

В.П.Зубов

# Русские проповедники

*Очерки по истории русской проповеди*

*Рукопись подготовлена  
к изданию М.В.ЗУБОВОЙ*



УРСС  
Москва • 2001

БИБЛИОТЕКА  
Московской  
Православной Духовной  
Академии  
Инв. № 240 552

**Зубов Василий Павлович**

**Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди.**  
М.: Эдиториал УРСС, 2001. — 232 с.

ISBN 5-8360-0292-4

Предлагаемая читателю книга выдающегося русского ученого, историка науки В. П. Зубова (1900–1963) впервые раскрывает философию русской проповеди как теорию выражения христианской истины в устном слове.

Приложение богословия к словесности, или гомилетика, рассматривается автором на примере анализа формы, стиля, средств выражения и ритмических особенностей построения проповедей крупнейших русских богословов конца XVIII–XIX веков: свт. Дмитрия Ростовского, митрополита Платона (Левшина), митрополита Филарета (Дроздова), архиепископа Иннокентия (Борисова).

Книга написана В. П. Зубовым в конце 20-х – начале 30-х годов и публикуется впервые. Предназначена для специалистов в области филологии, богословия, философии, русской истории и для всех интересующихся вопросами русской культуры.

Группа подготовки издания:

*Директор* — Доминго Марин Рикой

*Заместители директора* — Наталья Финогенова, Ирина Макеева

*Компьютерный дизайн* — Виктор Романов

*Главный редактор* — Елена Кудряшова

*Верстка* — Анна Чихунова

*Редакционно-корректорские работы* — Алексей Ковальчук,

Андрей Стулов, Борис Ветухновский

*Обработка иллюстраций* — Наталья Аринчева

*Дизайн обложки* — Елена Колокольчикова

*Техническая поддержка* — Андрей Стулов, Наталья Аринчева

*Менеджер по продажам* — Алексей Петяев

На первой странице обложки:

*Вид на Китай-город с руин Пушечного двора.* Акварель 1800-х годов.

Издательство «Эдиториал УРСС». 113208, г. Москва, ул. Чертановская, д. 2/11, к. п.  
Лицензия ИД № 03216 от 10.11.2000 г. Гигиенический сертификат на выпуск книжной  
продукции № 77.ФЦ.8.953.П.270.3.99 от 30.03.99 г. Подписано к печати 04.06.2001 г.  
Формат 60×84/16. Тираж 500 экз. Печ. л. 14,5. Зак. № 22

Отпечатано в ТОО «Типография ПЭМ». 121471, г. Москва, Можайское шоссе, 25.

**Эдиториал УРСС**  
научная и учебная литература

ISBN 5-8360-0292-4



Тел./факс: 7(095)135-44-23

Тел./факс: 7(095)135-42-46

E-mail: [urss@urss.ru](mailto:urss@urss.ru)

Каталог изданий в *Internet*: <http://urss.ru>

© Эдиториал УРСС, 2001

## Русские проповедники

### Очерки по истории русской проповеди



*Свт. Дмитрий Ростовский*  
*Митрополит Платон*  
*Митрополит Филарет*  
*Архиепископ Иннокентий*



В. В. Зубов. Около 1925 года

## Об авторе книги

Впервые публикуемая книга: «Русские проповедники. Очерки по истории русской проповеди» является малой частью обширного и редкость разнообразного научного наследия Василия Павловича Зубова (1900–1963)\*. Это имя хорошо известно историкам науки и архитектуры как у нас, так и за рубежом. Василия Павловича Зубова знают прежде всего как автора фундаментальных монографий «Историография естественных наук в России (XVIII в. — первая половина XIX в.)» (1956), «Аристотель» (1963), «Развитие атомистических представлений до начала XIX в.» (1965), «Труды по истории и теории архитектуры» (2000) и др. В последних двух монографиях, изданных посмертно, приведена биография ученого и библиография опубликованных его трудов, включающая более 200 работ.

Исследования В. П. Зубова были переведены и изданы за границей, среди них монография о Леонардо да Винчи (1968), докторская диссертация «Архитектурная теория Л. Б. Альберти» (2000). В. П. Зубова ценят как блестящего переводчика и комментатора архитектурных, математических и философских трактатов, написанных авторами средневековья и эпохи Возрождения (Л. Б. Альберти «Десять книг о зодчестве» (1935–1937), сочинение Даниеле Барбаро «Комментарий к десяти книгам об архитектуре Витрувия» (1938) и многие другие).

Известны исследования В. П. Зубова, посвященные древнерусской духовной культуре. Среди них статьи о русских переводах и переработках в XVII в. сочинений Аристотеля; заметки о переведенном еще в X в. в Болгарии философско-богословском трактате Иоанна Дамаскина «Источник Знания», вошедшем в XVI в. в состав «Великих Четий-Миней» Митрополита Макария; статья «Вопросы о “неделимых” и бесконечном в древнерусском памятнике XV в.» (1953); публикация, примечания и перевод труда Кирика Новгородца (1953); статья «Епифаний Премудрый и Пахомий Серб» (1953) и ряд других работ.

Труды В. П. Зубова получили мировое признание. В 1960 г. он был избран действительным членом Международной Академии истории науки. В 1963 г., уже посмертно, награжден медалью имени Джорджа Сартона за вклад в развитие истории науки. В 2000 году состоялась международная научная конференция, посвященная столетию со дня

\* Во всех статьях, посвященных В. П. Зубову, ошибочно указывается год рождения: 1899. Документы из семейного архива свидетельствуют, что В. П. Зубов родился в 1900 г.

рождения В. П. Зубова: «Наука и искусство в культуре Средних веков и эпохи Возрождения».

Становление и развитие В. П. Зубова как ученого и гражданина было неразрывно связано с той средой, в которой он вырос. Василий Павлович Зубов родился 19 июля (1 августа по новому стилю) 1900 г. в г. Александрове Владимирской губернии — по соседству с городом, в селе Крутец, находилось родовое имение, где семья Зубовых проводила летние месяцы; зимой Зубовы жили в Москве, близ Таганской площади в собственном особняке на Большой Алексеевской улице.

Отец Василия Павловича — Павел Васильевич (1862–1921) — видный ученый-термохимик, известный нумизмат (его коллекция восточных монет мирового значения и библиотека были им завещаны и переданы Государственному историческому музею в Москве). Он был одаренным музыкантом-скрипачом, обладателем редчайших смычковых инструментов работы Страдивари, Гварнери, Руджери, Амати. Долгие годы П. В. Зубов был председателем попечительства о бедных Рогожской части в приходе храма св. Мартина Исповедника. С этим храмом связано несколько поколений православного рода Зубовых. В нем Павел Васильевич был крещен, здесь он венчался с Натальей Митрофановной, урожденной Грачевой в 1899 г., здесь были крещены четверо детей их, старшим из которых был Василий, здесь же Павла Васильевича отпели в 1921 г.

Любящие и трудолюбивые родители — Павел Васильевич и Наталья Митрофановна — воспитывали своих детей в духе православной веры. После домашнего обучения Василий Зубов в 1912 году сдал экзамены в третий класс гимназии А. Е. Флёрва, которую окончил с золотой медалью в 1918 году. В том же году он поступил на философское отделение Московского университета, но через год был призван в Красную армию и служил там писарем (до 1920 г.). К этому времени относятся краткие записи, сохранившиеся в семейном архиве. В них мы не найдем упоминаний о нужде, голоде, нехватке денег и других житейских трудностях, столь характерных для того времени. В этих дневниковых записях прослеживаются четыре основные темы: храм, природа, музыка, мир книг. Записи свидетельствуют о глубокой православной вере, о тонком философском осмыслении им всего увиденного. Из дневника можно узнать, что в это время он писал работу о Божественной Благодати, в Румянцевской библиотеке делал перевод с латыни жития св. Мартина Исповедника. Вот запись, сделанная 9 апреля 1920 года: «Читал «Добротолубие» и особенно живо ощутил, что все аскетические нормы здесь *не налагаются* извне на жизнь, а *вырастают* из жизни. Практика предваряет теорию, интуиция рефлексии. (Особенно у раннеегипетских и афонских аскетов). Читая эти аскетические главы понял, что религия — сплошная динамика, развитие, что религиозной души нельзя представить в стати-

ческом состоянии» Весной 1920 года, еще служа в армии, В. П. Зубов посетил университет и увидел, какие резкие изменения произошли в нем. Университет «показался чуждым, мертвым, в особенности студенты-философы. Что такое, как не нуль, философия, не выросшая из правильно воспитанного христианского сознания? И разве страна, оплевавшая собственную религию, может построить прочную философию, не восстановив эту религию? Разве философия не яд — вне Церкви?» (16 апреля).

В 1922 г. В. П. Зубов окончил философское отделение историко-филологического факультета Московского университета, где застал еще лекции Б. А. Фохта, А. Л. Кубицкого, И. В. Попова, И. А. Ильина, С. Л. Франка и Г. Г. Шпета.

Читатель может представить, как трудно было в то время найти работу православному философу, сохранять духовные и нравственные устои. То разнообразие тем научных исследований В. П. Зубова, о котором говорилось в начале статьи, продиктовано было не только личными вкусами, универсальностью интересов и одаренностью автора, но и вынужденной сменой тематики в различных учреждениях, где ему приходилось работать: Государственная Академия художественных наук (ликвидирована в 1929 г.); Академия Архитектуры (расформирована в период «борьбы с излишествами») и, наконец, Институт истории естествознания и техники Академии Наук, где Василий Павлович работал до 1963 г.

Во всех своих исследованиях автор неизменно обращался к первоисточникам, скрупулезно штудировал их, обстоятельно знакомился с литературой изучаемого периода. О высокой требовательности В. П. Зубова к себе, к своей научной работе, красноречиво говорит следующее его высказывание во время войны, когда он в холоде и голоде писал докторскую диссертацию «Архитектурная теория Альберти»: «Я не имею права писать плохо. Война окончится, а труд мой останется, и никого не будет интересоваться, в каких условиях он написан». Эта работа В. П. Зубова, как и многие другие его произведения, не утратила своей научной ценности и до настоящего времени.

В такие же трудные и голодные годы была написана предлагаемая читателю книга — «Русские проповедники», где ярко проявились богословские, философские и филологические познания автора, его тонкое восприятие красоты и выразительности русского языка. Со времени написания работы В. П. Зубова прошло более полувека (по всей вероятности, она была написана в конце 20-х — начале 30-х годов). За минувшее время не появилось подобного рода трудов по истории русской проповеди. Свою работу В. П. Зубов посвятил, главным образом, пристальному изучению и анализу формы, стиля, средств выражения и ритмических особенностей построения проповедей крупнейших русских богословов конца XVIII–XIX веков: свт. Димитрия Ростовского, Митрополита

Платона (Левшина), Митрополита Филарета (Дроздова) и Архиепископа Иннокентия (Борисова). В предисловии В. П. Зубов подчеркивал, что «подобное исследование имеет смысл только в том случае, если не теряется из виду само выражаемое — единая Истина Церкви».

Рукопись книги «Русские проповедники. Очерки по истории русской проповеди» сохранилась в семейном архиве. Она написана ясным убористым почерком в толстой тетради дореволюционного времени (305 страниц). Текст рукописи публикуется полностью, включая и несколько страниц, перечеркнутых сверху вниз красной линией: можно предположить, что автор сомневался в их уместности потому, что содержащиеся там рассуждения отчасти нарушали ход изложения. Эти фрагменты, весьма интересные сами по себе, сохранены и составили приложение к третьей главе: «Митрополит Филарет (Дроздов)».

При подготовке рукописи к печати были уточнены библиографические сведения, добавлены некоторые комментарии (они отмечены звездочкой\*), сделаны переводы цитируемых автором иноязычных текстов (они заключены в квадратные скобки). В тексте сохранено графическое различие слов *мир* — покой, согласие, тишина и *мир* — вселенная, род человеческий, люди. Пояснительные схемы в тексте приведены в авторском исполнении.

В своем исследовании В. П. Зубов почти не касается жизнеописания русских проповедников. Краткие сведения о жизни и деятельности святителя Димитрия Ростовского, митрополита Платона (Левшина), святителя Филарета (Дроздова) и святителя Иннокентия (Борисова) читатель найдет в конце книги, в приложении, написанном М. В. Зубовой (статья о митрополите Платоне — в соавторстве с И. Е. Путятиним). Портреты Митрополита Платона, Митрополита Филарета и Архиепископа Иннокентия взяты из книги «Избранные поучения двенадцати архипастырей русской церкви с портретами» (М., 1861), портрет Дмитрия Ростовского — из его собрания сочинений (М., 1848. Т. 1).

При оформлении обложки использована акварель 1800-х годов «Вид на Китай-город с руин Пушечного двора». В середине ансамбля изображен Заиконоспасский монастырь, в котором первоначально находилась Славяно-греко-латинская академия — духовный центр ученого монашества России, воспитавшая многих русских проповедников.

Приношу глубокую благодарность всем, кто бескорыстно помогал в подготовке рукописи В. П. Зубова к печати, и прежде всего: Михаилу Борисовичу Горнунгу, Галине Александровне Пыльневой, Тамаре Михайловне Судник, Илье Евгеньевичу Путятину, Татьяне Евгеньевне Соловьевой, Марине Александровне Зубовой, Надежде Сергеевне Сбытовой.

М. В. Зубова

«Мы старое позабыли, а нового не переняли,  
и став непохожими на себя, не сделали тем,  
чем бы желали быть».

И. Н. Болтин

## Предисловие

Кто путешествовал по России, помнит те церкви из нештукатуренного кирпича с серыми главами, которые явились для XX века своего рода архитектурным стандартом. Пусть вспомнит он хромофотографированные иконы и Чесноковские ектении. И, суммировав все, пусть размыслит о стиле. Всюду, кажется, соблюден устав, взята какая-то, казалось, безупречная средняя, и между тем все не то...

Такое же впечатление производят переиздания лучших проповедей. Издатели изменили немного, чуть-чуть, испугались непонятности «яко» и заменили его на «как», переставили слова в певучем периоде Платона или выкинули одно-два придаточных предложения — и период зазвучал деревянно, казенно, потерял лицо, выразительность, кровь, цвет. Как перестраивались древние храмы и уродовались нелепыми пристройками, как зализывались и «поновлялись» иконы, точно так же калечились памятники слова. Это случилось со святителем Димитрием еще в XVIII веке, когда слог его проповедей был «исправлен»; это случилось с митрополитом Платоном в 1913 году, когда появилось безобразное (далеко не полное) «Полное собрание сочинений» его, — единственное после XVIII века. 1917 год спас нас от подобного же изуродования Филарета. Все предвещало, однако, что стилистические «исправления» рано или поздно постигнут и этого иерарха. Впрочем, Филарет сам в зрелом и старческом возрасте осторожно сгладил «острия» и «шероховатости» своих ранних проповедей, ретушировал свой собственный проповеднический образ и подчас смелые проповеднические обороты заменил осторожными догматическими формулировками. Недостатки основного издания Иннокентия отмечались уже современниками.

Характерным образчиком забвения лучших традиций и утраты эстетического чутья являются гомилетические хрестоматии конца XIX и начала XX веков, хотя бы, например, сборник Дьяченко — этот *dogmi secure* русских проповедников. На первый взгляд здесь все в порядке — взяты образцы из лучших проповедников с некоторыми, правда, сокращениями. Но кто вдохновится этими клочками оригиналов, перемежающимися с мертвенными перифразами редактора? Вместо пусть мало вдохновительного, но все же будящего мысль темника — плохая гомилетическая шпаргалка. А между тем сколько «батушек» поднесь пользуется Дьяченко!.. Пожалуй и нельзя винить их, потому что нет ничего, что могло бы заменить Дьяченко, подобно тому как некому строить храмы так, как строили их в XV веке.

История литературы мало интересовалась текстом, а еще менее духом и смыслом старинных проповедей. Лубочные повести ей были более по сердцу. Поэтому не издан до сих пор неиспорченный или близкий к неиспорченному текст проповедей свт. Димитрия. При возобладавшем со второй половины XIX века лже-историческом подходе к явлениям культуры трудно было ожидать появления подлинной истории русской проповеди. Историко-культурные пустыки перемежались с описанием архивных рукописей. 75 % (если не более) всего написанного по истории русской проповеди посвящено влияниям, заимствованиям, «духу» эпохи, публицистике и т. п. мелочам, заслоняющим основной смысл и основные проблемы. Кажется порою, что мы израсходовали по мелочам норму бумаги, отпущенную нам судьбою.

И подходя к проповедям XVII–XIX вв., ощущаешь сейчас некий трепет девственной нетронутости. Много ли знаем мы о ритмике Филаретовой прозы, о мелодике Платона, о синтаксисе Иннокентия, о риторических тропах и фигурах у всех них? Пытались ли мы когда-нибудь серьезно изучать их стиль? Ясна ли их эйдетика? И, не говоря уже о проблемах формы, достаточно ли освещена психология и метафизика их личности?

Нам не хотелось бы, чтобы в настоящих очерках читатель усмотрел лишь исторические портреты. Наоборот, основной мыслью автора было показать, как личность перестает быть личностью, или *только* личностью, перерастает себя. С протестантской точки зрения (Шлейермахер) проповедь есть художественное раскрытие перед слушателем личного мирозерцания проповедника. С церковной точки зрения личное мирозерцание — такой же материал и средство, как и особенности эпохи или стилистическое своеобразие языковых форм. Не личность выражается в проповеди, а догмат через личность и устное слово. Догмат преломляется в личности, в художественных, риторических, стилистических формах. Гомилетика — *приложение богословия к словесности*, а не часть теории словесности, или иначе, теория выражения христианской истины в устном слове, — выражения, конечно, преломившегося в личности проповедника и, конечно, отразившего на себе веяния эпохи. Но среда модифицирует *восприятие* истины, сама христианская истина не оказывается подчиненной законам текущей среды. Проповедник не только историческая личность и даже не только творческая личность оратора и художника, но *лицо*: пастырь, получивший от Духа Святого дар проповедания и власть учить.

В настоящих очерках анализируются преимущественно форма и средства выражения, но анализ этих форм имеет смысл только в том случае, если не теряется из виду само выражаемое — единая Истина Церкви.



Лит. К. Эрголь

ПЛАТОНЪ, МИТРОПОЛИТЪ МОСКОВСКІЙ.

## Митрополит Платон

L'honneur de notre èglise, esprit rare, honnête homme  
D'Aaron même il sait rëssusciter le ton  
Et dans l'art de toucher le coeur par la raison  
Surpasser Augustin, balancer Chrysostome\*

— таким рисуют митрополита Платона стихи князя А. М. Белосельского на портрете его в гостиной Вифанских покоев<sup>1</sup>.

