать таковымъ? „Проповѣдникъ въ паденіи Адама видитъ слѣды премудраго Божественнаго промысленія о человѣкѣ: до паденія человѣкъ былъ чистымъ, непорочнымъ и проч., но эта чистота и непорочность—были Божіи, а не его,—все было даръ, а не собственная заслуга. Было приобрѣтеніе, но не было побѣды. Между тѣмъ—и по человѣческому разсужденію приобрѣтенное собственными силами выше тѣхъ качествъ, которыми обладалъ человѣкъ до паденія—и побѣда открылась ему, по благому Божественному опредѣленію, послѣ паденія. „Открылся ему трудъ, открылся подвигъ, говоритъ проповѣдникъ, открылось усиліе,—борьба и проч.“. И награда за заслуги назначена лучшая: „вмѣсто рая тлѣннаго—рай на небе-

(¹) Сл. на недѣл. 10 по пятидесятницѣ, т. XX, 246—256.

(²) Т. XIX, 160.

сахъ, пребываніе вѣчное съ самимъ собою и проч.“. Правда, трудна для человѣка эта борьба; но Богъ не оставилъ его безпомощнымъ въ семь случаѣ... Проповѣдникъ останавливается на раскрытіи нравственнаго значенія, какое имѣло пришествіе Спасителя въ міръ. „Не можетъ изобрѣтенъ быть, говоритъ онъ, лучший и высочайшій способъ, чтобъ насъ боящихся ободрить, недоумѣвающихъ вразумить, ослабѣвающихъ подкрѣпить, низлагаемыхъ возставить и наконецъ вкупѣ съ нами совершить побѣду. Помощь крѣпкая, сильная, надежная и тѣмъ дѣйствительнѣе, что Онъ самъ предстоитъ намъ въ образѣ человѣка“. Указавъ, далѣе, на заслуги Богочеловѣка для нашего спасенія, проповѣдникъ приходитъ къ тому конечному выводу, что мы приобрѣли несравненно болѣе, чѣмъ потеряли, и увѣщаетъ слушателей не роптать на промыслъ Божій, а благодарить Бога.

Современники Платона, однако, неудовлетворялись этимъ; проникнутые пессимизмомъ они находились, что возразить и въ данномъ случаѣ: „нѣкоторые не увѣрены, говоритъ проповѣдникъ (¹)—или непонимаютъ, чтобы рожденіемъ Іисуса Христа прибыло человѣческому роду; ибо, де, какъ міръ отъ начала своего созданія стоялъ до пришествія Христова, таковъ и нынѣ есть по пришествіи Его. Засталъ Онъ людей ядущихъ и пьющихъ..., таковы они и нынѣ суть. Засталъ Онъ людей грѣшныхъ, не перемѣнили они и доселѣ правовъ своихъ“... Мы не будемъ приводить здѣсь этого слова: само по себѣ оно не представляетъ ничего особеннаго. Но указанное возраженіе важно для насъ, такъ какъ въ связи съ нимъ стояло отрицаніе вольнодумцами самаго факта искупленія; обосновываясь на томъ, что грѣхъ не исчезъ съ лица земли съ пришествіемъ Спасителя, они естественно приходили къ тому выводу, что и искупленія отъ грѣха не бы-

(¹) Въ сл. на день Р. Хр. т. V, 133—142.

ло⁽¹⁾. Этому много способствовало и мнѣніе Вольтера о Иисусѣ Христѣ, котораго онъ считалъ простымъ человѣкомъ: по словамъ его, это—„маленькій Іудей“, который сдѣлался Богомъ лишь съ IV вѣка (съ никейскаго собора), а до того владычествовалъ на престолѣ одинъ Богъ Отецъ⁽²⁾. Камнемъ преткновенія къ признанію искупленія для Вольтера, главнымъ образомъ служить тотъ пунктъ въ христіанскомъ ученіи объ этомъ предметѣ, что Богъ явился во плоти: это по Вольтеру безуміе. Въ своихъ аксіомахъ онъ говоритъ: „неразумно вѣрить въ Бога, который странствуетъ, говорить, дѣлается человѣкомъ, какъ человѣкъ умираетъ на крестѣ“⁽³⁾. Надо полагать, это мнѣніе Вольтера было въ большомъ ходу у русскихъ вольнодумцевъ, такъ какъ проповѣдникъ въ своихъ словахъ объ искупленіи обращаетъ на него особенное вниманіе и старается показать его несостоятельность. И самый характеръ этихъ словъ его, поэтому—*полемическій*⁽⁴⁾.

Слово на день Рождества Христова⁽⁵⁾ проповѣдникъ начинаетъ изложеніемъ христіанскаго ученія о воплощеніи: „вѣра христіанская, говоритъ онъ, научаетъ насъ, что Величайшій и Непостижимый Богъ въ едино время явился на земли въ нашемъ видѣ, родился, жительствовавши съ нами, понесъ всѣ нужды намъ свойственныя, а наконецъ и умеръ—и естество наше тлѣнное и ничтожное осталось на вѣки съ Божествомъ въ соединеніи неразлучномъ. Вѣдаю, что сіе превосходитъ понятіе наше: вѣдаю же и то, что нѣкоторые или излишне надѣясь на свой разумъ, или ограничивая своимъ умомъ всемогущую силу, или непонимая

(1) Съ подобнымъ возраженіемъ встрѣчаемся въ словахъ другаго современнаго проповѣдника, Амвросія Подобѣдова (ум. въ 1818 г.). См. Собр. словъ, ч. I, 46—53 стр.

(2) Переп. Екатер. съ Вольтеромъ, ч. II, 133 стр.

(3) Труд. Кіев. ак. 1868 г. ч. I, 457.

(4) См. X т. 254; ср. XII, 407; XIX, 97; I, 130.

(5) 1781 г. т. X, 254.

величества благодати Божія, или нечувствуя дѣйствія любви Его въ сердцѣ своемъ,—всему тому не вѣрятъ и вымысломъ человѣческаго ума почитаютъ. Но для чего не вѣрить? Для того, де, что я того непонимаю. Да развѣ Богъ не иное что можетъ творить, какъ только что понимаетъ человѣкъ?... „Въ такой полемической формѣ проповѣдникъ доказываетъ, что отъ непониманія вещи, нельзя заключать къ ея небытію.... „О, сколь многія и великія и въ самомъ естественномъ порядкѣ дѣла и таинства должны погибнуть, если имъ и быть нельзя, коли ихъ мы непонимаемъ!... Воззримъ на солнце. Сіе огненное тѣло тысящу кратъ есть больше вся земли. Понимаетъ ли мысль наша, какъ сіе огромнѣйшее тѣло чрезъ толико вѣковъ доселѣ горитъ и не сгораетъ? Имѣетъ ли сей солнечный огонь что ни есть для своего питанія? Ежели не имѣетъ: то какъ по нашему понятію можетъ какое-либо тѣло горѣть безъ питанія? Ежели имѣетъ: то, горя оно черезъ толико вѣковъ, откуда столько питанія имѣетъ, ибо по нашему разсужденію всего міра громада къ питанію его была бы невозможна; или давно бы уже вся истребилась? Понимаетъ ли одно сіе мысль наша? Почему же мы не отвергаемъ солнца, когда непонимаемъ сущности этого явленія: да еслибъ и отвергли, то подвергли бъ себя осмѣянію и не имѣющими ни чувствъ, ни смысла почтены бы были.... Но скажетъ кто нибудь изъ невѣрующихъ: не нужно, де, или непристойно, чтобъ толикаго величества Богъ до такого сошелъ униженія, дабы облечися въ наше тлѣнное и ничтожное естество, понесъ бы всѣ тѣ немощи, которыя намъ смертнымъ свойственны. — Не нужно, или непристойно! горько восклицаетъ проповѣдникъ: „если не нужно, то сіе паки утвердить ни что иное есть, какъ хотѣть намъ входить въ таинство дѣлъ Божіихъ и полагать предѣлы безконечной премудрости Его: аки бы она не иное что должна предпринять, какъ что нашъ слабый разумъ почитаетъ за нужное... Что до вто-

раго, аки бы то было непристойно, то почему? Проповѣдникъ указываетъ далѣе на философовъ, которые признають Бога присушимъ міру вообще и въ частности каждой вещи: „и невѣрующіе, говоритъ онъ, не опровергають того, что Богъ вездѣ есть и вся исполняетъ“: онъ существомъ своимъ проникаетъ внутренность всякой вещи и наполняетъ ее такъ, что не остается ни малѣйшаго ни въ какой вещи мѣста, изъ коего существо Божественное было бы исключено и потому оно со всякою вещію тѣснѣйшимъ и неразлучнымъ соединено есть союзомъ“.... Отсюда проповѣдникъ съ смѣлостію заключаетъ къ возможности соединенія божественной природы съ человѣческою. „Можетъ быть, спрашиваетъ далѣе проповѣдникъ, непристойно то, что наши нужды Онъ понесъ и самую смерть претерпѣлъ? Но это мы относимъ до человечества, которое и въ соединеніи съ Божествомъ въ человѣческихъ свойствахъ своихъ осталось неизмѣннымъ, а не относимъ до Божества“... „Ежели и можетъ, говоритъ онъ въ другомъ словѣ⁽¹⁾, къ чему нибудь стремиться тщетное любопытство наше, то развѣ къ этому, для чего Богъ благоволилъ открыть намъ любовь свою такимъ образомъ, а не другимъ? „Но такое любопытство заключало бы тотъ смыслъ: для чего Богъ столько любитъ родъ человѣчскій, что принятіемъ плоти нашея снисходитъ къ намъ—и ежели такія мысли происходятъ отъ сего ужаснаго расположенія, что аки бы или оное милосердіе Божіе для рода человѣческаго было не нужно, или, что аки бы оно должно быть другимъ образомъ, какъ человѣку думается, а не такимъ, какимъ Богъ благоизобрѣлъ: таковыя мысли не могутъ быть, развѣ твари суетныя, ожесточенныя и погубительныя. О, человѣкъ, восклицаетъ проповѣдникъ: какимъ образомъ можетъ тебя возставитъ Божественный промыселъ, когда дерзаешь ты и самое Его къ тебѣ осуждать снисхожденіемъ? Можетъ ли порицаемъ быть врачъ, когда для исцѣленія твоея смертной язвы—терпитъ злово-

не и для сохраненія твоея жизни, жизнь свою въ опасность предаетъ? Можетъ ли попрекаемъ быть тотъ челоѣколюбивый мужъ, который для извлеченія тебя впадшаго въ яму—во оную снисходитъ, презрѣвъ всѣ трудности и опасности“. Мы должны лишь удивляться любви Божіей и платить за эту любовь искреннею преданностію Богу и покорностію Его святой волѣ.

Такой же полемическій характеръ имѣють и слова Платона о безсмертіи⁽¹⁾. Мы остановимся на одномъ словѣ, которое отличается отъ другихъ своимъ строго-полемическимъ характеромъ. Это слово на день Вознесенія, сказанное въ 1803 г. Проповѣдникъ въ началѣ говоритъ о томъ, какъ должно быть утѣшительно ученіе о безсмертіи для истиннаго христіанина, который свое жилище полагаетъ на небесахъ. „Но не столь оно желательно, говоритъ проповѣдникъ, а паче отвратительно для челоѣка къ землѣ приверженнаго“. Почему? Возможно ли, удивляется проповѣдникъ, чтобъ идти противу общаго мнѣнія, идти противу самого себя, то есть, не желать себѣ наилучшаго счастья, а ограничивать себя краткостію сея жизни и осуждать самого себя къ невозвратному тлѣнію и къ потерянью всего здѣшняго чрезъ смерть, которая каждый часъ грозитъ его посѣчь? Возможно ли, чтобъ таковое мнѣніе могъ челоѣкъ себѣ присвоить, не имѣя весьма сильныхъ и убѣдительныхъ къ тому резоновъ? Послушаемъ мы ихъ.... Истинный христіанинъ! возъмѣй терпѣніе выслушать сихъ вольнодумческаго ума мудрыхъ и чудесныхъ резоновъ; и что нибудь на нихъ возотвѣтствуй и, коли можешь, возрази; и ежели счастливо его мудрованіе опровергнешь, приобрѣтешь себѣ славу, а ему доставишь счастье, выведши его изъ заблужденія“. Такимъ образомъ далѣ-

(1) Т. XII, 109.

(1) См. т. XX, 49 стр. 326; IV, 355; V, 251 и др.

нѣйшее содержаніе слова излагается въ формѣ спора между вольнодумцемъ и христіаниномъ. „Вотъ вольнодумца мудрые резоны!“ продолжаетъ проповѣдникъ. „Онъ говоритъ (т. е. вольнодумецъ): мы такъ же родимся, какъ и всѣ животныя; почему такъ же и умремъ. Христіанинъ на то отвѣтствуетъ: видимое наше по тѣлу рожденіе есть конечно сходственно съ рожденіемъ прочихъ животныхъ; но по душѣ, оживляющей тѣло, есть величайшее различіе. Она вдохновенна отъ Бога; она есть, яко нѣкій потокъ, протекшій изъ источника Божества; въ ней сіяетъ образъ Божій и подобіе; а потому, какъ сѣмь, такъ и безсмертіемъ, должна быть Ему подобна, каковаго великаго преимущества прочія животныя не удостоены. Вольнодумецъ настаитъ: въ насъ души нѣтъ, а только одна плоть и кровь; одно тѣло, въ такой отъ природы порядокъ устроенное, что можетъ и мыслить и чувствовать: когда же сей порядокъ, какъ одежда, отъ времени изветшаетъ или отъ случая издерется, то и все тѣло, а съ нимъ и весь человѣкъ, яко въ одномъ только тѣлѣ состоящій, разрушится и исчезнетъ. Христіанинъ на сіе отвѣтствуетъ; я тебя, души въ человѣкѣхъ непризнающаго, имѣлъ бы право назвать бездушнымъ, еслибъ не зналъ, что ты сіе почтешь себѣ порицаніемъ и безчестіемъ. Но оставя сіе, хочу знать, кто тебѣ открылъ сіе таинство и чрезъ какую удивительную мудрость усмотрѣлъ ты, что всѣ дѣйствія въ человѣкѣ происходятъ отъ единого тѣла, въ порядкѣ отъ природы приведеннаго? Посмотримъ мы вкупѣ съ тобою на человѣка и на дѣйствія его. Я вижу, что тѣло есть ограничено, но дѣйствія человѣческаго размышленія, разумѣнія, знанія, мудрости, суть не ограниченны. Человѣческой умъ испытуетъ свойства всѣхъ тварей, проникаетъ во глубину внутренности ихъ, которая никакому дѣйствию чувствъ совсѣмъ неприступна. Восходитъ на небеса и выше ихъ и смѣло изслѣдываетъ превыспреннія. Никакое разстояніе мѣстъ, никакая высота, ни глубина, никакая внутрен-

ность, никакая сокровенность, ни мало не препятствуетъ человѣческому уму производить свои испытанія, разсужденія, заключенія, положенія, и все сіе дѣлаетъ онъ не иначе, какъ бы то видѣлъ своими очами, конечно не тѣлесными. Какъ все сіе тѣлу, самымъ малымъ кругомъ воздуха и мѣстнаго положенія совершенно ограниченному, какъ все сіе тѣлу присвоить возможно? Да не только таковыя выше тѣла безконечно простирающіяся испытанія и знанія тѣлу приписать невозможно: но ниже самыя дѣйствія чувствъ, яко—то видѣть, или слышать и прочее. Мы видимъ очами, и слышимъ ухомъ: но что есть само по себѣ око, что есть ухо? Есть одна часть тѣла или, просто сказать, кусокъ мяса? Сей кусокъ самъ собою видѣть, самъ собою слышать никакъ не можетъ, такъ какъ и другая по всему подобная часть того же тѣла, яко—то рука или нога. А чтобъ око видѣло и ухо слышало, потребенъ въ тѣлѣ духъ животворящій и самодвижительный, который бы органы ока и уха, съ различнымъ ихъ мудрымъ устроеніемъ, приводилъ въ движеніе и дѣйствіе. Итакъ око видитъ и ухо слышитъ; или справедливѣе сказать, не око видитъ и не ухо слышитъ, но душа, чрезъ орудія ока или уха, видитъ и слышитъ. Орудія, безъ дѣйствующаго ими, ничего не дѣйствуютъ, такъ какъ всѣ музыки орудія, безъ управляющаго ими человѣка, молчатъ и ничѣмъ отъ всякаго другаго дерева или металла не различествуютъ. Око и ухо безъ души ни видѣть, ни слышать не могутъ. И хотя также и душа, когда разстроится сіи орудія, чувственно чрезъ нихъ не видитъ и не слышитъ: но мыслию и умомъ безпрепятственно и тогда все видитъ и слышитъ.—Тоже и о прочихъ дѣйствіяхъ чувствъ сказать истина вѣдитъ. Сходственно съ сѣмъ весьма глубоко мудрствуетъ святой пророкъ и царь: *насаждай ухо не слышитъ ли, или создавай око, не смотритъ ли; ушій человека разуму, не обличитъ ли?* Сіи слова хотя прямо доказываютъ то, что когда ты человѣкъ и видишь и слышишь

и разумѣешь: кольми паче Тотъ все видитъ и слышитъ и все знаетъ, Который сими дарованіями чело-вѣка снабдилъ. Но сіи же слова и ту заключаютъ въ себѣ силу, что когда Богъ все видитъ и все слышитъ, то конечно не чрезъ око и не чрезъ ухо, но яко Духъ вездѣсущій, животворящій и нетлѣнный; то подобно и чело-вѣку давъ око и ухо, вліялъ въ него духъ отъ Духа своего животворящаго и нетлѣннаго, который бы чрезъ око и ухо, яко чрезъ своя орудія, и видѣлъ и слышалъ. Изъ всего сего видимъ, что таковыя дѣйствія чело-вѣка никакъ единому тѣлу при-своить не можно. А ясно и свободно можемъ и долж-ны утвердить, что есть въ чело-вѣкѣ душа, духъ не-тлѣнный и неразрушаемый, яко отъ вѣчнаго, без-смертнаго Духа проистекшій и съ нимъ сходствен-ный, яко носящій Его образъ. На сіе, незнаю, что еще вольнодумецъ изобрѣтетъ сказать. Вѣроятнo, вы-зывается онъ, что всякъ можетъ разсуждать посвоему: и имѣя острый оборотъ разума, можетъ и ложь пред-ставить, яко истину и тѣмъ и себя и другихъ въ за-блужденіе привести. На сіе христіанинъ отвѣтству-етъ: конечно, всякъ можетъ разсуждать посвоему; но никто не можетъ до таковаго безумія дойти, чтобъ всякое разсужденіе почитать сумнительнымъ и ника-кова ни въ чемъ не оставалось бы различія между лежею и истиною. Ежели наше разсужденіе было бы сумнительно и нетвердо, то почему же бы твое было не таково? Но наше о безсмертіи души и о будущей жизни разсужденіе, сверхъ оныхъ видимыхъ доказа-тельствъ, утверждаютъ богодухновенные всѣхъ вѣ-ковъ мужи, утверждаетъ самъ Богъ словомъ своимъ, и Божественнымъ откровеніемъ своимъ. Но на сіе тотчасъ вольнодумецъ отзывается: да почему, де, вы увѣрены, что почитаемое вами словомъ Божіимъ, есть слово Божіе, и что предавшіе сіе мнѣніе были мужи богодухновенные? На сіе христіанинъ отвѣтствуетъ, что увѣренія сего онъ ему объяснить не можетъ. Ибо оно сокровенно въ душѣ и запечатлѣно въ совѣсти,

при свидѣтельствѣ единаго Бога. А говоря съ нимъ, яко съ чело-вѣкомъ ничему не вѣрующимъ, долженъ ему и отвѣтствовать почело-вѣчески. Ты не вѣруешь слову Божію и мужамъ богодухновеннымъ, предав-шимъ оно: дозвожь же и намъ не вѣрить твоимъ мудрецамъ, называющимъ себя филосогами. Почело-вѣчески говоря, теперь обѣ стороны стали равны: и только то пагубное изъ сего выходитъ слѣдствіе, что и мы равно остаемся въ неизвѣстности. Но когда посмотримъ безпристрастно на обѣ стороны, видимъ, что съ нашей стороны всѣ вѣка, всѣ народы, всѣ просвѣщеннѣйшихъ мужей ученія и писанія и преда-нія, да и таковыхъ мужей, кои истину сію утверди-ли примѣрною святостію житія, а нѣкоторыя даже вѣру сію запечатлѣли кровію своею. А съ вашей стороны, нѣкоторая малая толпа, гордо и дерзновенно называющая себя филосогами и коихъ мудрованія тѣмъ меньше вѣроятны, что и они сами надмѣнны самолюбіемъ и честолюбіемъ, жадны къ корысти; хит-ростной души и всѣхъ страстей послѣдователи, безъ угрызения совѣсти: какъ то недавно въ одной странѣ всѣмъ доказалъ страшный и несчастливый перево-ротъ. Итакъ кто же, сколько нибудь имѣя просвѣще-нія и честности, не пристанетъ паче къ нашей досто-вѣрнѣйшей сторонѣ, нежели къ оной суетумудренной и безчело-вѣчной?...

Подъ „страшнымъ и несчастливымъ перево-ротомъ“ проповѣдникъ безъ сомнѣнія разумѣетъ фран-цузскую революцію 1792 г., которая навела тогда ужасъ на всю Европу. Проповѣдникъ изъ скромности умалчиваетъ о слѣдствіяхъ, какія влекло за собою отрицаніе безсмертія души въ жизни его соотече-ственниковъ, хотя безъ сомнѣнія ихъ-то и имѣетъ въ виду главнымъ образомъ.

Думая, что жизнь есть мимолетный даръ (*), ко-торымъ надо пользоваться, пока есть время, вельмож-

(*). Вспомнимъ здѣсь извѣстное стихотвореніе Державина:

Сей день или завтра умереть (говоритъ поэтъ)
Перфильевъ, должно намъ, конечно;

ные русскіе люди не стыдились пользоваться для достиженія своихъ цѣлей „всѣми безчестнѣйшими средствами, нисколько не думая о добродѣтели, нисколько не воздерживаясь отъ пороковъ, всегда пріятныхъ чувствамъ“ (1). А такъ какъ высшее дворянское сословіе жило тогда на счетъ визшаго класса общества, то порочность перваго слишкомъ бѣдственно отразилась на послѣднемъ. Удовлетворяя своимъ страстямъ, „помѣщики безъ всякой нужды и милосердія мучили крестьянъ, отнимали у нихъ все то, что имъ попадалось въ глаза и чрезъ то приводили въ несказанную бѣдность, отъ которой они никакъ не въ состояніи избавиться“ (2). Этимъ вполне объясняется строгость и рѣзкость обличенія, котораго нельзя не замѣтить въ приведенномъ словѣ Платона о безсмертіи души.

Полное отрицаніе догматовъ христіанской вѣры необходимо влекло за собой такое же отношеніе и вообще къ каноническимъ постановленіямъ церкви, которыя имѣютъ историческое происхожденіе и не даны непосредственно въ Откровеніи: если французскіе философы находили основаніе считать Откровеніе выдумкою, то большее основаніе, во всякомъ разѣ, находили они сказать это относительно церковныхъ постановленій. Вольтеръ въ своихъ письмахъ къ императрицѣ Екатеринѣ II насмѣшливо отзывался о существующихъ въ церкви обрядахъ, какъ напримѣръ, цѣлованіе руки у священника и проч. Русскіе вольнодумцы въ отрицаніи обрядовъ преслѣдовали свой практическія цѣли такъ же, какъ и въ отрицаніи догматовъ.

Зачѣмъ же плакать и скорбѣть,
Что мертвый другъ живъ не вѣчно?...
*Жизнь есть небесъ минованный даръ,
Устрой се себя къ покою!...*

(1) Амвросій Подобѣдовъ, въ словѣ о безсмертіи души, ч. II, стр. 73.

(2) Свидѣтельство современника Подѣлова, смотр. соч. Невзлепова ч. II. Ив. Новиковъ, стр. 71.

говъ. Они отрицали главнымъ образомъ тѣ постановленія, которыя обуздывали ихъ чувственныя стремленія. Отрицаая напр. внѣшнюю обрядность, они тѣмъ самымъ избавляли себя отъ посѣщенія храмовъ и выполненія другихъ христіанскихъ обязанностей.

Особеннымъ нападкамъ со стороны вольнодумцевъ подвергались церковныя постановленія о постѣ. Современная русская литература, имѣвшая главною цѣлю искорененіе нравственныхъ недостатковъ общества, — и та какъ то легко отзывалась объ этомъ церковномъ постановленіи и безпошадно смѣялась надъ людьми стараго покроя, которые стояли за церковную обрядность. „Грѣшилъ я, говорить „Трутенъ“ отъ лица приверженца къ старому порядку, грѣшилъ, и по слабости человѣческой еще и нынѣ грѣшу почти противу всѣхъ заповѣдей, данныхъ намъ чрезъ пророка Моисея и противу гражданскихъ законовъ; но не погасилъ любви къ Богу, исповѣдываю Его предъ всѣми Творцомъ всея вселенныя.... Сказано: постомъ, бдѣніемъ, и молитвою побѣдиши діавола; я исполняю церковныя преданія, службу Божию слушаю съ сокрушеннымъ сердцемъ, посты, среды и пятки всѣ сохраняю, не только самъ, но и домочадцевъ своихъ къ тому принуждаю. Да я и не принужденно, но только теплой вѣрѣ, и еще прибавилъ постовъ, ибо я и всѣ домашніе мои во весь годъ, окромѣ воскресныхъ дней, ни мяса, ни рыбы не ядимъ“ (1). Довольно и этого, чтобы видѣть, насколько Новиковъ — издатель „Трутеня“ — уважалъ церковныя постановленія о постѣ: во всякомъ разѣ видно, что соблюденіе этихъ постановленій онъ считалъ менѣе обязательнымъ, чѣмъ соблюденіе постановленій гражданскихъ. Несоблюденіе постовъ допускалось даже въ столичныхъ школахъ. „Одинъ изъ посланныхъ мною семинаристовъ, пишетъ по этому поводу митрополитъ Гавриилъ къ графу Завадовскому — попечителю школъ,

(1) Аванасьева, «Русскіе сатирическіе журналы», стр. 177.

имѣетъ отца, который сына проклинаетъ за нарушение постовъ, плачетъ или бранитъ. Долгъ мой велитъ, ваше сіятельство, просить, чтобы посты хранимы были; нарушение же ихъ будетъ проповѣдію для всей Россіи: могутъ ли преступники закона быть учителями закона? Я довольно примѣтилъ, что отступленіе отъ церкви въ народѣ начинается нарушеніемъ постовъ“⁽¹⁾.

Платонъ не разъ обращался въ своихъ словахъ къ разсужденію объ этомъ предметѣ и опровергалъ противниковъ. Слова его въ данномъ случаѣ носятъ также характеръ полемическій, такъ какъ онъ направлялъ свое вниманіе главнымъ образомъ на возраженія современниковъ противъ поста и указывалъ ихъ несостоятельность съ точки зрѣнія разума и практической жизни⁽²⁾. Въ словѣ на недѣлю первую великаго поста⁽³⁾ проповѣдникъ разсуждаетъ о томъ, въ чемъ состоитъ постъ? Отвѣтивъ на это общимъ положеніемъ, что постъ состоитъ въ воздержаніи отъ страстей, онъ продолжаетъ: „не думаю, чтобы кто могъ усумниться въ томъ, что страсти надо удерживать.... Однако могутъ сыскаться такіе, которые скажутъ, что не для чего устанавливать сіе особое время въ году, когда во всякое время, во всѣ дни жизни страсти надлежитъ удерживать“. Проповѣдникъ находитъ благочестивымъ такое возраженіе, но видитъ неискренность его. „Человѣче, сія глаголющій, говоритъ онъ, дозволь проникнуть внутреннее расположеніе твое.... Не для того ли и малое время, къ воздержанію назначенное, не приемишь, чтобы все время препровождать по волѣ своихъ страстей, дабы они ни на краткое время ни отъ чего удерживанія и осужденія не имѣли? Окажи себя чрезъ краткое опредѣленное время страстей побѣдителемъ—и тогда

⁽¹⁾ Правосл. Собесѣд. за 1875 г., т. II, стр. 345—346.

⁽²⁾ Т. I, 269—279; X, 59—67; XIII, 18—24.

⁽³⁾ Т. X, 59—67 стр.

мы повѣримъ, что ты чрезъ всю жизнь торжествуешь надъ ними мужественно? Не ради чего другаго, а ради слабости человѣческой церковь назначаетъ для поста опредѣленное время въ году, „дабы мы хотя въ оное, взошедъ въ самихъ себя, пришли въ раскаяніе и тѣмъ бы исцѣлили чрезъ теченіе года умножившіеся свои болѣзни“. Страсти и разныя житейскія заботы препятствуютъ ко всегдашнему воздержанію. „Сколько, въ самомъ дѣлѣ, потребно времени, чтобы всѣ наши замыслы, всѣ намѣренія привести въ исполненіе и безпредѣльныя желанія насытить. Я мню, что и самой вѣчности на себя недостало. Теперь отдаю на судъ вашъ: положивъ изъ всѣхъ нашихъ дѣлъ и прихотей на всякое особливо, хотя краткое время, исчислите, сколько останется времени на воздержаніе отъ страстей? О, когдабъ хотя кратчайшіе сіи дни, сіи златые дни на оное единственно мы обратить могли! Такъ гдѣжь тѣ, которые говорятъ, что на что назначать на сіе особое время, когда то чрезъ все время быть должно?“... Далѣе вольнодумцы утверждали, что пусть будетъ опредѣленное время поста, но надо оставить это „на произволеніе каждаго: ибо, де, по различнымъ всякаго нуждамъ, дѣламъ и внутреннему расположенію—удобнѣйшее время будетъ то, когда человѣкъ самъ сознаетъ нужду“..... Но Платонъ говоритъ на это, что „если не слушаются и голоса церкви, возбуждающаго къ покаянію, то можно ли будетъ ожидать, что человѣкъ безъ ея помощи самъ собою расположитъ себя къ благоговѣнію“? Наконецъ находились такіе, которые чуть не со смѣхомъ отвергали воздержаніе отъ извѣстной пищи и питія. „Къ чему ужъ это, говорили они? Таковой разборъ пищей не есть столь важенъ, чтобы въ немъ заключалось спасеніе наше“.— „Но, человѣче, отвѣчаетъ такимъ Платонъ, таковыми словами и мыслями ты самъ свою по неосторожности открываешь слабость. Ибо, когда не важнаго и не труднаго—каково есть воздержаніе отъ пищи—сне-

сти ты не можешь; то как возможешь без ослабления вооружиться противу страстей?... „Лѣкари, говорить онъ въ другомъ словѣ (1), много изыскиваютъ способовъ къ уменьшенію болѣзней... Одинъ изъ прочихъ къ предохраненію отъ болѣзней способъ весьма у лѣкарей есть употребителенъ и дѣйствителенъ, діета, то есть, воздержаніе отъ нѣкотораго рода пишей. Сей способъ никогда не оспоримъ, когда его предписываютъ лѣкари. Но много спорятъ, когда предписываетъ его церковь. Лѣкарямъ вѣрятъ, но церкви не вѣрятъ въ одной и той же матеріи. Ибо церковь, опредѣляя посты, тоже или очень сходное имѣла намѣреніе, какое имѣютъ лѣкари, предписывая діету. А ежели есть какое различіе, то сіе, что лѣкари больше смотрятъ отнятіе болѣзни, а церковь усмиреніе страстей“... „Впрочемъ, говоритъ Платонъ въ словѣ на первую недѣлю великаго поста (2), по апостолу: *брашно насъ не поставитъ предъ Богомъ; ниже бо, аще ямы, избыточествуемъ; ниже, аще не ямы лишаемъ*, т. е. ядимъ ли мы, добродѣтельныѣ чрезъ то не становимся; не ядимъ ли мы, ничего чрезъ то, относительно къ душевному спасенію, не теряемъ. Сытость или гладъ дѣлаютъ тѣло или здоровымъ, или оное ослабляютъ: но душа ничего чрезъ то ни пріобрѣтаетъ, ни теряетъ. Если бы она была одно съ тѣломъ, а потому смертна, то потребна бы была для нее пища и питіе. Но когда она есть духовна и безсмертна, то пища и питіе не для нее установлены. Она требуетъ другой пищи, другаго питія. Но о сей душевной пищѣ и питіи мы теперь не намѣрены говорить. Намъ есть время и слово о пищѣ и питіи тѣлесныхъ. Что если я скажу, что и тѣлесная пища и питіе питаютъ и наповаютъ душу? Такъ поистинѣ... Известно, что душа съ тѣломъ и тѣло съ душою въ жизни сей связаны... Пища и питіе питаютъ

(1) I, г. 276, стр.

(2) Т. XIII, стр. 19.

и наповаютъ прямо тѣло: но когда они пріемлются съ мѣрою и правиломъ, тогда не только тѣло бываетъ насыщено и здорово, но и душа свои дѣйствія производитъ удобнѣе: яснѣе мыслить, основательнѣе разсуждаетъ, безошибочнѣе избираетъ добро и удаляется зла. Когда же, напротивъ, пища и питіе пріемлется безъ мѣры и безъ правила, тогда не только тѣло и здравіе его разстраивается, но и душа находитъ великія къ произведенію дѣйствій своихъ препоны. Потемняется ея мысль, рассудокъ колеблется, въ избираниі добра заблуждается... Когда тѣло объяденіемъ и пьянствомъ отягощено и разслаблено, можетъ ли душа безпрепятственно свои производить дѣйствія?... Никакъ: все тогда разстроено: и тѣло и душа разслаблены. Человѣкъ тогда долженъ по обѣимъ своимъ частямъ почитаться или мертвымъ, или подобнымъ скоту безсмысленному. Такъ вотъ видимъ, что воздержаніе въ пищѣ и питіи хотя прямо принадлежитъ къ тѣлу, но для души оно еще нужнѣе и спасительнѣе. Ибо для тѣла чрезъ невоздержаніе теряется одно здравіе и сія жизнь, а для души теряется спасеніе и блаженство вѣчное... И ежели, по сему разсужденію, сія добродѣтель (воздержаніе) есть для всѣхъ нужна, во всякое время и во всякомъ возрастѣ лѣтъ нашихъ, то почему же она кажется быть обиженною, что изъ всего почти года заключена въ однихъ предѣлахъ сего святаго поста?... Всегда бы должны мы были хранить воздержаніе: но не хранимъ, утопаемъ въ сладострастіяхъ; и когда о тѣлѣ радимъ со излишествомъ, тѣмъ самымъ благосостояніе его пренебрегаемъ. Отъ сего умножились въ насъ и слабости тѣлесныя и разстройства душевныя... Всегда мы должны беречь свое здравіе, но тогда по крайней мѣрѣ поспѣшать къ лѣченію, когда какою опасною тѣло наше заразится болѣзнію. Всегда мы должны хранить воздержаніе, но по крайней мѣрѣ сіе благословенное время должны употребить въ свою пользу, чтобъ накопленные въ годовое время болѣзни

нынѣ уврачевать и сколько нибудь разстроенную душу привести въ порядокъ.... Храня воздержаніе, сице ямы, избыточествуемъ, то есть лучшими становимся, а чрезъ невоздержаніе лишаемся, то есть становимся худшими не по тѣлу токмо, но паче по душѣ.... Вотъ благословенная и спасительная причина къ установленію сего времени воздержанія! *Не требуютъ здравіи врача, но болящии.* Кто всегда воздерженъ, тотъ съ радостію приметъ сіе время, яко сходственное со всегдашнимъ его душевнымъ расположеніемъ, а болѣзнующій невоздержаніемъ, да боится и да трепещетъ, да не како, взошеть и въ самую врачебницу выйдетъ изъ оныя неисцѣленъ“.