Картины Болонской и Римской школы, китайские ширмы, занавеси и фарфор, Будда из нефрита на яшмовой колонне, иконы — последний «крик моды» и опыты доморощенных самоучек, светское и духовное, языческая мифология и христианская келья — и, тем не менее, какой-то свой, неизгладимый отпечаток. «Дом митрополита Платона, — писал Шевырев, — напомнил мне Фернейский замок Вольтера. Сближение покажется странным, но есть у каждого века, кроме славных современников, и свое особенное во внешнем быту, в украшениях, в приёмах»<sup>2</sup>.

Даже библейские образы в проповедях Платона получили свою особую, петергофскую окраску. Даже у Царя царствующих оказались «увеселительные фонтаны»<sup>3</sup>. И вся природа Платона походила на природу парка, воспринималась глазами затейливого осьмнадцатого века. В описании своего путешествия 1804 г. Платон рассказывает о дороге от Смоленска до Могилева и Козельца, «ровной, крепкой и гладкой», в два ряда обсаженной березами, «которые уже довольно возросши делают яко некоторую садовую аллею»<sup>4</sup>. И через несколько страниц преосвященный опять возвращается к тому же сравнению: «Дорога, березами обсаженная, по коей, как по садовой аллее ехали»<sup>5</sup>.

«Преосвященный любил природу», свидетельствует Шевырев. «Прекрасные виды на окрестность, оживленные прудами, окружают его домик. Вместо ландшафтов служат зеркала. Зеркало в шкафе отражает вид на Лавру. В парадной спальне также зеркальный потолок». Зеркала,

\* [Он нашей церкви честь, ум редкий, гений славный.  
Сильней, чем Августин и Златоусту равный,  
Он Ааронов тон умеет воскрешать  
И сердце разума вещанием возвышать.]

Перевод А. И. Любжина.]

пруды, аллеи — природа, украшенная искусством — эрмижажи — без этого трудно представить себе Платона.

«Был крайний уединения любитель, — писал о себе в автобиографии Платон, — чтоб находиться только у себя дома, или с малым числом верных приятелей и друзей обходиться, с коими бы не иначе мог разговаривать, как сам с собою, без всякого принуждения, со всею откровенностию. И потому все то, что называется *церемониею*, было для него несносно»<sup>6</sup>.

Понятным становится и Вифанское уединение, и гимны тишине. Жизнь человеческая всегда берется у Платона в ее нормальном, спокойном, невозмутимом бытии. Даже в годы войны всякий ощущает, что проповеди говорились вдали от боев. В период войн Платон знал лишь напутствия войскам и триумфы войск, увенчанных лаврами.

Здесь нет того горнего спокойствия, которое пребывает нерушимым даже в бурях и битвах и которое царит в проповедях свт. Димитрия. Здесь не слышно того сурового осуждения свету, которое позднее услышим в монашески-строгих речах Филарета. Покой Платона — идиллическая тишина Вифанской Аркадии. Его тишина та, что воспели оды Елисаветинского царствования.

«Вокруг тебя цветы пестреют  
И класы на полях желтеют...»

«Все нам приятствует: от всех стран веет зефир благоденствия». Под тенью «цветущего древа мудрого самодержавия» сладко все покоятся<sup>7</sup>.

Во времена Елисаветы Гедеон Криновский, в день ее коронации, восклицал: «И чего ж еще ты, Россия, не приняла от всецедрой Божией десницы, чего желала? была ты смущенна, и волнению морскому уподоблена; и желела тишины и мира: И се получила желаемое: получила мирныя лета, златые веки к тебе возвратились, царство Соломоново на земли возобновилось»<sup>8</sup>.

В проповедях Платона не раз возвращаются буколические картины весны. «Когда открывается приятнейшая весна, пастырь изгоняет стада на поля тучнейшие и испещренные различною красотою трав и цветов, увеселяется игранием оживотворяемого сочным питанием и благорастворенным воздухом стада своего и внутреннее свое удовольствие открывает пением пастушеския свирели, и тем оглашает горы и леса. Но когда наступает зима, все сие переменяется в скучное уныние, и играющая свирель умолкает»<sup>9</sup>. Нельзя не вспомнить Горациева:

Dicunt in tenero gramine pinguum  
Custodes ovium carmina fistula

Delectantque Deum, cui pecus et nigri  
Colles Arcadiae placent\*<sup>10</sup>.

Когда Платон рисует, как «при открытии приятныя весны солнце светлее блистает, земля украшается цветами, источники прозрачнее текут, древа листвием и плодами покрываются и весь обновляется естества вид»<sup>11</sup> — что иное это, как не церковная буколика?

В автобиографии Платон вспоминал, как в пору своей юности прогуливался он по садам и лесам Корбухи, плавал по прудам, пристойными играми веселился и «в дружеских, нередко ученых, разговорах нечувствительно время проходило, при вкушении благовонных испарений и при оглашении пением разных птиц». «По истиннѣ то время было райское и весна лет Платоновых»<sup>12</sup>.

В своих проповедях Платон громил «страшное оное чудовище, называемое эпикурство»<sup>13</sup>, оных эпикуров, кои верховное добро полагали в том, чтобы ни в чем телесным своим склонностям не отказывать, но «все дни в веселостях, все ночи — в покойных снах, все часы — в изобретении новых приятностей препровождать»<sup>14</sup>. И тем не менее, в нем самом было какое-то духовное утонченное эпикурство. «Особливо Платону нравилось, — пишет он о себе в автобиографии, — что все в Лавре находил готовое, яко то всегда довольный стол и напитки, и выезд, и ни мало о том не заботился»<sup>15</sup>. Ближайший руководитель и наставник Платона Гедеон Криновский «жил как вельможа, гардероб его с шелковыми и бархатными рясами занимал целую комнату; он носил шелковые чулки и башмаки по тогдашней моде, как светские люди; на башмаках его были бриллиантовые пряжки, которые молва ценила в 10 000 р.»<sup>16</sup>.

Платон не ощущал никогда метафизики катастрофы. В его мироощущении не было меланхолической горечи романтиков и монашеского отвержения мира. Уход от мира для него был лишь средством спастись от беспокройного круговорота бытия в покой невозмутимый — смотреть на жизнь сквозь оконное стекло Вифанских келлий.

Нелепость и безрассудство — горестная меланхолия. Меланхоликам «все не нравится, все досадно, и из таковой своей собственной жизни делают они генеральное заключение о жизни всех вообще: подобно как человеку, имеющему глаза, болящие иктерическою болезнью, все представляется желтым»<sup>17</sup>. Когда человек разными мучит себя желаниями и многого ищет, «самое драгоценное свое теряет сокровище», —

\* [Вот пасут пастухи жирных овец стада;  
Лежа в мягкой траве, тешат свирелью слух  
Богу Пану, кому по-сердцу скот хранить  
В темных рощах Аркадских гор.]

Перевод Ф. А. Петровского.]



спокойствие «душевное»<sup>18</sup>. «Не тот богат, кто много имеет, но кто малым доволен»<sup>19</sup>.

«Печаль и уныние всегда худые по себе оставляют следы: ибо мешают с благодушием проходить свое знание, а чрез то отнимают наилучшее средство к благополучию временному и вечному»<sup>20</sup>. Не таков упражненный в молитве: он «находится в пристанище тихом, от всякого обуревания удаленном и в сладости сей утопая, никаких не может чувствовать горестей мира сего»<sup>21</sup>.

Мораль и чувство в противоположность знанию и теории — совсем в стиле XVIII века — на первом плане у Платона. Задача премудрости духовной — успокоить совесть нашей смущение и показать дорогу, выводящую из лабиринта страстей<sup>22</sup>. «Мирских училищ предметом есть знание вещей: Духа Святого предметом есть добродетель. Люди стараются просветить мысль, Дух Святой просвещает сердце... Великое есть между ученым и просвещенным различие. Ученый может знать измерение земли, свойства естественных вещей, течение небесных светил и протчая. Но просвещенный есть тот, кто знает Бога, кто знает добродетель, кто знает должность»<sup>23</sup>. Добродетель — главный предмет философии, добродетель — путь к истинному покою. «Когда другие волнуются, сверху вниз опровергаются, сокрушаются; добродетельный в тихом своем пристанище спокоен и в сладких ее недрах опочивает безопасно»<sup>24</sup>. Добродетель — солнце<sup>25</sup>, «неувядающая роза, которая и при окружающих ее терниях красоты своей не теряет»<sup>26</sup>. В ней — полное выражение человечности, устава природы. «Добродетель точно сходна с естественным положением. Душе нашей так свойственно к ней стремиться, как очам видеть цветы и слуху чувствовать звоны»<sup>27</sup>. «По истине добродетель есть по естеству, а порок — противу естества»<sup>28</sup>.

Добродетельный человек есть человек φύσει, человек неповрежденный и чистый, каким он выходит из рук Творца. Только в добродетели равновесие и гармония, истинная природа, следственно истинный покой. «Ежели крайности будут удалены, то тело и душа в своих поставлены будут пределах, сладчайшее их будет соединять согласие: тело не будет препятствовать душевным действиям, но помогать, душа сохранит целостность телесных сил и здравие. И в сем-то взаимном тела и души согласии состоит истинная добродетель»<sup>29</sup>. «Мы из противных почти составлены свойств: однако обязаны точное между ими хранить равновесие, то есть, дабы соблюдая свойственное телу не нарушить требований душевныя части; и оберегая душевные преимущества, не оставить в пренебрежении и нужды телесные»<sup>30</sup>.

Aurea mediocritas Горация, этого гения, покровителя просветительства, вспоминается при чтении подобных строк невольно. Только жизнь такого человека, «через добродетель к будущей жизни себя пригото-

вляющего», есть жизнь «благая, твердая, благополучная и благословенная, хотя б иногда некоторыми несчастья превратами она и была смущаема»<sup>31</sup>. Эти «превраты» — что-то внешнее для человека добродетельного, чаще всего поучительное зрелище, созерцаемое из покойного убежища. «Муж добродетельный на все взирает не иначе, как бы кто, стоя на высоком каменном острове, взирал на волнящееся море, не бояся потопления»<sup>32</sup>.

Платон знает, что «пока благополучно плывем, надобно памятовать непогоду»<sup>33</sup>. Но это не грозное напоминание Филарета: «Мир мира есть краткая дремота под шумом опасной бури, безопасность, основанная на неведении, так что радостные восклицания: *мир и утверждение!* иногда прерывает *внезапу нападающее всегубительство*»<sup>34</sup>. Для Платона самая смерть есть «пристанище тихое»<sup>35</sup>.

Филарет трагичен, Платон элегичен и риторичен. Платон в витийственных амплификациях выражает то, о чем позднее Филарет будет говорить с жесткой лаконичностью. «Красота цветов увядает, приятная, землю покрывающая зеленость желтеет и иссыхает; высокие кедры сокрушаются; твердые металлы ржа съедает; все животные на воздухе, на земли и в воде умирают и гниют; из гладких полей вдруг делаются бездны, а из бездн выходят огнедышащие горы. Где теперь оные, древностию прославляемые пирамиды, обелиски, статуи, колоссы и висячие сады? Где — бывшие цветущие империи Вавилонская, Египетская, Персидская, Греческая, Римская? Все времени уступило, все под развалинами веков погребено»<sup>36</sup>. Строгие монашеские слова о памяти смертной заменяются у Платона риторической декламацией. Биограф святителя сообщает, что «хотя еще лет за 12 до кончины своей Платон приготовил себе могилу в устроенной для сего пещере при Вифанской церкви Лазарева Воскресения и лет за 9 сделал себе кипарисный гроб, но долго боролся с ужасом смерти, и даже не любил воспоминания об ней»<sup>37</sup>.

«Что ныне мне, то завтра тебе; который ныне на высокой превозносился колеснице, того завтра увидим поверженного на землю; который Крезовым изобиловал богатством, тот в кратчайшее время будет лежать с Иовом на плачевном гноищи»<sup>38</sup>. Уже самая амплитуда антитез показывает, что здесь — смотрение со стороны, издали — из тихой пристани, огражденной от крайностей. У Платона, правда, есть образ тонущих кораблей: «Яко в Окиане волнуемся житейскими попечениями, и одна, так сказать, волна не успеет пройти, как надобно встречать другую. И сии тяжкие удары дотоле не престают нас поражать, пока напоследок не опровергнут во гроб, яко разбитый корабль в пристанище»<sup>39</sup>. Но кто не видит, что эти корабли «от риторики», что неизмеримо выразительнее другие, благополучные, спокойные корабли: корабли веры, украшенные парусами любви, утвержденные якорем вечной надежды<sup>40</sup>. Быть мо-

жет не случайно, что одна из известнейших речей Платона, стяжавшая похвалы и комплименты Вольтера<sup>41</sup>, посвящена прославлению торжествующего российского флота<sup>42</sup>.

Образы кораблей и бурь часто встречаются у Златоуста, но корабли и бури Златоуста — это живая реальность: и в Антиохии, и в Константинополе веет морем. Корабли Платона у Троицы-Сергия — книжные, риторические, картинные. Это *loci communes*\* гомилетики. Бури Платона искусственны, условны, придуманы для того, чтобы оттенить покой монастырского эпикурства.

И «всеистлевающее время»<sup>43</sup> — такая же фраза, один из многих риторических оборотов. Движение и время — случайны, врываются извне в невозмутимый строй естества. Движения и времени нет для того, кто защищен щитом добродетели. «Ни едкость всеразрушающего времени, ни тлетворная стихий сила, ни страсть человеческая благоцветущую добродетели красоту увядить не могут»<sup>44</sup>.

Платон не знал истории, роста. В проповедях его не заметно дыхание истории. Поучительно сравнить его с другими проповедниками. Никто из них не чувствовал так глубоко движения времени и не проникал так глубоко в тайну исторического изменения, как преосвященный Иннокентий. Круговращение церковного года, течение индивидуальной жизни, моменты земной жизни Спасителя, исторические события Библии — все предстало у него в последовательном временном развитии. У Платона, наоборот, — остановившаяся история — мораль, вне и по ту сторону истории стоящая. «Человек, каков был при начале мира, всегда есть тот же по свойствам человечества, по склонностям, по страстям и по переменам; а потому тем же всегда подлежит и судьбам, в рассуждении добрых или худых следствий. Были люди добродетельные, были и порочные; были щастливые, были и несчастливые; были богатые, были и бедные; были высокомерные, были и униженные»<sup>45</sup>. Мораль черпает примеры, безразлично из какой эпохи, века. «С добродетелию не скрылся Иосиф в темнице, Лот — в Содоме, Иов — на гноищи, Моисей — при стаде в пустыне, апостолы — при рыбной ловле, а великий Павел — в скинотворной хижинке»<sup>46</sup>.

Спокойно зрит платонов праведник на круговорот обманчивого мира. Бури и мятеж — вовне, за оградой истинного жития. У Платона поразительно мало о крови и мученичестве и даже в тех немногих местах, где он говорит о них, речь его носит отпечаток изнеженной идилличности. Это — эстетические газоны. «И кажется, что когда мученики палимы были на сковрадах и углиях разженных как бы возлежали они на цветах благовонных. Роса Духа Святого их окро-

\* Общие места.

пляла и подавала бодрость томящейся душе»<sup>47</sup>. Даже Крест — это орудие пытки и мук — приобретает у Платона совсем особый характер: «Садись, путешественник! под спасительным креста деревом, и обрящещи покой душе своей. Но крест есть ли успокоение? Не есть ли он сам по себе тягостное бремя? Нет! заключается в нем покой наш»<sup>48</sup>. Затушевано все мучительное, страдальческое, бедственное. Ни крови, ни муки, ни аскезы — гармоническая мораль покоя и равновесия.

Покой Платона — не покой монастыря, это скорее покой помещицкой усадьбы, тишина парка. У него часты слова «сладость», «сладкий», «сладчайший». Эти слова украшают обращения к Екатерине — «Да сотворит Бог сердце твое Едемом, напаявающим землю потоками сладости любви твоея»<sup>49</sup>. «Монаршее лице есть сладчайший свет, подданных своих всегда осиявающий радостью»<sup>50</sup>. Они же в речах к наследнику престола — «сладчайшей надежде»<sup>51</sup> россиян. Мы слышим и о «сладчайшем лице» Екатерины<sup>52</sup> и о «сладчайшем лице» Спасителя<sup>53</sup>, о «сладчайших плодах веры»<sup>54</sup>, «благих дел»<sup>55</sup>, добродетели<sup>56</sup> и богопочтения<sup>57</sup>, о «сладких благословенного правления плодах»<sup>58</sup>. Мы слышим о «сладчайшей весне»<sup>59</sup>, «сладчайшем источнике»<sup>60</sup>, «сладостнейшем восклицании победной песни»<sup>61</sup>, о «сладости добродетели»<sup>62</sup>, «сладчайшем спокойствии души»<sup>63</sup>, «сладости тишины»<sup>64</sup>, «сладком» и «сладостном» покое<sup>65</sup>, «сладком сне»<sup>66</sup>, «сладчайшей надежде соединения с Богом»<sup>67</sup>, «сладчайшем удовольствии совести»<sup>68</sup>, «неизглаголанной сладости»<sup>69</sup> «усладительном чувствии»<sup>70</sup>, «усладительном зрелище»<sup>71</sup>. Собранные в одно, эти цитаты дают впечатление приторности, которой нет на самом деле. Но и рассеянные по многочисленным проповедям, они придают им все же характер некоторой изнеженности и женственности. «Сладко опочивать под счастливою сению»<sup>72</sup>, «с сладостию в недрах Премудрости Божественной опочивать»<sup>73</sup>, утопать в Боге «яко во Океане сладостей»<sup>74</sup>, «погружаться во сладости Бога сладчайшего»<sup>75</sup> — всюду пассивно-квизетические безвольные образы. Эта сладостность сочетается к тому же еще с, так сказать, парфюмированностью, надушенностью образов. «Златой ковчег, наполненный ароматами»<sup>76</sup>, добродетели великих мужей, подобные ароматам<sup>77</sup>, «благоухание добродетели»<sup>78</sup>, «благоухание жертв веры»<sup>79</sup>, «благовонная жертва»<sup>80</sup>, «священная рака, исполненная благоуханием чудес и святости»<sup>81</sup>. Некое женственно-пассивное эстетствование чудится за этими духами и сладостью.

Платон любил спокойные широкие картины космоса, те «spectacles de la nature», которые так популярны были в рационализме XVII–XVIII вв. В «Христианской Богословии» Платон писал: «Мир сей есть на подобие театра, славу Божию нам представляющего; на подобие книги, Создателя своего проповедующия; на подобие зеркала, в котором

усматриваем ясные премудрости Божия изображения»<sup>82</sup>. Эти три образа святитель не раз развивал в своих проповедях. Достаточно напомнить проповедь о трех зеркалах Бога<sup>83</sup>. В другой проповеди слышим: «Взойти на театр Создательных совершенств, смотреть везде рассеянные следы премудрости бесконечной и видеть союз, коим твари, будучи связаны, стремятся к единому концу для них благополучному, — что сего быть может превосходнее?»<sup>84</sup>. Или, наконец, в третьей: «В мудром строении и союзе мира, яко в зеркале, открывается Создатель»<sup>85</sup>. «Самый сей мир, который по справедливости должен назваться храмом великого Бога, — самый сей мир не для того ли столь совершен, украшен, возвеличен, чтоб, таковою красотою быв удивлены и пораженны, чувства возбудили дух наш пасть пред Живущим во свете неприступнем, и возлюбить бесконечную Его красоту?»<sup>86</sup>.

Если у свт. Димитрия мы встречались преимущественно с видениями, то у Платона картины носят характер зрелища. Познание Творца из тварей, созерцание в тварях Премудрости Создательной дано в форме великолепной панорамы.

Телеологическое доказательство бытия Божия играло особую роль в богословской системе Платона. В дневнике его занятий с малолетним царевичем Павлом под 3 сентября 1763 г. значится: «Начал при Божией помощи изъяснять Его Высочеству закон надлежащим порядком, а именно, натуральными доказывая резонами бытие Божие, во-первых, от рассуждения мира сего, в котором как в книге начитываем Его создателя и правителя; также от рассуждения самого человека, который есть великий свидетель Божества»<sup>87</sup>. Естественное богословствование занимало почетное место в катехизисах и «Краткой Богословии» Платона<sup>88</sup>. Известно то сдержанное отношение к естественному богословию, которое позднее замечалось у Филарета. В составленном им в 1814 г. «Обзрении богословских наук» оно выкинуто вовсе, как самостоятельный раздел, «дабы без нужды не умножались отрасли наук богословских». В подтверждение своей точки зрения Филарет ссылался на то, что светильник не нужен при солнце, указывая, что наставник «должен только по обстоятельствам обращаться к свету природы для того, чтобы тем утверждать веру во свет откровения»<sup>89</sup>.

Платона отличает то внимание к закоулкам мира, к малому во Вселенной, которое характеризует эпоху сентиментализма. Говоря о Божием вездесущии, он не забывает подчеркнуть, что Бог присутствует не только в тварях, «кои нам превосходными кажутся», — солнце, звездах, небе, воздухе, земле, воде, но и в тех, «кои по нашему неосновательному мнению кажутся быть презренными, хотя они и не суть в самой вещи таковы», — «в насекомых, ползающих по земле, открывающихся в воздухе, мертвых телах, раждающихся из них червях, и прочих, на кои

мы иногда без отвращения смотреть не можем»<sup>90</sup>. Сходное встречается в другой проповеди: «Многие из гадов нам кажутся быть гнусны и отвратительны: но ежели рассмотреть очами разума сокровенную их внутренность, сразмерное частей расположение, чудесную во всем связь, всякой и мельчайшей частички пользу и нужду... конечно ты удивишься тогда премудрости Божией, и найдешь, что в сей гадинке не меньше величие Божие есть изображенно, как и в твари по наружности красивой и огромной»<sup>91</sup>. Внимание к малейшей былинке мироздания отличает Платона. «Воззрите вы на малый цветок, на последнюю травку: потому цветок, потому травка в своем роде совершенны, что они не инаковы ныне, как каковы в роде своем были при начале мира»<sup>92</sup>. Громада космоса и микроскопическая живая пылинка, как неустрашимая составная часть природы — в этой тональности выдержан и приступ новогодней проповеди 1766 года: «Проходя далее путем нашей жизни, сподобились мы, возлюбленные слушатели, в новое вещей течение вступить, а чрез то ближе к пределу нашему стали, — ближе к вечности стали. Окончили один год, другой начинаем. Слава Тебе, премудрый мира Правитель, что Ты в безмерной тел бездне и нашего состава частицу не позабыл!»<sup>93</sup>.

Платонова природа — это соединение природы сентиментализма с природой изобиловавших в XVIII веке фито- и акридо-теологий, дидактически-моральное обнаружение Премудрости и попечительности Божией о человеке в тварях. У него нет той натурфилософии, которую позднее разовьет Иннокентий; «у него нет Иннокентиевой эмоционально-воспринимаемой природы, природы истинного, не эрмитажного уединения, далекого от молвы градов и весей»<sup>94</sup>.

Платона отличает то вслушивание в зовы и голоса естественного разума, которое отличало просветительство XVIII века. Это искание врожденных инстинктов, естественной искры совести и добродетели всецело просветительское. Отсюда его ненависть к школе, к схоластике. «В старости своей Платон спрашивал кончалых богословов: «Вы ведь прошли все школы; Христову то школу прошли ли?»»<sup>95</sup>. В Вифанском храме на хорах были помещены изображения святых отцов и великих учителей Церкви, а над ними икона Спасителя. Платон имел обыкновение говорить: «Вот Христова Академия и с ректором своим»<sup>96</sup>. В слове на новый, 1785 год, Платон говорил: «Здесь не *Стоа*, не *Академия*, не *Лицей*, места, где древние философы о тщетных тонкостях высокоумствовали. Здесь училище Иисуса Христа, в коем кротостию и чистосердечием младенцы обучаются лучшей и высшей *Философии*»<sup>97</sup>.

В рабочем кабинете Платона стены увешаны тезисами схоластических диспутов, имевших место в Академии, с соответствующими посвящениями митрополиту. Но в сущности митрополит был равнодушен к подобному рода проявлениям схоластической учености. Автодидакты,

философы-моралисты, а не схоласты, внушения неповрежденного естества, а не традиция школы — вот что было любо ему. И это роднило его с антисхоластицизмом XVIII века, расшатывавшим преданность догмату и традиции во имя внеисторического «естества».

Платон искал бытия φύσει, нормального порядка натуры, как искала его вся эпоха просвещения. И потому в плоскости естественной, в плоскости моральной психологии вращались его проповеди. Казалось, не нужно Откровения для изъяснения для него лишь иллюстрация и подтверждение естественного богословствования. Истины откровения не выводят впервые из бездн отчаяния и скепсиса, а лишь подкрепляют и подтверждают благополучные резоны естественного мудрования. О проповедях Мельхиседека Заблоцкого Платон писал преосвященному Августину: «Скажите, чтобы от феоетических и догматических мыслей подалее себя вел, чтобы не заблудиться, а более держаться нравочения»<sup>98</sup>.

Не может не броситься в глаза в проповедях Платона почти полное отсутствие демонологии. Даже в проповеди об исцелении бесноватого, где, казалось бы, всего уместнее развить тему о духах нечистых, мы имеем, в сущности, лишь рационалистическую аллерию: «беснование в человеке есть, когда его мысль помрачнена и расстроена, а дух развращен и мятежен»<sup>99</sup>. А в другой проповеди «дух глухий и немый» уже совсем определенно и рационалистично толкуется как душевное расстройство<sup>100</sup>. Не менее рационалистически, без элементов демонологии, толкуется «дух темный и глухий» в проповеди 1787 года<sup>101</sup>, где Платон определяет его, как «жестокые и опасные человеческие страсти». Интересно было бы проследить эволюцию, которую претерпевает демонология в гомилетике XVII–XVIII вв., от свт. Димитрия с его яркой картинностью, через, например, Гавриила Бужинского, у которого бесноватый — «образ и пример всякого человека в грехе пребывающего»<sup>102</sup>, до чисто-аллериического и психопатологического толкования Платона.

Что до ангелов, то и они у митрополита — или орнаментальный мотив, или предмет морально-дидактического рассуждения, или аллериии, или все это вместе. Так, сверкающий пламенем херувим у врат рая по Платону «означал Божий гнев»<sup>103</sup>.

8 ноября из года в год Платон произносил в Архангельском соборе проповеди. Но даже в этих проповедях, прямо приуроченных ко дню ангелов, ангелология в значительной мере подменялась психологией и моралью. Платон говорит о подражании<sup>104</sup>, о сопричастии ангелам<sup>105</sup>, о превосходстве человека над ангелами<sup>106</sup>, о радости ангелов покаянию грешников<sup>107</sup>, о победе над страстями<sup>108</sup>, о памяти смертной<sup>109</sup>, о плоти и духе<sup>110</sup>. Моральный оттенок приобретают контрасты Церкви воинствующей и Церкви торжествующей<sup>111</sup>, и даже проповедь, спе-

циально трактующая о естестве ангелов, в значительной своей части оказывается проповедью о естестве души<sup>112</sup>. И ангелы и демоны растворились у Платона в просвещенном морализме, в лучшем случае, — в рациональной психологии.

До жути реалистично рисовал тьму геенского отчаяния свт. Димитрий. У Платона почти ничего нет об аде. Смерть для него — переход в свет, прохождение через таинственные врата вечности. Почти ничего не находим мы у него и о чудесах. Он склонен был подменять сверхъестественную фауматургию чудесами добродетели, как это, например, особенно ярко выразилось в проповеди на Николин день<sup>113</sup>. Мысль одинаково боится опуститься до адских глубин и подняться в небесную высь сверхъестественного. Платон — душеслов по преимуществу, и сила его в моральной «анатомии души»<sup>114</sup>.

Смысл Писания раскрывается у него наиболее часто не в анагогическом, а в моральном плане. Основные церковные образы для него — указания на силы души человеческой. Так, в слове о Страшном суде<sup>115</sup> после картины второго пришествия проповедь переходит к психологическим аллерииям. «Как бы некоторая проба» Страшного суда есть уже теперь, «когда мы в себе самих поставляем судилище, совесть беспристрастную сажаем на нем судиею и представляем самих себя связанными узами сердечного раскаяния, сами себя вопрошаем, сами отвечаем, сами на себя приговор делаем, сами себя осуждаем».

Таковую же «психизацию» встречаем мы в слове на день Святой Троицы, произнесенном в соборе Троице-Сергиевой лавры. Эксординум слова, полный торжественно-звучных восклицаний, начинающийся с ударяемого звучащего слога, с открытым громким *a*, кажется магическим заклинанием. «Храм священный! обратися днесь в Сионскую горницу. Да будет сим обрадована вера наша. Явитесь небесные огни, и горите на верхах глав наших; колебайся и восшуми воздух, и тем приведи в движение наш дух и язык, дабы они могли возвещать величия Божия!» Но сейчас же, в начале, магия физическая превращается в магию душевную и разъясняется, как понимать такое чудесное превращение. «Чтоб сей храм переменялся в Сионскую горницу, перемени ты, христианин, свою душу. Чтоб на верху твоя главы возгорел огонь небесный, возжги ты сердце свое любовью к Богу и к ближнему. Чтоб воздух поколебался и восшумел, да возгремят не столько из уст, сколько из души твоя усердные молитвы, и песни и пения духовные. Таковым образом ты произведешь сию вожделенную и чудесную перемену, таковая последует измена десницы Вышнего»<sup>116</sup>.

Так же душевно толкуются и основные элементы культа. «Все обряды означают что-нибудь духовное», — говорит Платон (читатель понимает, что речь идет о душевном). «Свеща означает светлость и го-

рячьность души; курение кадила — молитвы наши, возносимые духу Богу. Чтение церковное и пение учреждены не для того, чтоб только ударять уши и услаждать слух, но чтоб просветить мысль и сердце возбудить, поднять к высоте. Самые церковные облачения не для того устроены, чтоб ими украшать тело, но чтоб служили напоминанием, дабы душу мы облакали в ризу правды и во одежду спасения»<sup>117</sup>.

Есть у Платона один излюбленный, заимствованный из апостольских посланий образ: душа — храм. Этот образ дает повод психологизировать культ, затушевать его физические и мистические моменты. «Сей храм, — говорил Платон в Коломне, — сколько б преукрашен и великолепен ни был, но он есть вещественный и наружный; а есть другой храм духовный и внутренний. Сей храм есть сами вы»<sup>118</sup>. Видимый вещественный храм оказывается лишь тенью и образом невидимой души<sup>119</sup>. «Храм двоякий велит нам разуметь Слово Божие — вещественный и духовный: первый создается из дерева и камня, второй есть душа истинного богопочитателя»<sup>120</sup>. Подобные сближения делаются не мимоходом; образ разрастается в символично-психологические параллели и соответствия. «Построй святым храм в сердце твоём, напиши добродетели их икону на душе твоей, поставь свечу нелицемерной любви, зажги им кадило непорочной совести, принеси елей милосердия»<sup>121</sup>. Проповедь, произнесенная при освещении храма Вознесения на Гороховом поле, целиком посвящена параллелям души и храма: алтарь, престол, облачения, свечи и кадила, иконы и двери — все становится символом души и ее состояний<sup>122</sup>. Для контраста поучительно взять хотя бы такой отрывок из Иннокентия: «Разверстие Царских врат образует собою отверстие самих небес, светильник и кадильница знаменуют полноту даров Духа Святого, а явление священнодействующего есть яко явление Ангела с неба»<sup>123</sup>.

В таинствах (достаточно пересмотреть его крещенские проповеди) Платоном выделены моменты морально-психологические. Он акцентирует внимание на соблюдении договора, заключенного с Богом при крещении, соблюдении данных при крещении обетов, хранении полученных благодатных даров. Он выделяет в крещении моменты духовного рождения, возрождения, рождения духом. Давая контрасты ветхозаветных и новозаветных таинств и обрядов, рассматривая первые как тени вторых и заключая проповедь словами о грядущем царстве, тенями которого являются наши таинства, Платон подчеркивает тем самым «теневидность» наших таинств. У него нет онтологии таинств, во всяком случае не она на первом плане. У него есть моральное долженствование, психология или даже, если угодно, пневматология, но все в пределах антропологии. Ех officio он утверждает онтологизм таинства, но сейчас же подчеркивает его субъективную сторону. Таковы, например, следующие

его слова: «Сила тайны крещения хотя сама чрез себя и действительна, но нерадением нашим ослабевает»<sup>124</sup>.

Казалось бы, что такого рода психологическая символика храма и акцентирование морально-психологической стороны таинства грозит увести нас от вещественности и осязательности церковного культа в мир невидимый и бескультовый, в протестантское in Geist und Wahrheit. Слова Платона о том, что все свое сияние, красоту и святость вещественные храмы заимствуют от благоговейного Богу служения христиан<sup>125</sup>, дают повод думать, будто человек сам святит вещественный храм, что тайна освящения реальности не в наитии Духа Святого, а в глубине верующей души<sup>126</sup>, что культ не онтологичен, а психологичен и потому условно символичен. Начинает казаться, что храм внутренний делает ненужным служение в храме внешнем.

Интересно, что мать первой супруги Павла I, принцессы Гессен-Дармштадтской, требовала, чтобы учителем ее дочери в законе Божиим был непременно Платон. «Она читала на немецком языке сочиненную им богословию, которая ей очень понравилась; да и принц-де Генрик [Прусский], в проезд ея через Пруссию, его же в учителя ея дочери рекомендовал»<sup>127</sup>. Острая ненависть Платона к католицизму невольно толкала его в объятия протестантизма. «Кому неизвестно, какая язва для Церкви Христовой папизм, и до какой степени лукавы и злобны его орудия — иезуиты?», — писал Платон преосвященному Амвросию<sup>128</sup>. «Справедливо, что новая философия опасна для религии. Но эти философы не так лукавы, как иезуиты, которые из всех двуногих самые негодные и самые коварные, и не уснут, пока не сделают зла», — писал он ему же<sup>129</sup>. В записках о путешествии своем в Киев Платон писал, что в Орше католические монахи почти все «молодые и дородные» и «живут, кажется, в довольстве»; «Кроме некоторых церковных кратких обрядов, другого упражнения у них не заметили; разве, может быть, есть некоторые сокровенные, коих не может видеть разве око примечательное», иронически добавлял он<sup>130</sup>. Просветительство и протестантский морализм Платон предпочитал католицизму и потому порою кажется, что протестантским иммаментизмом полно его мировоззрение. Начинает казаться, что культ — лишь вспомогательное психологическое средство напомнить о том, что вне власти иерархии и культа, что тонет в глубине верующего субъекта.

Особенно поучительно Платоново увещание к раскольникам. Все оно полно стремления доказать, что отстаиваемое старообрядцами — внешнее и несущественное для веры. «Это — одно упорство, чтоб в вере о Святой Троице быть согласным, а за пальцы спорить»<sup>131</sup>. «Крест Христов почитается не ради концов, но ради Самого Иисуса Христа»<sup>132</sup>. «Как бы ни ходить, — по солнцу, или против солнца, в том великой

силы не находим. Ибо сие хождение есть обряд надлежащий до тайны, а не самая тайна»<sup>133</sup>. «Не тем смущайтесь, что другой носит парик; но рассуждайте то, что он с париком не надел ли вредных каких и странных мыслей»<sup>134</sup>. Не говоря о том уже, что при подобного рода аргументации становится непонятным, почему же православная Церковь настаивает на правильности именно своего мнения, Платон в борьбе с беспоповцами вынужден был сам отстаивать необходимость и важность обрядового и внешнего. Платон сам был вынужден признать, что «хотя благолепие храма состоит во внутренней красоте тех душ, кои на славословие Божие во храм собираются, но и внешнее благолепие притом тем паче уважаемо быть должно, что оно не токмо есть знак внутренней душевной красоты, но и к ней же сильно возбуждает и действительно приводит»<sup>135</sup>. Или еще резче: «Внешнее тела богослужение без внутреннего есть лицемерие, а одно внутреннее со отвержением наружного есть мечтание»<sup>136</sup>. «Видимая опасность настоит, что человек не почитая внешнее богослужение нужным, и внутреннее ослабит»<sup>137</sup>.

Но и здесь, в этой защите физической стороны культа, моменты впечатляющие, так сказать импрессионные, напоминающие, или, наоборот, экспрессивные, эмоциональные, выдвигаются на первый план. Цель наружных и видимых действий в Церкви — «наши душевные чувства возбудить и, подняв от низкости телесной и земной, возвысить их к высоте духовной»<sup>138</sup>. Платон делает попытку обосновать внешнее богослужение в законах психофизиологической выразительности. «Воображая Божие величество и свое ничтожество, не прегнутся ли пред ним колена твои, или и всего себя со Авраамом не повергнеш ли пред ним»<sup>139</sup>. Храм берется в отношении к душе. Странно читать такие онтологические, непривычные для Платона строки: «Первые христиане столь свято почитали храмы, что на пол церковный плевать не дерзали. А некоторые благочестивые свои телесные раны исцеляли пылью с пола церковного, делая из нее масть, слезами своими растворенную»<sup>140</sup>. Но такие строки — исключение. Характернее слова о том, что хотя благолепие храма состоит во внутренней красоте душ, однако и внешнее благолепие уважаемо быть должно, и звучат эти слова эклектично-компромиссно. Быть может здесь даже не компромисс, а сосуществование двух устремлений противоположных: с одной стороны, — чисто Платоновская тяга к торжественности, пышности, внешнему великолепию, драматическому эффекту, с другой, — рассудок, благоразумная мораль, попечение о душе, уединившейся в себе. В автобиографии он писал о себе: «Зело любил обряды церковные и их великолепие старался умножить, так что в его время служение его едва ли где было в большем благолепии и блистательности»<sup>141</sup>. И в той же автобиографии: «Был крайний уединения любитель... и все то, что называется церемониею для меня было несносно»<sup>142</sup>.