На этой почвѣ разсужденія объ обрядахъ церковныхъ, къ которымъ такъ легко относились вольнодумцы, проповѣдникъ встрѣчается съ другой крайностію, — это слѣпой приверженностью къ обрядамъ, которая приводила многихъ къ расколу. Разсуждая объ отрицаніи нѣкоторыми современниками внѣшняго богослуженія ⁽¹⁾ и доказывая необходимость его вліяніемъ чувства внѣшняго на внутреннее расположеніе, проповѣдникъ говоритъ: „подлинно, опасно для всякаго дѣйствія человѣческаго, а особливо для богослуженія, ежели чувства возьмутъ верхъ надъ разумомъ, чего всемѣрно всякъ истинный богопочитатель опасаться и убѣгать долженъ.... И потому свято сохраняя наружное богослуженіе и всѣ вѣры обряды, наипаче должны уважать богослуженіе внутреннее, духомъ, а не тѣломъ, вѣрою, а не призракомъ, истинною, а не одною ея тѣнію. Знакъ, чтобъ былъ прямымъ знакомъ, надобно, чтобъ онъ имѣлъ наилучшее сходство съ вещію означаемою. Тѣло безъ духа есть мертво. Знакъ безъ вещи означаемой ничего, а потому перестаетъ быть и знакомъ. *Духъ иже ожив-*

⁽¹⁾ Въ сл. на день иконы Каз. Б. М. т. XIII, стр. 287.

ляетъ, плоть не пользуется ничтоже. Преклоняешь ли ты колѣна предъ Вышнимъ и много предъ Нимъ прочитываешь молитвенныхъ страницъ; но когда между тѣмъ духъ твой не чувствуетъ никакого сокрушеннаго удара: таковое богомоліе останея бесплодно. Возжигаешь ты свѣчи и благовонныя во храмѣ Его куренія: но когда между тѣмъ сердце твое къ Нему есть прохлаждено и исходитъ отъ тебя зловоніе пороковъ: таковое служеніе почитается яко лицемѣріе; и сколь ни строги и сколь ни справедливы сіи противунаружнаго богослуженія выговоры, то потому, что оно лицемѣрное, безъ всякія въ душѣ вѣры, безъ всякія добродѣтели: а потому оно по справедливости не могло назваться и наружнымъ богослуженіемъ, а было въ самой вещи ничто: такъ какъ знакъ безъ вещи означаемой есть ничто“ ⁽¹⁾.

Въ словѣ на вторую недѣлю великаго поста ⁽²⁾, указывая на крайнюю холодность къ вѣрѣ нѣкоторыхъ современниковъ, проповѣдникъ говоритъ, что „иные имѣютъ привязанность къ вѣрѣ, но не имѣя въ ней основательнаго просвѣщенія, въ различныя впадаютъ суетвѣрства, уважаютъ наружность и мелкость, но внутренность останея безъ исправленія и важное безъ исполненія“ ⁽³⁾. „Такъ нѣкоторые изъ христіанъ нашея единыя Россійскія церкви иначе мудрствуютъ, нежели какъ повсемѣтною православною церковію принято“, говоритъ проповѣдникъ въ словѣ на третью недѣлю великаго поста ⁽⁴⁾. Проповѣдникъ удерживается отъ строгаго обличенія этой приверженности къ обрядамъ (по всей вѣроятности, въ виду другаго большаго зла); даже къ тѣмъ обрядовымъ разностямъ, за которыя ратовалъ расколъ, онъ относится не строго, и если придаетъ имъ значеніе,

⁽¹⁾ Т. XIII, стр. 292, 293.

⁽²⁾ Т. XIV, стр. 313—322.

⁽³⁾ Т. XIV, 318—319.

⁽⁴⁾ Т. XIV, стр. 619.



то лишь настолько, насколько они вели къ болѣе важнымъ заблужденіямъ въ вѣрѣ. Такъ, не придавая особенной важности разсужденіямъ раскольниковъ о сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія, онъ сожалѣлъ лишь о томъ, что они отдѣляютъ себя чрезъ это отъ единой православной церкви. „Въ семь разнообразномъ о сложеніи перстовъ мнѣніи важности не заключается: поелику они и въ догматъ святаго Троицы и въ догматъ воплощенія Христова вѣрують согласно съ церковію. Важно и сожалѣнія достойно ихъ церкви въ семь непокореніе“....

Указывая на слова Платона, имѣющія отношеніе къ современному расколу, мы считаемъ не лишнимъ припомнить обстоятельства его распространенія. При изложеніи біографіи Платона, мы имѣли случай замѣтить о столкновеніяхъ между православными и раскольниками; теперь добавимъ, что ко времени вступленія Платона на московскую кафедру появилось множество раскольническихъ учителей, которые указывая на нестроенія въ жизни московскаго духовенства, на его несоотвѣтствующее званію поведеніе, совращали въ свою секту многихъ православныхъ и зло такимъ образомъ время отъ времени увеличивалось. Чтобы предупредить распространеніе раскола между православными, Платонъ и старался дѣйствовать на послѣднихъ своими проповѣдями⁽¹⁾. Съ одной стороны онъ указывалъ слушателямъ, какъ несправедливы раскольники, отдѣлившіе себя отъ единой православной церкви. Съ другой стороны, имѣя въ виду враждебныя отношенія православныхъ къ раскольникамъ, Платонъ старается примирить ихъ своею проповѣдію, надѣясь чрезъ это достигнуть и примиренія церковнаго. Въ одномъ словѣ, сожалѣя объ

(1) Напримѣръ, въ словѣ, сказанномъ при освященіи Сергіевской церкви на Рогожской, гдѣ раскольниками была основана часовня и гдѣ главнѣйшимъ была болѣею соблазна для православныхъ. Т. XV, стр. 724—727.

отдѣлившихся отъ церкви раскольникахъ, Платонъ указываетъ на несправедливость ихъ отношеній къ служителямъ церкви. „Соблазняетъ ли ихъ, какъ они говорятъ, наше житіе? Но и они изъ числа слабымъ подверженныхъ людей не исключены; церковь же всегда есть свята и непорочна и ни чьими грѣхами она не помрачается. По ученію слова Божія, хотя бь совершающій тайны и недостойны былъ, но оныя самъ Богъ совершаетъ невидимо: для недостойнства одного не презрять Богъ вѣры и добродѣтели другаго. Источникъ благодати по золотому ли течеть или деревянному каналу, но всегда чистъ протекаетъ. Ежели пастырь развратенъ ученіемъ, такового не только не должно послушати, но отвращатися и убѣгать. Развращенъ же бываетъ пастырь ученіемъ, когда или незаконно пастыремъ избранъ, или отъ правительства церковнаго изверженъ, или разсѣваетъ ученіе, общему всея церкви Христовы несогласное. Когда же онъ законно избранъ и поставленъ и церковнымъ правительствомъ утвержденъ и преподаетъ ученіе съ общимъ всея церкви ученіемъ согласное, такового ученіе есть истинное и не могутъ его преслушати, развѣ съ бѣдствіемъ спасенія своего. Преслушай такового пастыря гласа и слѣдуй своему мудрованію—не есть овца въ стадѣ Христовомъ, но козлище; уродъ вышедшій изъ своихъ предѣловъ, возмутитель покоя церковнаго. Такіе учителя еще болѣе раздирають утробу⁽¹⁾. „Сколь тяжка сія для церкви рана (т. е. расколъ), говоритъ Платонъ въ другомъ своемъ словѣ⁽²⁾, знаетъ тотъ, кто понимаетъ цѣну души погибающія. Будучи помрачены невѣжествомъ или ожесточены упрямствомъ, раскольники ищуть вѣры по угламъ, поставляютъ оную въ однихъ наружностяхъ и не понимаютъ бѣдныя, что царствіе Божіе, по апостольскому словеси, есть правда и миръ“...

(1) Том. XII, стр. 113—114.

(2) Том. V, стр. 112—113.

„Мы такимъ образомъ, говоритъ проповѣдникъ, обращающаяся къ слушателямъ, радуемся и веселимся и ликуемъ духовно. Но въ какомъ состояніи должны быть тѣ, о коихъ говоритъ Евангеліе: *суть и ины овцы, яже не суть отъ двора сего*. Какъ! Развѣ могутъ быть овцы столь заблуждающіе, чтобъ отъ спасительнаго сего двора восхотѣли удалиться? Какое несчастіе для нихъ! какая для церкви печаль! Но пусть бы они, яко овцы, заблуждали, не бывъ просвѣщены ученіемъ истины. Но се церковь возвѣщаетъ имъ путь Господень: се добрый пастырь оставилъ девяносто девять овецъ заблуждающихъ, ищетъ ихъ, яко единя овцы погибшія. Се церковь подъяетъ свои объятія на принятіе ихъ; се храмъ Господень отверстъ на входъ ихъ, се дворъ Христовъ устроенъ, довольный къ вмѣщенію ихъ и къ духовному успокоенію. Что въ семъ дому Господни не Господомъ устроено и уготовлено? Се Онъ предстоитъ, яко царица въ ризахъ златыхъ одѣяна и преиспещрена. Сія риза довольна и къ согрѣтію души и ко украшенію ея. Надобно ли еще, кромѣ сего, какой либо другой Христу дворъ устроить? Возможно ли, чтобъ воздвизаемъ былъ храмъ противу храма и церковь противу церкви? Когда Евангеліе говоритъ, что нѣкоторые овцы суть не отъ двора сего, то ясно показываетъ, что не можетъ быть дворъ Христовъ, развѣ токмо единъ. Не сущи во дворѣ семъ овцы, не суть овцы Христовы. Одинъ ковчегъ Носевъ, внѣ онаго нѣтъ, кромѣ потопленія. Едина вѣра, едино крещеніе, едина церковь, едина глава церкви—Христосъ. И потому о тѣхъ, кои бы думали воздвигнуть другой дворъ, кромѣ двора Христова, можемъ мы сказать, что: *всуге трудишася зиждуции*. Но не забудемъ же, любезная братія, и слѣдующихъ словъ евангельскихъ: *суть*, сказано, *и ины овцы, яже не суть отъ двора сего*: но потомъ приложено: *и тыи Ми подобаетъ привести*. Конечно, одинаго Бога дѣло есть обратиться челоуѣческое сердце. Но и мы о спасеніи ближняго пе-

щися обязуемся. Возлюбимъ ихъ, яко братію нашу немощную. Потщимся врачевать раны ихъ тихостію и кротостію духовною. Да не соблазнимъ ихъ худымъ своимъ житіемъ: а паче благими своими нравы и истиннымъ благочестіемъ дадимъ имъ добрый примѣръ: докажемъ самымъ дѣломъ, что мы истинныя церкви чада и благодать Божія обитаетъ въ сердцахъ нашихъ“ (').

Въ заключеніе обзора догматическихъ словъ Платона, укажемъ еще на одно, которое, судя по его внутреннимъ признакамъ, направлено противъ современнаго масонства. „Масонское ученіе въ основныхъ началахъ своихъ сходило съ мнѣніями такъ называемыхъ деистовъ, провозгласившихъ ученіе о религіи разума, или о естественной религіи, требовавшихъ отъ челоуѣка, во имя этой религіи, высоко-нравственной жизни и дѣятельности и отвергавшихъ всякій догматизмъ въ дѣлахъ вѣры, проповѣдывавшихъ о свободѣ совѣсти, о религіозной терпимости и о равенствѣ гражданскихъ правъ. не взирая на различіе вѣроисповѣданій. На этихъ то именно основаніяхъ широкой терпимости и дѣятельной любви къ ближнему и челоуѣчеству франкмасонство думало воздвигнуть свою религію,—одну общечелоуѣческую религію, во имя которой оно хотѣло создать великое дружеское братство между людьми, основанное единственно на началахъ свободы совѣсти, братской любви и челоуѣческаго равенства: масонскій союзъ былъ открытъ одинаково для всѣхъ, члены союза называли себя братьями и клялись всегда и вездѣ помогать другъ другу, каковы бы ни были ихъ индивидуальныя религіозныя вѣрованія, ихъ національность или ихъ общественное положеніе“. Такими чертами г. Карауловъ характеризуетъ собственно западное масон-

(') Том. XV. стр. 724—726.

ство⁽¹⁾. Но нѣтъ сомнѣнія, что этотъ характеръ его отразился и въ лекціяхъ Шварца, который пользовался со стороны студентовъ особеннымъ расположеніемъ, доходившимъ до увлеченія. Это увлеченіе лекціями Шварца не обходилось безъ ущерба для истинно-христіанскаго міровоззрѣнія. Молодое поколѣніе, усваивая практическую сторону христіанскаго ученія (хотя и здѣсь безъ крайностей не обходилось, какъ это мы увидимъ ниже), легко относилось къ теоретической, т. е., къ тѣмъ требованіямъ христіанскаго ученія, которыя налагаются на христіанина, какъ члена церкви. Считаая за существенное въ христіанской религіи—любовь къ ближнему, нѣкоторые начали пренебрегать христіанскимъ долгомъ исповѣди и причащенія. Такъ одинъ изъ студентовъ (Невзоровъ), привлеченный къ отвѣту по дѣлу масоновъ, былъ спрошенъ между прочимъ, для чего онъ не пошелъ на исповѣдь и не сообщилъ святыхъ таинствъ?... Невзоровъ, усмѣхнувшись, сказалъ: „я не хотѣлъ, да и у кого тамъ исповѣдоваться? Въ Невскомъ и мужики и бѣлые попы всякій день играютъ комедіи“⁽²⁾. Очень можетъ быть, что подобные люди, ознакомившись съ началами мистическаго ученія, разсуждали, что внѣшность не важна въ христіанскомъ ученіи, а важенъ духъ его. На это заблужденіе современниковъ, можетъ быть, намекаетъ Платонъ въ одномъ изъ своихъ словъ⁽³⁾, гдѣ, разсуждая объ установленіи Спасителемъ таинствъ, задаетъ вопросъ: „къ чему внѣшность? Не можно ли однимъ духомъ безъ воды возродиться, и однимъ духомъ тѣла и крови Господни безъ хлѣба и вина причащаться“? Платонъ уклоняется отъ прямого разрѣшенія этого вопроса. „Я

⁽¹⁾ Карауловъ, «Очерки ист. рус. литер.», стр. 382.

⁽²⁾ Сбор. Рус. ист. общ. т. II, стр. 143.

⁽³⁾ На недѣлю Р. Хр. Сказано 1803 г., когда мистицизмъ аустилъ уже свои корни въ русскомъ общ. См. XX, 367 стр.

на сіе отвѣтствовать не могу, говоритъ онъ, имѣя все благоговѣніе къ премудрости Учредителя“, и замѣчаетъ лишь, что „ежели служеніе Богу утверждать на единой внутренности, на единомъ духѣ, то можетъ изъ того выйти столько мудрованій, сколько у кого духовъ или умовъ“.

Но Платонъ прямо вооружается противъ того ученія, что „вѣра состоитъ въ добродѣтели“.... Въ словѣ на недѣлю 15-ю по пятидесятницѣ⁽¹⁾, проповѣдникъ останавливается на разъясненіи основныхъ заповѣдей христіанскихъ—о любви къ Богу и къ ближнему⁽²⁾. Онъ говоритъ: „благоговѣя къ Господу и премудрости Его, я дерзну сказать, что заповѣдь есть едина токмо, а именно: Возлюбиши Господа Бога твоего и проч..., а другая и прочія всѣ заповѣди суть священные потоки изъ сего источника проистекающія. Исполненіе этой заповѣди влечетъ за собою непремѣнно исполненіе другихъ всѣхъ, а неисполненіе ея—неисполненіе и другихъ. „Никакъ нельзя что либо не только сотворить, но и помыслить, ежели не положить прежде въ душѣ своей любви къ Богу“... Сіе я говорю не безъ намѣренія, продолжаетъ проповѣдникъ, ибо слышу, что многіе мудрецы міра сего отзываются, что „вѣра состоитъ въ добродѣтели“. Довольно-де для меня той вѣры, что я дѣлаю добро.... Проповѣдникъ опровергаетъ это ученіе чрезъ разъясненіе самой заповѣди о любви къ Богу. Сущность этого опроверженія можно выразить кратко въ слѣдующихъ словахъ: любовь къ Богу не мыслима безъ познанія Бога: „ибо мы не можемъ то любить, что незнаемъ, о добрѣ, красотѣ и пользѣ чего неувѣрены“.... А познать Бога въ совершенствѣ нельзя. „Сіе святой Златоустъ въ своихъ словахъ о „непостижимомъ“ ясно и весьма сильно доказалъ“. Да-

⁽¹⁾ Г. XX, стр. 289—300.

⁽²⁾ Ме. XXII, 37, 39.

лѣ проповѣдникъ пространно подтверждаетъ эту мысль примѣрами изъ языческой исторіи, заключающей въ себѣ „неоспоримыя доказательства, что язычники и философы истиннаго и убѣдительнаго о Богѣ познанія не имѣли и были, по апостолу, *яко безбожнии въ міръ*“, и говорить, что единственный источникъ, откуда можно почерпнуть истинное понятіе о Богѣ—это вѣра. Опредѣливъ вѣру словами апостола, что „она есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ“, — проповѣдникъ говоритъ, что она по самому существу своему, назначена къ познанію невидимаго Бога и Его свойствъ. „Сія единая таинственная вѣра, говоритъ проповѣдникъ, приводитъ насъ къ неложному Богу познанію о бытіи Его и Его Божественныхъ свойствахъ. Она открываетъ всѣ совершенства Божія, всю красоту Его, всю Его премудрость, всю силу, всю Его благость, всю Его къ намъ и ко всѣмъ тварямъ любовь, все Его неуслынное о насъ и о всѣхъ тваряхъ промысленіе; всѣ Его чудныя и страшныя и любезныя судьбы, коими каждую тварь и всѣ ея дѣла ведетъ къ своему предѣлу, и всѣхъ вообще движенія и дѣйствія и намѣренія къ общему приводятъ концу, и во всемъ хранитъ премудрый и удивительный порядокъ“. Выводъ изъ всего сказаннаго у Платона кратокъ: такъ какъ Богъ есть источникъ всякой благодати, всякой любви, то безъ познанія Его, — иначе безъ вѣры въ Него, немислима никакая добродѣтель и любовь вообще и въ отношеніи къ ближнимъ. „Такъ не дерзай же, безразсудный! заключаетъ проповѣдникъ, говорить, что вѣра состоитъ въ добродѣтели; вѣра состоитъ въ любви къ Богу, а добродѣтель есть святая струя, изъ сего Божественнаго источника протекающая. Не дерзай говорить, что довольно, де, для меня той вѣры, когда я дѣлаю добро: но ты добра не только дѣлать, но и помыслить не можешь, ежели всѣхъ благъ основанія, любви къ Богу, не положишь въ сердце своемъ; а сіе основаніе изобрѣтаетъ и утверждаетъ вѣра. Заключимъ убо

слово свое со Христомъ Спасителемъ, что не только первая и большая, но и единственная заповѣдь, яко источникъ всѣхъ добродѣтелей, есть сія: *Возлюбии Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею, и всею крѣпостію твоею*“ (*).

Отвергая тѣ начала жизни, которыя каждый отдѣльный человекъ и цѣлое общество находятъ прежде всего въ религіи, уклоняясь отъ носительницы этихъ началъ — церкви, современники Екатерины II далеко уклонились и отъ нравственно-христіанскаго идеала жизни. Проповѣдникъ жалуется въ своихъ словахъ и обличаетъ современниковъ въ холодности къ вѣрѣ, которая видимымъ образомъ проявлялась въ уклоненіи отъ богослуженія и другихъ обязанностей, налагаемыхъ церковію на христіанина. „Когда вѣра, говоритъ проповѣдникъ (*), или не уважаема, или пренебрегаема, нельзя тутъ быть благоцравію. Отдавая всю справедливость и честь нѣкоторымъ добрымъ христіанамъ, не видимъ ли, впрочемъ, какая у многихъ въ семъ важномъ пунктѣ есть слабость и небреженіе. Иные о должностяхъ христіанина мало думаютъ; иные ихъ пренебрегаютъ, а другіе осмѣиваютъ. На театры поспѣшаютъ, а церкви Божія остаются празды, и въ сѣтованіи. Съ какимъ удовольствіемъ и привязанностію зрѣлищами улаждаются! а сюда, ежели когда и приходятъ, или съ дѣлностію, или съ холодностію: при священнѣйшихъ тайнодѣйствіяхъ стоятъ безъ страха и благоговѣнія. Да когда бъ сіе дѣлалось по одной слабости; къ слабости сей у иныхъ даже пристаешь, хотя превратное, но умствованіе, что все то и мало достойно ихъ уваженія. Вотъ рана самая тяжкая, не для церкви токмо, но и для общества!.

(* Том. XX, 299—300 стр.

(*) Слов. на 2 нед. пост. г. XIV, стр. 314—

Другіе не бывъ столь дерзновенны, но въ законѣ не имѣя надлежащаго просвѣщенія, также мало исполняютъ должностей христіанскихъ не по презрѣнію, но по нераченію и слабости. Не токмо въ другія времена года, но и въ самое сіе время покаянія о покаяніи мало помышляютъ. Въ обыкновенныхъ мірскихъ и тѣлесныхъ дѣлахъ упражняются. Многіе годы проходятъ безъ исповѣди и причастія такъ, какъ бы они или не имѣли нужды въ томъ, или какъ бы не были христіане. Итакъ своевольствуютъ или дерзкое невѣріе, или грубое невѣжество, или суетвѣріе постыдное: а истина вѣры и обязательства ея мало кѣмъ или познаются, или исполняются. Сіе подаетъ случай пагубному расколу, сей тяжкой для церкви Божіей язвѣ. Раздирается риза Христова, а чрезъ сіе единого тѣла члены становятся другъ другу противными и враждебными ⁽¹⁾. Уклоненіе отъ богослуженія и отъ исполненія другихъ христіанскихъ обязанностей проповѣдникъ, какъ видно, замѣчаетъ одинаково, и въ современныхъ вольнодумцахъ, и въ простыхъ, не столь дерзновенныхъ, но неимѣющихъ надлежащаго просвѣщенія въ законѣ, людяхъ. Сюда онъ относитъ и раскольниковъ, „раздирающихъ ризу Христову“. Различіе въ ихъ неправильныхъ отношеніяхъ къ вѣрѣ съ теоретической стороны, — на дѣлѣ приводило ихъ къ одному и тому же заблужденію — отчужденію отъ церкви, а влѣдствіе этого и нравственной разрозненности между собою. Нельзя не замѣтить однако, что „зѣло умудрившіеся“, т. е., вольнодумцы вызываютъ болѣе строгое обличеніе въ этомъ отношеніи со стороны проповѣдника.

Въ другомъ словѣ ⁽²⁾ проповѣдникъ, говоря о пренебреженіи богослуженіемъ, касается лишь послѣднихъ (т. е. вольнодумцевъ). „Ежели мы въ со-

браніяхъ обыкновенныхъ, говоритъ онъ между прочимъ въ этомъ словѣ, а иногда насъ нечувствительно и вредящихъ, находимъ удовольствіе: меньше ли мы здѣсь въ храмѣ надѣемся обрѣсти матеріи ко услажденію въ столь важномъ величественномъ и сладчайшемъ упражненіи? Почто пришелъ ты, спросилъ бы ты кого либо въ семъ собраніи,—онъ отвѣщаетъ: восхвалити Того, котораго благодѣяніе есть мое дыханіе. А ты почто, спросить и онъ тебя взаимно: и я, безъ сумнѣнія отвѣтствуюешь, тѣмъ же благочестивымъ одушевленъ побужденіемъ. Ахъ! наша взаимная любовь чрезъ сіе укрѣпляется, когда одного благодѣтеля признаемъ: союзъ нашея дружбы умножается союзомъ братства самаго сроднаго съ отношеніемъ къ единому Отцу. Кто сего не чувствуетъ, тотъ не понимаетъ своего преимущества и лишаетъ себя чистѣйшаго и непорочнѣйшаго удовольствія. *Вкусите и видите яко благъ Господь* (Псал. XXXIII, ст. 9)... Что священный закона Его залогъ есть въ насъ сокровенъ, то признаетъ самая совѣсть наша: и нельзя сказать, чтобъ онъ не требовалъ, дабы мы всегда его помнили и ему обучалися. Но онъ, скажетъ кто, и безъ того всегда памятенъ, поелику вразумителенъ, ясенъ и кратокъ. Подлинно, но въ человѣкѣ внимательномъ, осторожномъ и добродѣтель любящемъ. Сколь же, между тѣмъ сильное въ человѣкѣ слабомъ есть страстей дѣйствіе! Сколь много его чувства обманываютъ! Все сіе совокупившись, внутреннюю истины свѣтлость, яко густѣйшій мракъ, потемнить можетъ. Однако человѣкъ во всѣхъ своихъ слабостяхъ извиненія ищетъ: понеже внутренняго безпокойствія сносить или не хочетъ, или не можетъ. Когда идетъ путемъ совсѣмъ противнымъ естеству, однако къ тщетному утѣшенію своему говоритъ, что онъ живетъ по естеству. Изъ сихъ двухъ словъ — *жить по естеству* — сколь много примѣчается опаснѣйшихъ злоупотребленій. Не обстоитъ ли нужда, сіи священныя естества права объяснить и открытъ ихъ настоящую силу? Прииди въ

⁽¹⁾ Т. XIV, 317—319 стр.

⁽²⁾ На освящ. храма Іоанна Предтечи; т. IV, стр. 209.

сіе святилище и научись отъ Создателя естества: ты изъ вѣчнаго закона Его почерпнешь изъясненіе истинное, что есть прямо жить и что есть „жить по естеству“. Ты узнаешь, что жизнь не состоитъ въ дыханіи, тлѣнный составъ оживотворяющемъ, но состоитъ она въ подвигѣ, теченіе бытія совершить въ просвѣщеніи и честности: и что по естеству жить не состоитъ въ томъ, чтобъ угождать требованіямъ чувствъ, но умѣть всѣ дѣйствія свои распорядить по владычественной власти чистаго разума. Да хотя бѣ ты сіе и ясно понималъ, но не меньше долженъ быть остороженъ, дабы забвеніе, суеты, не изсушили сіе спасительное насажденіе. Человѣче, вопіетъ пророкъ, между терній ты живешь, и по опаснымъ забраламъ града ходиши. Законъ Господень свѣтильникъ есть (Псал. СХVIII, ст. 105), а свѣтильникъ въ темнотѣ ночной всегда предносится. Но я, де, могу и безъ собраній и не въ церкви сему поучаться. Подлинно можешь, да и долженъ. Но для чего же и не въ церкви? Почто не уподобляемся благоразумнымъ дѣтямъ, ходящимъ въ училище, гдѣ иногда они учителя просятъ о изъясненіи срътившихся для нихъ затрудненій, иногда взаимно самихъ себя вопрошаютъ и тѣмъ сугубо пользуются? Бойся самолюбія, оно можетъ удобно обмануть: оно заставитъ обойти и не трогать больной раны своей: самъ для себя ты врачъ ненадежный. Да хотя бѣ, по счастью природы, ты и могъ быть самъ себѣ наставникомъ и учителемъ, но мысль человеческая вообще сама въ себѣ есть обманчива и не тверда. Ты, когда нѣжной совѣсти человекъ, во всегдашней будешь болзни, не есть ли то одно мечтаніе, что кажется тебѣ быти истинною? Но когда и ва самъ самомъ мѣстѣ священномъ, въ присутствіи Бога, при собраніи всея церкви, при совершеніи таинъ, при изліяніи всѣхъ сердець предъ Господемъ, тоже самое услышишь, что собственнымъ своимъ разсужденіемъ понимаешь, не возрадуешься ли духомъ, не паче ли утвердишия безопасно послѣдовать внут-

ренному своему чувству, и въ восторгѣ душевномъ не воспоеши ли съ Давидомъ: *всякія кончины виднхъ конецъ, широка заповидь Твоя, Боже, свиднїя Твоя увърнїася зло* (Псал. СХІХ, ст. 96). Такъ что же мы можемъ разсуждать о тѣхъ, которые не радятъ о семъ духовномъ упражненіи? Откуда такое разстройство проиходитъ? Проиходитъ оно или отъ излишняго самолюбія; довольны быть кажутся сами себѣ: или отъ страстей отягощенія. Остатокъ совѣсти побуждаетъ ихъ идти въ сіе училище духовное: но они трепещутъ, чтобъ какъ слабости ихъ тронуты не были и боятся, чтобъ не перестали быть несчастливими. Тщетно ко успокоенію своему ищутъ нѣкоторыхъ извиненій, аки бѣ они жили по естеству“....

Разсуждая о холодности къ вѣрѣ, проповѣдникъ обличаетъ современниковъ въ самолюбіи. Дѣйствительно, взамѣнъ религіозно-нравственныхъ началъ, ими была усвоена лишь легкая французская мораль, основывавшаяся на эгоизмѣ и удовольствіи⁽¹⁾. Мораль эта, говоримъ, была легкая, а потому общедо-

(1) Дидро въ одномъ изъ философскихъ афоризмовъ доказываетъ не только пользу страстей для человека, но и совершенную ихъ необходимость и на этомъ основаніи объявляетъ неразумными тѣхъ людей, которые въ умерщвленіи плоти видятъ совершенство добродѣтели и верхъ нравственности (Шлоссеръ, т. II, стр. 372). Въ томъ же духѣ нравственное ученіе развивали Ла-Метри и Гельвеційусъ. Сущность нравственныхъ взглядовъ Ла-Метри состоитъ въ томъ, что высшее, чего можетъ достигнуть человекъ, есть только чувственное наслажденіе. Такъ какъ, по мнѣнію его, мнимая духовность человека есть въ сущности тлѣсность, то мы прежде всего должны стремиться къ тлѣсному счастью.... Добродѣтель и честность чужды нашей природѣ (Геттнеръ, т. II, стр. 290). Насколько наглъ былъ въ нравственномъ ученіи Ла-Метри, настолько же и Гельвецій. По его мнѣнію, основаніе и цѣль всѣхъ человѣческихъ дѣйствій должно составлять неумѣренное самолюбіе. «Одно себялюбіе и личная выгода, говоритъ онъ, должны быть единственными двигателями всѣхъ человѣческихъ сужденій и поступковъ. Искать удовольствія, избѣгать неудовольствія — наше единственное побужденіе.... Каждый составляетъ свой міръ, другіе для него — вичто» (Геттнеръ, т. II, стр. 294).

ступная и особенно привлекательная въ сравненіи съ моралью христіанской, основанной на идеяхъ долга и самоотверженія. Русскіе вольнодумцы легко подчинялись ей. Свидѣтельство этого находимъ во „взглядѣ на собственную жизнь“ Измаилова, гдѣ между прочимъ читаемъ слѣдующее: „въ Москвѣ жилъ съ нами чиновникъ, довольно ученый, но молодецъ на всѣ руки. Въ немъ много было добраго, но все чѣмъ нибудь запачкано и загрязнено. Это былъ эпикуръ въ дырявой тогѣ Діогена. Остроумный по природѣ, онъ чтилъ Вольтера, Руссо и Макиавелли, умѣлъ спорить о разныхъ предметахъ и всегда становился въ оппозицію съ общими мнѣніями. Однажды, не смотря ни на кого, онъ доказывалъ: если человѣкъ худъ и не можетъ исправиться, то виновать не онъ, а родители, и доказывалъ, думаю, не столько по увѣренности, сколько въ защиту своего поведенія. Въ другой разъ, въ противность общему приговору, порицалъ поступокъ двухъ сестеръ, молодой вдовы и дѣвицы, которыя, когда въ ихъ домъ вошли французы, не находя гдѣ скрыться и сберегая свою честь, выбѣжали на набережную, обнялись и бросились въ рѣку. Это онъ называлъ самоубійствомъ, говорилъ, что несчастныхъ сестеръ руководилъ стыдъ быть обезчещенными, а не благоразуміе и святость, и что вообще физическая жизнь важнѣ нравственной“⁽¹⁾.

Въ словѣ на недѣлю вторую великаго поста⁽²⁾, обращаясь къ слушателямъ, проповѣдникъ говоритъ: „когда вы, благословенніи христіане, съ толикою ревностію поспѣшаете въ сей святой храмъ... другіе въ тоже время упражняются, чтобъ страстямъ своимъ найти удовольствіе. Но сего мало: ихъ вредный языкъ простирается ко осужденію добраго вашего расположенія. Что-де, за нужда ходить слушать извѣстныхъ

⁽¹⁾ Труд. Кіев. дух. ак. за 1868 г. стр. 446, т. I.

⁽²⁾ Том. IV, стр. 281.

всѣмъ разсказовъ? Будто бѣ человѣкъ не зналъ, что ему есть нужно. Толкуютъ о грѣхахъ и о жизни на другомъ свѣтѣ: но не есть ли нужнѣ думать о томъ, какъ въ сей жизни счастье достать? Пусть бы они намъ показали, какъ снискать больше прибытка и какъ удобнѣ получить вышній степенъ чести: такое поученіе мы бѣ съ большимъ удовольствіемъ приняла, нежели всѣ ихъ проповѣди о отпущеніи грѣховъ и о небесномъ царствіи. Сии проповѣдники, по ихъ мнѣнію, возлагаютъ на бѣдныхъ людей бремена неудобъ носима; и лучше бѣ было, если бѣ они умолкли, а оставили бѣ всякаго жить по своему произволенію“⁽¹⁾.

Эгоистическая философская мораль, какъ видно изъ этихъ словъ проповѣдника, глубоко вкоренилась въ сознаніи современнаго общества. И надо замѣтить, что ни въ какую другую эпоху она не пользовалась на Руси такимъ широкимъ приложеніемъ къ жизни. „Осторожность, постоянство, терпѣливость, разсуждаетъ Иванушка“⁽²⁾, похвальны были тогда, когда люди не знали, какъ должно жить на свѣтѣ, а мы, которые знаемъ, что это такое, *que de vivre dans le grande monde*,—мы, конечно, были бы съ постоянствомъ очень смѣшными въ глазахъ всѣхъ такихъ людей, какъ мы“. Мода разсуждать, или, какъ говорили тогда, „быть философомъ“, имѣла, такимъ образомъ, самую тѣсную связь съ жизнью; свобода мысли сопровождалась крайнимъ произволомъ въ жизни. „Вы, пишеть защитникъ французскихъ нравовъ къ издателю „Кошелька“ (соврем. журн.), вы родились въ такомъ вѣкѣ, въ которомъ великія ваши добродѣтели блистательны быть не могутъ: ваша любовь къ отечеству и къ древнимъ добродѣтелямъ не

⁽¹⁾ Томъ IV, стр. 281—282.

⁽²⁾ Типъ петиметра въ комедіи Фонъ-Визина «Бригадиръ» соч. Фонъ-Визина, стр. 49.

что иное, какъ, если позволено будетъ сказать, сумасбродство. Пріятель мой! вы поздно родились или не въ томъ мѣстѣ, гдѣ бы вы мнѣніями своими могли прославиться. Время отъ времени нравы перемѣняются, а съ ними и нравоучительныя правила.... Перестаньте понапрасну марать бумагу; нынѣ молодые ребята всѣ живы, остры, вѣтренны, насмѣшливы, вить они васъ засмѣютъ со всею вашею древною къ отечеству любовью... Но шутки въ сторону; вы государь мой, весьма смѣшной проповѣдникъ! Проповѣдуете пороки подъ именемъ добродѣтелей и хотите, чтобы вамъ вѣрили.... Вы стараетесь привлечь людей къ тому, отъ чего съ пререликою трудностію ихъ отторгали: вы, конечно, худо поняли намѣреніе Ж. Ж. Руссо, съ которымъ онъ утверждалъ свою систему. Скажите мнѣ, не хочется ли вамъ, чтобы путешествіе въ Парижъ, молодыми нашими дворянами предприемлемое для познанія свѣта и для просвѣщенія своихъ единосемцевъ, запретили? Не желаете ли, чтобы науки, въ Россію, помощію обращенія съ французами, съ великимъ трудомъ введенныя, опять изъ Россіи изгнаны были вмѣстѣ съ французами? Не того ли ищете, чтобы бросили французское платье, претворившее насъ изъ варваровъ въ европейцевъ? И если это такъ, то вы великую имѣете причину сожалѣть о старомъ платьѣ, ибо оно и красиво и покойно: въ которомъ платьѣ спишь, въ томъ можно и въ гости къ женщинамъ ходить.... ха, ха! какой вы чудакъ“ (1)....

Таковы были люди новаго покроя! Мало обращающія вниманія на духъ французской философіи и вообще французскаго образованія, они какъ дѣти бросались на то, что рѣзко кидалось имъ въ глаза и поражало ихъ своею яркостію и блескомъ: роскоши и другимъ моднымъ удовольствіямъ русскіе люди приносили въ жертву все, что нажито было цѣлыми вѣ-

ками и что прежде было для нихъ такъ дорого; забыты были ради нихъ—и рѣбра и отеческія преданія, которыя, объединяя русскихъ людей нравственно, обусловливали собою внутреннее и внѣшнее благосостояніе русскаго общества.—Сама Екатерина II, для поддержанія блеска своего царствованія, не щадила денегъ. При началѣ ея царствованія доходы составляли 20 милліоновъ, а при концѣ доходили до 50 милліоновъ. Изыскивая причины финансоваго разстройства, Щербатовъ говоритъ: „у насъ войны до 1774 г. не было, а и война была самая успѣшная, области наши не раззорены, доходы государственныя разработываніемъ рудниковъ, умноженіемъ винной продажи, приобщеніемъ къ казеннымъ доходамъ монастырскихъ деревень и положеніемъ на нихъ по 3 р. съ души, умноженіемъ торговли, положеніемъ въ окладъ денежный Малороссіи и Лифляндіи, населеніемъ Новой Россіи и прочими способами знатно умножились. А однако отъ безденежья и отъ недостатка кредита російскій народъ болѣе страдаетъ нежели другіе страны. Отчего же сіе происходитъ (1)? Щербатовъ прямо объясняетъ это сластолюбіемъ. Онъ же, перечисляя огромныя затраты денегъ, производимыя правительствомъ съ самаго вступленія на престолъ Екатерины II, указываетъ на непомѣрную придворную роскошь, которая увеличилась при дворѣ Екатерины сравнительно съ дворомъ Елизаветы Петровны. Фонъ-Визинъ также удивляется внѣшнему блеску двора. „Признаюсь искренно, говоритъ онъ, что я удивленъ былъ великолѣпіемъ двора нашей императрицы. Вездѣ сіяющее золото, собраніе людей въ голубыхъ и красныхъ лентахъ, множество дамъ прекрасныхъ, наконецъ огромная музыка—все сіе поразило зрѣніе и слухъ мой, и дворецъ казался мнѣ жи-

(1) См. въ статьяхъ Бѣлякова «Чт. Общ. люб. духовъ просв.» 24 1874 г.

(1) Аванасьева, «Русскіе сатвр. жур.», стр. 180—181.

лицемъ существа выше смертнаго“ (1). По сознанию самой императрицы, „всѣ говорили, что она прожи- лась и промоталась“ (2). Расточительности императрицы подражали и придворные. Грибовскій въ своихъ запискахъ говорить, что „столь графа П. А. Зубова, графа Н. И. Салтыкова и графини Бронницкой стоилъ придворной конторѣ по 400 р. въ день, кромѣ напитковъ, которые съ чаемъ, кофеемъ и шеколадомъ стоили не менѣе половинной противъ стола суммы“ (3). Онъ же рассказываетъ о выѣздахъ графа Остермана въ позолоченной каретѣ на шести бѣлыхъ лошадяхъ (4) и о праздникахъ Безбородко (5). Этотъ послѣдній весь былъ засыпанъ золотомъ и брилліантами. „Итальянской пѣвицѣ Дави онъ давалъ ежемѣсячно на прожитокъ по 8 т. руб. золотомъ и при отпускѣ въ Ита- лію подарилъ ей деньгами и брилліантами на 500 т. руб. Онъ же далъ за дочью другой своей любовницы, танцовщицы Ленушки, въ приданое городъ Рож- дественъ, пожалованный ему императоромъ Павломъ, приносившій ежегодно доходу 80 т. руб., сверхъ того въ Петербургѣ домъ въ 300 т. руб. (6). Графъ Салтыковъ проживалъ въ годъ болѣе 200 т. р. (7). На- конецъ расточительность князя Потемкина превосхо- дить всякое вѣроятіе: онъ, какъ полагаютъ, стоилъ государству до 50 милліоновъ руб. Не отставали отъ столичныхъ жителей и деревенскіе помѣщики; „мно- гіе изъ нихъ заводили въ своихъ имѣніяхъ капель- мейстеровъ, балетмейстеровъ, шталмейстеровъ, гоф- мейстеровъ, душистыя помады, шампанскія, венгер-

(1) Фонъ-Визинъ, стр. 538.

(2) Записки Грибовскаго, стр. 41.

(3) Ibidem., стр. 5.

(4) Ibidem., стр. 9.

(5) Ibidem., стр. 12.

(6) Ibidem., стр. 13.

(7) Ibidem., стр. 7.

скія, бургонскія и англійскія вина, кои нерѣдко бы- вали очень яснымъ таинствомъ плоти и крови изму- ченныхъ крестьянъ“ (1).

Наряду съ роскошью развивался въ обществѣ, какъ видимъ, другой порокъ — сластолюбіе. Сласто- любіе современниковъ сопровождалось неслыханнымъ дотолѣ на Руси видомъ семейнаго и всякаго раз- врата. „Почтенный старикъ Алферьевъ, говорить Жихаревъ, разсказывалъ, что въ молодыхъ зажиточ- ныхъ людяхъ, жившихъ въ Москвѣ въ совершенной праздности, было какое-то стремленіе къ разврату всякаго рода, что онъ и самъ вовлеченъ былъ пото- комъ идей въ эти непростительныя шалости... Кто повѣритъ теперь, чтобы молодой челоуѣкъ, который не могъ представить очевиднаго доказательства сво- ей развращенности, былъ принимаемъ дурно или во- все не принимался въ обществѣ своихъ товарищей, и долженъ былъ ограничиться знакомствомъ съ по- жилыми людьми, да и тѣ иногда суются туда же. Кто не развратенъ былъ на дѣлѣ, хвасталъ развратомъ и наклепывалъ на себя такіе грѣхи, какимъ никогда и причастенъ быть не могъ (2). Развратъ такимъ об- разомъ былъ въ модѣ и считался признакомъ обра- зованнаго челоуѣка. Многіе въ екатерининское время не женились, потому что „с' est - du bon ton“ — быть холостымъ (3). И супружеская вѣрность считалась признакомъ дурнаго тона; напротивъ того, торжество моды было, если мужъ и жена жили на двѣ разныя половины и имѣли особый кругъ знакомства, если жена была окружена роемъ обожателей, а мужъ со- держалъ свою метрессу (4). „Мужъ мой влюбленъ въ

(1) Въ соч. Незеленова, «Н. И. Новиковъ», стр. 50.

(2) Записки совр. Жихарева, Днев. студ. стр. 388; см. стр. 76 г. Янв. стр. 86.

(3) Фонъ-Визинъ, стр. 41.

(4) Аванасьева, «Русск. сатир. жур.», стр. 243.



меня до безумія, разсуждаетъ шеголиха екатерининскихъ времянь, а къ тому же и ревнивъ. Фуй! какъ это неловко, мужъ растрепанъ отъ жены; это, радость, гадко!... Сказать ли, чѣмъ я отвязываюсь отъ этого несноснаго человѣка? Одними обмороками. Какъ привяжется онъ ко мнѣ съ своими декраласіонами и клятвами, то я сперва горорю ему: отцѣпись! но онъ никакъ не отстаетъ: послѣ того резонирую, что стыдно и глупо мужу быть влюблену въ свою жену; но онъ никакъ не вѣритъ, — и такъ остается мнѣ одно средство — взять обморокъ (¹). Или вотъ какъ разсуждаютъ о вѣрныхъ супругахъ петиметръ и шеголиха екатерининскихъ времянь на своемъ ломаномъ модномъ нарѣчій: ха, ха, ха! Ахъ, монкеръ, ты уморилъ меня! Онъ живетъ три года съ женою и по сю пору любить ее! Перестань, мужчина; это никакъ не можетъ быть, три года имѣть въ головѣ свой вздоръ!... Съ чужою женою и помахатья не смѣетъ, еще и за грѣхъ считаетъ! Прекрасно! Перестань шутить! По чести у меня отъ этого сдѣлается тѣснота въ головѣ. Ахъ, какъ это славно! Они до смерти другъ друга залюбить. Ахъ, мужчина, ты уморилъ меня (²)! При такомъ превратномъ понятіи о супружествѣ естественно открывался полный просторъ волокитству и распущенности нравовъ, чѣмъ и дѣйствительно отличался вѣкъ Екатерины II, Вольная жизнь, по свидѣтельству современниковъ, въ царствованіе Екатерины была гласною и люди именитыхъ фамилій ни мало не стѣснялись подобнымъ образомъ вести себя. Павелъ I-й при вступленіи на престоль запретилъ, напримѣръ, доступъ ко двору 3-мъ знатнымъ господамъ именно потому, что они слишкомъ ославились свободною жизнію въ предшествующее царствованіе (³).

(¹) Аванасьева, «Русск. сатир. жур.», стр. 206. Труды Кіевск. духовн. акад. за 1868 г. т. I, стр. 463.

(²) Ibidem., стр. 204.

(³) Рус. Арх. 61 г. 317 стр.

Самовольные разводы между супругами и недозволенные женитьбы какъ на близкихъ родственницахъ, такъ и отъ живыхъ мужей и женъ, сдѣлавшіяся обыкновенными и особенно умножившіяся въ послѣдніе годы правленія Екатерины, — вызвали со стороны Павла также строгія мѣры (¹).

Крайне безнравственное состояніе общества, среди котораго приходилось дѣйствовать Платону, не могло не вызвать строгаго обличенія со стороны проповѣдника. Между проповѣдями Платона, однако, мало словъ чисто обличительнаго характера. Проповѣдникъ преимущественно обращаетъ вниманіе на то, чтобы уяснить своимъ слушателямъ положительную христіанскую мораль, указывая только ея преимущества предъ общепринятыми мірскими правилами, которыя современники полагали въ основу своей жизни. Слова его въ своей совокупности представляютъ кодексъ общехристіанской морали, впрочемъ, съ очень близкимъ отношеніемъ къ жизни его современниковъ. нач.

Движимые естественнымъ самолюбіемъ, современники, какъ мы видѣли, полагали цѣль своей жизни въ пользованіи земными благами и старались лишь о томъ, какъ бы „въ сей жизни счастье достать“. Въ противовѣсъ этому мнимому идеалу современниковъ, проповѣдникъ раскрываетъ идеалъ высшаго счастья, которое по ученію христіанскому, заключается не въ радостяхъ мірскихъ, а въ радостяхъ духовныхъ и вытекаетъ не изъ началъ самолюбія, а изъ христіанскаго самоотверженія. Такимъ образомъ, смыслъ морали Платона можно представить въ слѣдующемъ видѣ. Онъ излагаетъ христіанское ученіе о высшемъ счастьи (²), которое полагаетъ въ духовной радости, состоящей въ спокойствіи душевномъ и въ мірѣ съ А

(¹) Рус. Арх. 317—318.

(²) Томъ I, 288 и д. 306 и д. II, 153; IV, 49; XI, 210; XIII, 163 и проч.

совѣстію ⁽¹⁾ и вытекающей изъ христіанскаго самоотверженія ⁽²⁾.

Вотъ какъ напимѣръ, раскрываетъ проповѣдникъ ученіе о высшемъ счастіи ⁽³⁾. Напомнивъ слушателямъ содержаніе прочитаннаго евангелія—объ угощеніи, какое оказали Господу двѣ сестры—Марѳа и Марія,—проповѣдникъ ставитъ таму: „*въ чемъ состоитъ благая часть, избранная Марією*“. Часть эта, говоритъ онъ, такова, что человѣкъ, получившій ее остается въ безопасности, чтобы къмъ нибудь она отъ него восхищена быть могла“. Далѣе слѣдуетъ длинное разсужденіе о перемѣнчивости и тлѣнности всего мірскаго. „Что, спрашиваетъ проповѣдникъ, въ свѣтѣ семь перемѣнно? Что порчѣ, что тлѣнію не подлежитъ? Да хотябъ оно во всю жизнь нашу при насъ и безопаснымъ оставалось: но должно о семъ судить по его употребленію. Не говорю о тѣхъ, которые его употребляютъ на роскошь и мотовство; ибо таковыя стараются сами, чтобы тлѣніе, которому и мы и вся наша по естеству подлежатъ, скорѣе ихъ постигло, не говорю о сихъ; скажемъ о тѣхъ, которые его употребляютъ на нужную пищу, питіе, одѣяніе, на содержаніе дому. О, сколь немного для сего надобно, еслибъ мы благоразумную и естественную умѣренность хранить умѣли! Но какъ бы мы ни поступали: пища изгниваетъ и въ тлѣніе обращается, питіе также; одежда ветшаетъ, домъ разваливается, и въ устроеніи сихъ всегдашнихъ докучныхъ перемѣнъ состоитъ вся многопечительная жизнь наша. Да хотябъ мы симъ и не скучали, приступаютъ болѣзни, наступаютъ старость, пища перестаетъ быть вкусною, питіе

⁽¹⁾ IV, 3, XI, 1; 20; 98; 167; 247; XIII, 48; XIV, 452, XVI, 142; XVII, 123, о спокойствіи душевномъ: т. IV, 412; 204; XV, 800; XVII, 72 и пр.

⁽²⁾ II, 98; III, 338; XII, 63; XVIII, 197 и др.

⁽³⁾ Слово въ день Казанскія иконы Богородицы, т. IV, стр. 49.

не услаждаетъ, одежда не грѣетъ, не веселитъ лучшей домъ. А напоследокъ и какое нибудь всего того употребленіе, хотѣлибъ мы или не хотѣли, смертію пресѣкается. Ежели, что человѣка вышнихъ и благороднѣйшихъ мыслей льститъ, то слава и безсмертіе имени. Но слава и безсмертіе имени здѣсь на землѣ пріобрѣтается чисто случайно: нерѣдко тѣ пользуются этимъ преимуществомъ, которые меньше всего заслуживаютъ его, а напротивъ многіе, которые бы и стоили того, никакой славы не имѣютъ и ихъ имя вѣчному предано забвенію. Да хотябъ пусть слава истинная и летала по устамъ всѣхъ и честное имя воспоминаніемъ своимъ всѣхъ всегда бы услаждало: но когда онъ самъ во гробѣ, ничего того чувствовать не можетъ и все для такового равно, какъ бы по смерти о немъ не отзывались. Поистинѣ не иначе разсуждать мы можемъ о славѣ нашей въ будущихъ родахъ и о безсмертіи имени, но и насъ самихъ и плодами благихъ дѣлъ своихъ вѣчно наслаждаться не перестанемъ. Что пользуетъ Александру, прозванному великимъ, говоритъ одинъ святой отецъ, если его хвалятъ тамъ, гдѣ его нѣтъ; а тамъ осужденію подлежитъ гдѣ онъ есть? Въ чемъ же бы сія вожделѣнная и драгоцѣнная часть состояла? Она состоитъ въ добродѣтели, на благочестіи основанной. Сія часть есть неотъемлемая“. Далѣе проповѣдникъ развиваетъ эту мысль и доказываетъ ее цѣлымъ рядомъ примѣровъ изъ священноисторіи. Слѣдовать или не слѣдовать добродѣтели зависитъ отъ самаго человѣка, а потому отъ самаго человѣка зависитъ и его „благая“ или счастіе. „Никто намъ порредить не можетъ, какъ только мы сами себя; по справедливому ученію Златоуста святаго. Кромѣ того, что временныхъ несчастій нашихъ нерѣдко мы сами бываемъ причиною, когда или къ тому случай подаемъ, или благоразумныхъ не беремъ предосторожностей и пороками то заслуживаемъ: кромѣ сего, говорю, естьлибъ, что со стороны безъ всякой отъ насъ причины къ нашему несчастію выхо-

дило; въ нашей волѣ состоитъ захотѣть быть несчастливыми или нѣтъ. Всего того, что почитается людьми міра сего за несчастія не существуетъ для человѣка добродѣтельнаго. Несчастіе состоитъ во внутреннемъ смущеніи отягчающемъ нашъ духъ и смущающемъ сердце, а человѣкъ добродѣтельный крѣпокъ и мужественъ къ тому, чтобы побороть въ себѣ это смущеніе. Павелъ (апостоль) подобный намъ человѣкъ, *радовался и въ страданіяхъ*; онъ и въ несчастіяхъ счастливъ: понеже спокоенъ и радостенъ. Если же насъ смущаютъ эти несчастія, то потому, что мы совершенной добродѣтели не стяжали: такъ слабый воинъ, видя выходящаго непріятеля вооруженнаго, страшится, понеже въ немъ нѣтъ мужества и мечь его по нерадѣнію не изощренъ“.... Въ заключеніе проповѣдникъ призываетъ слушателей стремиться къ достиженію этого высшаго счастья и призывать на помощь праздную, радости исполненную, Дѣву Марію, „да ходатайствомъ Ея и здѣсь проживемъ спокойно и въ воскресеніе праведныхъ вѣчныя радости да сподобимся“ (1).

Въ словѣ на день Архистратига Михаила (2) проповѣдникъ говоритъ объ истинной радости. По поводу прочитанныхъ въ Евангеліи словъ: *ангелы радуются на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся*, проповѣдникъ говоритъ, что и самъ кающійся грѣшникъ дѣлается участникомъ небесной радости, что сія радость и самаго грѣшника кающагося наполняетъ сердце.... „Любопытно, говоритъ онъ далѣе, почему ангелы радуются только о грѣшникѣ, да еще единомъ грѣшникѣ кающемся. Неужели они ничего не находятъ въ человѣкахъ, что бы ихъ увеселять могло, кромѣ покаянія? О чемъ люди радуются; неужели въ радости человѣковъ и они не примутъ охотно участія?

(1) Томъ IV, стр. 38.

(2) Томъ XIV, стр. 452.

Люди многіе процвѣтаютъ красотою тѣлесною, блистаютъ одеждами и уборами, трапезы преисполнены сладчайшими яствіями, самыя жилища ихъ представляютъ видъ земнаго рая. Пусть еще святые ангелы удостоатъ посмотрѣть и на зрѣлица наши; тутъ они найдутъ насъ въ восторгѣ радости и удовольствія. При изобиліи таковыхъ благъ чего еще болѣе желать? Между тѣмъ, всему указанному ангелы не только не радуются, но и оскорбляются, видя, что мы къ симъ радостямъ причастны; они, какъ просвѣщенные, знаютъ, въ чемъ истинная радость; это радость не тѣлесная, скоропреходящая и бывающая источникомъ скорби, а душевная вѣчная, перемѣнная“. Далѣе проповѣдникъ еще задаетъ вопросъ, „почему ангелы радуются о грѣшникѣ только — и о грѣшникѣ кающемся, а не паче о праведныхъ? Праведный, отвѣчаетъ онъ на это, и есть кающійся грѣшникъ: грѣшны все люди, но только кающіяся праведны“. Къ этой праведности и призываетъ далѣе проповѣдникъ своихъ слушателей. „Принесемъ, говоритъ онъ, имъ (ангеламъ) сію жертву и для нихъ радостную и для насъ спасительную... Намъ есть въ чемъ каяться, говоритъ проповѣдникъ: давно сказано, „что весь міръ во злѣ лежитъ“ (Іоан. V, 19); а нынѣ и болѣе того погрязъ во злѣ. Вы сами сознаете, сколько нравы наши испортились! сколько мы отъ правилъ Евангелія отступили! сколько въ насъ благодать вѣры мало дѣйствуетъ? Только что отворимъ глаза, видимъ вездѣ отвратительные примѣры роскоши, сладострастія, корыстолюбія, сребролюбія, гордости, неправосудія, мало любви между друзьями: всякъ свою корысть предпочитаетъ всему; мало вѣрности между мужьями и женами; мало у родителей попеченія о воспитаніи дѣтей, мало у дѣтей почтенія къ родителямъ: сильный тѣснитъ немошнаго, утѣсенный мало находитъ себѣ защищенія. А между тѣмъ покаянія видно мало. Если нѣтъ въ насъ сего святаго честолюбія, говоритъ наконецъ проповѣдникъ, чтобы по-

кайнёмъ своимъ доставить радость ангеламъ, то по крайней мѣрѣ побоимся, чтобъ оскорбленные нами ангелы не предстали предъ Судію праведнаго и не сказали Ему: *доколь, доколь Господи имъ не мстиши* (Апокал. VI, 10); для чего святой Михаилъ изображается на иконѣ держащимъ мечъ? Не для того ли, что сколько радуется онъ о грѣшникѣ кающемся: столько грѣшнику нераскаянному угрожаетъ конечнымъ посѣченіемъ⁽¹⁾?

Въ словѣ на третью недѣлю великаго поста⁽²⁾, выходя изъ словъ Евангелія: *уже хочетъ по мнѣ идти...* (Мар. VIII, 34), проповѣдникъ говоритъ о христіанскомъ самоотверженіи. Въ началѣ слова проповѣдникъ касается отрицательной стороны этого ученія. „Отрещись самого себя, говоритъ онъ, повидимому есть вещь невозможная; ибо кажется, что въ семъ заключается нѣкоторое противорѣчіе, чтобы быть мнѣ самому и отрещись мнѣжъ самого себя. А хотябъ и можно было, то опять, кажется не должно. Ибо отрещись самого себя, видится, что надобнобъ было отказаться отъ тѣхъ Создательныхъ законовъ, на которыхъ движенія нашего тѣла и души основаны. Такія святаго писанія не довольно ясныя мѣста, естли надлежаще истолкованы не будутъ, бываютъ для другихъ случаевъ къ соблазну. Ибо нѣкоторые мало просвѣщенные умы, не возможи или не хотя взойти въ глубину божественнаго писанія, когда находятъ въ немъ нѣкоторыя видимыя противорѣчія, сумняся о истинѣ Богомъ намъ преданнаго слова и за тобъ должны осуждать свою слабость, въ томъ оскорбляютъ Духа Святаго, Творца всякія истины“. Разрѣшая это сомнѣніе тѣмъ, что многіе неправильно понимаютъ христіанское ученіе о самоотверженіи, проповѣдникъ старается установить истинное объ-

немъ понятіе. „Чтобъ истинное о отверженіи себя получить намъ понятіе, надобно напередъ увѣреннымъ быть, что человекъ часто предпочитаетъ худшее лучшему, что нерѣдко послѣдуетъ чувственнымъ склонностямъ въ предосужденія здравому разуму, и что не всегда есть точнымъ исполнителемъ закона совѣсти; а чрезъ то выходя изъ подъ владычества добродѣтели, дѣлаетъ себя невольникомъ порока. Принявъ истину сію за несомнительную, не трудно узнать, въ чемъ состоитъ отверженіе самого себя... Отрещись себя, значить, просто сказать, не слушаться самого себя, когдабъ мы въ самихъ себѣ чувствовали побужденія противныя истинѣ, противныя совѣсти и разрушающія истинное блаженство наше“⁽¹⁾... Такое ученіе не должно казаться строгимъ и тѣмъ болѣе, неисполнимымъ для человека: ему слѣдовали въ жизни многіе люди, подверженные обыкновеннымъ слабостямъ (примѣръ Авраама, отрекшагося отъ родной земли и семьи). Объясняя далѣе слова: *возметъ крестъ свой*, проповѣдникъ говоритъ, что за отверженіемъ самого себя слѣдуетъ обыкновенно искушеніе, которое состоитъ съ одной стороны въ борьбѣ съ самимъ собою, съ другой—съ людьми, поработченными страстью. „Никто не любитъ противное себѣ, говоритъ проповѣдникъ. Твое, христіанинъ, благочестіе вооружаетъ противъ тебя нечестиваго: твоя справедливость не мила издоимцу; твоя прозорливость досадна хитрому ласкателю; твое воздержаніе беспокоитъ роскошнаго; твоя тщательность въ гнѣвъ приводитъ лѣниваго; твое постоянство мучитъ человека распутнаго: *аще отъ міра быте были*, говоритъ Спаситель своимъ ученикамъ, *міръ убо свое любилъ бы, но якоже нѣсте отъ міра, но Азъ избрахъ вы, сего ради ненавидитъ васъ міръ*“⁽²⁾ (Іоан. XVI, 19). Въ этихъ печальныхъ об-

⁽¹⁾ Томъ XIV, 458—459 стр.

⁽²⁾ Томъ II, стр. 98.

⁽¹⁾ Томъ II, стр. 102.

⁽²⁾ Томъ II, стр. 106.

стоятельствах отвергшийся себя утѣшаетъ благою совѣстію и твердымъ упованіемъ, что добродѣтель въ свое время будетъ награждена. Въ этомъ одномъ и состоитъ истинное счастье и блаженство человѣка. „Аще кто пріобрѣдетъ міръ весь, а душу свою отщепитъ, кая польза человѣку тому“⁽¹⁾ (Мар. VIII, 36)?

Приведенныхъ нами словъ, кажется, достаточно для того, чтобъ ознакомиться съ главнымъ методомъ, котораго держался проповѣдникъ въ дѣлѣ духовнаго воспитанія своей паствы: въ нихъ проповѣдникъ предлагаетъ положительное христіанское ученіе, сопровождая оное лишь краткими указаніями на пороки современнаго общества; на нѣкоторыя изъ нихъ проповѣдникъ указываетъ особенно часто: это такіе пороки, которые, по выраженію Платона, были видны, „какъ только откроешь глаза“ — роскошь, сладострастіе, корыстолюбіе и проч. Въ отношеніи къ нимъ проповѣдникъ не довольствуется простымъ ихъ перечисленіемъ, но раскрываетъ предъ слушателями вредныя послѣдствія ихъ для частной и общественной жизни; изобличенію ихъ онъ посвящаетъ иногда и цѣлыя слова. — Считаемо не лишнимъ ознакомиться короче съ отношеніемъ проповѣдника къ этимъ порокамъ современнаго общества.

Во многихъ словахъ своихъ проповѣдникъ указываетъ на сильное развитіе роскоши между современниками. „Время видъ свой перемѣняетъ, говоритъ онъ въ одномъ словѣ: какъ стали люди просвѣщеннѣе и учтивость знающіе, скупости порокомъ гнушаться стали. Но, какъ говорится, изъ огня да въ воду. Многіе вмѣсто скупости обожили блистательную роскошь, или, простѣе сказать, мотовство. Изрядная добродѣтель! не знаю, что изъ нихъ одно другому предпочесть. Скупость своего рачителя беспокоитъ: роскошь влечетъ за собою цѣлый полкъ болѣзней. Ску-

⁽¹⁾ Томъ II, стр. 107.

пость своими трудами не пользуется: роскошь чужіе труды пожиратъ. Та отягощаетъ или стѣсняетъ чело-вѣческое сердце: сія расслабляетъ всѣ душевныя силы. Скупость вредитъ тому, къмъ она владѣетъ, а роскошь нерѣдко цѣлыя государства раззоряетъ. И потому роскоши повѣтріе едвали не смертоноснѣе; ибо не такъ удобно скупость, какъ роскошь ядъ свой сообщаетъ⁽¹⁾. „Роскошь своевольствуетъ, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ словѣ, да еще и въ тѣхъ, кои бы должны подавать примѣръ другимъ. Меньшіе отъ большихъ перенимаютъ, да и перенимать иногда противъ воли своей должны: ибо могутъ подвергнуть себя презрѣнію и осмѣянію⁽²⁾, какъ бы уже то было не благопристойность, если бы тому не послѣдовать“⁽³⁾. Указывая на сильно развитое въ современникахъ стремленіе къ роскоши, проповѣдникъ опредѣляетъ, въ чемъ именно проявлялась она. „На что употребляемъ мы имѣніе свое? спрашиваетъ онъ въ одномъ словѣ: — на пышныя наряды, на уборы домовъ, на излишнее чревоугодіе, на суетныя зрѣлища, на вредныя смѣхотворцевъ“⁽⁴⁾. — Такое употребленіе имѣнія не свойственно христіанину тѣмъ болѣе, что роскошь питаетъ множество другихъ пороковъ: „она вводитъ ежедневныя увеселенія и гулянія, вводитъ сладострастіе, погубляетъ чистоту и цѣломудріе; вводитъ любодѣяніе и прелюбодѣяніе⁽⁵⁾... Роскошь (такимъ образомъ) заразительно дѣйствуетъ на самую душу⁽⁶⁾: это болѣзнь души, — и не столько болѣзнь, сколько смерть. И потому, апостоль о вдовицѣ роскошно и распутно живущей говоритъ, что она жива умерла

⁽¹⁾ Т. I, 373—374.

⁽²⁾ Т. V, 209.

⁽³⁾ Т. IV, 302.

⁽⁴⁾ Т. IV, 13. — «Вредные смѣхотворцы» м б. придворные шуты (?).

⁽⁵⁾ Т. XIV, 520.

⁽⁶⁾ Т. X, 74.

(1 Тим. гл. 5, ст. 5). Подлинно, роскошь и сласто-страстие умерщвляет душу. Расточает имѣніе безпутно: и дома приводитъ въ упадокъ; она похищаетъ и грабитъ: ибо надобно чѣмъ-то мотовству удовлетворить: она въ судѣ велитъ смотрѣть не на правду, а на мзду: ибо сіе есть ея питаніе. Она заставлятъ лгать и обманывать: ибо, не храня ни въ чемъ порядка, довѣренности не заслуживаетъ. Къ чему такой человѣкъ будетъ способенъ? Какую должность можетъ онъ проходить съ раченіемъ и вѣрностію? Что ему надежно можно поручить? Какой онъ гражданинъ, какой другъ, какой сосѣдъ? Какой начальникъ, какой мужъ, какой отецъ? Уже не говорю, какой онъ христіанинъ? Ему вѣра тягостна; ему законъ ненавистенъ. Ибо иногда о его непорядкахъ ему напоминаетъ съ великимъ для него огорченіемъ. И такъ, онъ душу такимъ образомъ умерщвляетъ. Но на что ему душа? ему надобно одно тѣло: и сіе онъ каждый день доказываетъ, когда ему одному всю жертву приноситъ: а о душѣ и не думаетъ, такъ какъ бы оною въ немъ и не было, или, по крайней мѣрѣ, ненужною для него признается“ (1). „Что же? Когда собираемое потомъ и кровію изнуряется на одни увеселенія, на игры, на тунеядцевъ въ суетѣ и праздности? Не предпочтительнѣе ли честная бѣдность тако вотще и со вредомъ употребляемому богатству? Не любезнѣе ли добродѣтельный человѣкъ, живущій въ посредственной хижинѣ, нежели богачъ въ огромныхъ палатахъ, изнѣженный страстями и утопающій въ роскоши? И не должно ли ожидать гнѣва Божія, когда мы щедры Его дары съ толикимъ для себя и другихъ вредомъ изживаемъ“ (2)?

Главнымъ образомъ Платонъ вооружается противъ роскоши въ пирахъ и въ одеждѣ: обличенію

(1) Т. XIV, 394—395.

(2) Т. XIX, 387.

этихъ пороковъ онъ посвящаетъ иногда и цѣлыя слова. Роскошь въ пирахъ, по Платону, доходила до того, что „нерѣдко въ одинъ часъ издерживалось, что нажито было годами и стоило другимъ кроваваго пота“ (1). За этими пирами современники проводили цѣлыя дни и ночи, предаваясь объяденію и пьянству (2). „Они, говоритъ проповѣдникъ, желали бы, чтобы все время проходило въ однихъ пріятныхъ увеселеніяхъ или въ усладительныхъ пиршествахъ“ (3). Между тѣмъ, такое времяпрепровожденіе не согласно съ природою человѣка. „Пища и питіе питаютъ и папоевуютъ прямо тѣло; но когда они приемяются мѣрою и правиломъ; въ противномъ случаѣ человѣкъ уподобляется скоту несмысленному“ (4). Мало этого: онъ въ этомъ случаѣ становится хуже скота. Животныя не имѣютъ добродѣтели, но не имѣютъ и порока; ихъ дѣйствія происходятъ по естественному установленію. Не имѣютъ они произволенія: и потому оное во зло употребить не могутъ. А человѣкъ имѣетъ произволеніе: и когда онъ помышляетъ только о тѣлѣ, а не о душѣ, произволеніе свое обращаетъ на всякій порокъ и беззаконіе“ (5).

Проповѣдникъ особенно вооружается противъ роскошныхъ пировъ въ праздники, такъ какъ пиры эти, продолжавшіеся по цѣлымъ ночамъ, отвлекали современниковъ отъ богослуженія. „Празднованія церковныя, говоритъ онъ, — скучными кажутся: они неприятны испорченному вкусу“ (6) и вотъ то самое ночное время, когда Давидъ, будучи царь, въ полночи

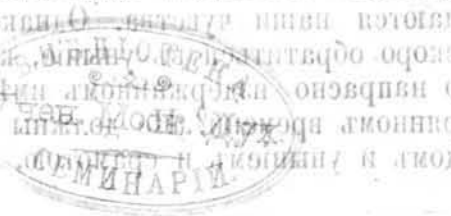
отъ (1) Т. IV, 276. о (2) Т. IV, 14. (3) Т. X, 96. (4) Т. XI, 3—4. (5) Т. XIII, 20—21. (6) Т. XI, 4—5.

(1) Т. XI, 3—4.

(2) Т. XIII, 20—21.

(3) Т. XI, 4—5.

(4) Т. IV, 32.



возставалъ, исповѣдаться имени Господню, самое сіе время охотно препровождаютъ въ пированіяхъ невоздержанія.... И такъ, мы часто съ однимъ простымъ благочестивымъ народомъ совершаемъ всенощныя торжества и съ симъ малымъ стадомъ воспѣваемъ Вышняго Пастыреначальника“ (¹). — Въ словѣ на первую недѣлю великаго поста (²), опредѣляя истинное значеніе церковнаго праздника, какъ дня, который должно посвящать на служеніе Богу, проповѣдникъ говоритъ: „погрѣшительное понятіе праздникъ поставляетъ въ такомъ времени, въ которое одни чувства находятъ все желаемое удовольствіе, т. е. когда столь отягощенъ разными избранными явствіями, когда всякое питіе изливается до помраченія мыслей и до забвенія самихъ себя, когда видимъ и себя, и другихъ испещренныхъ лучшими одеждами; когда вездѣ открыты зрѣлища и повсюду гремятъ лики и тимпаны: таковыя дни, обыкновенно почитаются праздничными“.... Въ подобномъ времяпрепровожденіи Платонъ не находитъ никакого веселія, которое необходимо предполагается праздникомъ. „Можетъ ли чувствовать, говоритъ онъ, какое увеселеніе челоуѣкъ, когда мысль его помрачена невоздержаніемъ, когда голова, обиталище премудрости, кружится, и отъ болѣзненнаго мученія раздрается, когда очи, вредною влагою напоенныя, принадлежащихъ вещей разобрать не могутъ; когда чрево, безъ разбору отягощенное, различныя болѣзни причиняетъ и ослабляетъ душевныя силы.... Но положимъ, что на нѣкоторое время и услаждаются наши чувства. Однако это веселіе должно скоро обратиться въ уныніе, когда послѣ вообразимъ о напрасно издержанномъ имѣніи, о напрасно потерянномъ времени? Не должны ли мы покрыться стыдомъ и уныніемъ и срамотою, когда подумаемъ, что

(¹) Т. IV, 11—12.

(²) Т. IV, 273.