Внешние обряды воспринимались Платоном прежде всего со стороны декоративной, не со стороны мистико-литургической. Достаточно напомнить о театральности Вифанского Фавора. Платон твердил о морали, о простоте, но с этим уживалась торжественная пышность богослужений и облачений. Его проповеди вносили как бы коррективы к тому, что видели перед собою молящиеся, и возносясь над видимым блеском, тем самым блистали лишь сильнее.

Если всмотреться в то, каким рисуется свет в проповедях Платона, каковы чувственные свойства его, то прежде всего бросается в глаза обилие света, блеска и сияния. Свет Платона питается светом огней праздничной залы или торжественного храма, светом, почти всегда отраженным и усиленным блестящими поверхностями, — зеркалом, золотом: «сияющие изображения в зеркале совести»<sup>143</sup>, «Бог, как светлое зеркало, в котором открываются таинственные истины»<sup>144</sup>, «честь, сияющая как камень драгой в золотой оправе»<sup>145</sup> и далее: «золотая ветвь золотого древа»<sup>146</sup>, «золотой ковчег»<sup>147</sup>, «на мраморе золотом начертанные слова»<sup>148</sup>, «золотые слова, написанные в сердце»<sup>149</sup>, «руки златою тростию златые законы пишущие»<sup>150</sup>, «златыми добродетели шарами исписанный»<sup>151</sup> — всюду сияние металла и блистание искусственных огней. «Сияние» и «блистание» — излюбленные слова Платона в применении к свету. Для него типичен такой отрывок: «О блажен и треблажен еси ты, если сияние образа и подобия Создателя, в тебе не токмо непомрачено, но усиленным твоим в добродетели тщанием в большее приведено блистание, и свет оного столь увеличен, что доволен ко освещению и других, подобно как твердое тело, приемля солнечную лучу, усугубляет оную, и умножает свет!»<sup>152</sup>. Или: «Чувства телесные развлекающие мысли разрушатся; так уже ли зеркало разума в меньшем пребудет сиянии? А не паче ли, по отнятии завесы, в большем и беспрепятственном блистании откроется?»<sup>153</sup> Можно было бы увеличить число примеров, но достаточно отметить, что даже в картинах искусственного света — возженных свеч, светильников, лампад — на первом месте игра света, иллюминативные свойства, а не свойства жара, огня, паления. И потому же у Платона на первый план часто выступает сияние отраженных блесков драгоценных камней. Напомним торжественный exordium: «Голодный круг, яко золотый венец украшается различными драгоценными камнями; праздниками, то есть, Владычными и угодников Его. Сей Божиею десницею управляемый круг, обращая годовым течением, в сей день выводит пред очи наши память Преподобного и Богоносного Отца Сергия»<sup>154</sup>. Вспомним также о добродетелях и просвещении, блистающих «как камень драгий в золотой оправе»<sup>155</sup> и «всяких камней блистание превосходящих»<sup>156</sup>.

Свет Платона — порою огромный и всенаполняющий, но в нем нет жгучести и неприступности Филаретова света, нет тайной внутренней пламенности света свт. Димитрия. Так говорит он о божественном свете: «Когда же Бог светом сим познает [...] и самую неизмеримую бездну существа Своего, и самые бесконечные свойства Свои, по сему судите вы о величестве и силе света Его»<sup>157</sup>. Свет становится аналогом божественной и мировой бездны, которая всегда появляется в речах Платона как грандиозное, не как неизреченное.

Эпоха Платона именовала себя эпохой просвещения. Мотивы света звучали особенно выразительно в этом непосредственном окружении рассудочного «высветления». Слово «просвещение», стертое и плоское, оживало, становилось золотым и сияющим. Свет благодати оказывался великолепным сверкающим контрастом света рассудка. Именно такими контрастными, мы бы сказали зрительно-картинными функциями, наделен он был в проповедях Платона прежде всего. Сам Платон предпочитал вверяться водительству естественного разумения, но в качестве гомилетического эффекта, особенно в целях обличительных, он любил наводнить проповедь морем небесного сверхъестественного света. Если он говорил о преподобном Сергии, который ночью освещаем был светом незаходимого солнца<sup>158</sup>, то и к Екатерине II обращался со словами: «Благочестивейшая государыня! Несозданный свет озаряет мысль твою»<sup>159</sup>.

Просвещение «просветительское» он разил оружием просвещения христианского, световыми образами христианской традиции. «Бог есть источник всякого просвещения, и потому называется Он Отец светов и Солнце правды...»<sup>160</sup> «Когда соединяются три божественные струи — дух ведения, разума и премудрости, то они составляют источник истинного просвещения... Кто озарен сим трисоставным светом, тому откровенны тайны Отца светов и он есть просвещенный ученик Евангелия»<sup>161</sup>. Добродетель святых, сияние которой служит руководством к нашему просвещению<sup>162</sup>, светлый луч Евангелия нас просвещающий<sup>163</sup> — при свете этом бледнеет и изнемогает холодный свет рассудка. Где бы ни лежали личные симпатии Платона, но фотософия его поражает в самое сердце многоглавую гидру материализма. «Сия кожа, сии жилы, сии кости, конечно, не суть тот свет, который в тебе есть и сообразен свету присносущному»<sup>164</sup>. Обличителю французского материализма Платону хорошо ведомо было, что «не из несокоемых каковых-то частиц самослучайно составились мы»<sup>165</sup>.

Когда в одной из проповедей Платон говорит о дикаре, о человеке «в дикости и невежестве воспитанном», то кто не увидит в речах его намек на безбожие, «просветителей»? Человек в дикости и невежестве воспитанный «смотрит на солнце и понимает оное, как некоторой небольшой светлой шар, а более ничего. Смотрит на звезды и оные может быть

почитает некоторыми малыми небесными скважинами; смотрит на небо и оное представляет себе некоторым не малым пространством, а более ничего». А между тем солнце — «величайшее бесконечного разума произведение», и «всякая тварь ожидает восхода сего благодетельного светила, радостным восторгом восхищается, узрев его прекрасное лице»<sup>166</sup>.

Платон обличал ложь просветительского света светом благодати, но чаще поражал просветителей их собственным оружием — естественным разумом. Свет благодати отступал на задний план, делался фоном. Различая свет благодатный и свет естественный<sup>167</sup>, Платон предпочитал говорить о втором — о «естественном свете при рождении человека от Бога возженном»<sup>168</sup>, об «огне возженном на жертвеннике сердца светом присносущным»<sup>169</sup>, об «искре истины, зажженной в самой внутренности души»<sup>170</sup>. И в плане моральной философии — о врожденном свете совести<sup>171</sup>. Можно было бы сказать, что все расхождение с просветительством заключалось в различном понимании «натуры» и «естественного». «Природа» Платона оказывалась более емкой, нежели «натура» атеистов и рационалистов, и «разум» его — обширнее разума их<sup>172</sup>.

Упрощенный социологизм в речах Платона о благодатном и сверхъестественном, конечно, подчеркнул бы ораторски-полемическую сторону и не преминул бы увидеть тайную мысль полицейского обуздания. Он, конечно, привел бы слова Платона о том, что без веры в бессмертие «погибнут все законы, разрушатся все общества, погаснет сила совести, презрена будет добродетель, и поднимет главу свою порок и злодейство»<sup>173</sup>. Без мысли о Боге-Судии, «без сей узды, — полагал Платон, — развращение человеческое, превзошед всю меру, опровергло бы общества и грады, и землю пременило бы в ужаснейшую пустыню. И на сем, думаю, основании просвященные люди рассуждают, что обществу состоять из одних безбожных есть дело невозможное»<sup>174</sup>. «Обманы, обиды, несогласия, праздность, пьянство и прочия безчиния наипаче от неимения страха Божия происходят», — так судил Платон в одной из своих ранних проповедей<sup>175</sup>. Но митрополит московский не лукавил сознательно или бессознательно: он просто не видел своих противоречий, как не видел противоречий в обстановке Вифанских келий.

Он ослеплял сценическими эффектами, но не замечал ни опасности, ни соблазнов «просвещения». Филарет всю жизнь чувствовал близость врага, готов был скорее преувеличить, нежели недооценить его силы. За оградой Церкви он чуял приближение ночи и бури. «Облака темнеют. Наносится дальний гул грома; громоотводов или нет, или их ломают. Волны восходят; Иисус же спаше. Возстани, Господи, запрети волнам и разжени тучи»<sup>176</sup>. Платон полемизировал с врагами Церкви, как с чем-то далеким, не дерзающим подступать к ограде церковной. Он говорил как пастырь, обязанный предостеречь, но сам не верящий

в серьезность опасности. Ряд нитей связывал его с эпохой и только от опасных крайностей он отгораживался блистательными картинами или полуушмешкой.

В проповеди о бессмертии души Платон говорил: «Истинный христианин! Возьмем терпение выслушать сих вольнодумческого ума мудрых и чудесных резонов и что-нибудь на них возответствуй и коли можешь возрази. И ежели счастливо его мудрование опровергнешь, приобретешь себе славу, а ему доставишь счастье, выведши его из заблуждения»<sup>177</sup>. Русские вольнодумцы свое рассуждение «из глубины грамматик, из комедий и в вольных домах» почерпнули<sup>178</sup>. «Но сии широкохвостые павлины опустят свои перья, — продолжает Платон — «когда рассудят оные Духа Святого слова, что всяк возносяйся смирится, смирай же себе — вознесется».

Во время путешествия в Киев Платону в одном селении случилось видеть две церкви, православную и католическую, построенных графом З. Г. Чернышевым. «Сию противоречивость мы не могли решить иначе, — добродушно-иронически замечает в своих записках святитель, — как что сие произошло от новомодного образа мыслей, называемого терпимостью, чтобы, то есть, все веры смешать воедино и утешаться, когда они, яко на театре, представляются в разных, но совокупных явлениях»<sup>179</sup>.

Проповеди Платона — покой, покой торжествующий, безоблачный, *sit venia verbo*, беззаботный. Это покой французских парков, военных триумфов и славы.

У Платона есть излюбленный образ — образ курящегося жертвенника. Он классически-строг и спокоен, ибо, конечно, дым воображается возносящимся ввысь, в безветренной тишине, при безоблачном небе. Молитвы «чистейшее курение, восходящее до небес»<sup>180</sup>. Платон говорил о «жертвенном курении молитв»<sup>181</sup>, «благовонных курениях жертв»<sup>182</sup>, о достигающем небес курении жертвы<sup>183</sup> и в приветственной речи Екатерине рисовал жертвенник подданных, на котором «при всегдашнем горении священного огня, курится жертва благодарности, и сие курение восходит до небес, и от Седящего на престоле славы приемлется в воню благоухания духовного»<sup>184</sup>. Даже там, где мы не привыкли ассоциировать жертву с жертвой всежжения, в рассуждении о жертве Голгофской, Платон говорит о Христе, который «принес тело свое на Кресте во всежжение жертвенное»<sup>185</sup>.

Жертвенники благодарности и триумфальные врата — таковы лейтмотивы Платона. «Вниди, царю славы! — воскликнул митрополит, встречая императора Александра в Успенском соборе в 1801 году, — взяты уже врата и внешнего и внутреннего храма. Путь свободен: вниди к жертвеннику Божию, к Богу, веселящему юность твою. Пади пред ногами Царя царей»<sup>186</sup>. И те же врата покоя и благоденствия в проповеди в день

Нового, 1766 года, произнесенной в дворцовой церкви, в присутствии императрицы. Платон заканчивает ее картиной златых дверей нового года, отверженных рукою Божиею. «В сии златые двери первую тебе, всепресветлейшая монархиня наша, вводит Господь веков и Владыка всякия жизни. Первую, говорю. Ибо ты первая дел Господних служительница, первое и священное рук Его орудие»<sup>187</sup>. И когда Платон говорил о вратах вечности, то это были все те же триумфальные арки. «Смертию расстанемся мы с светом и все вещи при западе нашем из глаз наших пропадают. Но вместо того входим торжественно во врата вечности и соединяемся с крайним добром, Богом»<sup>188</sup>.

У Платона часты упоминания о лаврах. «Да обрадует убо нас Господь сил увидеть вскоре главу твою, великая государыня, увидеть главу твою лаврами увенчанну, лаврами, под тению коих верным подданным твоим было бы всегда приятное, вкупе же и славное успокоение»<sup>189</sup>. «Прежде нежели весна своею красотою очи наши начала увеселять, лавры побед из стран восточных для нас процветали и венцем славы главы победителей неоднократно были увенчиваемы»<sup>190</sup>. Зеленеющие и цветущие лавры<sup>191</sup>, увенчанное лаврами оружие<sup>192</sup> — это лавры и оружие войн турецких. «Что место, то победа, что поле, то произрастание победоносных лавров. Возгласили славу миру и Днестр, и Днепр, и Буг, и Прут, и Алуша, и Ларга, и Кагул, и Дунай»<sup>193</sup>.

Платон вообще любил образы цветения, цветущих ветвей, вертограда. Он говорил о венце, сплетенном из цветов «премудрости и добродетели»<sup>194</sup>, о прекрасном цвете, на поле церковном произросшем<sup>195</sup>, о «цветущей во всех пределах наших тишине»<sup>196</sup>. Растительный мир у Платона выступал в своих орнаментальных, украшающих функциях. Это не средневековая эмблематика и аллегорика свт. Димитрия, и не натурфилософия Иннокентия. Это — элементы праздничного убранства или цветы садов. Платон почти всегда абстрактен и говорит о «цвете» и «ветвях» вообще, и замечательно, что по имени названа лишь роза («невядающая роза добродетели»<sup>197</sup>, «роза утреннею напоенная росой»<sup>198</sup> да традиционные книжные «ваии»<sup>199</sup>. Встречаем у Платона и «маслину мира»<sup>200</sup> — опять-таки церемониальное, праздничное, условно-аллегорическое растение. Сады и праздники — вот ботаника Платона.

Наряду с образами праздничных растений Платон часто возвращает к образу трубы — образ, уже к его времени стареющий, стирающийся. Этот образ отличал Златоуста, он характерен был для таких проповедников, как Лазарь Баранович или Симеон Полоцкий. Его встречаем мы еще у некоторых проповедников эпохи Петровой. Но тщетно мы стали бы искать его, например, у Филарета или Иннокентия. Труба сделалась условным атрибутом триумфа, риторического витийства. У Платона в знаменитой проповеди над гробом Петра читаем о славе



побед, “трубою своею непрестанно оглушающей уши наши”<sup>201</sup>, в других — о “громкогласящей трубе побед”<sup>202</sup>, о “возгремевшей радостной трубе мира”<sup>203</sup>. У него встречаем такие типично-риторические златоустовские обороты: “Вострубим убо, о россияне, трубою духовных песен в новолетии нашем, во благознаменитый день праздника нашего”<sup>204</sup>, или: “Се слышим апостольский глас, яко трубу трубящую в уши наши: сия есть победа победившая мир, вера наша”<sup>205</sup>, или: “Но не свидетельствуют ли самые дела и не гласят ли паче всякия трубы, тебе, Россия, сколь миролюбивою Государынею небо тебя благословило”<sup>206</sup>. Триумфы Платона — странное причудливое сочетание светских триумфов, лавров, триумфальных арок со специфически-книжными, “златословесными” панегириками.

Платон не знал чувства катастрофы. Платон не эсхатологичен и у него нет апокалиптического чувства опасностей. Все те немногие тексты из Апокалипсиса, которые встречаются в его проповедях не специфично-апокалиптические<sup>207</sup>. Седмглавый змей, блудница Вавилона — этих образов не ждешь встретить у Платона и их действительно нет. Мягкие лирические и торжественно-хвалебные места Псалтири, антропология и сотериология Павловых посланий — вот что определяет тональность его проповедей. Подсчеты в 146 словах показывают, что из 1316 текстов приходится на

Павловы послания	437 текстов
Евангелия	354 текста
Псалтирь	227 текстов
Прочие книги	298 текстов

Иными словами, Псалтирь по количеству цитаций занимает первое место среди книг ветхозаветных, послания ап. Павла — среди книг новозаветных, опережая Евангелия.

Вспоминая о своих академических годах, Платон писал: “Чтобы утолить жажду свою, читал все книги, какие в церкви могли найтись... а паче всего Послания ап. Павла, коими толико восхищался, что их, может быть, более двадцати раз прочитал, и никто ему столько не нравился, как сей великого имени и духа муж и св. Иоанн Златоуст”<sup>208</sup>.

Напротив, Филарет довольно сдержанно относился к Златоусту. “Была речь о св. Златоусте, — пишет в своих воспоминаниях епископ Никодим. — Владыка не везде его хвалит: «Многоречив, растягивает речь; не глубоко смотрит; дозволяет пошлость; увлекается пользами до излишества»”<sup>209</sup>. Но для Платона творения Златоуста были родной стихией. Именно Златоуст с своим морализмом, с учением о естественной добродетели, с своим торжественным риторизмом позволял Платону говорить на темы века, не обмирщаясь. Платон говорил по-зла-

тоустовски на златоустовы темы, но звучали они часто просветительски, откликаясь веку.

Нам уже приходилось вскользь по разным поводам упоминать о златоустовском у Платона — трубы побед, корабли, учение о добродетели. Но у Платона есть едва ли не сознательные прямые имитации Златоуста: “...освятися божественный храм сей; освятися, ибо учинен быть жилищем невместимому Богу; освятися, ибо уставлен быть местом благодатного Божия присутствия; освятися, ибо утвержен быть пристанищем спасения; освятися, ибо основан быть духовным учеников Иисуса Христа училищем; освятися...”<sup>210</sup> и т. д. У св. Златоуста: “Ад огорчися, сретив Тя доле. Огорчися, ибо упразднися; огорчися, ибо поруган бысть, огорчися, ибо умертвися; огорчися, ибо низложен бысть; огорчися, ибо связан бысть”<sup>211</sup>. Начало проповеди в день св. Алексия является прямым подражанием началу первого слова против аномеев:

#### Платон

Как! что сие за зрелище очами нашими созерцаемое? Пастырь не предстоит, а стадо в порядке и благочинии. Пастырь отсутствует, а стадо благоустройно играет на пажитях духовных<sup>212</sup>.

#### Златоуст

Что это? Пастырь отсутствует; а овцы стоят весьма благочинно. И в этом заслуга пастыря, что пасомые не только в присутствии его, но и в отсутствии показывают полное усердие.

Сумароков<sup>213</sup> сближал Платона с Златоустом: “Платон есть последователь Златоуста, ево имеет дарования, ево свойства, ево и вкус”. В данном случае сближение с Златоустом имеет за собой все основания, хотя в большинстве случаев сближения с святителем Константинопольским делались без разбору, из одного желания похвалить выше меры.

Когда мы говорили о свт. Димитрии, мы имели уже случай отметить, что логические схемы и логические конструкции отличают проповеди митрополита Платона. Рассудочность схемы, однако, относится прежде всего к общей композиции проповеди. Эти схемы часто наполняются многоречивыми амплификациями, “златословием”, где и логика подчиняется ораторской архитектонике. Платону далеко до жесткой геометричности сжатых формул Бурдалу, проповеди которого были недаром сравнимы с неуклонным движением вперед сомкнутой военной колонны<sup>214</sup>. Этот представитель классического рационализма в гомилетике не только в общем плане и отдельных частях, но и в малейших деталях, в отдельных периодах движется с математической последовательностью, словно доказывая теорему. У Платона также есть эти “предложим”, “рассмотрим”, “проникнем”, схематичное деление: “во-первых”, “во-вторых”<sup>215</sup>; но несмотря на это в его проповедях есть какая-то

округленность и плавность: внимание слушателей отдыхает, как на мягком ложе, на риторическом “многословии”, смягчающим жесткость рассудочных демонстраций. Логическая скупость заменяется ораторской расточительностью.

Паскаль остроумно заметил однажды, что строящий насильственные антитезы уподобляется архитектору, делающему глухие окна для симметрии: стройность конструкции достигается здесь ценою последовательности мышления. Логичность Платона не всегда безупречна в этом отношении. И здесь есть свои глухие окна.

Если взять, например, хотя бы проповедь в день рождения Павла<sup>216</sup>, то здесь антитезы не более, как тавтологические амплификации: “трудолюбивый изобилует богатством, а праздный истаевает скудостью; рачительный муж снискивает себе дух благородный, а нерадивый потемняет сияние благородства своего; прилежный обогащает учением свой разум, а ленивый возрастает в невежестве”. Эти антитезы построены по схеме закона противоречия: А — не-А. Еще отчетливее то же видно на следующем примере: “Пребывание во грехе есть низкость, а убежать от него есть высота; нераскаяние есть низкость, а покаяние есть высота”<sup>217</sup>. Или: “Здесь я старею, там не старею; здесь умираю, там не умираю. Здесь печалюсь, там нет. Здесь нищета, и недуг, и наветы; там ничего нет такового”<sup>218</sup>.

Мы помним, что антитезы свт. Димитрия были отражением совпадения противоположностей, совпадения А и не-А, тяготея к охотополю: Лев — Агнец, Дева — Воевода. Антитезы Платона естественнее всего служат выражением моральной темы двух путей. В то время как антитезы свт. Димитрия отражают противоречие догмата, догмат — антиномию, антитезы Платона — выражения рассудочных дилемм. Даже в проповеди о чаше Христовой<sup>219</sup>, казалось, сближающей, а не разделяющей противоположное, все же резко явлена дилемматическая, альтернативная структура. Платон говорит, что чаша эта “горестна, но вкупе и сладка”. Однако он так строит проповедь, что основой являются контрасты мирских несчастий и спокойствия добродетели, т. е. противоречие оказывается мнимым: “тезис” и “антитезис” берутся в разных смыслах.

Антитезы Платона служат не для конфронтирования контрастов, столкновения противоречий и слияния их в иррациональном тождестве оксюмора, а для симметрического уравновешения тезиса и антитезиса. В начале своей проповеднической деятельности Платон особенно злоупотреблял антитезами. Есть проповеди, представляющие сплошное развитие одной антитезы. Таковы, например, проповеди, произнесенные в феврале 1764 г. Все они построены по одному типу. 1 февраля, в неделю мытаря и фарисея, в придворной церкви Платон произнес

проповедь на тему о гордости и смирении. Вся она складывается из 12 противопоставлений гордости и смирения<sup>220</sup>. 8 февраля, в неделю о блудном сыне, Платон дал противопоставление добрых людей и худых<sup>221</sup>, 29 февраля — произнес проповедь о том, чем затворяется и отворяется небо<sup>222</sup>.

Антитезы Платона всегда были рассудочно симметричны, развертывались в стройный ряд<sup>223</sup>. Та же стройность конструкции — в усложненных трехчастных дизъюнкциях. “В низком состоянии малодушны, в среднем недовольны, в высоком непомерны. В скудости рощем, в богатстве суетимся, в чести надываемся, везде себя беспокоим. Невежа суеверствует, полуученый все знает, просвещенный о всем сумнится”<sup>224</sup>.

У Платона есть совершенно симметрично построенные фразы, например, “Нет возможности удержать Его руку к благодетельству простертую, также нет возможности уклонить Его руку к наказанию напряженную”<sup>225</sup>. Симметричны целые отрывки: “Радость истинная! Нет ея сладчае, нет вожденнее. Она состоит в спокойствии вести и во мире с Богом и человеки. Она есть то же с небесными вечными радостями. Печаль настоящая! Нет ея горчае, нет ужаснее. Она состоит в мучении вести и во вражде с Богом и человеки. Она есть то же с адскими вечными мучениями, радость мнимая! Есть временное и часовое для одного тела услаждение, оканчивающаяся всегдашнюю горестию и раскаянием. Печаль мнимая! Есть временная и часовая для тела прискорбность, оканчивающаяся всегдашним веселием и удовольствием. А из сего видите, что иная печаль есть вредная и пагубная, иная полезная и спасительная...”<sup>226</sup> В вступлении проповеди на день св. Иоанна Златоуста<sup>227</sup>, построенном анафорически (Приидите празднующи... приидите духовные отцы... приидите церкви чада и т. д.), из восьми предложений два построены в ритмическом отношении совершенно симметрично:

Приидите церкви чада: || воспоем ея учителя  
 √√-√ - √ -√ √ √-√-√-√√

и

Приидите любители истины || возвеличим ея проповедника  
 √√-√ √-√√ - √√ √ √-√ √- √√-√√

Платон любил аффектацию и драматизм, но и в них видна симметричность и обдуманность. Есть проповеди, которые не что иное, как волны сменяющихся эмоций. Так, проповедь в неделю 9-ю по Пятидесятнице<sup>228</sup> начинается с картины океана и описания страха утопающих. Страх уступает место печали, печаль — надежде, и вновь является картина еще более страшной и злобной бури. Так трижды бросает Платон слушателей от тревоги и отчаяния к упованию и надежде. Не менее

поучительна проповедь о двух горах — Синайской и Фаворской, где душа слушателя колеблется между ветхозаветным ужасом и сладчайшим сиянием Преображения<sup>229</sup>. Нарочитость и обдуманность смены эмоций особенно обнажены в одной из проповедей 1786 года<sup>230</sup>. Переход здесь “сшит белыми нитками”. Кратко, почти вскользь, говорит Платон о страхе и ужасе, чтобы сейчас же опять перейти к ликованию и радости: “Да и как не бояться и не сокрываться? Бог наш есть огонь поядай. От лица его тают горы, меркнут светила, ужасается тварь, трепещет ад. || Но всегда ли бояться, всегда ли укрываться? Ах, нет! Сей страх есть мучительнейшая казнь: а укрывательство есть самая погибель. Послушай Евангельского гласа, и ободри себя. Он тебе говорит: *Не бойся дщи Сиона*”.

Риторические вопросы часто лишь своеобразная транспозиция вопросов катехизиса. Они имеют ответ. Так, например: “Но что потребно для сего со стороны человека, яко создания свободного? в мысли — познание истины, в сердце — раскаяние”<sup>231</sup>. “А хранилище закона Господня есть что? Церковь Его святая. Она не токмо есть богодухновенный истинный ковчег; но и вернейшая воли Божией истолковательница”<sup>232</sup>. Возгласы Платона — псевдовозгласы, в них та же логика, что в дефинициях и сентенциях, а не вихрь духовного восхищения. Кто не увидит симметрической обдуманности эмоционального “ах!” в строе периода, который для ясности напишем архитектурно:

И хотя,	Но должно же
благодарение Богу!	ах!
в пастве нашей имеется довольное число священников благоговейных и пастырей учительных,	вопросить, не суть ли и таковы, которых Евангелие называет вожжами слепыми,
достойных имени и звания своего, которые великою для нас суть помощью и Церкви украшением;	которые развращенным и невоздержным своим житием делают стыд Церкви, бесчестие духовенству и порицание святыне? <sup>233</sup>

У Платона часты восклицания: “ах!”, “о!” и т. п. “Ах, нет!”<sup>234</sup>, “Ах, мои слушатели!”<sup>235</sup>, “Но, ах! пусть бы так было”<sup>236</sup>, “Ах! всяк думает о житейском...”<sup>237</sup>, “Но ах! пал, сокрушился и погиб”<sup>238</sup>, “Ох! какой страшный на пышность человеческую удар!”<sup>239</sup>. У него часты аффектированные повторения: “Тогда-то, тогда благословенные христиане! совершенно исполнится вся экономия Христова”<sup>240</sup>, “Тогда-то, тогда

последует наше обновление”<sup>241</sup>, “Ты, ты, Синайская гора...”<sup>242</sup>, “Знаю я, о! знаю...”<sup>243</sup>, “Ах, так мы несчастливы, несчастливы...”<sup>244</sup>, “Но мы, мы падший Адамов род”<sup>245</sup>, “Чем расположили и предуготовали? Чем? — Верю, верю несумнительно, горячею и вседушевною”<sup>246</sup>.

Платон любил торжественные апострофы, вроде его знаменитого: “Но восстань теперь, великий монарх...”, произнесенного при гробнице Петра<sup>247</sup>. Обращения к Богу и к святым полны Платоновы проповеди. “Мы обращаемся, во-первых к тебе, духом в Бозе, а телом с нами опочивающий, святой Сергие!” — в проповеди перед ракой с мощами преподобного<sup>248</sup>, “Почто ты, преподобный Сергий”<sup>249</sup> и т. д. В ранних проповедях Платоновых (приблизительно до 1772 г.) изложение темы неизменно заканчивалось призыванием Божества. Так, в проповеди о ключах слышим: “А Ты, Спасителю Христе, ключем благодати Твоя отверзи наши сердца...”<sup>250</sup>; в проповеди о философии встречаем: “Ты же, предвечная Премудросте, по обещанию Своему, даждь мне уста и премудрость...”<sup>251</sup> Изобилие таких апостроф драматизировало и театрализовало проповедь. У Платона есть проповедь<sup>252</sup>, почти целиком обращенная к Ироду: “Безумный царь! напрасно ты смущаешься!”, “Но зри, слепый Ирод”, “Но о несмысленный Ироде” и т. д. Платон обращался даже к абстракциям и предметам неодушевленным — к плоти и крови<sup>253</sup>, к миру<sup>254</sup>, к вере<sup>255</sup>, к Евангелию<sup>256</sup>. Он обращается к Синаю и Фавору: “Радуйся убо со пророком, о Фавор!”<sup>257</sup> и в той же проповеди: “О гора Синайская! Скройся от нас. О гора Фаворская! Блистай и утешай очи наши”<sup>258</sup>.

Наряду с этим Платон часто пользуется фигурой просопопеи, что еще более театрализирует проповедь. Риза, лжица, ножичек, посошок, принадлежавшие преподобному Сергию, “яко одушевленные все громгласно вопиют: христиане, христиане! не во злате и серебре, но в добродетели и благочестии поставляйте свое богатство”<sup>259</sup>. Стены у него вопиют к христианам: “Мы благолепны, а вы отвратительны; мы позлащены, вы замаваны, мы сияем, а вы помраченны”<sup>260</sup>.

Часто речь превращается в диалог или отрывки диалога: “Но чего ожидает, скажи нам, Павле! *откровения сынов Божиих*”<sup>261</sup>. “Что же, Радосте наша, скажешь нам? Скажи и нам, Милосерде: «Мир оставляю вас, мир Мой даю вам. (Иоан. 14<sub>27</sub>)»”<sup>262</sup>

Такие вопросы во вкусе XVI–XVII вв., любил свт. Димитрий. Но у него они были недоуменными вопросами простеца и подчеркивали парадоксальность и странность текста. Вопросы Платона — торжественные вопросы и обращения его — по большей части похвалы, приветствия и призывания.

Вопли и возгласы у Платона появлялись даже там, где естественнее всего ждать молчания — в безмолвии Голгофы: Крест заключает в себе

силу укреплять терпящих, “не сам по себе, но по той великой Особе, которая на нем распята, и которая нам с креста вопиет: в терпении вашем стяжите души ваша”<sup>263</sup>.

Платон был современником сентиментализма, неизглаголанность коего была не той мистической неисчерпаемостью душевных глубин, которые сокрыты от самой души, которые *больше*, чем сама душа; сущность коего заключалась в повышенной субъективности, утверждавшей невозможность вполне и всецело выразить свое внутреннее эмоциональное содержание, — содержание до конца и насквозь сознаваемое субъектом, как свое. Сентиментализм всегда утрировал это несоответствие между выражением и эмоцией, играл тайнами чувствительного сердца. Знамение времени, что в 1787 году Платон говорил: “Более в сердце чувствий, нежели на языке слов: и чувства сердечные громче вопиют, нежели всякое витийство языка”<sup>264</sup>. Это слова из проповеди о “внутреннем сердца вопле” на текст: “*посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша, вопиющая, Авва Отче*”<sup>265</sup> — текст, который Платон развил в проповедь, почти целиком сотканную из эмоциональных возгласов. “Весьма примечательно, — говорил он в другой проповеди, — что Апостол не сказал: Дух Божий в сердце верных гласит или глаголет *Авва Отче!* но сказал *вопиет*. Иное есть просто глас или глагол, а иное *воплъ*. Вопль значит провозглашение, громкое, сильное, поразительное, горячее”<sup>266</sup>.

В эмоциональности Платона нет неизглаголанности. Это не чувство, бьющее через край рассудка, чувство, требующее для себя нагромождения образов, в высь уходящей лестницы символов. Платон любил брать предельно напряженные формы выражения, граничащие с гиперболами. Но у него нет характерного хотя бы, например, для свт. Димитрия чувства неисчерпанности содержания этими предельными формами. Для Платона характерна превосходная степень, суперлатив, который по существу своему уже есть предел, край, законченное. Для Платона характерны такие фразы: “Все Господни обетования должны обратиться в *горестнейшую* печаль, если вознрадеть о *важнейшем* долге воспитания. Добрые склонности, дарования и способности погаснут, и выйдет *ужаснейшее* чудовище пороков...”<sup>267</sup> Особенно эта суперлативность развивалась там, где Платон слагал похвалы Екатерине и Павлу: “Приветствуем священнейшее Императорское Величество Твое с сим благословением Божиим, с сим Твоим особливейшим счастьем, с сим славнейшим и полезнейшим миром, и, призывая помощь Вышнего, желаем усерднейше...”<sup>268</sup> Дражайший, благороднейший, крепчайший, твердейший, блистательнейший, светлейший, яснейший, краснейший, первейший, превосходнейший, чистейший, достойнейший, просвещеннейший, искреннейший, усерднейший, вернейший, блаженнейший, чувствительнейший, радостнейший, приятнейший, благоприятнейший, бла-

гоутробнейший, любезнейший, вожденнейший, нужнейший — этими эпитетами пестрят Платоновы проповеди — и здесь же превосходная степень с приставкой пре-: преукрашенный, преблагий, препрославленный, превожделенный, прелюбезный, преснисходительный, пресветлейший. У Платона есть грандиозное, если угодно даже гиперболическое, но нет неисчерпаемого и неизглаголанного. Он любил возвращаться в своих проповедях к образу бездны — безмерной “тел бездны”<sup>269</sup>, “бездны Божиих судеб”<sup>270</sup>, “бездны совершенств”<sup>271</sup>. Он говорил о тайне воплощения, которая “глубже всякой бездны”<sup>272</sup>, рисовал картину совершенств и благ, изливающихся из божественной бездны: “Представьте себе безмерное море, которое не удержавшись в своих берегах начало б чрез оные проливаться: подобно некоторым образом безмерная бездна Божиих совершенств, как бы не удержавшись в своих пределах благоволила излиться вне самой себя. Сие изливание есть нечто иное, как некоторое совершенств существа Божия сообщение и другим существам. Оно излилось: из сего изливания произошли небеса, светила, земля, древа, животные и другие твари неисчислимыя”<sup>273</sup>. Это — грандиозное и великолепное, не таинственное и неисчерпаемое. Акцент стоит на пространственно-экстенсивном, не на внутренне-неуловимом и непостижимом.

Платоновы возгласы и Платонова эмоциональность вполне понятны лишь на фоне прошлого. Хотя они и шлют свой отклик светскому современному им сентиментализму, но в еще большей мере отражают развязный, декламационно-лирический стиль елисаветинских проповедников. “О страха! О ужаса! Кто не вострепечет сердцем слыша сие: кто ли не содрогнет всеми удами от помышления такового? Ей, превращаются во мне все пульсы, содрогают жилы, и самая кровь в сердце стынет, когда мыслию моею приступаю до врат смертных, до врат оных, которые к тому страшному судии ведут”<sup>274</sup>. Платон модифицирует стиль Гедеоны Криновского, который был мастером восклицаний, эмоционального построения периода — с анафорами, итерациями, нагромождением эпитетов и т. д.<sup>275</sup> Проповеди Гедеоны — типичные образцы елисаветинского литературного барокко. У Гедеоны не менее, чем у Златоуста, учился Платон. Но стиль Платона суше и торжественнее; в нем меньше пестрой фантастики.

Он *строил* проповеди, а не развешивал картины. Даже там, где, казалось бы, проповедь целиком является развитием одной аллегорической картины, символическое развешивание не выдержано. В проповеди 1795 года на Вербное воскресенье душа уподобляется Иерусалиму; но Платон задерживается на символике открытых и затворенных врат, играя контрастами. И только к концу Платон кратко напоминает, что бы не забыли мы укрепить стены вокруг града нашего. Здесь, в этой

последовательности, дан только намек на те образные переходы, которые мы встречали у свт. Димитрия. Напомним проповедь последнего на текст “Уготовайте путь Господень”, где текст приводит за собой целую вереницу образов инженерного искусства. Платон скользил иногда по символам, толкуя притчи<sup>276</sup>. Не символические картины, — афоризмы и пословицы для него характернее. Из поучений Платона легче, чем из каких-либо других, можно было бы составить сборник назидательных афоризмов: “Лучше малое нести, с какою ни есть пользою, нежели, великое взяв на плеча, оным обремениться”<sup>277</sup>. “Добродетель есть основание счастья”<sup>278</sup>. “Добрые примеры подобны малым потокам, а худые морю”<sup>279</sup>. “Не знаю, не лучше ли грубость соединенная с постоянством, нежели ученая ветренность: ибо не все то, что блещется, есть золото”<sup>280</sup>. “Неверующий и непрощенный не для того ест, чтоб жить, но для того живет, чтоб есть”<sup>281</sup>.

Всюду холодок рассудка, в композиции проповеди так же, как в драматических местах и отдельных восклицаниях; рассудок и аффектация, непримиренные и вместе с тем переходящие друг в друга. И первое впечатление Вифанских келлий не обманывает: последняя мода, влияния “светских”, дворянских вкусов — и специфические черты русского духовенства и его бытового уклада. Традиции духовной школы сплетаются с усвоенными отвне светскими навыками, латинизмы, славянизмы, грецизмы — с галлицизмами. Духовное начинает звучать несколько по-светски, проповедь приходит в соприкосновение с панегириком, драматическим монологом, моральным трактатом.