при такихъ празднественныхъ расточеніяхъ дѣти остаются безъ воспитанія...., когда, между тѣмъ, служащіе намъ пребываютъ или безъ пищи, или — безъ нужнаго одѣянія, когда домъ нашъ разстраивается...., когда нищія отъ болѣзней и глада истасываютъ?“ и проч. Кромѣ того такія празднованія открываютъ обыкновенно „пагубный источникъ къ ссорамъ, къ сквернословіямъ, къ раздорамъ, къ обманамъ, къ посмѣяніямъ и клеветамъ, къ любодѣйству и ко всякимъ безмѣстнымъ развратностямъ“. Проповѣдникъ указываетъ далѣе на примѣръ Ирода, который предавшійся неумѣренному сластолюбію, пролилъ кровь уважаемаго имъ и неповиннаго Іоанна Крестителя: „когда Іоаннъ, говоритъ проповѣдникъ, честнѣйшій между всѣми на земли людьми, по ревности святой покусился невоздержниковъ исправить и отвести отъ заблужденія, гласъ Божественнаго проповѣдника мечемъ пресѣченъ и самая неповинная его кровь не сильна была утушить огонь страсти безмѣстныя. Вотъ печальнѣйшее слѣдствіе почитаемыхъ нами празднованій!“... „Тоже, что сказано о роскошныхъ пиршествахъ, говоритъ Платонъ, надобно сказать и объ излишнихъ одеждахъ уборахъ“. — Разсужденію объ одеждѣ проповѣдникъ посвящаетъ слово на день Крещенія Господня (¹). Въ началѣ Платонъ указываетъ библейско-историческое происхожденіе одежды: „прародители въ раю, говоритъ онъ, были наги и не стыдились; но, когда согрѣшили, поражены были стыдомъ, и принуждены прикрыть стыдъ свой. И мы, какъ наги, стыдимся; и избѣгаемъ стыда прикрытіемъ одежды. Нагота Адамова прежде грѣха была красота его и слава. Ибо былъ чистъ онъ духомъ и тѣломъ, и въ плоти борьбы противу духа не было. Страсти всѣ были въ немъ яко усыплены; а царствовала едина неповинность разума и сердца. Но когда согрѣшилъ, разстроился составъ, страсти взволновались и безчестные

(¹) Т. XVI, 163—171.

волнованія знаки открылись въ плоти. Почему потребна стала одежда, чтобъ сколько нибудь закрыть сей видъ отвратительный“. Далѣе проповѣдникъ говоритъ, что, хотя эта одежда и прикрываетъ тѣло, но не прикрываетъ душу: „не тѣло, говоритъ онъ, согрѣшало, но душа. Не тѣло, но душа стала нага. Не тѣло стало отвратительно; но душа жестоко уязвленная, сдѣлалась гнусною и мерзкою“. Прилагая свое разсужденіе къ современнымъ нравамъ, проповѣдникъ говоритъ, что наготу Адамову имѣютъ все, но все также стараются прикрыть только тѣло многими уборами; душа же остается не прикрытою отъ грѣха. „Ты прикрываешь ими (одеждами) говоритъ проповѣдникъ, наружность свою; но нечистота внутренности еще болѣе чрезъ то открывается. Ты думаешь чрезъ сіе избѣжать стыда: но сіе-то болѣе тебя и посрамляетъ; ибо душевной твоей раны болѣзнь болѣе усиливается“.... Гдѣ же искать той одежды, которой можно было бы прикрыть наготу грѣховную? Для христіанъ эта одежда во Христа: „*елици во Христа креститесь, во Христа облекостесь*“ (Гал. гл. 3, ст. 27). Не говоритъ онъ (апостоль), что мы въ ризу Христову облеклись, но облеклись въ самого Христа: *во Христа облекостесь*. Риза Христова есть Его святость, Его правда, Его безконечныя для насъ заслуги, Сія Христова святость, правда и заслуги— не иное что суть, какъ самъ Онъ. Почему, когда мы удостоились облечены быть Его святостию, правдою и Его заслуги намъ вмѣнены, какъ бы они были наши, то справедливо можемъ хвалиться, что не въ ризу токмо Христову, но и въ самого Христа облеклись мы“. Въ заключеніе проповѣдникъ убѣждаетъ слушателей, чтобъ они наблюдали не столько за одеждою тѣлною, сколько за тѣмъ; цѣла ли на нихъ та одежда Христова, которою они облеклись въ своемъ крещеніи. „Чистымъ и непорочнымъ житіемъ, говоритъ онъ, всеприлѣжно храните сію священную ризу. Бойтесь, чтобъ нѣкогда, когда васъ представятъ предъ

судъ Божій, и при самомъ входѣ въ чертоги небесныя не былобы вамъ сказано: *почто пришелъ еси сѣмо, не имѣя одѣянія брачна*“?—Такъ какъ роскошь въ одеждѣ была болѣе свойственна женщинамъ, то проповѣдникъ въ другомъ своемъ словѣ⁽¹⁾ указываетъ на примѣръ женъ мѣроносицъ: „онѣ, наслаждаясь его ученіемъ, и въ жизни ему служили отъ имѣнія своего и по смерти тоже благодарное сердце засвидѣтельствовать не оставили;—не пощадили отъ имѣнія своего: купили драгою цѣною ароматы, да помажутъ умершее тѣло. Не подумали, что тѣло, въ гробѣ лежащее, въ томъ нужды не имѣетъ, и умершее лицо того чувствовать не можетъ. Напрасный будетъ убытокъ (разсуждаетъ проповѣдникъ, какъ бы отъ лица современниковъ) лучше сіи деньги употребить на уборъ, на украшеніе, чтобъ было, на что другихъ очи обратить: особливо, что былъ тогда великій праздникъ пасхи, и для такового праздника надобно явиться въ лучшемъ нарядѣ. Никакъ: все то презрѣли благодарныя жены; но почли употребленіе своего имѣнія тамъ не излишнимъ, гдѣ слѣдовало имъ свою благодарность оказать: почли лучшимъ своимъ украшеніемъ добродѣтель душевную и вѣру къ Богу нелицемѣрную“. „Богъ отъ насъ ничего не требуетъ,“ говоритъ далѣе проповѣдникъ: Онъ самъ всею подаетъ. Но требуетъ, чтобъ мы въ лицѣ бѣдныхъ неимущихъ, Ему самому за его дары благодарность свою свидѣтельствовали.... Если же сія добродѣтель всею есть прилична, то паче женамъ. Ихъ полу есть первое украшеніе—снабдить бѣднаго, принять страннаго, воспитать сироту. Сего отъ нихъ самъ Павелъ особливо требуетъ, когда говоритъ, что та, де, есть прямо честная и богобоязненная жена, аще чада воспитала есть, аще святыхъ нозѣ умы, аще страннаго пріять, аще скорбнымъ утѣшеніе бысть, аще всякому дѣлу благому послѣдовала есть“ (1 Тим. гл 5, ст. 10).

⁽¹⁾ На недѣлю мѣроносицъ см. т. IV, 7 стр. в д. 1803 г. 11

Обличая роскошь, проповѣдникъ — мы видѣли — не разъ обращается къ указанію тѣхъ пороковъ, которые развивались въ обществѣ въ связи съ роскошью: „роскошь, — говоритъ онъ между прочимъ, — похищаетъ и грабитъ: ибо надобно чѣмъ мотовству удовлетворить; она въ судѣ велитъ смотрѣть не на правду, а на мзду: ибо сіе есть ея питаніе. Она заставляетъ лгать и обманывать: ибо, не храня ни въ чемъ порядка, довѣренности не заслуживаетъ“. Очевидно здѣсь проповѣдникъ разумѣетъ тѣ безчестныя средства, къ которымъ прибѣгали его современники, чтобъ удовлетворить требованіямъ модной роскоши. — Припомнимъ прежде всего замѣтку г. Незеленова⁽¹⁾, что предметы роскоши „нерѣдко бывали очень яснымъ таинствомъ плоти и крови измученныхъ крестьянъ“. Дѣйствительно вся тяжесть современной роскоши падала на крестьянъ; правительство увеличивало подати, а помѣщики оброки; деньги изъ нихъ выбивали, можно сказать, палками: положеніе ихъ едѣлалось очень печальнымъ. Русскій законовѣдъ Полѣновъ въ сочиненіи: „О крѣпостномъ состояніи крестьянъ въ Россіи“ говоритъ: „я не нахожу бѣднѣйшихъ людей, какъ нашихъ крестьянъ, которые подвержены всевозможнымъ не только въ разсужденіи имѣнія, но и самой жизни — обидамъ и претерпѣваютъ безпрестанныя напасти, истязанія и насильства; отчего неотмѣнно должны они опуститься и придти въ сіе преисполненное бѣдствій, какъ для нихъ самихъ, такъ и для всего общества, состояніе, въ которомъ ихъ теперь дѣйствительно видимъ“⁽²⁾.... Обобранные правительствомъ и помѣщиками крестьяне въ нѣкоторыхъ мѣстахъ доходили до того, что не имѣли и куска хлѣба. Такъ въ архангельской губерніи, въ поморскихъ мѣстахъ, они бѣли, за неимѣніемъ хлѣба, сосновую

(1) См. выше, стр.

(2) Въ соч. Незеленова „Ник. Ив. Новикова“, стр. 74.

кору; многіе даже отъ голода умерли⁽¹⁾. Всѣ притѣненія и обиды чиновниковъ и помѣщиковъ крестьяне обязаны были переносить молча: гуманная политика Екатерины запретила имъ подавать жалобы на помѣщиковъ⁽²⁾. Да еслибъ и дано имъ было право искать суда и управы законнымъ порядкомъ, то и въ этомъ случаѣ они не добились бы никакого толку: продажность представителей правды и истины, начиная съ сената и кончая уѣзднымъ судомъ, была удивительная. „Въ сенатѣ, въ залѣ общаго собранія, рассказываетъ Державинъ, между прочими фигурами былъ барельефъ, — истина нагая; когда изготовлена была та зала и генераль прокуроръ князь Вяземскій осматривалъ оную, то, увидѣвъ обнаженную истину, сказалъ экзекутору: вели ее, братъ, нѣсколько прикрыть! И подлинно, прибавляетъ поэтъ, съ тѣхъ почти поръ стали отчасу болѣе прикрывать правду въ правительствѣ“⁽³⁾. Чтобъ выиграть дѣло, надо было обойти съ приличнымъ поклономъ всѣхъ, до кого только дѣло какимъ нибудь образомъ касалось, а преимущественно пронырливыхъ секретарей⁽⁴⁾.... Для бѣдныхъ крестьянъ, само собой разумѣется, эти пути были трудны — недоступны. Потому особенно и возмущала роскошь нашего проповѣдника, что наряду съ нею онъ видѣлъ безжалостно угнетенную, беспомощную бѣдность; потому же, обличая роскошь, Платонъ призываетъ слушателей быть милосердными къ бѣднымъ, любить ихъ, какъ своихъ братьевъ о Христѣ⁽⁵⁾. Слова его: „о милосердіи“, „о любви къ ближнимъ“ — отличаются отъ другихъ своимъ прямо обличительнымъ характеромъ и мы остановимся на нихъ. — Въ

(1) Подметное письмо Смолина, стр. 128.

(2) Полн. Собр. Зак. № 15, 143.

(3) Въ соч. Незеленова, стр. 59.

(4) XVIII в. Бартенева, т. II, стр. 300.

(5) См. выше.

словъ на недѣлю 19-ю. (1) проповѣдникъ, выходя изъ текста: *будьте милосерды, якоже и Отецъ вашъ милосердъ есть.*—разсуждаетъ о милосердіи. „Хотябъ намъ святое Евангеліе (такъ онъ начинаетъ это слово) и не напоминало о милосердіи: то довольно возбудили бы насъ о добродѣтели сей говорить нищіе своими воплями, увѣчные воздыханіями, больные стенаніемъ, вдовицы слезами, обиженные своими жалобами. Ибо, не знаю, по какимъ невѣдомымъ Божиимъ судьбамъ происходитъ, что человѣки, будучи всѣ равно отъ Бога созданы, равно почтены человѣчества правомъ, общій имъ предуставленный себѣ блаженства конецъ, но не равный получили въ сей жизни жребій: да когдабъ не равный токмо, а впрочемъ свободный и довольный; но, напротивъ, бѣдный и несчастливый. Одинъ алчетъ, другой пресыщается: тотъ въ пространныйшихъ опочиваетъ палатахъ; сей не имѣетъ, гдѣ главы преклонить: одинъ величается благородства титлами; другой стонетъ подъ тяжкимъ рабства игомъ; у сихъ, по словамъ Давидовымъ, житницы наполнены, овцы многоплодны, волове толсты, *нѣтъ надея оплоту ихъ, нѣтъ вопля въ стогнахъ ихъ* (Пс. 143, 13—15); а тѣ ждуть соскорбящихъ, да нѣтъ; ищутъ утѣшающихъ, но не обрѣтаютъ. Однако, какабъ ни была причина сего скучнаго состоянія неравенства, мы — сильніи должны *немощи немощныхъ носити*“ (Рим. 15, 1). Далѣе проповѣдникъ опредѣляетъ сущность милосердія и указываетъ слушателямъ побужденія къ выполнению этой добродѣтели. Во 1-хъ, къ милосердію человѣкъ возбуждается естественною жалостію къ другимъ подобнымъ себѣ: „не можемъ мы безъ внутренняго утробы нашей терзанія слышать бѣдныхъ крики, умиленными растворенные слезами; не можемъ безъ слезъ смотрѣть на оную плачевную трагедію, въ которой представляются сродные намъ члены, связанные разными недугами и

прочіи. Ахъ! вы, несчастливцы! обращается проповѣдникъ къ слушателямъ: скройте отъ очесъ нашихъ умиленный позоръ сей. Мы знаемъ, что нѣкоторый въ Евангеліи упоминаемый судія неправедный, однихъ только бѣдныхъ вдовицы частыхъ жалобъ не могъ стерпѣть, чтобъ неудовольствоваться прошеніемъ ея; то какъ возможно, чтобъ всѣмъ тѣмъ не подвиглося къ милосердію сердце наше жестокое“. Во 2-хъ, къ милосердію побуждаетъ человѣка и сознание превратностей міра, въ которомъ онъ живетъ: и благополучный въ настоящую пору не можетъ избѣжать страданій, которыя, можетъ быть, готовить для него будущее. Наконецъ,—христіанинъ побуждается къ милосердію и божественнымъ закономъ. „Мы, говоритъ проповѣдникъ, богатства своего единымъ себѣ присвоить не можемъ. Мы не полновластные имѣній владѣтели, но токмо строители и экононы; а единъ Богъ есть полный господинъ всѣхъ вещей: слѣдовательно, не можемъ ихъ употребить, развѣ по волѣ господина ихъ. Иначе будемъ хищники, яко чужое себѣ присвоимъ. И потому, бѣдные имѣютъ право вопить противъ немилосердыхъ: дайте наше намъ; дайте намъ часть, которую милосердый Создатель нашъ для насъ опредѣлилъ, а вамъ вручилъ, дабы оную сохранили для насъ: почто наше присвоите себѣ? почто въ нашемъ несчастіи веселитесь?“ и проч. Проповѣдникъ, далѣе, указываетъ на ту награду, которая ждетъ милосердыхъ людей на небесахъ и убѣждаетъ слушателей къ милосердію двумя практическими доводами: во 1-хъ, что бѣднымъ дѣваться некуда: „неужели имъ все съ нами сообщеніе пресѣчь? да и подлинно мы ихъ нѣкоторымъ образомъ изъ совѣта сего выгоняемъ, когда имъ просящимъ отъ насъ милостыни обыкновенно говоримъ: *Богъ дастъ...* Правда, Богъ не оставляетъ бѣдныхъ; но это-то и должно служить человѣку побужденіемъ благотворить подобному себѣ; во 2-хъ и деньгамъ самое приличное мѣсто въ благотворительности. Скажутъ иные, что деньги есть куда

(1) XVIII в. Евразіи, II т. стр. 300.

(1) Т. I, 206.

дѣвать: на строеніе домовъ, на уборы, на вины, на банкеты, на собакъ и проч. забавы. Ахъ! сколько роскоши! не говорю уже о томъ, что отсюда рождается праздность, отъ праздности лѣность, отъ лѣности разслабленіе, отъ разслабленія нерадѣніе о должности, о добродѣтели, о благочестіи, а оттуду выходитъ страшное оно чудовище называемое *эпикурство*: не говоря о семь; такимъ-то образомъ снѣдается имѣнія часть бѣднымъ должная. Но сего, де, требуетъ благопристойность. Да развѣ снабжать убогихъ есть неблагопристойно?.... Въ заключеніи проповѣдникъ рѣшаетъ вопросъ: надо ли разборъ чинить между бѣдными, когда мы благотворимъ имъ? и отвѣчаетъ на него отрицательно, напоминая слушателямъ только одно условіе благотворительности, чтобъ она была не лицемерная, а искренняя—сердечная.

Такой же характеръ и подобное содержаніе имѣетъ слово Платона на 25 недѣлю (1), гдѣ онъ разсуждаетъ на текстъ: кто есть ближній мой (Лука 10, 29). Въ доказательство того, что ближній намъ всякій человекъ, проповѣдникъ приводитъ тѣ самые аргументы, на которые указывалъ въ предъидущемъ словѣ, какъ на побужденіе къ благотворительности бѣднымъ (стр. 73—77, ср. 208—212 стр.). „Такому разсужденію,—продолжаетъ онъ,—еслибъ мы самымъ дѣломъ послѣдовали: не былибъ наполнены цѣлыя улицы стадомъ нищихъ, не былобъ столько обидъ и гоненій, замоклибъ жалобы бѣдныхъ вдовиць, не валилось бы столько предъ вратами нашими голодомъ истаявающихся лазарей въ то самое время, въ которое мы богатство на суетныя, а иногда и вредныя вещи издерживаемъ“. Далѣе Платонъ приводитъ въ примѣръ царя Ахава, который во время голода послалъ слугу искать травы для лошадей и прочаго скота. „Вотъ, о скотѣ печется! восклицаетъ Платонъ: но не видно, чтобъ помышлялъ онъ о множествѣ че-

(1) Т. I, 73.

ловѣкъ отъ глада умирающихъ. И нынѣ многіе, противно евангельскому ученію, отнимаютъ хлѣбъ отъ чады и бросаютъ его псамъ. Смотрите, указываетъ Платонъ, что говоритъ апостолъ: *вы обижаете да еще братію: почто не паче обидимы есте, почто не паче лишены бываете; аще другъ друга угрызаете и снѣдаете: блюдитесь, да не другъ отъ друга истреблены будете*“ (Кор. 6, 7)... Мы остановимся на этомъ мѣстѣ и скажемъ нѣсколько словъ въ уясненіе его. Благодаря пристрастію современниковъ Платона къ роскоши, заповѣдь о любви къ ближнему нарушалась не только въ отношеніи лицъ высшаго класса къ низшимъ, но и въ отношеніяхъ первыхъ между собою, такъ что слова апостола: *блюдитесь, да не другъ отъ друга истреблены будете*, въ данномъ случаѣ имѣютъ современное приложеніе. Дѣло въ томъ, что многіе, лишившись всѣхъ подручныхъ средствъ къ поддержанію роскоши, прибѣгали къ займамъ; долговъ между тѣмъ не платили, что служило источникомъ многихъ непріятностей между займодавцами и кредиторами. Система займа была такъ распространена, неплатежъ долговъ былъ такимъ виднымъ явленіемъ, что Фонъ-Визинъ, вооружаясь противъ современнаго положенія вещей, въ числѣ вопросовъ, обращенныхъ къ императрицѣ,—поставилъ и слѣдующій: „почему всѣ въ долгахъ? Оттого, отвѣчала Екатерина, что проживаютъ болѣе, нежели съ ихъ приходами сродственно“. Частному финансовому разстройству не мало помогали появившіеся на сцену ростовщики, которые пользуясь случаемъ къ эксплуатаціи, за свои услуги брали слишкомъ огромные проценты и тайнѣ скопляли большія богатства. И свѣтская современная литература обращала вниманіе на ненормальность этого явленія (Сат. ж. Аван. стр. 219),—не опустилъ его изъ виду и нашъ проповѣдникъ.

Въ словѣ на недѣлю 11-ю (1) проповѣдникъ особенно вооружается противъ ростовщиковъ, которые

(1) См. т. XX, стр. 237.

не внимая ни голосу Божественнаго закона, ни своей совѣсти пользовались трудными обстоятельствами ближнихъ, наблюдая лишь свою собственную пользу. Проповѣдникъ останавливается на евангельской притчѣ о милосердомъ заимодавцѣ и жестокосердомъ должникѣ и въ началѣ даетъ ей надлежащее объясненіе. Примѣняясь, далѣе, къ обстоятельствамъ времени, онъ говоритъ: „Богъ насъ одождаетъ всѣмъ, ибо мы сами своего ничего не имѣемъ; а мы подобныхъ себѣ чедовѣковъ одожаемъ малою частію своего имущества. Богъ требуетъ отъ насъ возврата своего долга, да еще и съ преумноженіемъ не для себя.... А когда мы одожаемъ людей, то ищемъ возвращенія долга еще съ лихвою, да и то единственно въ пользу нашу; а чрезъ то умножаемъ мы свой прибыль, но должникъ чувствуетъ уменьшеніе, или оскудѣніе: ибо иногда, боясь истязанія заимодавца и что нужно для него, продаетъ, дабы заплатить долгъ свой“. Проповѣдникъ указываетъ далѣе, какъ милосердъ Господь въ прощеніи намъ долговъ нашихъ (грѣховъ) и убѣждаетъ къ тому же слушателей; указываетъ имъ на заповѣдь о любви къ ближнему, во имя которой христіане должны помогать другъ другу во всѣхъ нуждахъ, а тѣмъ болѣе одождать другъ друга: „можно, говоритъ проповѣдникъ между прочимъ,—и лѣнивому и промотавшемуся помочь, но чтобъ сіе послужило къ исправленію его, дабы онъ не былъ болѣе въ тягость другимъ; а трудомъ и прилѣжаніемъ и благоразумнымъ своего имущества употребленіемъ впредь снискивалъ себѣ пропитаніе и содержаніе“. Что касается взысканія долговъ,—проповѣдникъ указываетъ слушателямъ на слова Спасителя: *взаимъ дайте, ничесоже чающе* (Лук. 6, 35, 30). Одолженіе только въ такомъ случаѣ и можетъ быть выраженіемъ любви къ ближнему, а „когда мы одожаемъ людей бѣдныхъ въ нуждѣ сущихъ съ тѣмъ, чтобы взыскать съ нихъ долгъ, будетъ то не помогать ближнему, но еще въ большую бѣдность его приводитъ и нужды его умножать....

изъ сего, нерѣдко случается выходить вражда“. Итакъ, давать взаимъ съ тѣмъ, чтобы послѣ получить, это есть дѣло „неблагодѣтельныхъ людей“.... *Аще, говоритъ Спаситель, взаимъ даете, отъ нихъ же чаете воспріяти, каю вамъ благодать естъ? ибо и грѣшники грѣшникомъ взаимъ даютъ да воспріимутъ равная* (Лук. 6 гл., 34 ст.). „Примѣйте вы при семъ, продолжаетъ проповѣдникъ, что Господь почитаетъ дѣломъ несовершенныя добродѣтели, ежели кто взаимъ даетъ, да воспріиметъ только равное; что же сказать о тѣхъ, кои взаимъ даютъ, чтобъ воспріять не равная только, но еще съ лихвою непомѣрною? *Господи! кто обитаетъ въ жилищи Твоемъ, или кто вселится во святую гору Твою?* вопрошаетъ Бога пророкъ, да и отвѣчаетъ отъ лица Его: *ходяи непороченъ и дѣлаяи правду*—и между прочимъ,—*иже сребра своего не даде въ лихву* (Псал. 14 ст. 1, 2 и 5). Такъ какоежъ лихоимцу приобрѣтеніе, когда думая лихвою себя и домъ обогатить, между тѣмъ лишается жилища небснаго и не можетъ возвыситься на гору святости и совершенства? Увѣщаніемъ любить другъ друга проповѣдникъ заканчиваетъ слово.

Наряду съ роскошью, сластолюбіемъ и корыстолюбіемъ, проповѣдникъ является строгимъ обличителемъ и современнаго разврата. „Мы младыя лѣта, говоритъ онъ въ одномъ словѣ, препровожаемъ въ сладострастіи и во всякихъ угожденіяхъ плоти. Даже не стыдимся произносить сіи постыдныя слова: когда же и повеселиться, какъ не въ такихъ лѣтахъ⁽¹⁾; а когда пройдутъ младыя лѣта, тогда будетъ время подумать какъ степеннѣе пожить, т. е., тогда уже подумать о честности и добродѣтели. О! слабая и безразсудная мысль! Никогда ничего не можно твердо устроить, ежели не положить для того основаніе надежное: основаніе крѣпко—и зданіе твердо. А когда основаніе слабо, то строеніе на немъ положенное не-

(1) Т. XVI, 178 стр.

надежно и разрушится. Въ младыхъ-то лѣтахъ и надобно страсти юношества препобѣждать и располагать себя къ благочестію и добродѣтели. Почему и въ мужественномъ и въ престарѣломъ возрастѣ все пойдетъ благопорядочно и надежно“ (1). Въ словѣ на день Благовѣщенія проповѣдникъ обращаетъ вниманіе на нравственную испорченность дѣвицъ: „пусть бы по обѣщанію евангельскому посланъ былъ ангелъ и нынѣ возвѣститъ единой изъ нашихъ дѣвъ Господне къ ней прибытіе. Но что, ежели онъ найдетъ ее держащею въ рукахъ своихъ не книгу закона Божія, а книгу исполненную побужденій страстныхъ и плотскихъ; найдетъ ее не во храмѣ и на мѣстѣ святомъ, но на зрѣлищахъ, окруженную развратителями міра“ (2)? Такимъ образомъ еще въ младыхъ лѣтахъ полагается начало нравственной распущенности и семейнаго разврата: „подобно какъ привыкшій къ распущенности юноша не можетъ быть хорошимъ отцомъ семейства (3), такъ и не привыкшей къ благонравію въ дѣтствѣ трудно быть хорошей матерью (4). Въ словѣ на день Срѣтенія Господня (5) проповѣдникъ обращаетъ вниманіе на брачныя союзы своего времени. „Нельзя, говоритъ онъ, не обратить строгость врагоученія христіанскаго на нѣкоторые брачныя нашихъ временъ союзы. Не малая часть, не уважая, или пренебрегая святость, законность супружества, привыкши къ своевольству, препровождаютъ дни свои въ развратности и распутности. Въ плотскихъ сладострастіяхъ столь погружаются, что, по апостольскому словеси, *яже тай бываемая, срамно есть и глаголати* (Ефес. 5 гл., 12 ст.). Наказаніе съ преступленіемъ правда Божія соединила нераздѣльно. За таковою

(1) Т. XXI, 268 стр.

(2) Т. XVI, 80.

(3) Т. IV, 270.

(4) Т. XVI, 60.

(5) Т. IV, 264.

развратностію тотчасъ слѣдуетъ упущеніе должности, презрѣніе отъ честныхъ людей, въ произведеніи на высшіе степени встрѣчающіяся препятствія, истощеніе родительскимъ потомъ снисканнаго имѣнія, бѣдность и нищета, постыдное по домамъ милостыни испрашиваніе. Сверхъ того различныя болѣзни изнуряють тѣло, приводятъ оное въ отвратительное гноеніе и прежде времени жизненное дыханіе погашають. Уже не говорю о бѣдственномъ состояніи души и о послѣдующемъ чрезъ всю вѣчность за то наказаніи“. „Нѣкоторые, восчувствовавъ пагубныя слѣдствія развратной жизни, вступаютъ въ бракъ; при этомъ часто, при избраніи будущей подруги жизни — руководствуются не внутренними ея качествами, а смотрятъ на богатство, знаменитость рода, прельщаются надеждою богатаго наслѣдства, плѣняются наружнымъ видомъ другихъ плѣнять могущимъ“. Все это приводитъ къ скорому разстройству браковъ. „Надежда получить какое-либо имѣніе или выгоды чрезъ многоразличные случаи уходитъ изъ рукъ: супружница представляется незаслуживающею вниманія и отвратительною.... Когда, спрашиваетъ Платонъ въ другомъ словѣ, святость супружества столь мало была уважаема (1)? Между супружниками нѣтъ доброй вѣрности: одинъ другому измѣняютъ безъ стыда; ложе супружества не есть ложе святости, но ложе безчестнѣйшаго торжища“ (2). Въ словѣ на день Усѣкновенія главы Іоанна Крестителя (3) проповѣдникъ раскрываетъ, какъ великъ грѣхъ прелюбодѣянія и какъ пагубны его слѣдствія. „Прелюбодѣяніе, говоритъ онъ между прочимъ, есть беззаконіе, противное установленію Божію, крайнюю наноситъ ближнему обиду и разстраиваетъ общества.... Въ самомъ дѣлѣ, какая крайняя и несносная обида причиняется женѣ, отъ которой

(1) Т. XIV, 396.

(2) Т. XII, 90.

(3) Т. XII, 322.

прелюбодействуетъ мужъ? и тому мужу, котораго съ женою прелюбодействуетъ другой! Нѣтъ большаго въ свѣтѣ и дражайшаго сокровища, какъ женѣ мужъ и мужу — жена. Постыднѣйшій прелюбодей лишаетъ сокровища сего вѣрную жену свою и ввергаетъ ее или въ горестнѣйшее уныніе, или къ таковому же соблазну поводъ подаетъ. Но мужа того, коего съ женою имѣетъ онъ незаконное сожитіе, еще гораздо большею оскорбляетъ обидою. Ибо кромѣ того, что онъ разрушаетъ союзъ святости и вѣрности между мужемъ и женою, кромѣ сего ввергаетъ незаконный плодъ въ чужое ложе; и несчастливый отецъ, почитая ихъ за своихъ, воспитываетъ и печется о нихъ съ горячестію родительскою. Но какія стрѣлы должны поражать сердце его, когда онъ узнаетъ о подложныхъ дѣтяхъ своихъ? Какая же несчастливая участь послѣдовать можетъ и для дѣтей таковыхъ? Что же сказано о прелюбодействующихъ мужахъ; тоже самое обременяетъ и женъ, тому же пороку подверженныхъ. Какая должна быть тягость сего преступленія? Какое изъ того въ семействѣ и родствахъ разстройство и смущеніе? Какой таковыя преступники достойны казни и временной и вѣчной? Ибо *блудникомъ и прелюбодеямъ судитъ Богъ* (Евр. 13, 4). Отъ сего разстройства супружескаго происходятъ тягостные разводы (1); каковыхъ разводовъ самое горестнѣйшее слѣдствіе есть то, что прижитые отъ нихъ въ супружествѣ дѣти остаются безъ отца и безъ матери. Имѣютъ они отца, но онъ матери ихъ не мужъ; имѣютъ мать, но она отцу ихъ не жена. Что же они такое? О, страшное превращеніе и почти чрезъестественное! Таковыя-то суть горестныя прелюбодеянія слѣдствія. Но они не внутри однихъ семействъ заключаются. Нѣтъ! они заразительный сей вредъ вносятъ и въ общества, и разрываютъ и ихъ самихъ союзъ. Ибо что есть государство? Есть боль-

(1) Ср. т. IV. 270 стр.

шая семья, состоящая изъ многихъ малыхъ семей. Когда малые семьи въ самихъ себѣ суть союзны и тверды, тогда и большая семья есть союзна и тверда. Когда же малые семьи въ союзѣ своемъ будутъ разрываться, тогда и большая семья въ союзѣ своемъ долго неразрывною остаться не можетъ. *Царство, по глаголу Христову, не ся раздѣльшеся не постоитъ* (Мѣ. 12 гл., 25 ст.).

Здѣсь мы считаемъ умѣстнымъ показать и отношеніе нашего проповѣдника къ современному масонству. Масонское ученіе, какъ мы говорили выше, явилось реакціей французскому матеріализму и имѣло своею цѣлю исправить нравы зараженного вольнодумствомъ общества; но послѣдователи этого ученія легко впали въ другую крайность. Являясь рѣшительными противниками распущенности нравовъ, они полагали, что при современномъ положеніи вещей необходимо совершенное нравственное перерожденіе человѣка и возвращеніе его къ первобытному божественному состоянію, отъ котораго онъ удалился вслѣдствіе грѣхопаденія. Путь, ведущій къ такому возрожденію — удаленіе отъ грѣха, отъ соблазновъ матеріи, самопознаніе, самоуглубленіе, постоянная работа надъ своимъ внутреннимъ человѣкомъ. Такія мысли мы находимъ, напримѣръ, въ „Запискахъ Лопухина“ (1), одного изъ крайнихъ приверженцевъ московскаго масонства. Въ одномъ изъ современныхъ журналовъ, издаваемыхъ Новиковымъ, мы находимъ стихотвореніе, заглавіе котораго „Соединеніе духа“ достаточно уже говоритъ о его мистическомъ характерѣ:

„Отъ тщетностей мірскихъ (читаемъ мы въ этомъ стихотвореніи) всечаство ограждайся,

Упримой волѣ ты своей не покоряйся.

Изыди изъ себя, бесѣлуй со Христомъ...

Очисти самъ себя, спокойствомъ оградися

Отъ внѣшнихъ чувственныхъ ты видовъ отдѣлися

(1) Ист. лит. Караулова, стр. 588.



Съ духомъ истины вдыхая соединись...
 Съ Богомъ Духомъ соединишь, являя уничиженіе
 Къ прелестямъ мірскимъ; всѣ презря суеты,
 Не прильпайся днесь ко тварямъ духомъ твѣ" (1).

Такимъ образомъ, въ крайнихъ своихъ выводахъ современные масоны приходили къ какому-то туманному мистицизму, смыслъ котораго до сихъ поръ не уясненъ въ нашей литературѣ. Укажемъ, впрочемъ, на типъ, который (можетъ быть нѣсколько и въ извращенномъ видѣ) изображенъ въ комедіи Екатерины: „Обольщенный“. Жена обольщеннаго (Радотова) — высказываетъ опасеніе за своего мужа, не спешь ли онъ съ ума: „ни слова, жалуется она своему брату, не говоритъ онъ почти — и мысли его необычайны... Боли онъ всякой радъ, какъ собственной своей, такъ и людей постороннихъ... отъ всѣхъ насъ дичится... Уклоняется отъ того, что намъ кажется хорошо, весело и пріятно; равномерно и отъ людей и отъ дѣлъ“... Самъ Радотовъ въ разговорѣ съ домашними употребляетъ такіе фразы: „я облачился латами, я вернулся въ епанчу нечувствительности“ и проч. Въ разговорѣ съ шуриномъ онъ обнаруживаетъ то, что послѣдній слышалъ отъ жены: „я въ счастливомъ самомъ состояніи, говоритъ онъ: я въ бесѣдахъ самыхъ лучшихъ... для меня теперь хотя... жена, дѣти, родня, друзья — умри; все сіе меня не тронетъ болѣе какъ это (щелкаетъ пальцами). Душевное удовольствіе предпочтительно всякой иной связи и чувствамъ, а удовольствіе это состоитъ во внутреннемъ спокойствіи и испытаніи того, что отъ глазъ нашихъ сокрыто“ (2).

Платонъ хорошо знакомый съ современными масонами (3) и вполне понимавшій духъ христіанскаго

(1) «Вечерняя заря». Москва 1782 г. стр. 132—133.

(2) Соч. Екатерины т. I, стр. 603—666; изд. 1849 г.