Заметим, что новое издание Платона не дает впечатления этой известной анахроничности подлинного Платона, не дает представления об отзвуках елисаветинских традиций, Славяно-Греко-Латинской академии и т. д. Уже не раз отмечалась латинская конструкция Платоновых периодов<sup>282</sup>. В этом латинизме едва ли не весь аромат и очарование Платонова языка. Поэтому, когда бесцеремонные издатели пытались “исправить” слог и изменить порядок слов на “современный” лад, периоды зазвучали казенно и деревянно. Только в новом издании читаем такие искаженные фразы: “Храм есть чертог, где совершается духовное обручение непорочных душ со Христом... храм есть жертвенник, на коем возносится сия приятная жертва”<sup>283</sup>. На самом деле: “Храм есть чертог, где совершается духовное непорочных душ со Христом обручение... храм есть жертвенник, на коем сия приятная возносится жертва” Новые издатели заменили славянские падежные и глагольные окончания русскими, поставив “преобразившейся” вместо “преобразившись”, “сея” вместо “сея”, “повиноваться” вместо “повиноватися”, заменили славянские “поеши”, “простерл”, “одесную тебе” — “поешь”, “простер”, “одесную тебя”. Они уничтожили греческие многосоюзиы: “Гром, молния и дым”

вместо “гром, и молния, и дым”<sup>284</sup>. “Молитвы, песни и пения духовные” вместо “молитвы и песни и пения духовные”<sup>285</sup>. У Платона встречаем латинизмы, остатки школьной терминологии: “материя”<sup>286</sup>, “корпус”<sup>287</sup>, “генеральный”<sup>288</sup> и т. п. И здесь рука издателей не пощадила платонова своеобразия: “машинаменты” заменены “осадными орудиями”<sup>289</sup>. Платон любил грецизмы, чему свидетельствуют такие его суждения: “Слово смотрение по гречески названо икономия. Оно выразительнее. Оно значит тоже, что законохозяйство”<sup>290</sup>. “Таинство на нашем языке означает вещь неоткрываемую, тайную, в молчании хранимую. А на греческом языке называется мистерион, то есть такая вещь, которую должно не произносить, а умалчивать, положив перст на устах”<sup>291</sup>. Новые издатели и здесь затушевывали эти грецизмы и “театр Создателевых совершенств” заменили “высотой Создателевых совершенств”<sup>292</sup>.

Платоновы проповеди изобилуют сложными эпитетами, в особенности же сложными словами с “благо-”, придающими всей речи совершенно специфический колорит. “Явите искреннюю *благодарность* свою *благодарнейшей* вашей и отечества Матери, окажите себя достойными монаршего ея о вас *благопризрения*”<sup>293</sup>; “*благих* дел *благословенное* начало”<sup>294</sup>; “воссиял нам паки оный *благословенный* день, в который Бог, *благодетельствуя* России, даровал нам дражайший залог *благости* Своея”<sup>295</sup>; “*благоприятная* заря, изводящая солнце *благого* мир правящего Промысла”<sup>296</sup>; “*благодетельное* орудие *благого* Промысла”<sup>297</sup>; “силу *благоухания* сего да сохраниши *благоворением*”<sup>298</sup>; “свою *Благодетелю* *благодарность*”<sup>299</sup>; “*благоворя* нам в сие *благоприятное* весны время”<sup>300</sup>; и далее — “*благоприятное* время поста”<sup>301</sup>, “*благоприятнейшее* ведро”<sup>302</sup>, “*благосостояние*”<sup>303</sup>, “*благоучреждение*”<sup>304</sup>, “*благоучрежденное*”<sup>305</sup>, “*благоустройство*”<sup>306</sup>, “*благоугодная*”<sup>307</sup>, “*благонамеренная*”<sup>308</sup>, “*благолепие*”<sup>309</sup>, “*благопоспешно*”<sup>310</sup>, “*благодушно*”<sup>311</sup>, “*благодушие*”<sup>312</sup>, “*благознаменитый*”<sup>313</sup>, “*благонасаженный*”<sup>314</sup>, “*благонравие*”<sup>315</sup>, “*благопризрение*”<sup>316</sup>, “*благобоязливый*”<sup>317</sup> и пр. Не менее характерны и другие сложные слова вроде “*многоглаголивый*”<sup>318</sup>, “*многонародный*”<sup>319</sup>, “*многопопечительный*”<sup>320</sup>, “*нищелюбивый*”<sup>321</sup>, “*долгожизненное*”<sup>322</sup>, “*удобоползновенный*”<sup>323</sup>, “*сладкоглаголивый*”<sup>324</sup>, “*светлоблистательная*”<sup>325</sup>, “*сенолиственное* Креста древо”<sup>326</sup> и т. п.

В эту славяно-греко-латинскую ткань странно влетают галлицизмы: “резоны, возбудившие Бога к созданию мира”<sup>327</sup>, “вольнодумческого ума мудрые и чудесные резоны”<sup>328</sup> и т. п.

Таков весь Платон: светское с духовным, языческое с христианским. Когда в слове на Успение Платон говорит о Богоматери, наслаждающейся “сладчайшим вечных увеселений нектаром в невечернем дне царствия Христова”<sup>329</sup>, то это обычная для него манера. Редкое приветствие Екатерине обходилось без мифологических образов. Еще

будучи ректором Троицкой семинарии Платон говорил императрице: "Чтобы угостить богов, сказывают, прикрывая истину вымыслами прииты, подавали всесласчайшего некоторого нектара и бессмертного некоего кушанья, амброзии; но мы кроме того, что сего не имеем, вместо того, чтобы угостить, сами угощаемся от нашей самодержицы. Вид бо ея есть нам сладчайший нектар, беседа — небесная амброзия, милостивое око — благоприятнейший зефир"<sup>330</sup>.

В другой приветственной речи Платон вспоминал о ритуале встреч у древних — о жертвенниках с курениями благовонными, о постилаемых на пути ризах, о лаврах и масличных ветвях, о свечах возженных. "Вместо жертвенников обитель посвящает свое благоговение, твоей державе подобающее. Вместо постилаемых риз, мы самих себя подвергаем монаршим стопам твоим, вместо лавров и ветвий приносим наш дух расширяющийся в полном цвете радости; вместо свещей горящих зажженные сыновним усердием сердца свои препоручаем тебе"<sup>331</sup>... Есть своя эстетика и свое безвкусие в лести. Служитель алтаря, повергающий себя вместо риз пред стопами монаршими — в этом отзвуки придворного эстетического канона, но в этом же странное, поистине жуткое безвкусие: монах, говорящий языком царедворца, языком од и слов похвальных. Ведь, не забудем, сказано было это у ворот лавры преподобного Сергия, при встрече неверующей или маловерующей женщины.

И позднее Платон продолжал слагать дифирамбы императрице, все вновь и вновь возвращаясь к языческим образам. "Кодр, Афинейский законодатель, — говорил он в 1777 г. в Калуге, — издал законы строгие, и потому об оных обыкновенно говорят, что они писаны кровию; а о законах дражайших Матери отечества искренно можем сказать, что они писаны млеком матерним"<sup>332</sup>.

Филарет в приветственной речи к наследнику престола называл Троице-Сергиеву лавру "рассадником учения и жизни духовной", "сокровищницей даров благодатных"<sup>333</sup>. Суровой, строгой, недостижимой предстала в речах его Лавра. Платон благодарил Екатерину за посещение училища, за то, что она "ободрила учащихся и Муз лик обрадовала"<sup>334</sup>. "На всех нас взирая милостивым оком и допуская до своей сладчайшие беседы, — говорил он, — наполнила дух наш небесным нектаром и райскою росой веселия окропила сердце наше"<sup>335</sup>.

У Филарета никогда не находим мифологических имен во вкусе XVII и XVIII веков. Едва ли не единственное исключение — ранняя проповедь 1811 года, но и здесь вместо собственного имени перифрастическое описание "оний баснословный корыстолюбец, который домогался власти все обрящать в золото своим прикосновением"<sup>336</sup>. Можно догадываться поэтому, как живо чувствовал Филарет все несоответствие заимствованных отвне форм церковному и монашескому

укладу. Он старался, когда мог, набросить на них стыдливое покрывало забвения. Просмотрев составленную у Троицы "Историю Вифании", он писал архимандриту Антонию по поводу помещенных в ней семинарских аллегорических стихов: "Что кроме смеха и пересудов могут произвести стихи, в которых Юпитер собирает богов, рассуждает о митрополите Платоне и решает, чтобы парки не перерезали у него нить жизни?" "Владыка на Вифанские стихи и прозу смотрел, как на детские упражнения, читая вскользь и не все", — пытался он защитить Платона. "Что я забытое кстати, не хочу неблагоприятно напомнить миру, на то, надеюсь, он соизволяет"<sup>337</sup>. "Уже я говорил, что Вифанские стихи не годятся", — писал Филарет с неудовольствием несколько позднее, — сочинитель не унялся и выписал другие, в которых митрополит Платон есть Северный Девкалион, да он же и Аполлон"<sup>338</sup>.

Ех officio Платона должен был хулить язычество, говорить «о падении идолов и сокрушении жертвенников, о посрамлении языческих тайн»<sup>339</sup>. Он обличал тех, у кого на устах «скверные имена забавной Венеры и гремящего Юпитера»<sup>340</sup>. Известные слова Сократа «гордостью пахнут»<sup>341</sup>, а в словах Цицерона о смерти — «смелое и хвастливое более, нежели основательное уверение»<sup>342</sup>. Но наряду с таким отвержением мудрости языческой Платон любил украшать даже свои проповеди древними сказаниями и анекдотами: об Анаксагоре и Перикле<sup>343</sup>, о Дарии и Александре<sup>344</sup>, об Аристиде и поселянине<sup>345</sup>. Дважды повторяется у него упоминание о «баснословном Тантале», который «стоял в воде по горло, а напиток не мог»<sup>346</sup>.

Платон умел играть контрастами Овидия и Евангелия: «Один Римский древний стихотворец писал книги *преображений*; но преобразений странных. Изъяснил он в них витийственным слогом, что будто боги некоторых людей за преступления и злодеяния преобразали в зверей, в птиц, в камни и другие вещи неодушевленные. Сей стихотворческий вымысел хотя сам собою совсем есть ложный: однако некоторое истинное основание в себе заключает»<sup>347</sup>.

Когда св. Иоанн Златоуст в известном своем слове к неверующему отцу говорит о Коците и Стиксе, о Тартаре и островах блаженных, его речь оправдана окружающим: она обращена к язычнику и мифологические образы еще живы. Мифы и античные реминисценции у Платона — украшения. Они только орнаментальны, пришли извне, для красоты. Платон, правда, был здесь более умерен, чем Гедеон Криновский, у которого каждая почти проповедь разукрашена, можно сказать, перенасыщена мифологическими повествованиями и рассказами из древней истории: о стоголовой Вдре<sup>348</sup>, о Прометее<sup>349</sup> и даже (в проповеди!) о Сократе, встретившем своего ученика, выходящего из «некоторого подозрительного дому»<sup>350</sup>.

Платон был прирожденным придворным проповедником. Он впитал весь дух придворного панегиризма и весь поверхностный мифологизм придворного стиля. Отсюда эта странная амальгама екатерининского двора и духовной семинарии. По месту своего произнесения все его проповеди распадаются на три большие группы: дворец, Кремль и Вифания. Но даже в проповедях Вифанских, казалось бы отшельнических, казалось бы далеких от двора, звучат те же ноты придворной праздничности, что и в проповедях дворцовых. Вифания — «эремитаж», не монастырь. Платон любил играть в простоту, любил подчеркнуть нериторичность своей проповеди. «Да не почитаем его [-наставления] молю, за одно витийствующего проповедника разглагольствие: нет здесь; да и не нужно витийство: есть одна простая истина, красна исполнением своим»<sup>351</sup>. Но ясно, что этот антириторизм лишь утонченная форма риторики. В «Предисловии от сочинителя» к собранию своих сочинений Платон уверял, что «о витийственном и испещренном слоге никогда много не заботился». Он умел возвеличить простоту первоверховных апостолов, «ничего в руках неимеющих, кроме невода и шила, кои были орудия их для своего пропитания»<sup>352</sup>. Но эти слова о простоте маскировали искусно и искусственно построенные антитезы, симметричные периоды, обдуманность плана и эффектов.

Платона при жизни называли «вторым Златоустом» и «московским апостолом». В Чудов монастырь его стекались слушать и купцы и простонародье. Но дани этой аудитории в смысле «народливости» мы в проповедях его не находим. Елисаветинские проповедники любили иногда прибегнуть к грубовато-реалистическим обличениям барских затей и помещичьих прихотей. У Дмитрия Сеченова встречаем: «Люблю Христа: у меня — запонки, пряжки, табакерки золотые, чайники и ручной мойники серебряные; а в церкви Христовой свинцовые сосуды. Люблю Христа: у меня златотканые завесы, одеяла; а страшные Христовы тайны крашенинным покрываются покровом. Люблю Христа: сам шампанские и венгерские вина вместо квасу употребляю; а в церковь никогда и волошского галенка<sup>353</sup> не посылал»<sup>354</sup>. Или у Гедона Криновского: «Путь [во ад] столько широк, что берлином ли или коляскою захочет кто поехать: удобно по нем проедет». А путь к небесному граду — «мы думали, что цветами и мягкою травкою поросл, чтоб иногда караваном сядши, водочкою или другим чем подвеселиться могли; ан прискорбен есть»<sup>355</sup>.

У Платона редко встречаем выходки подобного стиля, например: «Но другие скажут: "как некуда деньги девать? А на строение домов? на уборы? на вина? на банкеты? на собак и на прочие забавы?"»<sup>356</sup>. В проповеди 3 марта 1784 г. в Чудовом он рассказывает анекдот о вдове и пьяном судье<sup>357</sup>. Такие черточки грубоватого быта — редкость<sup>358</sup>. Ми-

трополит говаривал о себе, что застал московское духовенство в лаптях и обул его в сапоги; из прихожих ввел его в залы к господам.

Он принадлежал к числу тех проповедников XVIII столетия, которые умели или, по крайней мере, пытались сочетать монашество со светским укладом и привычками. Таков был Гедон Криновский, у которого гардероб с шелковыми и бархатными рясами занимал целую комнату, и который любил щеголять шелковыми чулками и башмаками с бриллиантовыми пряжками, по моде помещиков и царедворцев того времени<sup>359</sup>. Таков был Арсений Верещагин, сочинявший стишки о влюбленных голубках<sup>360</sup>.

Филарету в 1814 году пришлось проповедывать во дворце в присутствии императрицы Марии Федоровны и членов царской семьи. Молодой Филарет избрал темой любовь к миру<sup>361</sup>. «Императрица смутилась жестокостью проповеди, достойной древних аскетов-учителей, — пишет современник<sup>362</sup>, — и с той поры не слышался более голос молодого обличителя любви к миру в дворцовом храме. Да он и не способен был быть придворным проповедником». Филарет был непревзойденный мастер монашеского поведения; формы этикета и церемониала у Платона являли черты смешения светского и духовного. Речи, стихи, канты, фейерверк, иллюминация<sup>363</sup>, оды и встреча императрицы семинаристами в торжественной одежде, с венками на головах и пальмами в руках — все это проникло в Лавру извне. В 1775 г. во время пребывания императрицы Лавра вся была иллюминирована, «и в мирных стенах ее горели великолепные щиты в разных огнях с именами Екатерины, Павла и Наталии»<sup>364</sup>.

В эпоху «просвещенного абсолютизма» Платон был как нельзя более у места. Известна острая неприязнь московского митрополита к католицизму. В одной из своих проповедей он договаривался до «проклятого латинства» и его «непотребных жертвенников»<sup>365</sup>. Позднее Филарет, которого никак нельзя заподозрить в симпатиях к католицизму, был вынужден смягчать и сглаживать слишком резкие выпады своего предшественника<sup>366</sup>. Но замечательно, что в противовес образу наместника Христова слагался у Платона образ русского антипапы. В 1764 г. в Царском Селе в присутствии Екатерины Платон произнес проповедь о власти ключей. Он говорил в ней о ключах Божиих, врученных великим государям, «не токмо ключах царства земного, но и царства небесного», и заканчивал проповедь обращением к монархине, приявшей «в свои священные руки сии небесные ключи»<sup>367</sup>. В другой проповеди, в 1773 г. в Петергофе, он говорил о словах Христа Петру: «Паси овцы Моя». И эта проповедь заканчивалась словами о государях — «первых пастырях коим верховный света Правитель поручил пасти овцы Своя»<sup>368</sup>. Разговор Христа с апостолом Петром переиначивался применительно

к Екатерине, которой в час коронации Царь царствующих предлагал тот же вопрос: «Дщи моя! Любиши ли Мя! Взойди со Мною в сей завет, и на сем залоге прими порфиру и венец: паси овцы Моя». «Ты же, — продолжал Платон, — возженная к Нему благочестивою любовию, любящая же и вручаемый тебе народ со изливанием пред Ним души своей и усердных слез, рекла еси: “Ты, Господи, вся веси: Ты веси, яко люблю Тя, люблю и овцы Твоя”»<sup>369</sup>. Два важнейших текста, на которых основано учение о власти папской, послужили материалом для иллюстрации слов Екатерины о себе как главе церкви — *chef de l’Eglise grecque*, для идиллических картин и цезарепапистического фимиама. «Ты пасеши овцы своя на месте злачнѣ, на воде упокоения; промышляеши им пажить тучную и изобильную, и тем доставляеши им щастия весну присноцветущую»<sup>370</sup>. Подражатель Платона Амвросий Подобедов шел еще дальше и говорил о Боге, который «через лице Монархини даровал пастырям власть архипастырства»<sup>371</sup>.

Екатерина недолюбливала «хохлов», то есть тех представителей южно-русского духовенства, которые являлись носителями идеи независимой, свободной иерархии<sup>372</sup>. Арсений Мациевич должен был умереть в каземате, как умер бы в каземате и свт. Димитрий, если бы дожил до времен Екатерининского царствования.

«Ты носиши образ Небесного Царя, — взывал Платон к Александру, — мы в видимой славе твоей созерцаем невидимую Его славу»<sup>373</sup>. А Екатерина, сохранявшая «всепрележно Божественные черты образа и подобия Божия, в сердце своем напечатанные» была в глазах его «видимым изображением Всесвятейшего Божества»<sup>374</sup>. Еще более безвкусно о том же у Амвросия Подобедова: «Ежели и все государи суть очевидное изображение Бога, владычествующего в царствах земных; то мы можем не обинуясь сказать, что Екатерина Великая была для нас ощутительнейшим изображением всех совершенств Божиих»<sup>375</sup>. «*Chef de l’Eglise grecque*», — называла себя Екатерина в письмах к Вольтеру<sup>376</sup>.