(3) Лопухинъ, о которомъ мы упоминали — говоритъ слѣдующее о своемъ знакомствѣ съ Платономъ: „часто бывалъ и у преосв. Платона,

ученія, — не обходилъ въ словахъ своихъ крайностей этой морали и предостерегалъ слушателей отъ увлеченія ею. Возставая въ своихъ словахъ противъ увеселеній мірскихъ и тѣлесныхъ, онъ обыкновенно оговаривается, что обличенія его не къ тому клонятся, дабы челоуѣку быть въ задумчивости и уныніи: послѣднія суть слѣдствія совѣсти грѣховной; а праведника свойство есть радость и миръ: *и мира сего увеселенія и удовольствія могутъ тернимы быть, когда умъ пренны и управляются благоразуміемъ и совѣстію*“ (1). Въ словѣ на текстъ: „приидите ко мнѣ вси труждающіяся и обремененніи и Азъ упокою вы, — проповѣдникъ говоритъ, что покой сей не состоитъ въ томъ, чтобъ оставить домъ, жену, дѣтей, промыслы... Нѣтъ! Сіи попеченія намъ отъ праведной судьбы назначены: *въ потъ лица твоего съищи хлѣбъ твой* (Быт. 3 гл., 19 ст.). Да они же не токмо не отводятъ отъ спасенія, но и суть средствомъ ко спасенію: ибо исправленіемъ должности своея пользуемъ мы общество и воспитаніемъ дѣтей приуготовляемъ добрыхъ гражданъ. И для того апостоль пишетъ: *яко жена чадородія ради спасется*“. Далѣе проповѣдникъ изъясняетъ, что иго, которое возложилъ на христіанъ небесный Учитель (Мѣ. гл. 11, ст. 29), — есть всякій трудъ, всякое попеченіе по учрежденію Божию отправляемое, съ пользою своею и общею. И не можетъ извиниться, продолжаетъ онъ, таковой, что онъ вмѣсто того будетъ упражняться въ единой молитвѣ и богомыслии. Ибо одно дѣло Божіе другому подрывомъ служить не должно — и сіи дѣла суть совмѣстны: одно другому не токмо не противно, но и одно другому помогаетъ“ (2). И „таковаго ученія въ свѣтѣ не было,

котораго отличнымъ благорасположеніемъ я всегда пользовался. Онъ очень въ разговорахъ возставалъ противъ нашего общества, однакожь разставались мы всегда пріятелями... (Ист. Лит. Караулова, стр. 383).

(1) Т. XIV, 327.

(2) Т. IV, 114—115 стр.

чтобъ о житейскихъ нуждахъ никакова не имѣть по-печенія; да и быть не можетъ. Ибо безъ пищи, пи-тія, одежды, безъ пристанища обойтися мы не можемъ. Все сіе надлежитъ снискивать трудомъ, кото-рый самимъ Богомъ предписанъ и благословенъ; такъ какъ праздность есть мать недостатковъ и пороковъ, и Богомъ и истиною осуждаемая“. Эту мысль проповѣдникъ высказываетъ въ словѣ на день Казанскія иконы Божія Матери, которое въ цѣломъ направлено къ уясненію того, „каковымъ образомъ можемъ мы и житейскія нужды исправить и попеченіе о душѣ не пренебречь“ (1).

Проповѣдникъ, какъ видимъ, далеко отъ тѣхъ мистическихъ фантазій и аскетической морали, которыми нерѣдко угѣшались въ соответствующихъ случаяхъ наши древніе проповѣдники и которыми хотѣли перевоспитать свою паству. Онъ, наоборотъ, указываетъ недостатки этой морали для людей, на которыхъ общественная и семейная жизнь налагала свои обязанности: не отрицая житейскихъ нуждъ и заботъ, онъ старается облегчить эти заботы указаніемъ средствъ къ ихъ выполненію, какія могли быть безвредны для общества и безопасны въ частности для каждаго человѣка. Въ указанномъ словѣ на день Казанскія иконы Богородицы Платонъ говоритъ, между прочимъ: „чтобы снискать житейскія выгоды надобно знать къ снисканію сему дѣйствительные способы. Можно пищу и питіе и проч. пріобрѣсть трудомъ; можно же и обманомъ, и воровствомъ, и грабительствомъ.... Какъ бы ни пріобрѣтать, скажетъ кто нибудь изъ развращенныхъ, толькобъ умѣть пріобрѣсть и тѣмъ пользоваться. Но снискиваніе трудомъ и честностію есть средство надежное и безопасное, а снискиваніе безчестностію есть мало надежно и опасно“.... Кромѣ того, — „лишенный совѣсти, безчестный человѣкъ, — не пощадитъ другаго ни имѣ-

(1) Т. X, стр. 163.

нія, ни чести. Онъ будетъ въ судѣ наглый правды нарушитель, въ обманахъ и подлогахъ скорѣ, въ приставничествѣхъ не вѣренъ, въ обхожденіи лукавъ, въ трудѣ лѣностенъ, въ наймѣ и въ торгу бездушнень и ко всякому злодѣянію пріуготовленъ“ (2). Въ основу взаимныхъ отношеній между людьми проповѣдникъ полагаетъ любовь, которая вмѣстѣ съ тѣмъ есть и основа всякаго — частнаго и общественнаго благополучія: разсуждая объ этомъ предметѣ въ словѣ „о любви къ ближнимъ“ (3), проповѣдникъ говоритъ между прочимъ, что еслибъ современники держались такого принципа, то не было бы столько гулянія съ великимъ ущербомъ добрыхъ нравовъ, вещей и времени, но берегли бы оное на совѣты, утверждающія общество, на дѣла наша должности; пропали бы вредные прибыльщики, которые общей пользѣ предпочитаютъ собственную свою, вмѣсто того, чтобъ пользу общую защищать, не только съ потеряніемъ пользы своей, но, когдабъ того нужда потребовала — и самой жизни: а чрезъ сіе дражайшее общество подобнобъ было доброй и домостроительной фамиліи, подобнобъ было любовному братству; слѣдовательно такъ бы процвѣтало, что и оно, какъ матеръ, о насъ веселилось бы и мы подъ матернимъ его покровительствомъ пребывали бы безопасны“ (4).

Не безъ намѣренія проповѣдникъ напоминаетъ современникамъ о христіанской любви, какъ единственно прочномъ началѣ общественнаго благополучія. При разрозненности интересовъ между лицами вышшаго класса общества (такъ какъ каждый отдѣльный членъ руководился въ своей жизни чисто эгоистическими стремленіями), при деспотическомъ — безчеловѣчному отношенію этого класса къ низшему, — естественно, не могло быть согласія въ обществѣ, не мог-

(1) Т. X, 166—169 стр.

(2) Часть этого слова приведена выше.

(3) Т. I, 81 стр.

до быть и порядка, который дѣлаетъ его крѣпкимъ.—
Замѣтить однако надо, что разсужденія Платона на
эту тѣму имѣли особый смыслъ для того времени,
когда на западѣ, въ философскомъ мѣрѣ—и у насъ,
на Руси, очень смѣло затрогивались и рѣшались во-
просы по части общественнаго устройства. Француз-
скимъ философамъ XVIII вѣка—существующее поли-
тическое и общественное устройство, состоящее въ
господствѣ привилегированныхъ классовъ, казалось
вопиющимъ злоупотребленіемъ. Идеаломъ для однихъ
(какъ для Вольтера) была республика—Греція и
Римъ; для другихъ (какъ напр. Руссо) первобытное
дикое состояніе людей. При этомъ, религія, какъ свя-
зующее начало общества, для первыхъ еще имѣла
смыслъ, для вторыхъ не имѣла никакого. Но и пер-
вые придавали значеніе религіи лишь настолько,
насколько она могла, такъ сказать, застрашать лю-
дей и страхомъ удерживать ихъ отъ пороковъ, не-
терпимыхъ въ общественной жизни. Во всѣхъ своихъ
сочиненіяхъ Вольтеръ проводитъ именно такую мысль:
признаніе религіи (вѣры) необходимо въ силу того,
что она удерживаетъ людей отъ преступленій. На
вопросъ Бейля, можетъ ли существовать государство
атеистовъ, онъ отвѣчаетъ, что „еслибъ Бейлю при-
шлось управлять только пятью или шестью стами
поселянъ, онъ непременно началъ бы проповѣдывать
ученіе о воздающемъ Богѣ“⁽¹⁾. Съ своей точки зрѣ-
нія Вольтеръ находилъ возможнымъ допустить пол-
ную вѣротерпимость и въ государствѣ: индифферентное
отношеніе къ различнымъ вѣроисповѣданіямъ казалось
ему вполне справедливымъ и въ высшей степени че-
ловѣчнымъ.... Насколько увлеклись русскіе люди и
въ частности императрица идеями французскихъ фи-
лософовъ (особенно Вольтера) это мы видѣли выше.
Замѣтимъ теперь, что плодомъ увлеченія Екатерины
былъ ея знаменитый Наказъ—родъ проэкта, по кото-

(1) Труд. Кіев. ак. 1868 г. I т., 448 стр.

рому она намѣревалась передѣлать русскаго человѣка
и русское общество; въ составленіи его, впрочемъ,
Екатерина обнаружила много здраваго, практическа-
го такта. Разныя утопіи французскихъ философовъ
не имѣютъ мѣста въ Наказѣ и онъ заключаетъ въ
себѣ лишь то, что дѣйствительно было хорошо и по-
лезно для русскаго общества; въ немъ говорится о
равенствѣ, всѣхъ сословій и лицъ передъ закономъ,
о безнравственности мучительныхъ казней, о воспи-
таніи и проч. Въ основѣ всѣхъ положеній Наказа ле-
житъ христіанское ученіе о любви къ ближнему. „За-
конъ христіанскій (читаемъ въ самомъ началѣ) науча-
етъ насъ взаимно дѣлать другъ другу добро сколько
возможно. Полагая сіе закономъ вѣры предписанное
правило за вкоренившееся или за долженствующее
вкорениться въ сердцахъ цѣлаго народа—не можемъ
инаго кромѣ сего сдѣлать положенія, что всякаго чест-
наго человѣка въ обществѣ желаніе есть или будетъ
видѣти все отечество свое на самой вышней ступени
благополучія, славы, блаженства и спокойствія; а
всякаго согражданина особо видѣти охраняемаго за-
конами, которые не утѣсняли бы его благосостоянія,
но защищали его отъ всѣхъ сему правилу противныхъ
предпріятій“ (ст. 1, 2 и 3). Во многихъ словахъ сво-
ихъ Платонъ является поборникомъ человѣколюбивыхъ
стремленій императрицы, находя ихъ, какъ нельзя
болѣе умѣстными и удобоприложимыми къ исправле-
нію нравовъ современнаго общества: касаясь вопроса
о счастіи и благополучіи общественномъ, онъ не опу-
скаетъ случая похвалить императрицу, сравнивая ее
съ „матерью, которая заботится о счастіи своихъ дѣ-
тей“⁽¹⁾, а иногда выставляя въ примѣръ человѣколю-
бія и другихъ добродѣтелей⁽²⁾.

Очевидно, въ этомъ пунктѣ проповѣдническая дѣ-
ятельность Платона близко соприкасается съ публи-

(1) Т. III, 261 стр.

(2) Т. II, 60, 72, 133 стр. и др.

чистическою: словами своими (которыя мы укажем ниже) онъ преслѣдуетъ двоякую цѣль: съ одной стороны религиозно-нравственное воспитаніе современнаго общества, а съ другой—поддержаніе гражданскаго (общественнаго и частнаго) строя жизни. Такъ въ словѣ на день рожденія императрицы (¹) проповѣдникъ говоритъ о *согласіи церкви и общества, закона Божія и закона гражданскаго, гражданина и христианина*. Общее положеніе, изъ котораго выходитъ проповѣдникъ таково, что „церковь и общество соединены между собою такъ, что одно отъ другаго раздѣляются не существомъ, а лишь отношеніемъ“; и то и другое есть собраніе людей, но одно собраніе во имя законовъ государственныхъ, а другое—законовъ Божескихъ. Разсужденіе Платона сводится, слѣдовательно, къ соглашенію законовъ государственныхъ съ законами Божескими. Приступая къ нему, проповѣдникъ спрашиваетъ: „какая была причина побудительная людямъ собраться въ общества?—Человѣкъ (отвѣчаетъ онъ на этотъ вопросъ) если вообразить внѣ общества всякаго,—представится онъ намъ одинъ, самъ себѣ оставленный, ни отъ кого въ нуждахъ своихъ помощи не ожидающій, а напротивъ—опасности отъ всего всегда подверженный“. Платонъ, любя краткость въ разсужденіяхъ, не указываетъ какія это опасности, а говоритъ вообще, что люди въ людяхъ необходимую имѣютъ нужду, ибо всякій человѣкъ имѣетъ нужды не ограниченныя, а силы и дарованія у каждаго ограничены. И потому одни другихъ помощію и недостатки свои отвратить, и опасности противныхъ предвидѣть больше удобны“. Отсюда естественно и слѣдетвіе, какое выводитъ проповѣдникъ, что „одна всѣхъ польза произвела во всѣхъ одно намѣреніе, чтобъ соединиться въ общества, дабы взаимное вспоможеніе дополняло недостатки каждаго“. Итакъ, благополучіе земное временное есть ос-

(¹) т. II, 361, 375.

нованіе гражданскаго союза. Тоже самое благополучіе, только не временное, а вѣчное имѣетъ въ виду и церковь: „какъ общества такимъ образомъ составились, говоритъ проповѣдникъ, то тотчасъ богопочтеніе или вѣра и открыла силу свою. Въ состояніи естественномъ большебъ она служила руководствомъ къ вѣчному счастью; но и въ союзѣ общества, вѣра, руководствующая каждаго къ небесамъ, сдѣлалась уже полезнѣйшимъ и нужнымъ средствомъ къ доставленію благополучія и обществамъ земнымъ“. Это послѣднее онъ доказываетъ тѣмъ, что въ обществѣ, гдѣ каждый живетъ для своей исключительно пользы, всегда возможны злоупотребленія и что—поэтому—необходимо, для полнѣйшей безопасности, такое начало, въ которомъ бы сливались стремленія каждаго въ частности и всѣхъ вообще: чтобы въ случаѣ выбора собственной пользы и общественной,—общественная собственная предпочиталась, чтобы „общему благу всякъ былъ преданъ съ искренностію и ревностію. Но дабы сіе исполняемо было не по наружности токмо, но и въ глубинѣ совѣсти: то можетъ ли дѣйствительнѣе быть какое средство кромѣ вѣры“, законы которой служатъ основаніемъ церкви? Далѣе цѣлымъ рядомъ текстовъ изъ св. писанія проповѣдникъ доказываетъ, что вѣра предписываетъ, дабы человѣкъ „не искалъ яже своя, но яже ближняго“ (1 Кор. 10 гл., 24 ст.). Такимъ образомъ, и сущность, и цѣль законовъ, какъ тѣхъ, такъ и другихъ, одна и таже. Поэтому и законодатель гражданскій есть провозгласитель своимъ подданнымъ тѣхъ небесныхъ законовъ, которые верховный Судія свѣта хранить всякому для своего и другихъ благополучія повелѣваетъ. Въ разсужденіи чего „противляйся власти, Божію повелѣнію противляется“; примѣромъ изъ библейской исторіи (судъ Божій надъ Каиномъ, убившимъ брата) и нагляднымъ представленіемъ преступника проповѣдникъ изображаетъ одинаковое и совмѣстное дѣйствіе закона Божія и закона человѣческой справедливости. Од-

нако, „не довольно (продолжаетъ онъ), чтобы преступленія были наказываемы: надобно, чтобы они были предваряемы. Ибо и наказаніе самое не столь относится къ отмщенію содѣяннаго злодѣянія, сколько къ предупрежденію будущаго. Но сіе-то дѣйствіе и есть *вѣръ единой* особливо свойственно. Научая насъ, что Божеству угодно и что ему противно, а вмѣстѣ съ тѣмъ, что „клонится къ благополучію человѣка и что къ несчастію его,—вѣра тѣмъ дѣйствительнѣе въ человѣческой душѣ, что она представляетъ Бога всевидящимъ, всемогущимъ и праведнымъ; представляетъ Его и Отцомъ благоутробнѣйшимъ и Судією нелицемѣрнымъ. Страшно есть прогнѣвить такового Судію, но страшно и оскорбить такового благоутробнѣйшаго Отца. „Таковымъ понятіемъ будучи просвѣщенъ, равно будучи связанъ и ободренъ всякій гражданинъ, нельзя, чтобы не вострепетала мысль и рука его, когдабъ покушалась на каковое либо зло“.

Въ другомъ словѣ онъ прямо отдаетъ честь тѣмъ „изъ просвѣщенныхъ людей, которые основательно разсуждаютъ, что обществу состоятъ изъ однихъ безбожныхъ есть дѣло невозможное“ (1). Однако и изъ приведеннаго нами слова не трудно усмотрѣть, что проповѣдникъ полагаетъ въ основу общественной жизни вѣру единую и расходится такимъ образомъ въ мнѣніи съ французскими философами, допускавшими возможность индифферентизма въ обществѣ. Въ словѣ, сказанномъ при муропомазаніи великія княжны Наталіи Алексѣевны (2) проповѣдникъ раскрывая мысль, что вѣра самымъ тѣснѣйшимъ образомъ соединяетъ людей между собою, — замѣчаетъ между прочимъ, „сколь невмѣстительна въ обществѣ она, такъ называемая въ вѣрѣ неразборчивость. Она, говоритъ проповѣдникъ, между людьми союзъ раскрываетъ, а иногда она же бываетъ нужною, что человѣческое

сердце, раздравшись такою неразборчивостію, какъ ни къ какой вѣрѣ себя особливо не привязываетъ, такъ и никакова настоящаго вѣры дѣйствія въ себѣ не ощущаетъ: слѣдовательно, близко находится, чтобы изрыгнуть воню безбожія“. Но, будучи далекъ отъ мысли допустить индифферентизмъ въ обществѣ,—проповѣдникъ рсетаки является защитникомъ идеи вѣропримости (въ извѣстныхъ границахъ). Въ словѣ на недѣлю о Самарянинѣ (1) касаясь отношеній іудеевъ къ самарянамъ, проповѣдникъ замѣчаетъ между прочимъ: „обыкновенно и между нами случается, что мы иновѣрцевъ и заблуждающихъ въ вѣрѣ ненавидимъ, отвергаемъ и гонимъ. Заблужденіе достойно отвращенія и ненависти: но заблуждающій человѣкъ достоинъ сожалѣнія. Болѣзнь мы любить не можемъ: но больнаго человѣка не должно ненавидѣть, а лѣчить. Ибо отвращеніемъ и ненавистію заблуждающій въ вѣрѣ болѣе ожесточается, и мы сами обращенію его препятствуемъ“. Много худыхъ и вредныхъ слѣдствій можетъ выйти изъ такой ложной ревности къ вѣрѣ. „Отсюда, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ словѣ (2), послѣдуетъ гоненіе, чтобы заблуждающаго вмѣсто того, чтобы исправить и привести на путь истины,—истребить отъ земли живыхъ. Вмѣсто ученія, увѣщанія, доказательствъ, вмѣсто всѣхъ правоучительныхъ и благоразумныхъ способовъ, будетъ свирѣпствовать одинъ духъ нетерпимости, какъ то многія вѣка печальными примѣрами намъ больше, нежели надобно, доказали. Въ подробность таковыя свирѣпости описывать оставляю.... И между исповѣдающими имя Кротчайшаго учителя, во смиреніи котораго судъ его взялся, были подобныя замахи. Оный жаръ ревности, который долженъ воспалить сердце христіанина, и у христіанъ часто былъ жаръ не спасительный. Слѣ-

(1) Т. XVII, стр. 8 и д.

(2) Въ словѣ о ревности, каковую законъ истинный отъ насъ требуетъ т. II, стр. 191 и д.

(1) Т. II, стр. 371.

(2) Т. II, 434 стр.

пота, не знающая положить предѣловъ истинной ревности, страсть мщенія и корысти, часто производили слѣдствія погубительныя, не христіанства, но язычества достойныя. Темный западъ много намъ такихъ примѣровъ показалъ..... Истинная (же) ревность есть горячее нашего духа стремленіе къ защищенію славы Божія, относительно до закона.... Взявъ ревность въ такомъ разумѣ не видно, чтобъ въ ней что нибудь было непохвальное. Ибо горѣть духомъ, чтобъ слава Божія во всѣхъ концахъ вселенныя была проповѣдуема; чтобъ всѣ люди святымъ къ Богу и почтенію его руководствомъ были просвѣщены: въ разсужденіи сего горѣть духомъ, то есть, изыскивать къ тому справедливыя и челоуколюбивыя способы, есть дѣло всякой похвалы достойное. Ибо симъ сказывается любовь къ Богу, къ ближнему, любовь къ истинѣ“....

Такъ поучалъ Платонъ своихъ современниковъ.... Обличая ихъ ложное понятіе о счастіи, онъ рисовалъ предъ ними идеаль истиннаго счастія, основаннаго на любви къ Богу и къ ближнимъ. Но не только къ достиженію этого идеала, а и къ болѣе или менѣе удовлетворительному пониманію и усвоенію его, проповѣдникъ видѣлъ важное препятствіе въ современномъ воспитаніи. Въ словѣ на недѣлю 4-ю великаго поста (1) проповѣдникъ, по поводу прочтеннаго Евангелія о глухонѣмомъ, говоритъ о глухотѣ и нѣмотѣ духовной. Прилагая это къ современникамъ, онъ доискивается причины, почему языкъ и слухъ ихъ „охотно обращается къ однимъ развратамъ? Сію задачу, отвѣчаетъ онъ, можемъ мы рѣшить изъ словъ нынѣшняго же Евангелія. По сказанію его, челоукъ, содержимый духомъ нѣмымъ и глухимъ въ сей тяжелой болѣзни былъ *издѣтъска* (Мрк. 9 гл., 21 ст.). Сіе слово достойно примѣчанія. Ибо имъ ясно означается воспитаніе“ (226 стр.). Въ другомъ своемъ словѣ на

(1) Т. XII, 218 и д.

эту же недѣлю (1) проповѣдникъ говоритъ: „многихъ слышимъ мы съ воздыханіемъ глаголющихъ: нравы испортились; правосудія мало; роскошь усилилась; супружеская вѣрность погибла. Какъ же имъ и не быть таковымъ, когда вѣра въ толь маломъ уваженіи“? Но и испорченность нравовъ, и невѣріе зависятъ отъ воспитанія. Какъ же не быть всему этому, когда пренебрежено воспитаніе? Между простыми мало о томъ есть и помышленія. Дни молодыхъ лѣтъ препровождаютъ дѣти въ праздности и рѣзвости: когда же возрастутъ, принимаются за промыслъ: какой? Чтобъ снискать пропитаніе чреву. А гдѣ наука нравовъ? Гдѣ обученіе честности? Гдѣ то училище, въ коемъ были бы наставлены, какъ переплыть сіе великое море и умѣть управить свой корабль безъ опасенія отъ бури и волненія многочисленныхъ искушеній? О семъ, хотя и необходимо нужномъ, но зѣло малое есть попеченіе. Иные же, хотя то и не пренебрегать кажутся, но поставляютъ оное въ однихъ наружностяхъ болѣе до устройства тѣла и временнаго счастія, нежели до благосостоянія души и спасенія вѣчнаго надлежащихъ. Младые дѣти, безцѣнное родителей сокровище, повѣряются пришельцамъ, вѣры и честности неизвѣстныя людямъ, которые переходятъ моря и земли, да пріобрѣщутъ малѣйшее пропитаніе, котораго видимо въ своемъ отечествѣ сыскать не могли. Какъ же быть добрымъ нравамъ? Что въ младости будетъ вселено, то останется навсегда. Послѣ того приходятъ таковыя къ сему священному училищу: но трудъ уже бываетъ тщетенъ. Углубившійся бесплодный корень съ трудностію можетъ исторгнуть быть“ (207—208 стр.).

Корень всего зла дѣйствительно гнѣзвился въ современномъ воспитаніи.... Насколько можно довѣрять сатирическимъ журналамъ екатерининскаго времени, — тогдашнее воспитаніе представляло главнымъ

(1) Т. V, 202 и д.

образомъ два различныхъ явленія: оно или оставалось вѣрнымъ преданіямъ и правиламъ старины, или преклонялось предъ новостью и блескомъ чужеземныхъ идей.—Люди старинныхъ преданій вѣрили, что опытъ житейскій лучше всякаго ученія и большею частію предоставляли своихъ дѣтей матери—природѣ. О воспитаніи немного прилагалось заботъ или и вовсе о немъ не было рѣчи, по пословицѣ: „лишь бы здоровъ былъ Иванушка да счастливъ, а умъ будетъ—всему самъ научится“⁽¹⁾. У насъ, говорили старики, изстари положено: для дворянина—шпага, для стряпчаго—перо, а грамота—*для поповъ*⁽²⁾. Если приверженцы старины и учили своихъ дѣтей, то учили мало и плохо. Лишаясь образованія, дѣти съ самыхъ раннихъ лѣтъ привыкали къ той грубости нравовъ, которая была свойственна ихъ родителямъ. Одинъ изъ журналовъ екатерининскаго времени яркими красками обрисовываетъ тотъ общественный вредъ, какой порождало невниманіе къ воспитанію дѣтей. „Я отъ рожденія моего не зналъ, рассказываетъ „Живописецъ“⁽³⁾ отъ лица невѣжды, — отъ рожденія не зналъ, что есть стыдъ и мнѣ про то никто не толковалъ, а меньше еще того разумѣлъ о неприличности.... Отъ праздности, въ которой я все дорогіе своей жизни часы препроводилъ и которая, по несмысленности, мнѣ пріятною казалась, произошли все мерзости исполненныя дѣла, а вольность сдѣлала меня отважнымъ и наглымъ на все предпріятія.... Отецъ мой, разгнѣвавшись на меня, выгналъ меня изъ дома и лишилъ законнаго наслѣдства, а я, не имѣя средства чѣмъ себя пропитать, вдался во всякія неприличныя моему роду дѣла и тѣмъ доставлялъ себѣ бѣдное пропитаніе“. Но и въ высшихъ сферахъ общества, гдѣ сознавалась потребность образованія,

(1) «Всяк. Всячина», стр. 264.

(2) «Живописецъ», ч. I, стр. 181.

(3) См. Сатир. жур. Ав. 130 стр.

сознаніе это вытекало не изъ любви къ просвѣщенію, а изъ моднаго слѣпаго пристрастія ко всему чужеземному; пристрастіе это, въ дѣлѣ воспитанія, выразилось въ томъ прежде всего, что родители возлагали все свои надежды на иноземныхъ учителей. Чтобы выбрать достойнаго наставника, самимъ родителямъ въ большей части случаевъ не доставало нужныхъ свѣдѣній, а иногда и нужныхъ средствъ.—Если богатые и знатныя фамиліи, располагая огромными матеріальными средствами и усвоивъ себѣ европейскую образованность, безъ особенныхъ трудностей могли вызывать изъ-за границы учителей и гувернеровъ, дѣйствительно свѣдущихъ и достойныхъ; то для другихъ выгода эта была рѣшительно недоступна. Но духъ подражанія, владычество моды и примѣры большаго свѣта были слишкомъ сильны. Большинство стало принимать къ себѣ учителей и гувернеровъ, не разбирая ни нравственныхъ ихъ достоинствъ, ни познаній; думали только о наружномъ лоскѣ и заботились, чтобы воспитаніе удовлетворяло принятымъ обыкновеніямъ и стало подешевле. Толпы иноземцевъ, несколько не приготовленныхъ къ важному дѣлу воспитанія, явились на Руси съ предложеніемъ своихъ корыстныхъ услугъ и имъ-то многіе родители стали неосторожно вѣрять будущую надежду отечества⁽¹⁾. Система воспитанія, соблюдаемая такими педагогами, заключалась или въ томъ, что воспитанникамъ преподавались все науки, но тщательно умалчивалось было о томъ, что называется религіей, закономъ Божиимъ, не упоминалось даже имени Иисуса Христа и Бога, никогда не говорилось о Евангеліи или книгахъ св. писанія: это были еще лучшіе педагоги, а другіе весь курсъ ограничивали наученіемъ своихъ питомцевъ болтать пофранцузски да сообщеніемъ важныхъ свѣдѣній о томъ, что Франція есть первое государство въ мірѣ, а Парижъ есть первый

(1) Сат. ж. Ав. стр. 183—185.

городъ въ свѣтѣ и заключали этотъ курсъ тѣмъ, что вѣра въ Бога есть глупость, а вѣрованіе въ І. Христа есть крайнее невѣжество и что образованному человѣку стыдно вѣрить въ подобныя глупости, что напротивъ—должно смѣяться надъ всѣмъ этимъ“.... Такими красками рисуетъ о. Морошкинъ современную систему воспитанія: „прибавьте къ этому, продолжаетъ онъ, еще то, что такіе педагоги постоянно смѣялись надъ всѣмъ русскимъ, особенно надъ русскими церковными обрядами, надъ русскимъ народомъ, надъ русскимъ языкомъ—и вы составите истинное понятіе о русскомъ юношествѣ, вышедшемъ изъ рукъ французскихъ наставниковъ. Это были совершенно не русскіе юноши, а французы съ ногъ до головы, самыя вѣрныя копіи и снимки съ ихъ гувернеровъ и учителей...., это были французскіе эмигранты, но пріѣхавшіе къ намъ не изъ Парижа, а родившіеся въ Москвѣ и Петербургѣ“ (¹). Согласно съ принятой системой воспитанія, богатые родители считали необходимымъ отпускать своихъ взрослыхъ сыновей за границу, чтобы, путешествуя по Западной Европѣ, закончили они тамъ свое образованіе. Польза такихъ путешествій, предпринимаемыхъ послѣ достаточнаго приготовительнаго воспитанія, велика и несомнѣнна. Но юные недоросли, избалованные дома и привычкою къ роскоши и окружавшею ихъ лѣнью, выросшіе подъ руководствомъ невѣжественныхъ гувернеровъ и отцовъ, мечтали не о трудахъ, а о наслажденіяхъ парижской жизни. По отзывамъ современниковъ, они со страстію предавались праздной и шумной жизни, проматывали въ большихъ европейскихъ городахъ цѣлыя состоянія и никогда не заглядывали въ тѣ мѣста, гдѣ обитали науки (²). Въ воспитаніи дѣвицъ мадамами и гувернантками главное вниманіе было обращено на внѣшній лоскъ и наружныя фор-

(¹) Іезуиты въ Россіи. Морошкина, стр. 265—266.

(²) Адская почта, стр. 193. И то и се, нед. 2, 4.

мы. Почти съ того дня, какъ разставались дѣвочки съ своими кормилицами, начинали ихъ наряжать, потомъ учили танцовать, выпрямляли станъ, заставляли голову носить предписаннымъ образомъ, и поворачиваться по циркулю, о томъ же, чтобы приготовиться по циркулю, о томъ же, чтобы приготовить изъ нихъ добрыхъ хозяекъ, образованіе ихъ умъ и сердце, почти совсѣмъ не заботились (¹). Онѣ, говоритъ кн. Дашкова, могли бы быть лучшими женами, матерями и госпожами, еслибы, не зная худо чужаго языка, природному своему языку выучены были и если бы имѣли любовь къ отечеству вмѣсто пренебреженія, почтеніе къ родителямъ, любовь къ порядку, скромности и хозяйству, а не роскошь, вѣтренность и небреженіе къ себѣ показывали (²).—Если и образованные современники могли подмѣтить этотъ коренной недостатокъ, служившій источникомъ всякаго зла въ обществѣ, то и правительство, въ лицѣ Екатерины, не могло обойти этого недостатка, чтобы не замѣтить его. Неравнодушная къ предразсудкамъ своего времени императрица еще въ началѣ своего царствованія поручила Бецкому составить планъ воспитанія, какой можно было бы примѣнить къ русскимъ дѣтямъ обоюго пола—и еще въ 1764 году появилось въ свѣтъ „Генеральное учрежденіе о воспитаніи обоюго пола юношества, подтвержденное ея императорскимъ величествомъ“. Здѣсь были объяснены причины учрежденія новыхъ воспитательныхъ заведеній, ихъ устройство и цѣли, къ которымъ они будутъ стремиться. „Искусство доказало, говоритъ Бецкій, что одинъ только украшенный или просвѣщенный науками разумъ не дѣлаетъ еще добраго и прямого гражданина, но во многихъ случаяхъ паче во вредъ бываетъ, если кто отъ самыхъ нѣжныхъ юности своей лѣтъ воспитанъ не въ добродѣтеляхъ и твердо

(¹) Сатир. ж. Ав. 194—195 стр.

(²) Собес. любит. р. слова, ч. II, стр. 12.

оныя въ сердцѣ его не вкоренены; а небреженіемъ того и ежедневными дурными примѣрами привыкаетъ онъ къ мотовству, своевольству, безчестному лакомству и непослушанію“. Это заключеніе, выведенное изъ наблюденія надъ исторіею человѣчества и явленіями современности приводитъ Бецкаго къ сужденію, что „качество разума не занимаетъ первой степени въ достоинствахъ человѣческихъ; оно украшаетъ оныя, а не составляетъ“, и потому главная задача воспитанія въ томъ, чтобы сохранить въ чистотѣ сердце, направивъ его къ добру, а затѣмъ уже „развить умъ, давъ ему столько, сколько принять можетъ“. Переходя, далѣе, къ указанію средствъ, какими можно достигнуть осуществленія этой задачи, Бецкій сравниваетъ младенца съ новою древесною гѣтвію, которую садовникъ обращаетъ по своей волѣ легче, чѣмъ застарѣлую и можетъ изъ нея произвести здоровое лучшее и плодovitое растеніе въ своемъ родѣ. „Есть средство, говоритъ онъ, слѣдовать по стопамъ природы, не превозмогая и не переламывая ея, но способствуя ей наклоняться мало по малу отъ вреднаго къ полезному“. Способы эти Бецкій находитъ въ чистой морали или нравоученіи. „Здѣсь не должно разумѣть, говоритъ онъ, мораль школьную, по которой люди, не исправляясь, выученное наизусть такъ добродѣтельно говорятъ и такъ порочно поступаютъ: нравоученіе должно быть самое естественное, а именно—удалить отъ слуха и зрѣнія все то, что хотя тѣнь порока имѣетъ“. Отсюда, главное въ воспитаніи—добрый примѣръ. „Такъ какъ въ гибкомъ и чувствительномъ сердцѣ ребенка и юноши сильно впечатлѣвается всякое видимое дѣйствіе“, то въ моральномъ воспитаніи выше всего ставятся живые примѣры воспитателей: они, по словамъ Бецкаго, дѣйствительнѣе всякихъ словесныхъ наставленій, какъ скоро дѣло касается благонравія (*).—

(* Педагогич. вѣстн. т. II. См. стат. Стоюнина: «Развитіе педагогич. идей въ Россіи въ XVIII стол.».

Такова была новая система Бецкаго, которая нашла себѣ приложеніе во вновь учрежденныхъ Екатериною воспитательныхъ заведеніяхъ. Нѣтъ сомнѣнія, что Екатерина намѣрена была провести эту систему и въ домашнее воспитаніе, но здѣсь брало верхъ то, что опредѣлялось и закрѣплялось моднымъ увлеченіемъ.

Въ своихъ словахъ проповѣдникъ съ одной стороны обличаетъ недостатки современнаго русскаго воспитанія; съ другой—указываетъ, въ чемъ должно состоять воспитаніе. Въ разсужденіяхъ объ этомъ послѣднемъ онъ близко подходитъ къ системѣ Бецкаго.

Проповѣдникъ усматриваетъ въ современникахъ тотъ главный недостатокъ, что они не различаютъ истиннаго просвѣщенія отъ ложнаго. „Не малое затрудненіе въ воспитаніи, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что еще и истинное просвѣщеніе не все умѣютъ различать отъ наружнаго и притворнаго. Не въ томъ истинное просвѣщеніе состоитъ, чтобы разными языками знать говорить, чтобы тѣло умѣть поставить въ правильномъ положеніи, чтобы ноги изучить плясанію: но чтобы узнать Бога и себя; знать, что есть общество и связь его, какими дѣлами славу получить и въ чемъ состоитъ истинная слава, что есть честность и какъ ее къ себѣ привадить, чтобы корысть оную не преодолѣла“ (*). „Въ познаніи таковой истины, говоритъ онъ въ другомъ словѣ, состоитъ прямое просвѣщеніе. До просвѣщенія сего дабы достигнуть, требуетъ Евангеліе чистаго сердца. Сія сердца чистота состоитъ въ благонравіи, въ добродѣтельствѣ, въ праводушіи и любви“. Проповѣдникъ строго различаетъ истинное просвѣщеніе отъ учености: „нельзя, говоритъ онъ, быть просвѣщеннымъ и ученымъ безъ благонравія. Мы знаемъ нѣкоторыхъ весьма ученыхъ людей, кои впрочемъ злоковарны и

(* Т. IV, 304 стр.

развращенны. Но таковое знаніе и просвѣщеніе можно ли почесть истиннымъ просвѣщеніемъ? Никакъ! Оно есть тщетно—и болѣе вредно, нежели полезно. Оно есть гробъ повапленный, но внутрь полнъ костей мертвыхъ и всякія нечистоты.... И по мірскому разсужденію, когда мы воспитываемъ дѣтей своихъ, желаемъ, чтобъ они были благонравны; да и лучшебъ желали быть имъ благонравнымъ безъ дальняго просвѣщенія; нежели злонравнымъ съ великою мудростію“. Проповѣдникъ приводитъ въ примѣръ „сына, который, будучи посланъ отцомъ въ чужія края, не приобрѣлъ тамъ никакихъ научныхъ свѣдѣній и, воротившись, на задаваемые вопросы по несчастію или мало отвѣчалъ, или молчалъ; а только видѣнь былъ на лицѣ его румянецъ непорочныя стыдливости“. Отецъ разгнѣвался на него за то, что онъ „и время и коштъ напрасно потерялъ“ и началъ его бить. Терпѣливо вынесши побои отца, сынъ отвѣчалъ: любезный родитель! я по крайней мѣрѣ сему научился, чтобы гнѣвъ родительскій терпѣливо и великодушно сносить. Сколько ни гнѣвенъ былъ отецъ, поразило его сіе сыновнее слово: палъ онъ ему на выю, обнялъ его, лобзалъ, извинялся предъ нимъ и съ радостными слезами ему сказалъ: любезный сынъ! по однимъ твоимъ симъ словамъ довольно я вижу, что ты совершенно просвѣщенъ, когда сердце твое толико добродѣтельно. Вотъ истинное просвѣщеніе въ добротѣ сердца состоящее“ (1)! — Такихъ дѣтей, которые бы, по возвращеніи изъ-за границы, сохранили и любовь къ отечеству и почтеніе къ родителямъ,—вообще добрыя качества было, по свидѣтельству современниковъ, очень мало — и въ виду этого явленія проповѣдникъ вооружается противъ обыкновенія родителей посылать дѣтей за границу: въ связи съ этимъ обстоятельствомъ онъ ставитъ главныя пороки, развившіяся въ современномъ русскомъ обществѣ. Такъ, въ

(1) Т. XV, 661—663 стр.

словѣ на день Алексѣя митрополита (1), по поводу прочтеннаго Евангелія о блудномъ сынѣ, проповѣдникъ изыскивая причины современной распущенности нравовъ, находитъ три главныя: удаленіе отъ отца, взятіе наслѣдія и житіе блудное—и на основаніи самой же притчи, подробно уясняетъ, какимъ образомъ эти обстоятельства ведутъ къ роскоши и мотовству. Удаленіе сына отъ отца, по Платону, никогда не можетъ привести къ добрымъ послѣдствіямъ, такъ какъ чрезъ это сынъ лишается самой надежнѣйшей поддержки въ жизни. Хотябъ родители, говоритъ онъ, сами были по несчастію и неисправны въ своихъ поступкахъ и нравахъ, однако, по горячей къ дѣтямъ любви не могутъ имъ никогда дать совѣта и наставленія, чтобъ они были развратны и безпутны“. Любовь другихъ не можетъ быть такъ надежна, какъ родительская. „Люди могутъ насъ любить или по одной наружности, или для корысти, или ожидая отъ насъ какихъ либо взаимныхъ услугъ; или же и безъ всего этого, но при малѣйшемъ противномъ случаѣ она можетъ поколебаться и разрушиться“. Лишенная, такимъ образомъ, поддержки и не утвердившаяся разсудкомъ молодость ввергается въ мотовство и роскошь. „Ибо въ младости, когда еще тѣло живо и все чувства въ самомъ жару дѣйствія, ничто столь не обольщаетъ какъ то, что пріятно чувствамъ и усладительно плоти. Это—первый гнилой источникъ, изъ котораго течетъ гнусный порокъ роскоши. — Но, съ другой стороны, и любовь родительская, при излишней горячности, можетъ вести къ тѣмъ же послѣдствіямъ. „Нельзя сказать, говоритъ Платонъ, чтобъ отецъ (въ притчѣ) не подалъ случая сыну своему къ роскошной жизни, когда отдѣлилъ его отъ себя и далъ ему въ руки не малую часть имѣнія“. На дерзновенный безразсуднаго сына отзывъ лучшебъ было отцу сказать то, „что онъ послѣ сказалъ старшему сыну

(1) Т. XI, 129 стр.



своему: чадо, ты всегда со мною еси — и вся моя твоя суть. Не щаю я имѣнія; но ты мнѣ драгоцененъ. Опасаюсь я, чтобъ младость твоя не обратила сіе къ несчастію твоему... Однако не поступилъ таковымъ образомъ отецъ — далъ ему справедливую часть имѣнія. Вотъ другой источникъ къ мотовству и роскоши. Житіе блудное представляется въ словѣ, какъ необходимое слѣдствіе помянутыхъ обстоятельствъ. Оставшійся безъ родительскаго наставленія и страха, удаленный отъ всѣхъ сродниковъ и пріятелей, не постоянный въ мысляхъ, но увлекающийся по молодости, попалъ сынъ въ общество развращенныхъ. „Ибо, обыкновенно, говоритъ Платонъ, тутъ много пристаесть ласкателей, наружныхъ пріятелей... Несчастіе и погибель человѣка для нихъ ничто, только чтобъ его обнаживъ, себя обогатить. Сей свой ядъ прикрываютъ медомъ. Выдумываютъ для него различныя увеселенія, потѣхи, знакомства съ непотребными женщинами. Въ заключеніи Платонъ обращается къ родителямъ, убѣждая ихъ „со тщаніемъ исполнять великій долгъ воспитанія дѣтей. Сіе, говоритъ онъ, есть паче рожденія. Нѣтъ нужды указывать вамъ на то несчастливое состояніе, въ какое впалъ поминаемый блудный сынъ. Много и нашъ несчастливый вѣкъ имѣетъ таковыхъ печальныхъ примѣровъ. Доброе воспитаніе въ небреженіи. Все оно состоитъ въ наружной мнимой благопристойности, но твердаго нѣтъ ничего. Истребляется во многихъ должное къ родителямъ почтеніе. Роскошь умножилась: мотовство доходитъ до крайности. Одни въ мысляхъ и разговорахъ театры и зрѣлищныя представленія. То и дѣло прискорбный слухъ уши оглашаетъ, что такой и такой все имѣніе родительское расточилъ живой блудно. Долгами отягощены и платятъ иные или не могутъ, или, потерявъ совѣсть почитаютъ за ненужное: и сами себя и другихъ раззоряютъ. Побоймся хоть несчастливыхъ слѣдствій, убѣждаетъ проповѣдникъ: ибо послѣ сего нечего ожидать, какъ только одного раз-

зоренія, бѣдности, презрѣнія отъ честныхъ людей и погибели и временной, и вѣчной“.

Особенно часто проповѣдникъ говоритъ о недостаткахъ домашняго воспитанія, такъ какъ большинство родителей, не имѣя средствъ отправлять дѣтей за границу, воспитывали ихъ дома. Онъ вооружается противъ иноземныхъ учителей, противъ развращающаго примѣра родителей и проч.— Въ словѣ на день Введенія Богородицы (т. IV, 160) разсуждая о высокой обязанности родителей — воспитывать своихъ дѣтей, проповѣдникъ говоритъ: „въ нынѣшнія несчастливья времена малое о томъ видимъ радѣніе: или и есть радѣніе, но въ томъ, что едвали не къ большому служить развращенію. Повѣряемъ любезный свой залогъ людямъ неизвѣстнымъ, пришельцамъ, никакихъ въ себѣ слѣдовъ честности не имѣющимъ, которые сами или избѣжали наказанія, или исправляемы быть должны. Но пусть бы они были и честные люди, но чему обучаемъ? говорить иностранными языки, плясанію, какъ обращать мечъ, чтобъ въ случаѣ страстнаго жара могъ его употребить на пронзеніе другаго. А обученіе закона гдѣ? А изъясненіе существенныхъ понятій добра и зла гдѣ? А выразумѣніе настоящаго человѣческаго благополучія и несчастія гдѣ? Сіе предоставляемъ судьбѣ“. Въ другомъ словѣ, на недѣлю предъ просвѣщеніемъ (т. XX, 155), проповѣдникъ, различая въ воспитаніи начала мірскія и христіанскія находитъ, къ несчастію своего времени, что у многихъ предпочитаютъ въ дѣлѣ воспитанія правила мірскія христіанскимъ. „Обучаютъ, говоритъ онъ, только тому, что нужно для міра сего; а о благодѣи и благочестіи едвали и думаютъ. На сіе взирать, тѣмъ есть болѣзненнымъ, что воспитаніе дѣтей своихъ поручаютъ иноплемненнымъ, людямъ въ честности неизвѣстнымъ, только въ мірскихъ наукахъ были знающіи. Таковыя люди иновѣрные того, чего вѣра отъ дѣтей требуетъ, не пріемлютъ, или пріемлютъ съ посмѣяніемъ или

другія какой либо своей неизвестной вѣры мысли внушаютъ, а чрезъ то превращаютъ все. Все, говорю: ибо они не только воспитанниковъ своихъ развращаютъ, но и чрезъ нихъ готовятъ развращеніе и всему обществу. Ибо въ нихъ вложенныя странныя, а иногда злонамѣренныя мысли заразятъ и другихъ, а другіе иныхъ. Итакъ, цѣлая священная всего общества связь прервется и къ конечному все приведетъ разрушенію. Сіе зло такъ усилилось, что едва ли то и отворотить можно“... Проповѣдникъ принимаетъ во вниманіе то, что честныхъ и благоразумныхъ учителей сыскать трудно; но одно изъ препятствій—скудость въ наймѣ учителей легко можетъ быть устранено: „на все, говоритъ онъ (1), что только къ роскоши служить и мотовству, хотя то не только есть излишнее, но и вредное, бываемъ мы щедры: но гдѣ дѣло идетъ о награжденіи того, который дѣтямъ нашимъ имѣетъ открыть безцѣнное ученія сокровище, скупость сжимаетъ руки и сердце, какъ будто бы на сіе много употребить было бы тоже, что потерять. Одинъ просилъ разумаго учителя, чтобъ онъ сына его принялъ обучать: тотъ просилъ отъ него за обученіе платы больше, нежели сколько отцу дать хотѣлось. Сказалъ на сіе неразумный отецъ: я бы за такую могъ себѣ купить работника. На сіе учитель возразилъ: на что одного работника? будешь имѣть двухъ: то есть, и самый сынъ твой, въ (невѣжествѣ) возросши, ничѣмъ не будетъ различествовать отъ купленнаго раба (2). Если на что отъ Бога данное имѣніе употребить пристойно (замѣчаетъ проповѣдникъ), то ни на что болѣе, какъ на снабженіе дѣтей своихъ просвѣщеніемъ. Всякая плата есть гораздо

(1) Въ словѣ на 4 нед. поста г. IV, 303—304.

(2) Это напоминаетъ слова Стародума (въ Ком. Фонъ-Визина «Недоросль»): «сколько дворянъ отцовъ, которые правственное воспитаніе сына поручаютъ своему рабу крѣпостному! Лтъ чрезъ пятнадцать и выходятъ вмѣсто одного раба двое: старшій дядька да молодой баринъ».

низка, когда одною будетъ куплено ученія богатство“.— Но, когда ужъ съ этой стороны, говоритъ проповѣдникъ въ другомъ словѣ (1), дѣти остаются безпомощными: то по крайней мѣрѣ въ домашнемъ родителѣ своихъ поведеніи находили бы они добрый для себя примѣръ... Но сила разливающагося глѣнія и самыя наши дома, самыя ложницы заразила. Что мы здѣсь увидимъ? что услышимъ? видимъ роскошь безпредѣльную, праздность всегдашнюю, ревнованіе, какъ одному другому превзойти въ мотовствѣ: видимъ домъ всегдашними молитвами не освящаемый, призываніемъ имени Божія не благословляемый. Слышимъ разговоры безбожіемъ смердящія. А когда дѣти не видятъ насъ въ домахъ, гдѣ находятъ въ церкви? въ судилищѣ? въ соборѣ добродѣтельнымъ никакъ: а гдѣ? на зрѣлищахъ, на конскихъ ристаніяхъ или охотахъ, въ соборахъ нечестіемъ прикрытыхъ или подозрительныхъ. Итакъ: поря переходитъ изъ рода въ родъ безудержнымъ теченіемъ... Ничто столь не развращаетъ, какъ худой примѣръ (2). Мы предостерегаемъ, чтобъ младенецъ въ руки не бралъ ножа, или огня. Но соблазнительное предъ нимъ учиненное дѣло, или неосторожно выговоренное развратное слово, есть для него вреднѣе огня и ножа. Родители многіе въ семь неизвинительны. Проповѣдникъ, поэтому, убѣждаетъ ихъ подавать добрый примѣръ дѣтямъ своею жизнью, а также удерживать и предостерегать ихъ отъ худыхъ содружествъ: „миръ и говоритъ онъ, полонъ соблазновъ. Куда не обратимся вездѣ по несчастію больше найдемъ случая къ развращенію, нежели къ наставленію; особливо въ нынѣшніе времена“... И вотъ въ этой Доброй примѣръ, по Платону, первый и наилучшій способъ къ воспитанію — и онъ настаиваетъ

(1) Т. IV, 166—167 стр.

(2) Ibid. 303—304.

особенно на томъ, чтобъ удалить отъ дѣтей по возможности все, способное развратить ихъ умъ и сердце. „Первый и наилучшій, по мнѣнію моему, говоритъ Платонъ ⁽¹⁾, къ воспитанію способъ есть добрый примѣръ. Онъ есть всегда дѣйствителенъ для всѣхъ; а наипаче для младенческаго возраста. Младенцы еще не имѣютъ совершеннаго въ разсужденіи употребленія. Они управляются почти одними чувствами: и потому, ежели что видятъ, ежели что слышатъ; тѣмъ поражаются, то крѣпко печатлѣютъ въ памяти.... Не хочешь, чтобъ младенецъ развращенъ былъ? не дѣлай предъ нимъ того, чего въ немъ не хочешь видѣть; но будь предъ нимъ зеркаломъ, въ которомъ бы онъ усмотрѣть могъ, чему ему подражать надобно. Сія, ежели можно сказать, нѣмая наука, дѣйствительнѣе оной многоглаголивой, которая на словахъ представляетъ много, а на дѣлѣ ничего.... Сія наука есть евангельская; ибо свойственно есть христіанской мудрости, чтобъ не словами, а дѣлами философствовать. Евангеліе учить, что царствіе Божіе не въ словеси, но въ силѣ. Оно хочетъ, чтобъ его послѣдователь былъ яко свѣтило въ мѣрѣ. *Тако да просвѣтятся свѣтъ ваши предъ людьми, яко да видятъ ваши добрыя дѣла и прославятъ Отца вашего, иже есть на небесахъ*“. — Убѣждая воспитывать дѣтей по правиламъ закона Божія, проповѣдникъ настаиваетъ на томъ, чтобы прежде всего и главнымъ образомъ вѣдрить эти правила въ самыхъ воспитанниковъ. Въ словѣ на день Срѣтенія Господня ⁽²⁾ проповѣдникъ указываетъ на нетвердость естественныхъ правилъ нравственности. „Страсть, говоритъ онъ, превратность различныхъ понятій, худые примѣры непорочный и естественный гласъ совѣсти заглушаютъ или ему даютъ тонъ другой, нежели какъ онъ отъ

⁽¹⁾ Въ словѣ при заложеніи Импер. ак. художествъ, т. I, 344.

⁽²⁾ Т. III, 287.

Творца настроенъ. Отсюда видно, продолжаетъ проповѣдникъ, сколько законъ Божій долженъ быть для насъ важенъ и сколько нужно въ молодыхъ лѣтахъ вперить въ младенческое сердце знаніе закона Божія и расположить оное къ почитанію верховнаго законодателя. Въ младыхъ лѣтахъ, говорю; когда еще мысль никакими предубѣжденіями не занята; когда еще самолюбіе ничего превращать не навыкло; когда еще сердце мягко; когда страсть силу естества не ослабила.... Въ сіе-то время сладчайша весны божественное слова Божія сѣмя посѣять надлежитъ поспѣшить и увеселять себя надеждою благословенныя благихъ дѣлъ жатвы“. — Указывая на воспитаніе, какъ на средство къ исправленію нравовъ, проповѣдникъ вообще старается упростить это средство сдѣлать его общедоступнымъ. „Ты жалуешься, говоритъ онъ въ словѣ на день Срѣтенія ⁽¹⁾, что зѣло трудное дѣло воспитывать; но это дѣло дѣлаешь самъ для себя труднымъ: приставляешь кормилицъ, мамокъ, дядекъ, учителей и проч. обучаешь разнымъ наукамъ, а главное и самое простое средство забываешь“. Проповѣдникъ показываетъ далѣе, что семья — лучший воспитатель, если только въ ней царитъ миръ, согласіе и благонравіе, когда родители сами посѣщаютъ часто храмъ Божій, да и дѣтей своихъ побуждаютъ къ тому же. „Нельзя никакъ не признать, говоритъ онъ въ другомъ словѣ ⁽²⁾, чтобы храмы не были и училища духовныя. Здѣсь возглаголяется, воспѣвается, проповѣдуется слово не человѣческое, но слово Божіе... Здѣсь учитель не человѣкъ, но самъ Богъ, Который есть истина и животъ. Можно сему и въ училищахъ, кромѣ храма учиться. Но великія истины благочестія и добродѣтели достойны, чтобъ они учимы были съ священнаго амвона предъ лицемъ пре-

⁽¹⁾ Т. XVII, 160.

⁽²⁾ Т. XV, 704.

стола и жертвенника. Въ училищахъ наружныя окрестности или развлекають, или иногда соблазняютъ, или по крайней мѣрѣ, мало придають уваженія. Здѣсь самое мѣсто, освященное наитіемъ Духа Господня, здѣсь самыя обряды, подъ своею наружностію, величество сокрывающіе, здѣсь самыя тайны на землѣ уже нѣчто небесное представляющія.... Все сіе къ наученію придаетъ великую важность, и добродѣтели представляютъ въ видѣ величественномъ, достойномъ нашего любленія и объятія“. Проповѣдникъ убѣждаетъ слушателей посѣщать эти, Богомъ установленныя училища: „когда, говоритъ онъ (1), идешь сюда на молитву,—возьми съ собою и сына; посади его съ Марією при ногу Иисусову слышати слово Его (Лук. гл. 10, ст. 39). Не можетъ быть пріятнѣе зрѣлища, какъ когда видимъ, что ты, *яко древо насажденное при источникахъ духовныхъ водъ* (Псал. I, ст. 3) да и младая при тебѣ вѣтвь тою же Божественною струею напоивается“.

Воспитанію умственному и наукамъ свѣтскимъ проповѣдникъ отводитъ второстепенное, но все же почетное мѣсто. „Что пользы, говоритъ онъ (2), разсуждать о теченіи небесныхъ круговъ; а сердце имѣть привязано къ страстямъ земнымъ? Что пользы знать развязывать хитросплетенныя слова, а не знать развязывать узлы сумнящіяся совѣсти? Что пользы человѣку, аще пріобрѣтаетъ міръ весь, а душу свою отщетитъ (Мар. гл. 8, ст. 36). Не презираю я науки, но утверждаю, что онѣ лишаются своей пользы, ежели честностію дѣлъ не будутъ препровождаемы. Прибавить здѣсь надобно и то, что науки не могутъ имѣть своего дѣйствія, развѣ когда младенецъ въ нѣкоторый придетъ возрастъ: но что, ежели онъ въ самомъ началѣ своихъ дней, ежели въ самой почти ко-

(1) Т. IV, 304.

(2) Т. I, 344 стр.

лыбели приглядится къ такимъ примѣрамъ, которые его ни мало къ принятію добра не расположили? Тщетны тогда будутъ науки и бесполезны. Да что, говорю, бесполезны? Не можетъ быть вреднѣе того человѣка, который бы имѣлъ науки, но не имѣлъ справедливой совѣсти“. Но при доброй совѣсти несомнѣнна и польза наукъ. Въ словѣ на день рожденія его импер. высоч. (1) проповѣдникъ говоритъ прямо *о пользѣ ученій*. „Ученіе, по Платону, необходимо для человѣка, одареннаго разумомъ,—какъ пища для животныхъ; но оно нужно и для сердца, такъ какъ чѣмъ выше восходитъ человѣкъ познаніемъ, тѣмъ больше умножается удовольствіе внутреннее“.... Но „не только то, что ученія улаживаютъ наше сердце; хотя и сіе есть нужная блаженства человѣческаго часть: мы ученіями пріобрѣтаемъ разныя житейскія выгоды, какъ въ разсужденіи общества, такъ и для всякаго особъ. Въ разсужденіи общества отъ ученія происходятъ добрыя законы или хранится правосудіе, земледѣліе благословляется, процвѣтають торги, искусства изобрѣтаются, воинство въ порядкѣ содержится и при твердой безопасности глубокой царствуетъ миръ“ (2).

Въ виду всего этого проповѣдникъ поощряетъ родителей, „по правиламъ располагать свое попеченіе о воспитаніи дѣтей“. Въ словѣ на день Введенія (3) онъ говоритъ, что этого требуетъ отъ родителей Богъ, ибо родителей Онъ поставилъ вмѣсто орудій Промысла своего, чтобъ они заботились о дѣтяхъ такъ, какъ и Богъ заботится о людяхъ; во вторыхъ этого требуетъ и самое естество наше. „Нѣтъ во всѣхъ животныхъ, говоритъ проповѣдникъ, столь дикаго и свирѣпаго звѣря, который бы не воспитывалъ своихъ

(1) Т. I, 351 стр.

(2) Ср. т. III, 293—294 стр.

(3) Т. IV, 160.

дѣтей со всякимъ раченіемъ. Позабываютъ они тутъ свое природное свирѣпство; ласкаются, истощеваютъ свои сосцы, свою кровь.... Такъ не паче ли сего отъ насъ самое естество требуетъ: да какое? разумомъ одаренное; чтобъ нравы добрыя чрезъ воспитаніе дѣтей своихъ вліять. Требуется, въ третьихъ, этого и самая слабость дѣтская...., требуетъ того же будущаго жизни благополучіе, которое единственно отъ добраго зависитъ воспитанія. Чѣмъ новый сосудъ будетъ напоенъ, то всегда въ себѣ содержать будетъ. Надобно тогда надлежащія брать предосторожности, когда еще выя не жестка, когда члены гибки, нѣга не испортила, худыя содружества и бесѣды не заразили. Нѣтъ труднѣе, какъ выводить привычку къ худому. Сіе затрудненіе находятъ многіе воспитатели и учителя. Приводятъ къ нимъ дѣтей, но уже занятыхъ худыми предубѣжденіями: и въ коихъ ожестѣвншій духъ не сильны бываютъ умягчить правила честности. Но и самый покой и удовольствіе родительское того требуютъ. Ибо не знаю, можетъ ли что въ жизни быть утѣшительнѣе, какъ видѣть своихъ дѣтей *окрестъ трапезы своей, яко новосажденія масличная* (Пс. 127, ст. 4) приносящія плодъ благодѣланія?...

Этимъ мы заключаемъ частное обозрѣніе словъ Платона. Сказаннаго, по нашему мнѣнію, вполне достаточно, чтобъ уяснить общій характеръ нашего проповѣдника.

Въ характерѣ его мы замѣчаемъ прежде всего стремленіе быть всегда учительнымъ; говоритъ ли проповѣдникъ на праздникъ церковный, — гражданскій, или по другому какому случаю, онъ, всегда имѣетъ въ виду религиозно-нравственныя потребности слушателей, преслѣдуетъ одну главную цѣль, чтобъ поученіемъ своимъ „хотя одного употребить“ (1).

(1) Т. IV, 305 стр.

Такъ, напримѣръ, въ словѣ на день Введенія (1) проповѣдникъ говоритъ „о верховномъ добрѣ“; на подобную тему (объ истинномъ сокровищѣ) говоритъ онъ въ день рожденія императрицы (2); — въ томъ и другомъ случаѣ имѣетъ въ виду пристрастіе современниковъ къ мірскимъ удовольствіямъ. Въ словѣ на день Рождества Богородицы проповѣдникъ говоритъ о томъ, на какой конецъ рождается человекъ (3); такую жѣ тему избираетъ на день рожденія наслѣдника (4); и въ томъ и другомъ случаѣ имѣетъ цѣлю опровергнуть ложный взглядъ своихъ современниковъ на жизнь. Въ словѣ на недѣлю Ваи (5) говоритъ о томъ, какое свойство есть и характеръ Евангелія, — и въ словѣ на день рожденія наслѣдника говоритъ о томъ же (6), имѣя въ виду философское, противное духу религіи, направленіе времени. „О воспитаніи“ говоритъ онъ на день Срѣтенія (7), на день Введенія (8) и при заложеніи Императорской академіи художествъ (9). Противъ раскола говоритъ на день Архангела Михаила (10), въ недѣлю 7-ю по пасхѣ (11) и на освященіе храма (12). Очевидно, всѣ дни, въ которые проповѣдникъ говоритъ свои слова для него не больше, какъ случаи, которые служили его главной цѣли —

(1) Т. I, 228.

(2) Ibid. 306.

(3) Т. IV, 86.

(4) Т. II, 347.

(5) Т. II, 30.

(6) Т. II, 48.

(7) Напр. т. III, 287 и др.

(8) Напр. т. IV, 260 и др.

(9) Т. I, 344 стр.

(10) Т. V, 106.

(11) Т. XV, 638.

(12) Т. XV, 729.

поученію общества въ виду его религіозно-нравственныхъ потребностей: проповѣдникъ вполнѣ оправдываетъ замѣчаніе издателя, который „современность принаровленіе къ настоящаго времени мѣста и лицъ обстоятельству“, поставяетъ преимущественно отличительною чертою словъ его ⁽¹⁾.

Такой же учительный характеръ имѣютъ и рѣчи Платона: различіе между ними и словами развѣ въ томъ, что первые имѣютъ цѣлю назиданіе не цѣлаго общества, а частнаго лица; слѣдовательно и содержаніе ихъ опредѣляется не общественными потребностями, а потребностями лица, къ которому онѣ относятся. Со внѣшней стороны они отличаются отъ словъ лишь краткостію. Въ подтвержденіе сказаннаго приведемъ здѣсь рѣчь Платона, произнесенную имъ при вступленіи въ должность законоучителя къ наслѣднику престола. Въ ней проповѣдникъ указываетъ предметъ и цѣль религіознаго воспитанія. Въ приложеніи къ царственной особѣ наслѣдника это воспитаніе, по Платону, „верхъ благополучія, отъ котораго зависитъ благополучіе церкви и всего государства. Такъ какъ есть величайшій насъ на небѣ Творецъ и верховный Господь Богъ, говоритъ Платонъ,—которому мы всѣмъ, что не имѣемъ и самимъ животомъ одолжаемся и отъ Него единственно зависятъ все наше благополучіе; то ничего нѣтъ столь великаго и столь полезнаго, какъ воспитаніе быть въ страхѣ сего великаго Бога и впечатлѣть въ мысль свою Его святой законъ“. Законъ этотъ и объявляетъ намъ честность добродѣтели и гнусность порока, что добродѣтельные люди и Богу и всѣмъ любезны и что безъ своего награжденія никогда не останутся.... „Если это необходимо знать каждому человѣку, то тѣмъ болѣе наслѣднику престола, который въ свое время возметъ на свои плечи бремя правленія“.

828 172 Т (1)

827 172 Т (1)

(1) См. въ предисловіи къ 1 т. соч. Платона.

ворить проповѣдникъ, прибѣгнетъ къ вашему высочеству церковь и будетъ требовать во всякихъ случаяхъ наставленія и къ лучшему всему распоряженія; предстанутъ все суды, прося въ труднѣйшихъ дѣлахъ рѣшенія и всѣмъ удовольствія; предстанетъ все подданство и будетъ взирать на ваше высочество какъ въ зеркало, въ которомъ усмотрѣтъ бы имъ къ подражанію своему духъ благочестія и правосудія и всякія добродѣтели. Но чтобы при такихъ обстоятельствахъ всѣхъ удовольствоваться неотмѣнно потребно, чтобы вы, страхъ Божій въ непорочную душу свою приняли и законъ Его святой глубоко на сердцѣ своемъ напечатлѣли“ и пр. Большинство рѣчей произнесено Платономъ во время законоучительской должности и обращено къ наслѣднику престола: всѣ они имѣютъ цѣлю воспитать въ немъ религіозно-нравственные и патріотическія чувства, столь необходимыя ему въ будущей его дѣятельности. Подобный характеръ имѣютъ и другія рѣчи, обращаемыя къ царскимъ особамъ (императрицѣ Екатеринѣ, Александру I). Указывая на нихъ не можемъ обойти молчаніемъ одной, выдающейся изъ ряда другихъ рѣчи, сказанной при коронованіи Александра I; рѣчь эта классическая и, по выраженію біографа, навсегда останется „назиданіемъ для государей“. Въ напоминаніе священныхъ обязанностей повелителя народа, Платонъ между прочимъ говоритъ: „предстанетъ лицу твоему пространнѣйшая въ свѣтѣ имперія, каковую едвали когда видѣла вселенная, и будетъ отъ мудрости твоея ожидать во всѣхъ своихъ членахъ и во всемъ тѣлѣ совершеннаго согласія и благоустройства. Узриши сходящія съ небесъ вѣсы правосудія, со гласомъ отъ Судіи неба и земли: да судиши судъ правый и вѣсы Его не уклониши ни на шее, ни на десное.—Узриши въ лицѣ благаго Бога сходящее къ тебѣ милосердіе, да милостивъ будеши ко вручаемымъ тебѣ народамъ. Достигнуть бо престола твоего вдовицы и сироты и бѣдные, стѣсняемые во зло употреб-

ляемою властію и лицепріятіемъ; мздоимствомъ лишаемыя правъ своихъ, и вопить не престануть, да защитиши ихъ, да отрешити ихъ слезы и да устроиши ихъ вездѣ проповѣдывать твою промыслительную державу. Предстанеть и самое челоуѣчество въ перво-родной своей и нагой простотѣ, безъ всякаго отличія порожденій и происхожденій: взирай, возопіемъ, общій отецъ на права челоуѣчества! Мы равно всѣ чада твои. Никто не можетъ быть предъ тобой извергомъ, развѣ притѣснитель челоуѣчества и поднимающій себя выше предѣловъ его. Наконѣцъ, благочестію твоему предстанеть и церковь—сія мать, возродившая какъ духомъ, облеченная въ одежду, обогрѣнную кровію Единороднаго Сына Божія—и къ тебѣ, благочестивѣйшій нашъ государь, яко первородному сыну своему прѣстретъ руки свои и лими объявъ твою любезнѣйшую выю, умолять не престанеть: да сохраниши не для себя токмо, но паче да явиши собой примѣръ благочестія—и тѣмъ да заградиши нечестивыя уста вольнодумства и да укротиши злый духъ суетвѣрія и невѣрія! Но съ ангелами Божіими (продолжаетъ Платонъ) не усумнятся предстать и духи злобы. Отважатея окрестъ престола твоего пресмыкаться и ласкательство, и клевета и пронырство со всѣмъ своимъ злымъ порожденіемъ, и дерзнуть подумать, что яко бы подъ видомъ раболѣпности можно имъ возобладать твоею прозорливостію. Откроеть безобразную главу свою мздоимство и лицепріятіе, стремясь превратить всѣ правосудія. Появится безстыдство и роскошь со всѣми видами нечистоты къ нарушенію святости супружествъ и къ пожертвованію всего себя единой плоти и крови, къ празности и суетѣ (1). Довольно, намъ кажется, этихъ двухъ рѣчей, чтобы видѣть, какъ далеко Платонъ отъ панегиризма, и столь свойственнаго рѣчамъ предшествующихъ проповѣдниковъ.

См. всю рѣчь въ Біогр. ч. II, 448—423 строго и ясно

Послѣдняя его рѣчь (на коронованіе Александра I) поразила его современниковъ необыкновенною смѣлостію, съ какой высказана въ ней правда предъ лицемъ монарха. Многіе изъ приближенныхъ къ государю были недовольны этимъ: „какъ можно напоминать царю, говорили они, о челоуѣчествѣ въ нагой простотѣ безъ всякаго отличія порожденій и происхожденій? какъ предвѣщать, что окрестъ престола будутъ пресмыкаться ласкательство, клевета и пронырство“? Другіе обращали вниманіе на несоблюденіе условныхъ свѣтскихъ приличій въ рѣчи: „какъ предсказывать, говорили,—въ присутствіи двухъ императрицъ, что появится роскошь со всѣми видами нечистоты къ нарушенію святости супружествъ“ (1)? Что Платонъ не стѣнялся высказывать всю правду и въ словахъ своихъ,—это мы достаточно могли видѣть изъ частнаго ихъ обозрѣнія. Здѣсь намъ представляется умѣстнымъ сдѣлать только нѣкоторое замѣчаніе относительно того, почему проповѣдникъ предлагаетъ современникамъ слово свое въ формѣ положительнаго ученія и рѣдко обращается съ строгимъ словомъ обличенія.—По нашему мнѣнію, проповѣдникъ въ данномъ случаѣ очень тактиченъ. При извѣстныхъ намъ условіяхъ современной жизни прямое обличеніе въ словахъ едва ли могло быть дѣйствительно. Въ самомъ дѣлѣ:—современники Платона и въ церковь-то ходили или по привычкѣ, или изъ приличія, а иногда и просто отъ скуки: само собою разумѣется, насколько могло быть пріятно строгое обличеніе для челоуѣка и въ церкви мечтающаго именно о тѣхъ удовольствіяхъ, въ которыхъ его изобличаютъ. Говоримъ такъ потому, чтобы выяснитъ послѣдствія прямого, строгаго обличенія: въ результатѣ его могло получиться совершенно противное намѣре-

(1) Біогр. част. II, стр. 10.

(нію проповѣдника. Пользуясь совершенной свободой въ жизни, имѣя предъ глазами примѣръ придворной роскоши и пр.,—современники Платона перестали бы вовсе ходить въ церковь. Но ниже мы еще скажемъ, что извѣстными намъ приемами проповѣдникъ достигалъ всетаки своей цѣли, и слово его не оставалось „гласомъ вопіющаго въ пустынѣ“.