Платон сгладил в православии все острое, что могло бы резать слух рационалистического просветительства. У него ничего нет об аскетизме, об ангелах, демонах, чудесах, очень мало о Богородице и почти ничего о догматах. Догмат Пресвятой Троицы, этот камень преткновения рассудка, замалчивается Платоном. А казалось все будило память о нем именно у Троицы-Сергия, вблизи Лавры! В особенности характерно умолчание о всем аскетическом, о грехе и проклятии, чяготеещем над миром, о разлагающем естество, испепеляющем его метафизическом зле.

В своей статье о красноречии Массильона Брюнетьер употребил очень удачное выражение «*grêcher dans le voisinage de la tradition et du dogme*»<sup>377</sup>, — выражение, целиком применимое к Платону. Платон говорит о мирской морали около Церкви. Он всегда компромиссен, уступчив

по отношению к свету. На вопрос, должно ли, снабжая нищих, самого себя привести в нищету, Платон успокоительно отвечает, что для снабдения убогих «довольно отделить излишество»<sup>378</sup>. «Не такого мы мнения, чтобы отвергали всякое и неповинное увеселение и советовали бы всем избирать некоторое меланхолическое жития состояние», — говорил он в другой проповеди<sup>379</sup>.

Неудивительно, что именно у Троицы, под сенью лаврской семинарии, иеромонах Амвросий в учебнике риторики, посвященном самому Платону, формулировал следующие правила хорошего проповеднического тона: «Похвалая государей живых, надлежит остерегаться: 1) чтобы им не приписать никаких свойств, или дел, которых или совсем нет в них, или противные им находятся, или которых они не любят; 2) не показаться излишне ласкательным, или до подлости раболепным, чего премногие писатели не наблюдают; но паче стараться наблюдать посредство между республиканскою вольностью и подданством раболепным»<sup>380</sup>.

\* \* \*

Платон создал Вифанскую семинарию, поднял на небывалую высоту Академию, но не создал проповеднической традиции. Пусть биографы<sup>381</sup> перечисляют целый ряд проповедников, которые образовались под его влиянием. Платон пережил самого себя, он не имел преемников, хотя имел при жизни продолжателей и последователей<sup>381</sup>. Уже у преемника Платонова по кафедре московской, преосвященного Августина Виноградского, воспитавшегося при Платоне же у Троицы, слышатся другие тона, более суровые и строгие. Здесь отзвуки красноречия елисаветинских проповедников, прославлявших прехрабрую Юдифь и мужественную Иаиль, здесь веяние александровского ампира, закаленного в бранях. Изнеженность и сибаритство Платоновой проповеди, ее риторический морализм умерли с веком. О Боге воинств говорил молодой Филарет; Бога воинств и браней не знал Платон. Он знал лишь триумфы и победные празднества турецких войн.

На двух первых печатных Филаретовых проповедях, на обороте заглавного листа стояло: «Я сии сочинения читал и ничего в них не нахожу к печатанию сомнительного. Платон, митрополит Московский»<sup>382</sup>. Здесь, в особенности в первой из проповедей — весь будущий Филарет. Платон не находил в первых опытах будущего святителя московского ничего предосудительного и печатанию сомнительного, но сам никогда не говорил так, как он. Когда Филарет говорил об осаде Троицкой лавры, оживала стихия страха и гнева: «Смерть за стенами, смерть в стенах; смерть носится в воздухе; смерть крадется подземными стезями». И во второй проповеди — на Страстную Пятницу — горечь, жесткость, жала.



Современники вспоминают год Московского пожара, который был годом кончины Платона. Война 1812 года повергла его, дряхлого и больного, в смятение и растерянность. очевидцы вспоминают, как в конце сентября Платон слушал в Махрицком монастыре вечерню, иногда сидя, иногда стоя у левого клироса. «Надобно было петь стих Дамаскина: *Твоя победительная*; запели по ошибке другое. Тогда Платон вдруг встал, как бы оживленный какою-то утешительной мыслию, воскликнув: *Пойте Твоя победительная!* но вдруг зарыдал; все предстоящие тронулись сим его движением и заплакали»<sup>383</sup>.

Платон, сидящий в кресле и безмолвно плачущий при виде покидаемого Кремля, — глубоко выразительный образ, сохраненный современниками. «Когда уже столица начала пустеть, улицы ее были наполнены только отъезжавшими из нея, или обозами с военными снарядами и ранеными; тогда из Вифании прибыл митрополит Платон в последний раз взглянуть на любезную ему Москву. Говорят, что он хотел было ехать на Бородинское поле или на Поклонную гору, и благословением своим одушевить воинство к битве за Москву. Приехав в Чудов монастырь, 28 августа, он сел в креслах на входном крыльце и долго со слезами смотрел на Кремль, как будто прощаясь с ним и как будто предчувствуя свою вечную с ним разлуку и его жребий»<sup>384</sup>. Не было слов у восьмидесятилетнего старца не потому, что одной ногой он стоял уже в могиле, обессиленный и дряхлый — новый век требовал иных слов, твердых и беспощадных.

## Примечания

- <sup>1</sup> А. [рхимандрит] Л. [еонид] Вифанские келлии митрополита Платона и их убранство // «Чтения». 1879. Кн. 4. С. 9. В настоящее время обстановка келлии перенесена в митрополичьи покои в Лавре.
- <sup>2</sup> Шевырев С. П. Троицкая лавра // Москвитянин. 1847 г. IV. С. 78. Также в его книге «Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь в 1847 г.» М., 1850.
- <sup>3</sup> Полное собрание сочинений Платона Митрополита Московского. М.: Издательство П. П. Сойкина. 1913. Кн. I. С. 131. В дальнейшем указывается сокращенно — I или II.
- <sup>4</sup> II. С. 305.
- <sup>5</sup> II. С. 311.
- <sup>6</sup> II. С. 336.
- <sup>7</sup> I. С. 204.
- <sup>8</sup> Платон, Митрополит Московский. Собрание поучительных слов. Т. I. СПб., 1755. С. 272.
- <sup>9</sup> I. С. 484.
- <sup>10</sup> Q. Horati Flacci. Od. IV. С. 12. [Квинт Гораций Флакк. Полное собрание сочинений. Academia. Москва-Ленинград, 1936. С. 163.]
- <sup>11</sup> I. С. 188–189.
- <sup>12</sup> II. С. 343.
- <sup>13</sup> I. С. 115. Ср. Платон, Митрополит Московский. Полное собрание сочинений. X. С. 165: «Был некоторой род безумных философов, называемых Епикуров». Далее: II. С. с указанием номера тома (римской цифрой).
- <sup>14</sup> I. С. 122.
- <sup>15</sup> II. С. 343.
- <sup>16</sup> Знаменский П. Чтения из истории русской церкви за время царствования Екатерины II // «Православный Собеседник». 1875, февраль. С. 106.
- <sup>17</sup> I. С. 286.
- <sup>18</sup> I. С. 83.
- <sup>19</sup> I. С. 27.
- <sup>20</sup> I. С. 286.
- <sup>21</sup> I. С. 540.
- <sup>22</sup> I. С. 43.
- <sup>23</sup> II. С. XII. С. 293–294.
- <sup>24</sup> I. С. 84.
- <sup>25</sup> I. С. 120.
- <sup>26</sup> I. С. 387.
- <sup>27</sup> I. С. 354.

- <sup>28</sup> I. С. 512.
- <sup>29</sup> I. С. 494.
- <sup>30</sup> П. С. X. С. 3–4.
- <sup>31</sup> I. С. 288.
- <sup>32</sup> I. С. 419. Это почти буквально Златоуст: «Как если бы кто, взойдя на высокую скалу, смотрел на море и на плывущих по нему..., так и воинствующий для Христа, удалившись от бури и волн житейских, восседает на месте безопасном и высоком» (К Феодору падшему II. 5. Пер. СПб., Д. А. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Т. I. Кн. 1. Изд. 2-е. СПб., 1898. С. 42). И у него же: «И хотя бы поднялась буря, одни они сидят в пристани в спокойствии и безопасности великой, как бы с неба взирая на других кораблекрушения» (К враждующим против монашеской жизни. III. Гл. 11. Там же. С. 99).
- <sup>33</sup> I. С. 113.
- <sup>34</sup> Слова и речи синодального члена Филарета, Митрополита Московского. Издание второе, дополненное. М., 1848. Часть I. С. 62.
- <sup>35</sup> П. С. 672.
- <sup>36</sup> I. С. 187.
- <sup>37</sup> *Снегирев И.* Жизнь московского митрополита Платона. Ч. II. 2-е изд. М., 1856. С. 36. Далее: *Снегирев И.* Жизнь Платона.
- <sup>38</sup> I. С. 54.
- <sup>39</sup> I. С. 192.
- <sup>40</sup> I. С. 85.
- <sup>41</sup> «Un des plus beaux monuments qui soient dans le monde» (Письмо к Екатерине II от 15 мая 1771 г. Œuvres complètes. P.: 1785. Т. 88. P. 195).
- <sup>42</sup> I. С. 303–306.
- <sup>43</sup> I. С. 121, 158.
- <sup>44</sup> I. С. 400.
- <sup>45</sup> П. С. X. С. 28–29.
- <sup>46</sup> I. С. 83. Ср. аналогичное перечисление исторических примеров (I. С. 538–539).
- <sup>47</sup> П. С. V. С. 6.
- <sup>48</sup> П. С. XVI. С. 29.
- <sup>49</sup> I. С. 370.
- <sup>50</sup> I. С. 269.
- <sup>51</sup> I. С. 209.
- <sup>52</sup> I. С. 436.
- <sup>53</sup> I. С. 541.
- <sup>54</sup> I. С. 373, 505.
- <sup>55</sup> I. С. 387.
- <sup>56</sup> I. С. 287. Ср. «сладкие плоды добродетели» (I. С. 392).
- <sup>57</sup> I. С. 375. Ср. «плоды сладчайшие» (I. С. 215, 271); «сладкие плоды» (I. С. 353).

- <sup>58</sup> I. С. 317.
- <sup>59</sup> I. С. 491.
- <sup>60</sup> I. С. 385.
- <sup>61</sup> I. С. 411.
- <sup>62</sup> I. С. 287.
- <sup>63</sup> I. С. 356.
- <sup>64</sup> I. С. 357.
- <sup>65</sup> I. С. 407, 275, 282, 312.
- <sup>66</sup> I. С. 278. Ср. С. 352.
- <sup>67</sup> I. С. 496.
- <sup>68</sup> I. С. 252.
- <sup>69</sup> I. С. 242.
- <sup>70</sup> I. С. 426, 488.
- <sup>71</sup> I. С. 416.
- <sup>72</sup> I. С. 281.
- <sup>73</sup> I. С. 241.
- <sup>74</sup> I. С. 130.
- <sup>75</sup> П. С. XVII. С. 245.
- <sup>76</sup> I. С. 346.
- <sup>77</sup> I. С. 350.
- <sup>78</sup> I. С. 386.
- <sup>79</sup> I. С. 372.
- <sup>80</sup> I. С. 432.
- <sup>81</sup> I. С. 399.
- <sup>82</sup> I. С. 700.
- <sup>83</sup> I. С. 130–134. Здесь же о книге видимого мира. Ср. о тварях как зеркале (I. С. 549).
- <sup>84</sup> I. С. 284.
- <sup>85</sup> I. С. 372.
- <sup>86</sup> I. С. 264. Ср. также I. С. 551–555. О мире как храме (П. С. XVII. С. 133–134).
- <sup>87</sup> П. С. 392.
- <sup>88</sup> Ср. об этом в статье И. Корсунского «Филарет, митрополит Московский, в своих катихизисах» (Сб. Общества Любителей Духовного Просвещения, изданный по случаю празднования 100-летнего юбилея со дня рождения Филарета. Т. II. М., 1883. С. 674 и сл., в особенности 676).
- <sup>89</sup> Собрание мнений и отзывов Филарета. СПб., Т. I. 1885. С. 124. Ср. в воспоминаниях епископа Никодима отзыв Филарета о проповеди автора: «Не похвалил мои натуральные доказательства о бессмертии души» (в проповеди церковной это почти излишне). «Чтения». 1877. Кн. 2. С. 58.
- <sup>90</sup> П. С. X. С. 257–258.
- <sup>91</sup> П. С. XIII. С. 158.
- <sup>92</sup> П. С. XI. С. 300.

- <sup>93</sup> I. С. 186.
- <sup>94</sup> Ср. например, у Иннокентия «Слово вступительное к беседам о природе» (Соч. Т. VIII. СПб., 1874. С. 157–159).
- <sup>95</sup> *Снегирев И.* Жизнь Платона. Ч. I. С. 52.
- <sup>96</sup> Там же. С. 81.
- <sup>97</sup> П. С. XII. С. 131. О «школе Иисусовой» также см. П. С. XV. С. 743, об «училище Христовом» — I. С. 641. Ср. у Гедеоны Кривого: «Не рассуждают слушатели того, что пришли они не в Демосфенову или Цицеронову школу, но в Христову» (Собрание разных поучительных слов... сказываемых архимандритом Гедеоном. Т. IV. СПб., 1759. С. 81).
- <sup>98</sup> *Снегирев И.* Жизнь Платона. Ч. I. С. 55.
- <sup>99</sup> I. С. 642.
- <sup>100</sup> I. С. 514.
- <sup>101</sup> П. С. XIII. С. 198–206.
- <sup>102</sup> Проповеди Г. Бужинского, изд. Е. Петуховым // Уч. Зап. Юрьевск. Ун-та. 1901. № 7. С. 639.
- <sup>103</sup> I. С. 77.
- <sup>104</sup> Напр. I. С. 425; П. С. IV. С. 143; V. С. 106; XIII. С. 127.
- <sup>105</sup> П. С. XI. С. 71.
- <sup>106</sup> П. С. XII. С. 94.
- <sup>107</sup> П. С. XIV. С. 452.
- <sup>108</sup> П. С. XI. С. 304.
- <sup>109</sup> П. С. X. С. 227.
- <sup>110</sup> П. С. XIV. С. 339.
- <sup>111</sup> П. С. X. С. 4.
- <sup>112</sup> П. С. XII. С. 364.
- <sup>113</sup> П. С. X. С. 12–20.
- <sup>114</sup> Собственное его выражение. Ср. I. С. 634 и С. 647.
- <sup>115</sup> I. С. 497–501.
- <sup>116</sup> I. С. 578–579.
- <sup>117</sup> I. С. 658.
- <sup>118</sup> I. С. 615.
- <sup>119</sup> Ср. II. С. 664.
- <sup>120</sup> П. С. 638.
- <sup>121</sup> I. С. 162. Ср. вариант в проповеди 1790 г. (П. С. XV. С. 603–604, 606).
- <sup>122</sup> П. С. XVI. С. 221–233.
- <sup>123</sup> Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического. Спб., М., 1901. Т. VII. С. 145.
- <sup>124</sup> П. С. IV. С. 261.
- <sup>125</sup> I. С. 377. Ср. I. С. 527.
- <sup>126</sup> Ср., впрочем, I. С. 532.

- <sup>127</sup> II. С. 355–356.
- <sup>128</sup> II. С. 590–591.
- <sup>129</sup> II. С. 591.
- <sup>130</sup> II. С. 305.
- <sup>131</sup> II. С. 437.
- <sup>132</sup> II. С. 440.
- <sup>133</sup> II. С. 445.
- <sup>134</sup> II. С. 447.
- <sup>135</sup> I. С. 263.
- <sup>136</sup> I. С. 654.
- <sup>137</sup> I. С. 655. Ср. П. С. XIII. С. 287–295: проповедь об отношении внешнего богослужения к внутреннему, основанная на аналогии души и тела и опирающаяся на необходимость внешнего богослужения на заложенную в природе человеческой потребность внешнего выражения внутреннего.
- <sup>138</sup> I. С. 659.
- <sup>139</sup> П. С. XIII. С. 289.
- <sup>140</sup> I. С. 675.
- <sup>141</sup> II. С. 390.
- <sup>142</sup> II. С. 336.
- <sup>143</sup> I. С. 697.
- <sup>144</sup> I. С. 564.
- <sup>145</sup> I. С. 696.
- <sup>146</sup> I. С. 191.
- <sup>147</sup> I. С. 346.
- <sup>148</sup> I. С. 459.
- <sup>149</sup> I. С. 568.
- <sup>150</sup> I. С. 694.
- <sup>151</sup> I. С. 698.
- <sup>152</sup> I. С. 335.
- <sup>153</sup> II. С. 676.
- <sup>154</sup> П. С. XVIII. С. 57.
- <sup>155</sup> I. С. 457.
- <sup>156</sup> II. С. 652.
- <sup>157</sup> П. С. XII. С. 262.
- <sup>158</sup> I. С. 242.
- <sup>159</sup> I. С. 209.
- <sup>160</sup> I. С. 485.
- <sup>161</sup> I. С. 398.
- <sup>162</sup> I. С. 219.
- <sup>163</sup> I. С. 336.
- <sup>164</sup> II. С. 675.
- <sup>165</sup> I. С. 333.

- <sup>166</sup> I. С. 552. Сходное в проповеди 1793 г. о человеке языческой эпохи, который почитал небо «некоторым пустым пространством, из неизвестных стихий состоящим»: «Только, яко животное бессловесное, привержен был к земле, и вместе с скотом умирал; ибо по смерти никакой другой жизни быть не чаял» (П. С. XVI. С. 279).
- <sup>167</sup> В проповеди 1785 года, целиком посвященной свету, Платон определяет свет разума, как «свет по образу Божию», а благодать, как «сияние света Божияго, к нам относимое» (П. С. XII. С. 263–264).
- <sup>168</sup> I. С. 486.
- <sup>169</sup> I. С. 368. Ср. об «огне во внутренности души зажженном» (I. С. 155).
- <sup>170</sup> I. С. 168. О «несозданном вечного ума свете, которого некоторую искру разумная тварь получила» см. I. С. 205.
- <sup>171</sup> См. об «искре совести» (I. С. 119), об угашении внутреннего чувства совести (I. С. 200).
- <sup>172</sup> Несмотря на различие *luminis rationis* и *luminis gratiae* (см. примеч. 167), взаимоотношение их у Платона не совсем ясно и вряд ли продумал Платон этот вопрос всесторонне. С одной стороны, образы искры, огня, света, возжигаемых в нас светом присносушим, как будто говорят за то, что свет разума — лишь аналогон света божественного. С другой — «всякая истина... есть сияние света присносушного» (I. С. 177), это заставляет предполагать, что все истины непосредственно созерцаются в свете божественной Истины. В большинстве текстов, однако, познание в свете самого Бога относится лишь к истинам благодатным: чистый разум, управляемый не чувствами, но лучею несозданного света, входит в невидимое (I. С. 205) и Отец светов просвещает объятый тьмою светильник наш (I. С. 208). Если естественная искра совести *от Бога*, хотя и не Бог (I. С. 119), то благодатный свет, возжигаемый в духовном рождении — «часть света присносушного» (I. С. 474).
- <sup>173</sup> I. С. 119.
- <sup>174</sup> I. С. 343.
- <sup>175</sup> I. С. 26.
- <sup>176</sup> Письма Филарета к разным лицам. Тверь, 1888. С. 105.
- <sup>177</sup> I. С. 568.
- <sup>178</sup> I. С. 72.
- <sup>179</sup> II. С. 308.
- <sup>180</sup> I. С. 414.
- <sup>181</sup> I. С. 351.
- <sup>182</sup> I. С. 489.
- <sup>183</sup> I. С. 464.
- <sup>184</sup> II. С. 640. Ср. еще об апостолах, «восставивших жертвенник из самих себя и возжегших на нем жертву чистейших молитв, — коих курение и пламень досягали до небес» (П. С. XVII. С. 20).
- <sup>185</sup> П. С. XVI. С. 67.
- <sup>186</sup> II. С. 655.