Важнѣйшимъ источникомъ для словъ Платону служить св. писаніе; затѣмъ—творенія св. отецъ, житія святыхъ, церковная и, наконецъ, гражданская исторія, которой такъ любилъ заниматься проповѣдникъ.—Между словами Платона нѣтъ ни одного, въ которомъ бы онъ не приводилъ въ доказательство мѣстъ изъ св. писанія. Въ случаѣ, когда эти мѣста требовали особаго уясненія, проповѣдникъ обращается къ доказательствамъ развиваемой имъ истины изъ разума; эти послѣдніе, сообразно потребностямъ времени, встрѣчаются очень часто какъ въ словахъ догматическихъ, такъ и нравственныхъ: они не многословны, но кратки и сильны.—Творенія отцовъ церкви служили проповѣднику обыкновенно для того, чтобы придать нѣкоторую авторитетность своимъ собственнымъ разсужденіямъ. Чаше всего проповѣдникъ пользуется Златоустомъ: изъ твореній этого отца проповѣдникъ иногда составляетъ цѣлыя проповѣди⁽¹⁾. Кромѣ Златоуста проповѣдникъ пользуется Августиномъ и Иеронимомъ⁽²⁾, но это замѣчается лишь въ словахъ за первые годы проповѣднической дѣятельности Платона. Житія святыхъ служатъ проповѣднику источникомъ для словъ на дни святыхъ, каковы: св. Іоаннъ Златоустъ, св. Николай, св. Алексѣй, пр. Сергій Радонежскій. Проповѣдникъ беретъ обыкновенно тѣ черты изъ жизни этихъ святыхъ, которыя могли служить къ полезному нравственному назиданію слушателей. Такъ св.

(1) См. т. X, 236; т. XVI, 262 и др.

(2) См. т. II, 40, 80.

Николая проповѣдникъ изображаетъ какъ милосердаго и благотворительнаго святителя; Сергія Радонежскаго, какъ простаго, упражнявшагося въ духовной философіи и незнавшаго философіи мірской—старца; но старца вмѣстѣ съ тѣмъ сильнаго словомъ и дѣломъ⁽¹⁾. Примѣръ Златоуста служитъ проповѣднику для его специальныхъ цѣлей: въ жизни этого святаго проповѣдникъ обращаетъ вниманіе на его пастырскую, въ частности—проповѣдническую дѣятельность и какъ бы старается найти въ ней оправданіе своихъ собственныхъ дѣйствій въ роли пастыря и проповѣдника. Такъ въ словѣ на день св. Златоуста⁽²⁾ Платонъ, изъявивъ намѣреніе восхвалить святителя, какъ праведника, „память котораго должна быть съ похвалами“, продолжаетъ: „какой языкъ будетъ способенъ сплести ему похвалы? ежели что въ насъ есть къ тому послужить могущее: и то суть скудныя струи, почерпнутыя отъ изобильнаго источника его. Но и имѣеть ли онъ нужду въ похвалахъ? наслаждаясь блаженствомъ, покоемъ вѣчнаго живота, который ни увеличенъ ни уменьшенъ быть не можетъ; если чего онъ и желаетъ, то безъ сомнѣнія единственно того, чтобы ученіе оставленное въ душеспасительныхъ его писаніяхъ было въ насъ дѣйствительно“. Поэтому проповѣдникъ довольствуется лишь тѣмъ, что изъясняетъ, „чему сей великій учитель поучалъ и что было особенное и ему свойственное въ словѣ и душѣ его“. Разбирая дальѣе Златоуста, какъ проповѣдника, Платонъ говоритъ о языкѣ его проповѣдей, о содержаніи ихъ, приемахъ въ обличеніи современныхъ пороковъ и проч. Подобно какъ житія святыхъ, и церковная и гражданская исторія служила проповѣднику источникомъ примѣровъ, которыми онъ пользовался къ назиданію слушателей. Въ одномъ изъ своихъ словъ на день паревича Дмит-

(1) См. т. XI, 247.

(2) Т. IV, 151.

рія (1), упомянувъ кратко объ обстоятельствахъ смерти и прославленіи этого царевича, проповѣдникъ замѣчаетъ слѣдующее: „подробнѣйшее сея въ российской исторіи эпохи изъясненіе оставляю тѣмъ, которые особливо время свое и таланты посвятили изслѣдованію дѣла, событій, приключеній и слѣдствій, открываемыхъ въ теченіи правленія государствъ. Наша должность есть духовная и пастырская. Она требуетъ отъ насъ входить въ таковыя случаи съ тѣмъ только примѣчаніемъ, чтобъ изъ нихъ заключать пристойныя правоученія, дабы, видя счастливые добродѣтели успѣхи, возбуждать всякаго къ честности; а усматривая тщетность порочныхъ и зловредныхъ намѣреній, представлять пороки ненавистнымъ и всякаго проклятія достойнымъ“. Въ такихъ именно границахъ и въ такомъ смыслѣ проповѣдникъ пользуется исторіей въ словахъ своихъ.—Пользуясь примѣрами изъ исторіи прошлаго Россіи, Платонъ пользуется и современными примѣрами изъ жизни соотечественниковъ (какъ это видимъ мы въ словахъ о воспитаніи, на примѣръ).

Что касается внѣшней стороны словъ Платона, то въ этомъ отношеніи ихъ прежде всего можно раздѣлить на два отдѣла: 1) слова за первые 10 лѣтъ его проповѣднической дѣятельности отъ 1763—1773 г. (см. т. I и II), которые отличаются отъ послѣднихъ нѣкоторой витіеватостью и вообще носятъ на себѣ слѣды старой схоластики и 2) слова послѣ 1773 г. (съ т. III по XX), въ которыхъ замѣтно постепенное освобожденіе отъ схоластическихъ приемовъ.—Въ построеніи словъ, за первый періодъ, строго различаются три части: приступъ, изслѣдованіе (наррація) и заключеніе (конклюдія). Въ приступѣ проповѣдникъ, обыкновенно, изъясняетъ текстъ, положенный въ основу слова и потомъ намѣчаетъ тѣму, за которой не-

(1) Т. III, 35 стр.

посредственно слѣдуетъ краткое молитвенное обращеніе къ Богу или святымъ (подобно какъ въ схоластическихъ проповѣдяхъ). Въ изслѣдованіи, которое составляетъ главную часть слова, проповѣдникъ развиваетъ, примѣняясь къ потребностямъ времени и слушателей, самую тѣму, указанную въ приступѣ. Въ заключеніи проповѣдникъ дѣлаетъ нравственное назиданіе, не смотря на то, какого содержаніе самаго слова, т. е. догматическое оно или нравственное, и заканчиваетъ слово молитвеннымъ обращеніемъ къ Богу, Божіей Матери или святымъ (смотря потому, на какой день говоритъ слово); въ словахъ на дни высокаторжественные и вообще произнесенныхъ въ присутствіи особъ царской фамилии дѣлаетъ обращеніе и къ этимъ послѣднимъ;—и это въ первыхъ своихъ словахъ. Въ послѣдующихъ—три указанныхъ части не всегда можно различить, по крайней мѣрѣ формально онѣ не разграничены. Проповѣдникъ прежде всего оставляетъ обыкновеніе ставить въ началѣ текстъ и обращаться съ молитвою къ Богу въ приступѣ; съ 1784 г. онъ не намѣчаетъ и тѣмы, такъ что приступъ сливается съ главною частью слова (см. съ XII т.). Словомъ, чѣмъ позднѣе проповѣди, по времени произношенія, тѣмъ болѣе сказывается въ нихъ простота и духовная убѣдительность: искусственность исчезаетъ совершенно.

Что сказали мы объ общемъ строѣ проповѣдей Платона,—можно примѣнить въ главныхъ чертахъ и къ языку ихъ. Прежде всего,—сравнивая катихизическія бесѣды съ проповѣдями Платона, нельзя не замѣтить въ этомъ отношеніи разницы между тѣми и другими. Тамъ рѣчь если не часто славянская, то все же далеко не свободная отъ славянизмовъ, иногда не легко понимаемыхъ. Въ проповѣдяхъ языкъ болѣе понятный и близкій къ современному ему разговорному; тѣмъ не менѣе въ первыхъ проповѣдяхъ онъ не свободенъ отъ нѣкоторой витіеватости.... Замѣтно, что Платонъ на первыхъ порахъ послѣ мона-

стырской жизни увлекся новыми ходячими въ высшемъ современномъ обществѣ словами, которыя вставлялъ въ свои проповѣди даже въ ущербъ ихъ (вообще говоря) строго церковному характеру. Въ первыхъ его проповѣдяхъ встрѣчаются выраженія вродѣ слѣдующихъ: „человѣкъ внутрення войны плачевнымъ сдѣлался театромъ“⁽¹⁾; „не можетъ безъ слезъ смотрѣть на эту плачевную трагедію“⁽²⁾; „изыскиваемъ мы здѣсь *партикулярныхъ* всякія болѣзни причинъ“⁽³⁾. „Сынъ Божій августѣйшую сію приемиетъ должность“⁽⁴⁾. Это въ I-мъ томѣ его проповѣдей; изрѣдка подобныя выраженія встрѣчаются и во второмъ томѣ, напр., „взойдите на театръ Создателевыхъ совершенствъ“⁽⁵⁾; „писанія святыхъ слова взять *генерально* о жизни человѣческой“⁽⁶⁾ и проч. Иногда проповѣдникъ доходитъ даже до нѣкоторой степени вульгарности, выражаясь, напримѣръ, о современныхъ гордыхъ философахъ слѣдующимъ образомъ: „сіи широкохвостые павлины опустятъ свои перья“⁽⁷⁾. Правда, это исключительное выраженіе, но оно обращаетъ на себя вниманіе—среди другихъ, хотя строгихъ, но христіански кроткихъ. Въ послѣдующихъ словахъ ничего подобнаго нельзя замѣтить и, если что требуетъ замѣчанія, такъ это конструкція словъ, которая во всѣхъ проповѣдяхъ отзывается латынью. Вообще же языкъ проповѣдей простой, благодаря чему онѣ читаются съ удовольствіемъ даже въ настоящее время.

(1) Т. I, 272 стр. ср. 353 стр.

(2) Т. I, 208.

(3) Т. I, 274.

(4) Т. I, 297.

(5) Т. II, 234.

(6) Т. II, 240.

(7) Т. I, 415.

Къ особенностямъ языка надо отнести сравненія и противоположенія, часто встрѣчающіяся въ словахъ Платона. Эта коренная особенность языка естественно вытекаетъ изъ самаго смысла проповѣдей Платона. Выше мы говорили, что проповѣдникъ старался противопоставить ложному направленію жизни современниковъ идеаль христіанской нравственности. Въ виду этого проповѣднику естественно приходилось прибѣгать къ сравненіямъ и противоположеніямъ, чтобъ удостовѣриться въ этомъ стоитъ открыть первый помѣщенный подъ руку томъ сочиненій Платона. Въ 17-мъ томѣ первое слово на 1-ю недѣлю великаго поста все состоитъ изъ противоположеній взглядовъ на постъ, съ одной стороны вѣрнаго, съ другой—невѣрнаго. Въ 20-мъ томѣ со стр. 35 въ словѣ на день Алексѣя митрополита идетъ противоположеніе между пастыремъ добрымъ и пастыремъ чуждымъ.— Прибѣгая къ такому способу раскрытія мыслей проповѣдникъ, очевидно, имѣлъ въ виду прежде всего быть вразумительнымъ и удобопонятнымъ для слушателей, по крайней мѣрѣ, такое его намѣреніе сказывается въ другихъ приемахъ, которыми онъ пользовался въ своихъ словахъ. Слово на день Срѣтенія Господня⁽¹⁾ онъ придаетъ, напримѣръ, драматическую форму; въ такой же формѣ разговора между истиннымъ христіаниномъ и вольнодумцемъ—мы видѣли—изложено слово о безсмертіи души. Въ словѣ на день Вознесенія Господня⁽²⁾ проповѣдникъ, намѣреваясь раскрыть предъ слушателями высшее назначеніе человѣка, въ началѣ каждой отдѣльной мысли ставитъ вопросъ ангела апостоламъ: „мужіе галилейскіе! что стоите зряще на небо?“ и самыя мысли излагаетъ въ формѣ апостольскихъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ. Стремленіе проповѣдника—къ поэтическому

(1) Т. XIX, стр. 371.

(2) Т. XIX, стр. 564.

изображенію предметовъ переходитъ иногда въ эффектацію, сила которой сказывается и теперь, при чтеніи нѣкоторыхъ словъ. Вотъ, на примѣръ, какъ проповѣдникъ начинаетъ слово на день Вознесенія (¹): „храмъ священный! восклицаетъ проповѣдникъ: обратися днесь въ сіонскую горницу. Да будетъ симъ обрадована вѣра наша; явитесь небесные огни и горите на верхахъ главъ нашихъ; колебайся и восшуми воздухъ, и тѣмъ приведи въ движеніе нашъ духъ и языкъ, дабы они могли возвѣщать величія Божія!“ и проч.

Впечатлѣніе, которое выносится изъ чтенія словъ Платона, во всякомъ разѣ, далеко не то по силѣ и дѣйствию, какое производили слова проповѣдника на слушателей непосредственно. Если, при чтеніи, обращаютъ на себя наше вниманіе только нѣкоторыя мѣста изъ его словъ, то, при произношеніи, всѣ слова его по отзыву современниковъ, были одинаковы въ этомъ отношеніи. Въ запискахъ Порошина и др. мы встрѣчаемъ много такихъ отзывовъ, которые свидѣтельствуютъ, что „слышать Платоновы проповѣди изъ устъ его было лучше, чѣмъ читать“. Отзывы эти падаютъ нерѣдко на такія проповѣди, чтеніе которыхъ почти не производитъ никакаго впечатлѣнія. Порошинъ, на примѣръ, свидѣтельствуетъ, что за проповѣдью на 29 іюня 1765 г. „сударыня плакала“ (²); между тѣмъ слово само по себѣ (чтеніе его) (³) ничего не говоритъ въ пользу этого отзыва. Или вотъ что пишетъ императрица о торжественномъ словѣ на празднованіе Кучукъ-Кайнарджійскаго мира (⁴): „по случаю празднованія мира архіепископъ московскій Платонъ насъ всѣхъ заставилъ плакать. Въ проповѣди онъ обратился къ фельдмаршалу (Румянцеву) и говорилъ такъ хорошо, такъ краснорѣчиво, такъ справедливо и такъ кетати, что самъ фельдмаршалъ заплакалъ, а съ нимъ вся церковь, которая была биткомъ набита, — и я тоже“ (⁵). „О Платонъ дѣлаешь изъ насъ, что хочешь, отзывалась о немъ императрица: хочешь, чтобы мы плакали и мы плачемъ“. Природное краснорѣчіе, конечно, много помогало Платону въ этихъ случаяхъ. Довольно здѣсь привести отзывъ императрицы по поводу сказаннаго Платономъ слова „о милосердіи“, которое, какъ извѣстно, близко касалось и поведения самой императрицы: „отецъ Платонъ, замѣтила послѣдняя, сердитъ сегодня былъ; однакожь очень хорошо сказывалъ. Удивительный даръ слова имѣеть“ (⁶). Выразительность въ произношеніи была одною изъ существенныхъ силъ, благодаря которой слова его такъ дѣйствовали на слушателей. При закладкѣ Исакіевскаго собора присутствовалъ одинъ англичанинъ — Лордъ Каспортъ и слышалъ слово Платона, сказанное въ этомъ случаѣ. Смысла его онъ не могъ понять, такъ какъ не зналъ русскаго языка; но вотъ что онъ пишетъ въ Англію: „архіерей, по имени о. Платонъ, сказалъ проповѣдь. Судя по его жестамъ и по звуку его голоса мнѣ показалось, что онъ чрезвычайно краснорѣчивъ, чѣмъ впрочемъ онъ уже заслужилъ извѣстность“ (⁷). Если такъ показалось иностранцу произношеніе Платона, то можно судить какой смыслъ оно имѣло въ общемъ дѣйствиіи словъ проповѣдника на понимавшихъ его слушателей. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ подъ руками рѣчи Платона на погребеніе Мелиссино. Между тѣмъ

(¹) Т. XX, стр. 44.

(²) Рус. Арх. 69 г. 53 стр.

(³) См. въ I т. 329 стр.

(⁴) См. въ III, 73 стр. и д.

вѣди онъ обратился къ фельдмаршалу (Румянцеву) и говорилъ такъ хорошо, такъ краснорѣчиво, такъ справедливо и такъ кетати, что самъ фельдмаршалъ заплакалъ, а съ нимъ вся церковь, которая была биткомъ набита, — и я тоже“ (¹). „О Платонъ дѣлаешь изъ насъ, что хочешь, отзывалась о немъ императрица: хочешь, чтобы мы плакали и мы плачемъ“. Природное краснорѣчіе, конечно, много помогало Платону въ этихъ случаяхъ. Довольно здѣсь привести отзывъ императрицы по поводу сказаннаго Платономъ слова „о милосердіи“, которое, какъ извѣстно, близко касалось и поведения самой императрицы: „отецъ Платонъ, замѣтила послѣдняя, сердитъ сегодня былъ; однакожь очень хорошо сказывалъ. Удивительный даръ слова имѣеть“ (²). Выразительность въ произношеніи была одною изъ существенныхъ силъ, благодаря которой слова его такъ дѣйствовали на слушателей. При закладкѣ Исакіевскаго собора присутствовалъ одинъ англичанинъ — Лордъ Каспортъ и слышалъ слово Платона, сказанное въ этомъ случаѣ. Смысла его онъ не могъ понять, такъ какъ не зналъ русскаго языка; но вотъ что онъ пишетъ въ Англію: „архіерей, по имени о. Платонъ, сказалъ проповѣдь. Судя по его жестамъ и по звуку его голоса мнѣ показалось, что онъ чрезвычайно краснорѣчивъ, чѣмъ впрочемъ онъ уже заслужилъ извѣстность“ (³). Если такъ показалось иностранцу произношеніе Платона, то можно судить какой смыслъ оно имѣло въ общемъ дѣйствиіи словъ проповѣдника на понимавшихъ его слушателей. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ подъ руками рѣчи Платона на погребеніе Мелиссино. Между тѣмъ

(¹) Письмо отъ 22-го іюля 1775 г. въ Р. Арх. 1878 г. т. III, стр. 20.

(²) Біограф. Плат. ч. I, стр. 27.

(³) Сбор. Рус. Истор. общ. т. XII, стр. 354.

Тимбовскій (*) замѣчаетъ о ней слѣдующее: „служе-
ніе и проповѣди его, говоритъ онъ, я слушала нѣ-
сколько разъ. Но тутъ какъ нельзя больше онъ по-
казалъ свое искусство. Вселяя и растрогивая тонами
постоянно печаль, какъ съ неба громовою рѣчью по-
трясъ онъ всю церковь, произнеся: *земля еси и въ
землю отыдеши!*... Земля, казалось, разрушается
подъ нами“. Вообще Платонъ былъ склоненъ къ вне-
запнымъ переходамъ рѣчи, къ смѣлымъ и необыкно-
веннымъ ораторскимъ движеніямъ, дѣйствіе которыхъ
на слушателей было также необыкновенно. Такъ во
время произношенія слова по случаю побѣды надъ
турецкимъ флотомъ 1770 г. сентября 15 въ Петро-
павловскомъ соборѣ (†) проповѣдникъ, исчисливъ тру-
ды и побѣды преобразователя Россіи при оставшихся
тогда еще современникахъ его и потомкахъ, не ожи-
данно сошелъ съ кафедры, приблизился къ гробницѣ
Петра I и, коснувшись покрывала ея, какъ бы вдох-
новенный — воскликнулъ: „возстань теперь, великій
монархъ, отечества нашего отецъ! возстань и воззри
на любимое изобрѣтеніе твое... Возстань и насладися
плодами трудовъ твоихъ! и проч.“... Такое движеніе
проповѣдника изумило слушателей, а нѣкоторыхъ да-
же поразило невольнымъ страхомъ. Стоявшій близъ
гробницы наслѣдникъ (Павелъ Петровичъ) испугался
при мысли, что „прадѣдушка встанетъ“. Государыня
была восхищена словомъ и ораторскимъ движеніемъ
Платона. Но среди восторга и удивленія слушателей,
среди торжества витія, замѣтна была на нѣкоторыхъ
лицахъ улыбка, впрочемъ утаеваемая. Спрашивали
чему и какъ можно здѣсь улыбаться, когда почти у
всѣхъ на глазахъ видны были слезы?... Извѣстный
своей добродушной острою графъ Кир. Григорье-
вичъ Разумовскій, услышавъ воззваніе Платона къ

(*) Въ своихъ Запискахъ см. Р. Арх. 1874 г. т. VII, стр. 1434.

(†) См. т. II, 274 стр.

Петру I-му, тихонько сказали, окружавшимъ себя:
„него вини его кличе? якъ встане: то всѣмъ намъ до-
станется“ (*). — Не ошибемся, кажется, если замѣ-
тимъ, что подобныя эффектные движенія проповѣд-
ника не были плодомъ тщеславія съ его стороны:
проповѣдникъ имѣлъ въ виду въ этомъ случаѣ лишь
то, чтобы глубже подѣйствовать на сердце слушате-
лей. Разъ, встрѣчая императора Павла Петровича
въ Сергіевой лаврѣ, гдѣ Платонъ проводилъ оста-
токъ дней своихъ (**), онъ надѣлъ на себя убогую ри-
зу преподоб. Сергія и съ его посохомъ, какъ преем-
никъ его въ санѣ архимандрита лавры привѣтство-
валъ государя слѣдующей рѣчью: „Всемилоствѣнный
государь! обитель сія, древностію яко усыпленная,
пробуждается на гласъ внезапно къ ней вопіющей:
„востани и изыди въ срѣтеніе“ (4 Цар. гл. I, ст. 3).
Симъ гласомъ пораженная подъемлетъ она свою съ-
динами обросшую главу, отрясаетъ сонъ, возводитъ
очи, и зреть: и се что зреть? зреть всѣхъ росій-
скихъ монарховъ, а особливо... преславнаго Пав-
ла I... Въ семъ внезапномъ и радостномъ восторгѣ
бывъ днесъ обитель сія, созвала насъ, чады своихъ,
да веселою ногою изыдемъ на срѣтеніе боговѣнчан-
ному царю, да гласы торжественныя воздвигнемъ до
небесъ, да поклонимся стопамъ твоимъ и да вопіемъ:
*возмите врата князи ваша и возмיתесь врата вѣч-
ная; и выйдетъ царь славы* (Псал. 23, ст. 9) (*). Го-
сударь былъ удивленъ такою встрѣчею, но „она въ
немъ возбудила самыя благоговѣйныя чувства, замѣ-
чаетъ биографъ, напомянувъ древнюю простоту и бла-
гочестіе въ убожествѣ великаго смиреніемъ мужа: не
могъ удержаться государь, чтобы не преклониться

(*) Биографъ Снегир. ч. I, стр. 29. Разумовскому вспомнилась, мо-
жетъ быть, *дубинка* Петра.

(†) Это было въ 1797 г. апрѣля 23. Биографъ Снегир. ч. I, стр. 29.

(*) Т. XVIII, стр. 241—242.

предъ величіемъ этого мужа и не облобызать сіе ветхое и скудное облаченіе, орошенное потомъ труда и слезами молитвы“ (1). Одинъ изъ современниковъ слѣдующимъ образомъ отзывается о впечатлѣніи, какое производилъ Платонъ на слушателей своимъ произношеніемъ: „бывало какъ взойдетъ онъ на амвонъ, собою такой лѣпообразный, среброволосый, съ лицомъ, сіяющимъ добротою, кротостію, мудростію и умиленіемъ, какъ окинетъ всѣхъ своимъ умнымъ и проникающимъ взглядомъ, тутъ изъ глазъ его такъ струею и побѣжитъ какая-то обаятельная, притягивающая и располагающая къ нему сила! Вотъ и заговоритъ онъ, святитель нашъ—сначала тихо, но слышно было ясно каждое его слово,—такъ ужъ умѣлъ онъ говорить; тогда всѣми слушателями овладѣвало какое-то неизъяснимое благоговѣнное состояніе, и мы съ трепетомъ ловили каждое слово его. Наконецъ, святитель начнетъ мало по малу возвышать свой голосъ, (а онъ у него былъ звучный, полный, серебряный) и заговоритъ такъ сладко, такъ убѣдительно, съ такою силою, съ такимъ одушевленіемъ, что глаза его вдругъ заблестятъ священнымъ огнемъ, лице горитъ неземнымъ восторгомъ, слова кипятъ и вылетаютъ пламеннымъ языкомъ, изъ устъ его рѣчь, какъ потокъ лавы, льется съ необыкновенною силою и въ это время весь онъ пылаетъ вдохновеніемъ пророка. Тутъ кажется, всю жизнь бы его слушалъ! И вспомнётся, бывало, всѣ прегрѣшенія, нажитыя нами въ омутѣ житейскомъ, и станетъ горько, больно сердцу, грустно потупишь глаза, и готовъ бы, кажется, тутъ же броситься къ ногамъ святителя, покаяться искренно ему во всѣхъ прегрѣшеніяхъ и дать слово клятвенное никогда не грѣшить болѣе; и наплачемся то мы бывало до-сыта, слушая его поученія, и молимъ

(1) Біогр. Снегир. т. I, стр. 96.

ся умильнѣе и горячѣе и какъ будто переродимся отъ его благодатнаго слова“ (2)...

Слово Платона, дѣйствительно, не осталось безплоднымъ. Въ первыхъ своихъ словахъ проповѣдникъ почти постоянно жалуется на то, что современники „неохотны къ слушанію слова Божія“ и что являются въ церковь только изъ любопытства; въ словахъ послѣдующихъ эти жалобы значительно сокращаются: изъ устъ проповѣдника нерѣдко слышатся слова утѣшительныя, исполненныя благодарности къ слушателямъ. Такъ въ словѣ на 4-ю нед. великаго поста (1788 г.) проповѣдникъ замѣчаетъ, что „бояться за глухоту и нѣмоту слушателей не дозволяетъ ему ихъ усердіе къ слушанію слова Божія“ (3). Въ словѣ на недѣлю Вай слѣдующаго года проповѣдникъ замѣчаетъ, что во время поста „довольно видѣлъ расположеніе слушателей къ покаянію“ (4). Въ словѣ на 2-ю недѣлю великаго поста (1797 г.) онъ говоритъ слѣдующее: „въ настоящемъ времени не малое число найдешь, которые бывъ развращенны исправились въ своей жизни и христіанское имя носятъ непостыдно“ (5). Въ 1800 году проповѣдникъ радуется усердію слушателей къ храмамъ и горячностію къ моленію. „Не скрыты, говоритъ онъ, и благія многихъ дѣла. Иные по возможности снабжаютъ бѣдныхъ“ и проч. (6). Въ словѣ на день Алексѣя митрополита—1802 г. проповѣдникъ свидѣтельствуетъ свое удовольствіе, что чрезъ немалое время проповѣдая слово Божіе, увидѣлъ многихъ любящихъ ученіе Христово и улаждающихся святыею Господнею“ (7). — Правда, проповѣдникъ

(2) Историч. Христ. Поторжискаго, стр. 557.

(3) Т. XIV, стр. 419.

(4) Т. XIV, стр. 558.

(5) Т. XVIII, стр. 132.

(6) Т. XIX, стр. 227.

(7) Т. XIX, стр. 389.

очень скромно, чтобы приписать дѣйствию своего слова исправленіе современниковъ. „Далеко я отъ того, говорить онъ въ одномъ словѣ, чтобы сіе присвоивать какому либо дѣйствию моего скуднаго слова. Нѣтъ! оно весьма недостаточно и весьма не сильно, чтобы могло само собою проникнуть до сердца человѣческаго. Васъ пронзаетъ Божіе слово живое“ (1).... Но мы вспомнимъ здѣсь одну аллегорію, которая гласитъ, что ни земля при всемъ своемъ плодородіи, ни Богъ не произрастаетъ, если не трудится пахарь и сѣятель небрежно относится къ своему дѣлу.

Всматриваясь ближе въ характеръ проповѣдника, мы не можемъ не замѣтить въ немъ неуспяной ревности къ проповѣданію слова Божія: одно количество его проповѣдей достаточно говорить въ пользу такого вывода. Если взять при этомъ во вниманіе 1) что каждое слово его носитъ на себѣ слѣды особенно прилежнаго отношенія проповѣдника къ своему дѣлу, то не обинуясь можно сказать, что Платонъ представляетъ въ себѣ идеаль православнаго проповѣдника. Не смотря на свои обширныя свѣдѣнія въ области наукъ и глубокое знаніе и пониманіе жизни, не смотря на свое природное краснорѣчіе, — онъ, какъ это можно видѣть изъ предисловія къ изданію, каждое слово предварительно обдумывалъ и составлялъ въ цѣломъ его видѣ, (а не планъ только); не мало старанія прилагалъ и къ тому, чтобы согласно съ православнымъ ученіемъ и примѣняясь къ пониманію слушателей, ясно и точно выразить каждую отдѣльную мысль и въ цѣломъ представить логически последовательное и слѣдовательно удобовоспринимаемое развитіе главной мысли (тѣмы). Безъ подобной полной подготовки говорилъ только въ случаяхъ, которыхъ не предвидѣлъ напередъ. Во 2-хъ, если принять во вниманіе, что такое ревностное отношеніе къ дѣлу за-

(1) Т. XV, стр. 829.

мѣчается въ продолженіи почти всей жизни Платона, то надо будетъ прибавить къ сказанному, что онъ — проповѣдникъ по призванію. Начиная съ ранней юности и до глубокой старости Платонъ не опускалъ ни одного болѣе или менѣе удобнаго случая къ назиданію своей паствы. Случайные недуги, даже болѣзнь, которая такъ беспокоила старца — проповѣдника съ 1792 г. и наконецъ разрѣшилась апоплексіей, не ослабили его ревности. Напротивъ, въ проповѣди онъ какъ бы отдыхалъ и тѣломъ и душою (2). Только тяжкіе, слагавшіе его въ постель припадки (3) или же какія нибудь особыя обстоятельства (4) удерживали иногда проповѣдника отъ произнесенія приготовленнаго уже слова.

Проповѣдникъ считалъ долгомъ являться на церковной кафедрѣ съ своимъ словомъ каждый дванадцатый праздникъ — и большинство произнесенныхъ имъ словъ относится къ этимъ днямъ (183); но болѣе удобнымъ для проповѣданія слова Божія онъ считалъ время поста: это — дни, когда по его мнѣнію, слушатели болѣе нуждаются въ наставленіяхъ и болѣе способны къ воспріятію и усвоенію ихъ (5). Ни одной недѣли поста не проходило безъ того, чтобы проповѣдникъ не сказалъ слова назиданія своей паствѣ. Проповѣди, относящіяся къ этому церковному времени нерѣдко имѣютъ органическую связь между собой (6). Праздники богородичные, святыхъ и дни недѣльные были для проповѣдника случаями къ поученію и назиданію своей паствы, а также праздники гражданскіе и разные случаи.

(1) Имѣемъ въ виду содержаніе послѣднихъ проповѣдей Платона.

(2) См. т. XVIII, стр. 164; ср. т. XVII, стр. 449.

(3) Т. XVIII, стр. 174.

(4) Т. XIV, стр. 307.

(5) Напр. въ XI т. 139 стр.; въ XII т. 172 стр. и д.

251 .qto .ШVX .T (1)

722 .qto .XIV .T (2)

886 .qto .XIX .T (3)

Сознаемъ, мы сказали далеко не все, что слѣдовало бы сказать о митрополитѣ Платонѣ, какъ проповѣдникѣ; но кажется довольно и сказаннаго, чтобы имѣть хоть нѣкоторое представленіе объ этомъ знаменитомъ, но почти забытомъ въ духовной литературѣ проповѣдникѣ. Болѣе тщательное изслѣдованіе его проповѣднической дѣятельности укрѣпило бы насъ лишь въ той мысли, что онъ—проповѣдникъ по призванію и представляетъ въ себѣ идеаль православнаго проповѣдника. Правда, мы нашли бы и нѣкоторые недостатки въ его проповѣдническомъ характерѣ, которыхъ не указываемъ здѣсь въ виду того, кажется, общеизвѣстнаго положенія, что и солнце не безъ пятенъ. Своею задачею мы ставили лишь—уяснить то представленіе „знаменитаго проповѣдника“, которое связывается съ именемъ Платона. Лестимъ себя, однако, мыслю, что настоящее изслѣдованіе будетъ не бесполезно, если не въ научномъ (историческомъ), то по крайней мѣрѣ въ отношеніи чисто практическаго руководства для нашихъ пастырей. Вся жизнь Платона—мы видѣли—протекла среди борьбы съ современными ему отрицательными сторонами русской жизни; какъ ни опасна и ни трудна была борьба эта—все же онъ вышелъ изъ нея побѣдителемъ: проповѣдь Платона, по собственному его сознанію, была успѣшна. Являясь ревностнымъ проповѣдникомъ слова Божія, онъ побуждалъ къ тому же и другихъ. Въ словахъ его, сказанныхъ въ присутствіи лицъ духовнаго чина,—разсѣяно не мало просьбъ и увѣщаній, а вмѣстѣ и наставленій, касающихся проповѣдническаго служенія духовныхъ пастырей. Наставленія эти, думаемъ, не потеряютъ никогда своей силы, а потому—считаемъ не лишнимъ отметить здѣсь съ ними покороче.

Со взглядомъ Платона на дѣло проповѣдническаго служенія мы прежде всего знакомимся изъ посвященія проповѣдей императрицъ, приложеннаго авторомъ къ II-му тому сочиненій. „Долгъ служителей

Иисуса Христа столь есть необходимъ, говорить проповѣдникъ, „что они и тогда обязаны небесную истину проповѣдывать неослабно и съ дерзновеніемъ, когда бы она пренебрегаема, осмѣиваема, когда бы она и гонима была“⁽¹⁾. Въ своихъ проповѣдяхъ Платонъ даетъ подробныя наставленія касательно церковнаго учительства. Отъ церковнаго учителя требуется, по Платону, прежде всего теоретическая подготовка. „Кто къ великому проповѣди служенію себя пріуготовляетъ“, говоритъ проповѣдникъ въ одномъ своемъ словѣ, „тотъ обучается въ юности своей словеснымъ наукамъ и правиламъ краснорѣчія. Сіе есть полезное и нужное дѣло. Ибо чѣмъ кто просвѣщеннѣе имѣтъ о вещахъ понятіе, тѣмъ слово его будетъ полнѣе и основательнѣе. А притомъ потребно заимствовать правила слога краснорѣчиваго отъ тѣхъ, которые особливимъ талантомъ слова были одарены, и сами въ томъ чрезъ долгое время со славою упражнялися“⁽²⁾. „Кто другаго увѣрить желаетъ, говорить проповѣдникъ въ другомъ своемъ словѣ, во-первыхъ нужно, чтобъ онъ о предлагаемой истинѣ явственное имѣлъ понятіе. Долженъ знать не токмо ея основаніе, ея существо, все ея части, но заблаговременно высмотрѣть и все сумнѣнія, которыя бы противъ ея спорливая склонность выдумать могла, и на оныя приготовить твердыя рѣшенія, предусмотрѣть всемогущія случиться препятствія, и по отвращенію оныхъ благоразумныя изобрѣсти способы. При такомъ расположеніи, съ какой бы стороны, страсть ли, упрямство ли, невѣжество ли, ни сѣтились: вездѣ найдутъ для себя готовое изъясненіе, рѣшеніе, убѣжденіе, или и посрамленіе. А мысль изъясненіемъ просвѣщенная, рѣшеніемъ удовольствованная, убѣжденіемъ приведенная въ молчаніе, стыдомъ ослабленная

(1) Слова Платона, т. II начало.