- <sup>187</sup> I. С. 190.
- <sup>188</sup> I. С. 193. Ср. о входе Бога во врата чувств (I. С. 527).
- <sup>189</sup> I. С. 282.
- <sup>190</sup> I. С. 301.
- <sup>191</sup> I. С. 293.
- <sup>192</sup> I. С. 352, 411.
- <sup>193</sup> I. С. 407.
- <sup>194</sup> I. С. 191. Ср. о «благоцветущей красоте» (I. С. 400) и «краснейшем цвете» (I. С. 405) добродетели.
- <sup>195</sup> I. С. 371.
- <sup>196</sup> I. С. 413. Ср. еще о цветении (I. 192, 359 и др.).
- <sup>197</sup> I. С. 387.
- <sup>198</sup> I. С. 457.
- <sup>199</sup> I. С. 199.
- <sup>200</sup> I. С. 262.
- <sup>201</sup> I. С. 304.
- <sup>202</sup> I. С. 312.
- <sup>203</sup> I. С. 410.
- <sup>204</sup> I. С. 321.
- <sup>205</sup> I. С. 296.
- <sup>206</sup> I. С. 262.
- <sup>207</sup> Ср. I. С. 68, 135, 138.
- <sup>208</sup> II. С. 335.
- <sup>209</sup> *Еп. Никодим*. О Филарете, митрополите Московском, моя память // «Чтения». 1877. Кн. 2. С. 78.
- <sup>210</sup> I. С. 359.
- <sup>211</sup> Аналогичная по конструкции анафора («Воскресли мы...»). П. С. XIII. С. 75.
- <sup>212</sup> П. С. XIII. С. 84.
- <sup>213</sup> *Сумароков А. П.* О Российском духовном красноречии // Полное собрание сочинений. Ч. VI. М., 1781. С. 301.
- <sup>214</sup> «Cette fermeté imposante et progressive qui donne à l'éloquence de Bourdaloue l'impenétrable solidité et l'impulsion irrésistible d'une colonne guerrière qui s'avance à pas lents, mais dont l'ordre et le poids annoncent qui devant elle tout va ployer», — писал Бурдалу Мармонтель. [«Эта мощная и утверждающая решительность придает красноречию Бурдалу незыблемую солидность и неукротимую наступательность боевой колонны,двигающейся медленно, но уверенно, так, что благодаря своему порядку и силе все на ее пути будет сметено».]
- <sup>215</sup> Они есть и у предшественника и наставника Платона Гедсона Криновского. Ср. Собрание поучительных слов последнего. Т. I (1755). С. 4–10, 30; Т. II (1756). С. 253 (интересный пример соединения перечислений с аффективными восклицаниями) и др.

- 216 I. С. 109.  
 217 I. С. 660.  
 218 П. С. XVI. С. 266.  
 219 П. С. X. С. 94–102.  
 220 I. С. 67–72.  
 221 I. С. 72–77.  
 222 I. С. 77–82. Антитетического построения проповедей Платон не чуждался и позднее, чему свидетельством проповедь его в день св. Алексия 1781 г. о празднованиях мирских и духовных (П. С. X. С. 50–58) и проповедь на 1-ю неделю Великого поста в 1794 г. о верующем и неверующем (П. С. XVII. С. 1–7).  
 223 Таковы, например, антитезы Моисеева и Христова закона (П. С. X. С. 117; П. С. XIII. С. 96.) или жизни сей и жизни будущей (П. С. X. С. 246–247).  
 224 I. С. 188. Ср. I. С. 81 о неверии, ереси и суевестье. Таковы же анафорические и эпифорические построения вроде I. С. 359; П. С. XIII. С. 75; или эпифора П. С. XIV. С. 371.  
 225 I. С. 543.  
 226 П. С. XI. С. 25–26.  
 227 П. С. XIV. С. 332.  
 228 I. С. 101–106.  
 229 I. С. 586–590.  
 230 П. С. XIII. С. 70.  
 231 I. С. 451.  
 232 I. С. 486. Ср. еще I. С. 626 и I. С. 446, где ответ даже дается прямо по пунктам – А, Б, В.  
 233 I. С. 324.  
 234 I. С. 117.  
 235 I. С. 188.  
 236 I. С. 267.  
 237 I. С. 430.  
 238 П. С. XVI. С. 193.  
 239 I. С. 137.  
 240 П. С. XVI. С. 219.  
 241 I. С. 562.  
 242 I. С. 588.  
 243 I. С. 595.  
 244 I. С. 612.  
 245 П. С. XIII. С. 75.  
 246 П. С. XIII. С. 75.  
 247 I. С. 305. Ср. обращения к «единоверным народам» (I. С. 352), к Афинянам (I. С. 559) и др.  
 248 I. С. 242.

- 249 I. С. 565. Ср. обращения к апостолу Павлу при изъяснении его посланий. «Откуда тебе, великий герой христианства, толикое мужество?» (I. С. 257). «Возглашай убо, Павле» (I. С. 594).  
 250 I. С. 97.  
 251 I. С. 42.  
 252 П. С. XVII. С. 407–413.  
 253 I. С. 207.  
 254 П. С. XIV. С. 403 и С. 414.  
 255 П. С. XVII. С. 249 и С. 376.  
 256 П. С. XVI. С. 314. Ср. I. С. 300.  
 257 I. С. 589.  
 258 I. С. 588. Ср. обращение к Фаворской горе (П. С. XIX. С. 82).  
 259 П. С. XVI. С. 141.  
 260 I. С. 615. Не лишнее вспомнить здесь и о надписи на Вифанском памятнике подле Платоновых келлий: «1799 года, апреля 24. Почто, Вифания, сей год и день прославляеши? Яко державный великий государь, император Павел I и с государынею императрицею и со всею августейшею фамилиею благоволи посетити мя и вкусити zde трапезу. — Почто ты, пустыня, тако ликовствуеши? Яко того же года, мая 1 дня, ОН, великий государь, во второклассный монастырь преобрази мя и еще при мне устроил быть училищу просвещения». Эта вопросительная форма, эти олицетворения как нельзя более характерны для Платона.  
 261 П. С. XVIII. С. 4.  
 262 I. С. 155.  
 263 П. С. XVI. С. 37.  
 264 П. С. XIV. С. 350.  
 265 Апостол Павел. Послание к Галатам. 4<sub>б</sub>.  
 266 П. С. XV. С. 909.  
 267 I. С. 415.  
 268 I. С. 412.  
 269 I. С. 186.  
 270 I. С. 144.  
 271 I. С. 333.  
 272 I. С. 685.  
 273 I. С. 549. Ср. I. С. 333 о «как бы некотором прелитии из бездны совершенств на нас и на все твари».  
 274 Гедеон Криновский. Собрание поучительных слов. Т. II. СПб. 1756. С. 202.  
 275 Ср. нагромождения эпитетов в эксордин: «Глас словесе, светильник света, денница солнца, пустыни красота, пророков печать, друг небесного жениха, Предтеча и Креститель Спасителя мира, скончал сегодня течение свое...» (Гедеон. Собрание поучительных слов. Т. III. СПб., 1758. С. 259). Asyndeta у Платона: «Терпел хлад, глад, жажду, наготу, презрения, поношения, досады» (П. С. XIV. С. 437). «И представить себя в виде непорочном, святом, божественном, небесном, чудесном» (П. С. XX. С. 174).

- 276 Ср. о десяти девах. I. С. 79.  
 277 I. С. 83.  
 278 I. С. 390.  
 279 I. С. 690.  
 280 I. С. 179.  
 281 П. С. XI. С. 3.  
 282 «В слоге Платона заметна мудрая середина между высоким и простым, между славянским и русским языком; он удалялся пестроты славяно-ма-  
 лороссийского слога своих предшественников, но в строении его речи еще  
 заметно влияние латинского языка» (Снегирев И. Жизнь Платона. Ч. II.  
 С. 97). «Мыслитель всегда обильный, но не всегда глубокий, он вредит чи-  
 стоте и правильности русской речи латинским порядком слов» (Филарет  
 Черниговский. Обзор русской духовной литературы. 3-е изд. СПб., 1884.  
 Ч. II. С. 404).  
 283 I. С. 531.  
 284 I. С. 587.  
 285 I. С. 579.  
 286 «Полезная и важная материя» (I. С. 196. Ср. I. С. 493); «приятная материя»  
 (I. С. 304); «пространнейшая материя» (I. С. 380).  
 287 «Все общество избранных Божиих составляет един корпус или единое  
 тело» (I. С. 684).  
 288 «Генеральное заключение» (I. С. 286); «партикулярные причины» (I. С. 141);  
 «приватные и публичные здания» (I. С. 672), а также перевод латинского  
 subtilis словом «нежный»: «важный и нежный пункт» (I. С. 693); «высокие  
 и нежные догматы» (I. С. 504); «нежный и нужный разбор» (I. С. 348).  
 289 I. С. 409.  
 290 П. С. XX. С. 176.  
 291 П. С. XI. С. 321–322. Ср. о «микрокосмосе» П. С. XII. С. 94.  
 292 I. С. 284.  
 293 I. С. 452.  
 294 I. С. 186.  
 295 I. С. 210.  
 296 I. С. 315.  
 297 I. С. 370.  
 298 I. С. 452.  
 299 I. С. 533.  
 300 I. С. 388.  
 301 I. С. 513.  
 302 I. С. 373.  
 303 I. С. 512.  
 304 I. С. 321.  
 305 I. С. 300.  
 306 I. С. 391.

- 307 I. С. 414.  
 308 I. С. 358.  
 309 I. С. 534.  
 310 I. С. 220, 322, 336, 358, 414, 496.  
 311 I. С. 512, 496.  
 312 I. С. 328.  
 313 I. С. 411, 463.  
 314 I. С. 418.  
 315 I. С. 492.  
 316 I. С. 492.  
 317 I. С. 28.  
 318 I. С. 406.  
 319 I. С. 430.  
 320 I. С. 416.  
 321 I. С. 431.  
 322 I. С. 509.  
 323 I. С. 655.  
 324 I. С. 431.  
 325 П. С. XI. С. 279.  
 326 П. С. XVI. С. 29.  
 327 I. С. 549.  
 328 I. С. 568. Ср. I. С. 119; П. С. XVI. С. 299.  
 329 I. С. 37.  
 330 П. С. С. 635.  
 331 П. С. 622. Подражатель и ученик Платона Амвросий Подобедов (Собрание  
 речей. М., 1825) позднее (в 1798 г.) также «повергал себя к стопам монарха:  
 “Якоже самого себе, тако и всю вверенную мне паству, преклоняю к но-  
 гам Твоим и повергаю пред священнейшие стопы Вашего Императорского  
 Величества”».  
 332 I. С. 478. Ср. то же в Москве в 1782 г. (П. С. XI. С. 38). Нельзя сказать, чтобы  
 все комплименты Платона были удачны. Попробуем себе реалистически  
 представить порфиру Екатерины, всегда омоченную «потом неусыпного  
 о всех нас промысла» (I. С. 110).  
 333 Слова и речи синодадного члена Филарета, Митрополита Московского.  
 М. 1848. IV, 54 [= П. С. 336.]  
 334 П. С. 623.  
 335 Там же.  
 336 Митрополит Филарет. Указ. соч. I. С. 165.  
 337 Письма к архимандриту Антонию. Ч. III. М., 1883. С. 62–63.  
 338 Там же. С. 109.  
 339 I. С. 65.  
 340 I. С. 34.

- 341 I. С. 68.  
 342 I. С. 41.  
 343 I. С. 56.  
 344 I. С. 299.  
 345 I. С. 76. Этот же рассказ у Гедеона Криновского (Собрание поучительных слов. Т. III. СПб., 1758. С. 213–214).  
 346 I. С. 85; I. С. 185. Ср. у Гедеона Криновского о Тантале (Собрание поучительных слов. Т. II. СПб., 1756. С. 48 и 113). Далее: Собрание поучит. слов. П. С. XI. С. 273.  
 348 Собрание поучит. слов. Т. III. СПб., 1758. С. 155.  
 349 Там же. Т. II. С. 48 и 183.  
 350 Там же. Т. I. СПб., 1755. С. 7. Тот же анекдот о юноше, выходящим из «зазорного дому» есть и у Платона (П. С. XI. С. 155–156). Об обилии примеров и рассказов из греческой и римской истории и мифологии у Гедеона см.: *Порфирьев*. История русской словесности. Изд. 2-е испр. Ч. II. Отд. 1. С. 321–322.  
 351 П. С. IV. С. 150.  
 352 П. С. XVII. С. 268.  
 353 [Галенок или галлон] — [Английская мера жидкостей].  
 354 Слово в день Казанской Божией Матери. (1742).  
 355 Собрание поучит. слов. Т. IV. СПб., 1759. С. 9.  
 356 I. С. 115.  
 357 П. С. XII. С. 23.  
 358 Выписки из проповедей Платона с обличением современных ему недостатков общества см. у Н. Розанова (История Московского епархиального управления. Ч. III. Примеч. С. 167–170. Чтения в Моск. О-ве Любит. Дух. Просв. 1870. Кн. 12). По большей части это аффективно-риторическое обличение безнравственности.  
 359 Сравни выше. С. 67.  
 360 Ср. *А.Титов*. Летопись о ростовских архиереях. 1890. Примеч. 61.  
 361 Филарет I. С. 80–82 [= I. С. 17–22] Ср. *Пономарев С.* Высокопреосвященнейший Филарет, митрополит Московский // Труды Казанской Духовной Академии. 1867. № 12. С. 530; *Смирнов А.* Петербургский период жизни митрополита Филарета. М., 1900. С. 50–51.  
 362 *Сушков Н.* Записки о жизни и времени святителя Филарета митрополита Московского. М., 1868. С. 107.  
 363 II. С. 373.  
 364 *Снегирев И.* Жизнь московского митрополита Платона. Ч. I. С. 113.  
 365 I. С. 422.  
 366 Так, например, он предлагал в новом издании Платоновой «Истории» отбросить эпитет «нечистый», приложенный к туфлям Папы: «К подтверждению Церкви Греческой и нашей к его нечистым туфлям» (Ср. Собрание мнений и отзывов митрополита Филарета. Т. II. СПб., 1885. С. 87–91). Этого эпитета действительно нет в издании 1823 г. (М. Т. I. С. 289).

- 367 I. С. 97–101. Ср. еще о ключах апостола Петра и ключах монархии, отвергающей подданным храм блаженства. I. С. 276–277.  
 368 I. С. 370.  
 369 Там же.  
 370 Там же.  
 371 Собрание поучит. слов. Ч. IV. С. 108. Изд. 3-е. М., 1825.  
 372 «Императрица не очень благоволила к духовным лицам из малороссов. Нравление их не нравилось правительству еще при Петре Великом, и тогда уже признавалось близко солидарным с «папешким духом»» (*Знаменский П.* Чтения из истории русской церкви за время царствования Екатерины II // «Православный Собеседник». 1875, февраль. С. 101).  
 373 II. С. 655.  
 374 I. С. 358.  
 375 Собрание поучит. слов. Ч. III. Изд. 3-е. М., 1825. С. 150.  
 376 Письмо от 15/26 сентября 1773 г. (Œuvres complètes de Voltaire. Paris, 1785. T. 88. P. 338). Письмо от 27 декабря 1773 г./7 января 1774 г. (Там же. С. 346.)  
 377 F. Brunetière. L'éloquence de Massillon. Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française. 2-me serie. 6-me éd. Paris, 1904. P. 99.  
 378 I. С. 115.  
 379 I. С. 123.  
 380 Краткое руководство к оратории российской, сочиненное в лаврской семинарии в пользу юношества, красноречию обучающегося. М., 1778. С. 32.  
 381 К таким прижизненным подражателям Платона, к «вторым Платонам» можно отнести, например, Амвросия Подобедова. Излюбленный у раннего Платона прием противопоставлений повторяется у последнего в 1785 г. (Проповедь о ходящих по плоти и ходящих по духу. Собрание поучительных слов. Изд. 3-е. М., 1825. Ч. I. С. 26–35). Ср. также проповеди о гордом и смиренном (Амвросий. Ч. II. С. 248–258), о просвещении и невежестве (Ч. III. С. 171–179). У Амвросия те же контрасты житейского моря, воздвигаемого «напастей бурей» и тихого пристанища (Ч. IV. С. 102), те же эпизоды из древней истории (например, о Дарии и Харидеме. Ч. I. С. 115–116), те же рассуждения о добродетели: «едина добродетель есть основательница благополучия нашего» (Ч. IV. С. 8). Те же, наконец, обращения к Богу и святым после формулировки темы: «Ты же, просветивый светом Твоим учеников и апостолов, Христе Иисусе» — в проповеди о просвещении (Ч. III. С. 171) или «Ты же славословимая нами Преблагословенная Дево и Матерь Бога нашего, яви нам собственным Твоим примером истинное блаженство человеческое» — в проповеди о блаженстве (Ч. III. С. 95). Как и у Платона, происходит экземплификация общих положений проповеди на монархии (Ч. IV. С. 150). Заметим, все эти проповеди Амвросия произносились в 70-х – 80-х годах, т. е. дублировали, а не продолжали Платона. Позднее Платоновы проповеди изучались как образец в классах риторики. Его речь на коронацию Александра превозносит в своей риторике Кошанский. Эту же речь разбирает или, вернее, восхваляет по стопам старших воспитанник Санкт-Петербургского Высшего Училища

Поздеев (Отечественные Записки. 1825 г. XXI. Кн. 57. С. 111–124). Начало ее подробно разбирает И. Ламанский (Вестник Европы. 1812 г. LXIV. С. 279–288).

<sup>382</sup> Филарет. I. С. 117. Ср. также Письма Филарета к родным. М., 1882. С. 73, 75.

<sup>383</sup> Снегирев И. Жизнь Платона. Ч. II. С. 55.

<sup>384</sup> Снегирев И. Пожар Москвы // Русский Архив. 1912. № 5. С. 134.