(2) Тамъ же, т. XII, стр. 783—784. III т. „Вотъ и все“ (1)

должна увѣряться, или близка есть къ увѣренію. Но если увѣряющій самъ о предлагаемой истинѣ не имѣетъ понятія, развѣ темное и смутное: таковой счастливо одну изъяснить не можетъ. Ибо при темномъ вещи понятіи изъясненіе должно быть разстройное и запутанное: и потому увѣряемый не только предлагаемую истину принять не возможетъ, но и за истину почесть усумнится. И таковыхъ означаетъ оно апостольское слово: *хотяте быти законоучители, не разумюще ни яже глаголюте, ни о нихже утверждають* (¹). Но теоретическихъ познаній не довольно, нужна нравственная жизнь. „Въ семъ ли состоитъ все дѣло? говоритъ проповѣдникъ; нѣтъ, мы многіе примѣры видѣли и видимъ, что простымъ и нехитросложнымъ словомъ иные болѣе дѣйствія въ сердцахъ человѣческихъ произвели, нежели другіе витійственнымъ и сложеннымъ по всѣмъ правиламъ краснорѣчія. Какая тому причина? Есть та, что Духъ Святой въ душу златорную не входитъ. При дарѣ слова, и при знаніи всѣхъ правилъ краснорѣчія, изъло и необходимо нужна добрая совѣсть, честность нравовъ и сердце благочестія и страха Божія исполненное. Сіи-то великія свойства дають всю силу и дѣйствіе слову, поелику въ таковой учителя душѣ присутствуетъ и самъ Духъ Святой совѣсми своими дарами. Да и самая вещь то свидѣлствуетъ. Ибо какъ возможно, чтобъ не имѣющій въ сердцѣ своемъ страха Божія учитель, могъ другаго возбудить къ благочестію? Какъ возможно, чтобы тотъ невоздержнаго могъ привести къ трезвости, котораго мозгъ всегда наполненъ парами пѣанственными? Нѣтъ! такому учителю слушатель безъ обиновенія можетъ сказать: врачу! прежде исцѣлися самъ.—Да и самыя школьныя правила научаютъ, что ежели проповѣдникъ желаетъ привести

другихъ въ движеніе, напередъ самъ то движеніе долженъ въ себѣ почувствовать. Безъ сего слово будетъ не дѣйствительно, и до глубины сердца слушателя не достигнетъ. Да не надѣются высокоумные словесники на одинъ изобильный токъ словъ: когда притомъ добродѣтели въ сердцѣ своемъ не стяжали. Мудрость въ однихъ словахъ, а не въ дѣлахъ состоящая, давно осуждена истиною Божіею. *Погублю, возглашаетъ самъ Богъ, премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергу. Гдѣ премудръ? гдѣ книжникъ? гдѣ совопросникъ міра сего* (1 Кор. 1 гл., 19—20 ст.)? Да о семъ же самомъ и Спаситель исповѣдуются предъ лицомъ Отца Своего: *исповѣдаюся Тебѣ Отче, Господи небесе и земли, яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ и открылъ еси та младенцамъ* (Лук. 10, 21). Итакъ, дабы слово учителя духовнаго было дѣйствительно, надобно, чтобъ оно утверждалось на честности, совѣсти и непорочности нравовъ (¹). „Едвали быть можетъ большій соблазнъ и препона дѣлу Божію, говоритъ онъ въ другомъ словѣ, если предлагаемому ученію ни жизнь ни дѣла не соотвѣтствуютъ. Хладѣетъ слово благочестія во устахъ того, котораго сердце не вождено небеснымъ любви Божіей огнемъ: да и притомъ дается случай другому думать, что и самъ предлагающій истину едвали прямо увѣренъ о ней, когда онъ иное на словахъ, иное на дѣлѣ показываетъ. *Тьмъ же, безответенъ еси, о чловѣче* (Рим. 2, 1)! Слово Божіе къ такому говорить: *всякъ судий, а творяи иное: имже бо судомъ судиши другаго, себѣ осуждаеши: научая инаго, себе ли не учиши? иже въ законъ хвалишися, но преступленіемъ закона Бога безчествуеши* (Римл. 2, 21 и 23) (²).

Дальнѣйшія наставленія проповѣдника касаются а) предмета и источника проповѣдей; б) неослабнаго

(¹) Слова Платона, т. XII, 78—80 стр.

(²) Тамъ же, т. III, 68 стр.

проповѣданія слова Божія и в) дерзновеннаго проповѣданія слова Божія.

а) „Есть, говорить проповѣдникъ, древнее просвѣщенныхъ людей разсужденіе, что не должно того ни дѣлать, ни говорить, о чемъ бы ты самъ сумнѣться могъ. Источникъ, изъ котораго истины увѣреніе истекаетъ, долженъ быть самый чистый. И потому доказательства, къ сему потребныя, не могутъ приносимы быть, развѣ изъ началъ твердыхъ, ясныхъ и несумнѣтельныхъ. Надобно, чтобъ они сходны были съ здравымъ разсужденіемъ, соответствовали бы глазу закона Божія, и представляли бы тѣ слѣды, которые въ совѣсти каждаго начерталъ Создатель естества. Таковымъ образомъ руководствовать другаго есть тѣмъ удобнѣе, что онъ уже къ тому отъ самаго природы расположенъ. Но притомъ благоразуміе требуетъ, дабы при таковыхъ случаяхъ и нѣкоторое иногда увѣряемому умѣть дѣлать снисхожденіе. Не всякъ столь счастливаго понятія, чтобы къ скорому всего выразумленію могъ способенъ быть; и которыя доказательства для одного суть увѣрительны, для другаго они же недовольными быть кажутся. Здѣсь-то нуженъ великій разума подвигъ, чтобы знать каждаго тѣмъ вести путемъ, который ему пристоеенъ и вмѣстительнъ. Симъ родомъ благоразумія учительскаго особливо отличилъ себя великій Павелъ, который, точно на семь основаній производя дѣло свое, пишетъ къ Коринѣянамъ: *не можохъ вамъ глаголати яко духовнымъ, но яко плотянымъ, яко младенцамъ о Христѣ. Млекою напоихъ вы, а не брашною* (1 Кор. 3, 1). Да и самъ Спаситель по сей же причинѣ небесное ученіе свое имѣлъ нужду умѣрять притчами“ (1).— Имѣя въ виду, что не всѣ слушатели, по ограниченному умственному развитію, могутъ быть способны къ пониманію высокихъ истинъ, проповѣдникъ на-

стаиваетъ дѣйствовать на сердце слушателей. Въ обыкновенной проповѣди онъ полагаетъ изъ чтеннаго Евангелія выводить приличное нравоученіе. „Обыкновенно слова Божія проповѣдники, говоритъ Платонъ въ одномъ изъ своихъ словъ, изъ чтеннаго Евангелія выводятъ пристойное нравоученіе, дабы не столько возвысить понятіе разума слушателя, сколько исправить его сердце, ибо сердце исправленное и очищенное удобно есть возвысить и въ понятіе разума. *Въ развращенную бо душу Духъ премудрости не входитъ. Блаженіи, говоритъ Евангеліе, нищіе сердцемъ, яко тѣи Бога узрятъ* (Мѡ. 5, 8). Прежде полагаетъ чистоту сердца, а потомъ зрѣніе, т. е. познаніе Бога. А зрѣніе, или познаніе Бога есть источникъ познанія всякія истины, и потому Богъ нарицается Отецъ свѣтовъ, т. е., Отецъ всякаго просвѣщенія. Однако со всѣмъ тѣмъ надобно не забывать учителю церковному, чтобъ иногда просвѣщать и мысль и поправлять погрѣшительное понятіе разума „человѣческаго“ (1).— Такимъ образомъ, полагая главнымъ источникомъ проповѣди св. писаніе, проповѣдникъ совѣтуетъ останавливаться главнымъ образомъ на истинахъ нравственныхъ, близкихъ сердцу человѣка, хотя не исключаетъ объясненія и истинъ возвышенныхъ, догматическихъ, если къ тому есть нужда.

б) Въ виду того, что „благословенное сѣмя (слова Божія) не можетъ быть бесплодно“—проповѣдникъ настаиваетъ на неослабномъ постоянномъ проповѣданіи слова Божія. „Должны мы, говоритъ онъ, раздѣлить христіанъ на три статьи: первыхъ тѣхъ, у коихъ, по притчѣ евангельской, сѣмя слова Божія падаетъ на камень. Вторыхъ тѣхъ, кои съ радостію приемиютъ слово: но терніемъ богатства и заботъ житейскихъ слово подавляется. Третьихъ тѣхъ, у коихъ сѣмя падаетъ на землю благодную. Къ кому изъ

(1) Сл. Платона, т. III, 66—67 стр.

(1) Сл. Платона, т. XX, 246 стр.

сихъ приложите оныя Павловы слова: *тяжеде вамъ глаголати, мнѣ убо не тѣжко, вамъ же твердо* (3, 1)? Кои имѣють сердце каменное, для тѣхъ *тожеде глаголати*, едвали есть твердо, т. е. едвали служить къ утверженію ихъ. Ибо что утверждать, когда ничего нѣтъ? Падшее на камень сѣмя остается безъ всякаго укорененія⁽¹⁾. Но, говоритъ Платонъ, „потребно благоразумному исправителю долготерпѣніе. Многіе или по горячему сложенію, или по гордому ума расположенію желаютъ, чтобы тотчасъ послѣдоваль исправленія успѣхъ, какъ скоро они нѣсколько увѣщательныхъ словъ и нѣсколько доказательствъ исправляемому представляютъ. Когда же послѣ сего не видятъ плода, тотчасъ дѣло бросаютъ какъ бы они все совершили; и обидно для заблуждающаго заключаютъ, что аки бы онъ ожесточенъ и исправиться не можетъ, и остается въ отчаяніи. Нѣтъ! таковая поступка совсѣмъ противна есть благоразумію и любви къ ближнему. Воззри на Господа своего: Онъ грѣшника терпитъ и всѣ способы къ исправленію его подаетъ до послѣдняго его дыханія, котораго бы могъ въ едино мгновеніе истребить; конечно, сіе дѣлаетъ Онъ по своему долготерпѣнію; и благость Его покаянія грѣшника ожидаетъ. Подражай и ты сему, ежели можно назвать сіе подражаніемъ. Ибо терпитъ Господь, Творецъ, Владыка живота и смерти. А ты исправляемому сроденъ, равенъ, и такой же грѣшникъ, какъ и онъ. Доколѣ въ человѣкѣ есть дыханіе, не можемъ и не должны о направленіи и спасеніи его отчаиваться. *Своему Господеву стоитъ или падаетъ, силенъ же есть Богъ поставити его* (Рим. 14, 4)⁽²⁾. „Надо въ этомъ случаѣ надѣяться на Бога, который *можетъ и отъ каменія воздвигнуть чада Аврааму*“⁽³⁾. „Для тѣхъ кои съ радостию приѣмлютъ

(1) Сл. Платона, т. XVIII, 217—218 стр.

(2) Тамъ же, т. XIII, 104—105 стр.

(3) Тамъ же, т. XVIII, 218 стр.

слово, говоритъ проповѣдникъ, однако богатствомъ и заботами житейскими оно подавляютъ; для таковыхъ повторяемая поученія и наставленія могутъ быть полезны. Очень доброе предзнаменованіе, что съ радостию они приѣмлютъ слово. При частомъ и всегдашнемъ наставленіи, а паче при дѣйствии благодати Божіей есть надежда, что хотя не скоро и помалу внушаемое имъ непрестанно слово Божіе, подѣйствуетъ въ нихъ, и послужитъ къ утверженію. *Вамъ же твердо*. Но нужно ли сіе для тѣхъ, у коихъ на сердцѣ, яко на землѣ благой падаетъ сѣмя слова Божія? и полезно и нужно. Не для того, чтобы оно осталось бесплодно: ибо уже пало на землю благоую. Но опасно, и до конца жизни сея опасно, дабы мы не воздремали, и спящимъ намъ, не взмошель врагъ человѣкъ, и не всѣялъ плевель въ пшеницу нашу. И для того и таковымъ надлежитъ непрестанно внушать слово Божіе, или самимъ имъ въ немъ поучаться, дабы посѣянное и принявшееся сѣмя укоренилось и осталось навсегда надлежащимъ. *Вамъ же твердо*⁽¹⁾.—Но, настаивая на постоянномъ проповѣданіи, Платонъ прибавляетъ, что надо изыскивать удобный случай времени къ исправленію... „Благоразуміе требуетъ, говоритъ онъ, чтобы изыскивать и удобный случай времени. Приступилъ Филиппъ ко внушенію Евангелія оному въ Дѣянїяхъ поминаемому знатному евнуху тогда, когда читалъ (онъ) книгу Исаїи пророка: да и читалъ то самое мѣсто, которое прикрытымъ образомъ означало нѣкоторое со стороны Божіей для человѣковъ избавленіе. Вотъ благовременный случай апостолу приступить къ изъясненію евангельскія благодати! Еслибъ человѣкъ находился въ развлеченіи всѣхъ чувствъ отъ сладострастїи и тѣлесныхъ уладительныхъ предметовъ, трудно и тщетно бы было въ сіе самое время его отъ оныхъ отвлекать, и вдругъ ему представлять открыто добродѣтель, ко-

(1) Сл. Платона, т. XVIII, 218—219 стр.

торая съ перваго виду кажется столько скучною, трудною и отвратительною. Подожди того времени, какъ ему увеселенія наскучать, какъ сладости чувственныя обратятся въ горестъ и самъ въ себѣ почувствуетъ несчастливья оныхъ слѣдствія. Хотя же апостоль и велитъ настоять словомъ ученія не только благовременно, но и безвременно; однако сіе не столько должно относиться къ исправляемому, сколько къ исправляющему, т. е. исправитель не долженъ смотрѣть на свои нужды и выгоды; но тотчасъ ихъ избавить, какъ скоро усмотритъ благовременный случай ко исправленію другаго; и польза своей долженъ предпочесть спасеніе брата своего (*).

В) Считаю долгомъ истиннаго пастыря быть дерзновеннымъ въ проповѣданіи слова Божія, Платонъ совѣтуетъ въ то же время быть осторожнымъ при выборѣ средствъ къ убѣжденію въ истинѣ. Проповѣдникъ, по Платону, долженъ избѣгать излишней горячности въ проповѣданіи. „Не отъ чего инаго (изъ исторіи мы видимъ), говоритъ онъ въ одномъ словѣ,—по причинѣ догматовъ вѣры были жесточайшіе споры, брани, гоненія, а иногда и смерти; не отъ чего инаго, какъ что противу страсти, подобную же выставляли страсть. Нѣтъ: въ семъ случаѣ сильное оружіе есть смиреніе, которое не въ томъ состоитъ, чтобы молчать противъ дерзновенныхъ устъ. Сіе высокоумный духъ признаетъ за побѣду: и крѣпость иногда беретъ непріятель, не для того, чтобы она не крѣпка была, но что слабы защитники; да и апостоль Петръ велитъ быть готовымъ къ отвѣту на всякій вопросъ (1 Петр. 3, 15). Но что не надобно въ семъ случаѣ вмѣшивать страсть гордости и высокоумности, чтобы, т. е. стараться единственно показать, сколько мы соперника своего превосходимъ разумомъ. Никакъ! изъ сего тотчасъ родится одно безконечное словопреніе. Потребны

при семъ тихость и кротость. Надобно увѣрить всѣхъ, что мы не надѣемся на себя, но на оружіе истины Божія, что мы не ищемъ славы своей, но славы Божіей и покою церковнаго: а притомъ являть искреннее сожалѣніе и о самомъ соперникѣ, не столько обличая его въ невѣжествѣ и упрямствѣ, сколько относя до общей человѣческой слабости. Сіе не только можетъ подѣйствовать ко открытію истины, но и къ самому умягченію сердца спорящаго. Сей духъ есть евангельскій. Таковъ былъ кроткій Спаситель нашъ, о которомъ пророкъ предсказалъ, что Онъ не преречетъ, ни возопіетъ, ниже услышитъ кто на распутияхъ гласа Его (Исаи 42, 2). И потому при таковыхъ важныхъ разсужденіяхъ всеумно надлежитъ избѣгать излишняго жара. Служителю Божію не подобаетъ свариться, но кротку быти (2, 2, 24). Подлинно во внѣшнихъ сраженіяхъ помогаетъ иногда жаръ и духъ стремительный; но онъ же нерѣдко и все теряетъ. А въ разсужденіяхъ затмѣваетъ онъ разумъ, и не допускаетъ порядочнаго въ мысляхъ сдѣлать расположенія. По стремленію жара удобно можно проговориться, или нужное упустить, или сказать что не въ своемъ мѣстѣ. Сіе тотчасъ соперникъ примѣтитъ и обратитъ въ пользу свою. Оставивъ что въ доказательствѣ было твердое, будетъ настоять на слабое мѣсто, которое открыла неосторожная горячность. Притомъ, жаръ въ соперникѣ произведетъ болѣшій жаръ: отчего выйдетъ не истины прямое показаніе, но одинъ споръ и брань, а истина останется въ затмѣннн и неизвѣстности. Но гдѣ тихость и спокойность духа, тутъ и мысли яснѣе и слово порядочнѣе и доказательства убѣдительнѣе; а потому въ такомъ тихомъ источникѣ скоро и ясно истина лицо свое откроетъ (*). Не помогаетъ въ дѣлѣ убѣжденія и витійство слова. Оно плезно, чтобы истину всѣми

(*). Сл. Платона, т. XIII, 103—104 стр.

(*). Т. V, 169—171 стр.

признаваемую въ краснѣйшемъ и лестнѣйшемъ представить видѣ: но гдѣ надобно оную, ложью побораемую, защитить и доказать, тамъ оно не только есть излишно, но и вредно. Излишно: ибо правды лице само по себѣ прекрасно, безъ всякихъ притворныхъ красокъ. Вредно: ибо дать подозрѣніе, что защитникъ истины побѣждаетъ можетъ быть не тѣмъ, что истина на его сторонѣ, но что онъ преимуществуетъ только токомъ своихъ словъ, и чародѣйствомъ краснорѣчія. Ибо мы нерѣдко видимъ, да и видимъ съ сожалѣніемъ, что нѣкоторые, на зло употребляя отличный даръ витійства, сущую ложь представляютъ подъ столь лестнымъ видомъ, что кажется она быть истинною. Да многіе и дѣйствительно симъ обманувшись, развратныя мнѣнія почитаютъ основательными и священными. Къ чему такой пышный и сладоточный словъ приборъ? Открой самую истину въ существенномъ видѣ ея. Она есть величественная жена: заставляетъ себя любить и почитать своею сановитостию, не требуя прикрасъ жены нецѣломудренныя. Чѣмъ одержало верхъ и ложь посрамило Евангеліе? Простотою слова. Ибо когда сокровенно оно отъ премудрыхъ и разумныхъ, а открыто младенцамъ, доказываетъ сіе святѣйшую ея простоту. Чѣмъ увѣрили міръ апостолы, и вывели его изъ заблужденія? Простотою слова,—какъ точно признаетъ апостолъ: *и азъ пришедъ къ вамъ, братіе. Придохъ не по превосходному словеси или премудрости, возвыщая вамъ свидѣтельство Божіе: и слово мое и проповѣдь моя не въ спорливыхъ чѣловческія мудрости словесяхъ, но въ явленіи духа и силы: да въра ваша не въ мудрости чѣловчестній, но въ силу Божіей будетъ* (1 Кор. 2, 1, 4, 5 ст.). Кольми же паче въ таковыхъ духовныхъ прѣніяхъ хитрости не могутъ имѣть мѣста, т. е., чтобы уловить соперника въ словѣ, хитросплетеннымъ доводомъ его запутать, и тонкостію привести въ недоумѣніе. Сначала приведенъ онъ будетъ симъ въ смятеніе, но когда послѣ узнаетъ сокровен-

ныя сѣти, тѣмъ болѣе отвергнетъ всякія увѣренія: ибо подумаетъ, что противная сторона слаба, когда беретъ не силою доказательствъ, но принуждена искать увертокъ хитрости. Видимъ мы изъ исторій, что по случаю открывшихся несчастливыхъ въ церкви раздоровъ, премногія были словопрѣнія, премногія съ обѣихъ сторонъ были писаны книги; но изъ сего родился одинъ тщетный трудъ, большое съ обѣихъ сторонъ упрямство, и свирѣпое одного противу другаго ожесточеніе. А единственная тому причина, что съ обѣихъ сторонъ нерѣдко поступано было не духомъ кротости и евангельскія ревности; но съ жаромъ, съ злостію, съ мнѣніемъ о себѣ предприимчивымъ, полагаясь болѣе на разумъ и на свой приборный слогъ, нежели на самую истины простоту. Отъ чего церковь и прежде страдала, и нынѣ болѣзненно терзается* (*). Особенно Платонъ вооружается противъ пріемовъ схоластическихъ, которые не уясняютъ истину, а лишь затемняютъ ее. Это не духовная премудрость, а плотская. „Плотская мудрость, говоритъ онъ, во многихъ упражняется умствованіяхъ бесполезныхъ, и въ нѣкоторыя входитъ тонкости, которыя настоящую истину только что потемняютъ обыкли. Свидѣтель тому такъ называемая древняя философія греческая, и, которая отъ нея родилась, схоластическая, которыя праздными вопросами наполнены. Тамъ услышишь сіи знатнѣйшіе вопросы: есть ли пустое въ свѣтѣ? Родъ или видъ вещей могутъ ли сами чрезъ себя стоять? Можетъ ли быть случайность безъ своего подлежащаго? Въ раздѣленіи тѣла въ безконечное ли проходить надобно? Петровство можетъ ли отъ Петра раздѣлено быть? Такими и подобными, повидимому, громогласными вопросами упоившись чѣловческая мысль, высоко о себѣ мечтатъ начинаетъ, и самую истину какъ простую, въ чемъ настоящее ея состоитъ украшеніе,

(*). Сл. Платона, т. V, стр. 171—174.

презираетъ (¹). „Премудрость же духовная, продолжаетъ потомъ Платонъ, смиренна и проста. Нѣтъ въ ней Цицероновской пышности, Демосѳенова высококорѣнія, Платонова велемудрія; но токмо живая простота, тѣмъ дѣйствительнѣе, чѣмъ больше удалена отъ всякихъ ухищреній человѣческихъ. Плотская мудрость имѣетъ уста, но и духовная свои уста имѣетъ; та высококорѣиемъ гремящая, а сія кротчайшимъ глаголомъ Иисусовымъ, истину дерзновенно проповѣдующая“. Считаю излишними и вредными вліянія всякихъ ухищреній въ проповѣди, — Платонъ ничего не имѣетъ противъ прямыхъ обличеній. Указывая на примѣръ Златоуста, который часто прибѣгалъ къ прямымъ обличеніямъ, Платонъ говоритъ: „когда поученіе есть обличительно, еще ничего нѣтъ въ томъ предосудительнаго. Ибо обличеніе не въ иномъ чемъ состоитъ, какъ только въ живомъ и твердомъ изъясненіи человѣческой развратности и заблужденія и въ увѣщаніи, дабы то оставивъ, обратились на путь истины. Что есть въ семъ предосудительнаго? Врачъ иногда прилагаетъ пластыри легкіе; иногда же ѣдкіе и мучительные, а иногда и жесточайшее употребляетъ рѣзаніе, смотря по свойству болѣзни: и никто его въ томъ не предосуждаетъ, только бы жизнь сохранилъ; хотя иногда лѣченіемъ только причиняетъ смерть. Учитель особливо же пастырь церкви, есть врачъ духовный. Врачевать болѣзни не тѣлесныя, но душевныя его есть неотрицаемый долгъ. По свойству душевныя болѣзни растворяетъ онъ слово свое иногда тихостію и кротостію, иногда же строгостію и обличеніемъ. Почто же бы въ семъ случаѣ счастливѣе былъ врачъ тѣлесный, нежели духовный? Особливо, что врачъ тѣлесный, какъ сказано, лѣченіемъ своимъ иногда вмѣсто сохраненія жизни причиняетъ только смерть: но духовный врачъ, безъ сомнѣнія, жизнь ду-

(¹) Сл. Платона, т. I, стр. 50—51.

шѣ возвращаетъ, ежели она токмо его врачеваніемъ пользоваться восхощетъ“ (¹). Примѣнять то или другое врачество зависитъ отъ благоразумія проповѣдника. „Благоразуміе требуетъ, говоритъ Платонъ, чтобы не со всякимъ человекомъ поступать одинаковымъ образомъ. Одинъ исправляется строгостію, другой снисхожденіемъ; одинъ простымъ увѣщаніемъ, другой—основательнымъ доказательствомъ; одинъ открытымъ обличеніемъ, другой—стороннимъ и тихимъ прикосновеніемъ: одинъ страхомъ, другой—надеждою; одинъ пользою, другой—честью и славою. Такъ и врачи тѣлесные поступаютъ. Они прилежно должны посматривать на родъ болѣзни, причину оныя, на нравы и сложеніе больнаго. А посему и приступающему къ исправленію другаго, по разстройству его душевному, должно все сіи обстоятельства напередъ прилежно усмотрѣть, и тогда уже приступить ко врачеванію духовному, въ ожиданіи отъ того благословеннаго услѣха“ (²). Но, примѣняясь къ слушателямъ, проповѣдникъ долженъ остерегаться, чтобы не вмѣшивались какія либо постороннія, не согласныя съ духомъ слова Божія, цѣли въ дѣло церковнаго учительства. „Потребна, говоритъ Платонъ, честность безипристрастныхъ души. Лицемеріе и двойной видъ великимъ въ семъ случаѣ есть препятствіемъ. Ласкательность честолюбія, чтобы увѣреніемъ другаго стать какъ бы его побѣдителемъ, а паче корыстолюбіе, заключающее въ себѣ некоторую изъ того для себя пользу, крайне отъ сего должны быть удалены. Ибо удобно увѣряемый примѣтитъ можетъ, что все дѣло идетъ не о его прямой пользѣ; и потому несомнительное на предлагаемую истину возымѣетъ подозрѣніе. Надобно, чтобы увѣритель могъ свободнымъ гласомъ сіи Павловы слова говорить: *никогда же въ словеси ласканія*

(¹) Т. XI, 82—83 стр.

(²) Т. XIII, 103 стр.

быхомъ къ вамъ, якоже вѣсте: ниже виною лихоиманій, Богъ свидѣтель: ни илуще отъ чловѣкъ славы, ни отъ васъ, ни отъ иныхъ (1 Сол. 2 гл., 5 ст.). Иначе: *горе тому чловѣку, имъ же соблазны приходятъ* (Мѡ. 18 гл., 7 ст.). Сіи суть препятствія, которыя дѣйствию истины дѣлаютъ затрудненіе (*). Одна польза увѣряемаго, говоритъ нѣсколько далѣе проповѣдникъ, должна первымъ и послѣднимъ быть предметомъ. Если онъ и на лицѣ твоёмъ, на словахъ и на дѣлахъ видитъ, что никакихъ ты чрезъ то не ищешь выгодъ своихъ, никакихъ къ тому стороннихъ видовъ не примѣшиваетъ, а единственно дѣйствуетъ въ тебѣ чистосердечное доброжелательство, чтобъ его на прямой привести путь и истинное доставить ему счастье: невозможно, чтобы чье-либо сердце искренностию такой поступки не было тронуто, и захотѣло бы стремиться противу пользы своея. А чтобъ все сіе еще болѣе дѣйствовать могло, надобно то утверждать собственнымъ примѣромъ своимъ (**).

Оживляя въ памяти эти проповѣдническія наставленія Платона вмѣстѣ съ его проповѣдями, мы воздаемъ должную дань нашему славному архипастырю, желаніемъ котораго и вмѣстѣ цѣлю при изданіи имъ своихъ проповѣдническихъ трудовъ было, между прочимъ, дать образецъ живой русской проповѣди въ назиданіе современнымъ ему и будущимъ пастырямъ церкви.—*„Всякъ изъ читающихъ, говоритъ онъ въ предисловіи, видѣть можетъ содержаніе моихъ писаній, но не всякъ намѣреніе мое, которое открытъ почитаю я за нужное, не только для того, чтобъ извинять мои недостатки, еслибъ какіе противъ правилъ витійственнаго слова были примѣчены, но и съ тѣмъ притомъ, не послужить ли сіе намѣреніе моего открытія и для другихъ въ проповѣданіи слова Божія труж-*

(*) Т. Ш. 65—66 стр.

(**) Т. Ш. 67—68 стр.

дающихся нѣкоторымъ примѣромъ. Признаюсь, что о витійственномъ и испещренномъ словѣ я никогда много не заботился. Таковой словами играющій и надмѣнный слогъ можетъ быть для свѣтскихъ сочиненій когда либо пристоеенъ и нуженъ: но на священномъ мѣстѣ, гдѣ устами проповѣдника бесѣдуетъ вѣчная истина, почиталь я, что оный есть излишенъ, разсуждая, что слово Божіе есть подобно сановитой женѣ, которая сама собою заставляеть себя почитать, не требуя прикрасъ жены нецѣломудренныя. Притомъ церковный проповѣдникъ долженъ бесѣдовать къ людямъ различнаго состоянія и понятія, а потому необходимость требуетъ, дабы духовная бесѣда была всякому удобопонятна, удаляя отъ себя, сколько возможно то подозрѣніе, что будто проповѣдникъ болѣе ищетъ хвалы слушателей за свое краснорѣчивое слово, нежели ревнуетъ о насажденіи добродѣтели и страха Божія въ сердцахъ слушателейхъ“.

Не смотря, однако, на этотъ смиренный отзывъ Платона о своихъ проповѣдяхъ, современники считали его образцомъ церковнаго оратора. „Что касается до проповѣдей, говоритъ издатель въ предисловіи, то подобныя симъ книги мы имѣемъ. Какъ то изъ прошедшаго столѣтія Симеона Полоцкаго „обѣдъ и вечерю духовную“, Кирилла Транквилліона собраніе разныхъ поученій; изъ нынѣшняго столѣтія Теофана Прокоповича проповѣди, Гедсона епископа псковскаго (криновскаго) четыре части проповѣдей, Минятія епископа Керчинскаго и калавритскаго съ греческаго языка переведенныя двѣ книги, также и отъ Святѣйшаго Синода особливо для всей россійской церкви въ трехъ частяхъ недавно изданныя“. Всѣмъ помянутымъ сочиненіямъ издатель отдаеть, „справедливую честь по мѣрѣ cadaго дарованія“, но преимущество оставляетъ за Платономъ. „Въ его проповѣдяхъ, говоритъ онъ ниже, вы найдете истины не токмо христіанину, но и всякому честному чловѣку нужныя, такимъ простымъ и понятнымъ слогомъ предложенныя,

что едва кто сыскаться можетъ, который бы уразумѣть ихъ не былъ въ состоянїи, однако обилїе, важность и красота російскаго слова ни мало не опущена. Въ разсужденїи сего читая вы ей сочиненїя будете купно читать и англїйскаго Тилотсона и французскаго Массилїона, двухъ славнѣйшихъ въ свое время проповѣдниковъ. Понеже нашъ авторъ и простотою и красотою слога весьма близко къ намъ подходитъ. Но что касается до ближайшаго къ натурѣ выраженїя мыслей, въ томъ больше сходствуетъ онъ съ Шпальдингомъ и Сакомъ, двумя нынѣ славными въ нѣмецкой землѣ правоучителями. Чего для мы, россияне, за счастье себѣ почитать должны, что въ славнѣйшія времена Великія Екатерины толь отнѣнныхъ дарованїи мужъ отъ Бога намъ ниспосланъ.— Что Платонъ, какъ проповѣдникъ пользовался особеннымъ уваженїемъ со стороны современниковъ, въ этомъ нѣтъ сомнѣнїя. Проповѣди его не только слушались, но и читались съ особою охотою. „Дошло до нашего свѣдѣнїя, читаемъ въ томъ же предисловіи (отъ издателя), премногихъ нашихъ соотечественниковъ, любящихъ ученїе евангельское и красоту слога, желанїе, чтобы какъ проповѣди, такъ и другїя сочиненїя преосвященнѣйшаго Платона... изданы были въ свѣтъ все вмѣстѣ... дабы удобнѣе ихъ получить и читать можно было. Для удовольствїя сихъ желающихъ и другихъ, которые отъ первыхъ получа свѣдѣнїя, похотятъ можетъ быть и сами имѣть оныя, предпрїяли мы сей трудъ на себя—съ тѣмъ большею охотою, чѣмъ большее число желающихъ мы усмотрѣли“ (¹). Желающихъ имѣть проповѣди Платона дѣйствительно было много: въ реестрѣ подписчиковъ на помянутое изданїе мы находимъ жителей не только русскихъ столицъ, гдѣ Платонъ проповѣдывалъ, а и другихъ городовъ, какъ Твери, Новгорода, Калуги,

Смоленска, Воронежа, Касимова, Казани и др. (¹). Жители далекой Сибири, по замѣчанїю биографа, являлись въ Москву съ тѣмъ только, чтобъ послушать знаменитаго проповѣдника. Иностранцы, посѣщавшіе тогда русскую столицу, останавливали свое вниманїе на Платонѣ и считали какъ бы долгомъ увѣдомлять о немъ своихъ соотечественниковъ. „Не забылъ я, пишетъ де-Линъ къ русской императрицѣ, Платона, преисполненнаго достоинствъ, въ которомъ мнѣ такъ нравились греческая грація, римское краснорѣчіе, знанїе древности и новѣйшихъ наукъ вмѣстѣ съ любезнымъ и очаровательнымъ обхожденїемъ“ (²). Г-жа Вильмотъ пишетъ своей подругѣ о Платонѣ, какъ человѣкѣ, который соединяетъ въ себѣ западную образованность съ любовїю къ своей отчизнѣ: „изъ уваженїя къ ней, говоритъ она, онъ такъ строго соблюдаетъ все внѣшнїе обряды, что возбуждаетъ обаянїе къ себѣ со стороны народа и внушаетъ какое-то благоговѣнїе къ своей особѣ. И въ этомъ отношенїи онъ пользуется такимъ значенїемъ, благодаря своему уму и влїянїю, что почитается одною изъ главныхъ пружинъ государственнаго организма“ (³). И русская императрица гордилась Платономъ; она также съ удовольствїемъ отписывала и увѣдомляла о немъ своихъ западныхъ друзей. Сказанное Платономъ слово по случаю побѣды надъ турецкимъ флотомъ она перевела на французскій языкъ и послала Вольтеру. Послѣдній, прочитавъ его, отвѣчалъ государынѣ: „сія рѣчь, обращенная къ основателю Петербурга и вапшихъ флотовъ, есть, по моему мнѣнїю, знаменитѣйшій въ свѣтѣ памятникъ; я думаю, что никогда и ни одинъ ораторъ не имѣлъ столь счастливаго предмета для своего слова, не исключая и греческаго

(¹) Реестръ приложенъ въ концѣ I, II, III, IV и V т.

(²) Р. Старица т. XVII, стр. 442.

(³) Письмо отъ 14 окт. 1806 г. въ Р. Арх. 1873 г. 1884 стр.

Платона“ (1). Насколько был искрененъ въ этомъ отзывѣ Вольтеръ—это другой вопросъ: можетъ быть онъ и льстилъ государынѣ. Важно то, что слова Платона въ цѣломъ видѣ дѣлались извѣстными западу и читались тамъ. Были, конечно, люди, которые не притворно интересовались ими. Извѣстно, что рѣчь Платона, сказанная при коронаваніи Александра I, возбудила сильнѣйшій интересъ между иностранцами и была передана на нѣмецкій, французскій, англійскій и итальянскій языки: въ этихъ переводахъ она сдѣлалась извѣстною и читалась всѣми на западѣ.

Правъ былъ, такимъ образомъ, архимандритъ Евгеній (2), когда, воздавая послѣднюю честь праху Платона, воскликнулъ: „не стало Платона! закатилось свѣтило, столько лѣтъ полнотный край освѣщавшее и своею зарею проникавшее во всѣ страны Европы. Закатилось свѣтило, вѣнцесцамъ российскимъ столько любезное и нерѣдко въ исполинскомъ ихъ шествіи предходившее. Закатилось свѣтило церкви, слава нашего вѣка, удивленіе потомства, украшеніе и образецъ пастырей, примѣръ и утѣшеніе народа!“

КОНЕЦЪ.

(1) Переписка Екатерины съ Вольтеромъ, т. II, стр. 206.

(2) Выше о немъ мы упоминали — ректоръ Троицкой семинаріи. См. въ біогр. Свѣд. ч. II, стр. 126.