Изъ библіотеки протоіерея
И. Н. Четверухина

Михаилъ Тарѣевъ.

ПО ВОПРОСАМЪ
ГОМИЛЕТИКИ.

Критическіе очерки.

20482

инв. 3903

Проверено 1935 г.

БИБЛІОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АНТИРЕЛИГІОЗНОГО МУЗЕЯ

СВЯТО-ТРОИЦКАЯ СЕРГІЕВА ЛАВРА.
СОБСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.
1903.

Оттиски изъ №№ „Богослов. Вѣстн“ за 1902 и 1903 гг съ пополненіями

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР
1254
-2

Печатать разрѣшается Ноября 11 дня, 1902 г
Цензоръ, Ректоръ Академіи, Епископъ *Арсеній*

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ послѣднее время воздвигнуто сильное гоненіе на гомилетику. Ее рѣшительно признаютъ наукою пустою и безполезною.

Если внимательно размыслить объ этомъ отношеніи къ гомилетикѣ, то невольно рождается вопросъ: то установившееся содержаніе гомилетики, ради котораго отвергаютъ самое существованіе ея на правахъ науки, можетъ ли быть признано нормальнымь, вполнѣ отвѣчающимъ запросамъ науки о проповѣдничествѣ и потому незамѣнимымъ? На этотъ вопросъ по добросовѣстномъ изслѣдованіи дѣла слѣдуетъ отвѣтить отрицательно. Обычное содержаніе гомилетики, дѣйствительно, не можетъ имѣть никакого практическаго примѣненія къ дѣлу проповѣдничества и должно быть признано наслѣдіемъ отжившей свой вѣкъ схоластики; но такое содержаніе не связано съ существомъ науки о проповѣди слова Божія: до сего времени гомилетика не затрогивала нѣкоторыхъ изъ такихъ вопросовъ, которые въ ней должны занимать первое мѣсто и, напротивъ, или удѣляла слишкомъ много вниманія такимъ вопросамъ, которые неумѣстны въ ней, или разсматривала подлежащіе ей вопросы не съ тѣхъ сторонъ, съ которыхъ они имѣютъ существенное значеніе для науки о христіанской проповѣди, и не въ томъ направленіи, въ которомъ рѣшеніе ихъ должно дать для нея цѣнное содержаніе. Посему отрицать право гомилетики на существованіе изъ-за установившагося содержанія ея оказывается, по меньшей мѣрѣ, преждевременнымъ.

А между тѣмъ современная практика проповѣдническая, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ далеко опередившая традиціонную гомилетику и ставшая выше ея, представляетъ во мно-

гихъ другихъ отношеніяхъ большія ненормальности — за исключеніемъ, конечно, немногихъ лучшихъ представителей проповѣдничества — ненормальности, вслѣдствіе которыхъ проповѣдь нашего времени бездѣйственна и даже не выслушивается богомольцами, обыкновенно оставляющими храмъ, какъ только проповѣдникъ показывается на каѳедрѣ съ своею тетрадкою. На это такъ много и такъ часто жалуются наши проповѣдники!.. Откуда же ждать спасенія? Къ какой области отнесемъ, по крайней мѣрѣ, разсужденія о мѣрахъ къ поднятію церковной проповѣди? Гдѣ будетъ умѣстно разрѣшать вопросы, которые порождаются потребностями проповѣднической практики — гдѣ, кромѣ гомилетики? Не создается ли, такимъ образомъ, самою практикою проповѣднической важное значеніе гомилетики, котораго она до сего времени не имѣла, но которое должна получить немедленно, какъ только она займется вопросами, выдвигаемыми самою проповѣднической практикою и имѣющими дать ей цѣнное содержаніе?

Итакъ, нельзя не признать всесторонняго и основательнаго обсужденія *должнаго* содержанія гомилетики, указанія тѣхъ вопросовъ, которые должны дать для нея содержаніе, и того направленія, въ которомъ они должны быть разрабатываемы,—нельзя не признать такого обсужденія весьма современнымъ и во всякомъ случаѣ болѣе полезнымъ, чѣмъ легкомысленное глумленіе надъ этою наукою.

Предлагаемыя вниманію богослововъ и проповѣдниковъ статьи наши и имѣютъ своею задачею критическое обозрѣніе содержанія гомилетики... Авторъ не въ силахъ дать разсужденія объ избранномъ предметѣ всесторонняго и въ желательной мѣрѣ основательнаго,—онъ этого и не обѣщаетъ. Онъ предлагаетъ свои очерки въ качествѣ опыта, не имѣя къ изданію ихъ другого побужденія кромѣ желанія вызвать другихъ, болѣе сильныхъ умомъ и знаніемъ, на обсужденіе того же предмета....

1900 г.

ВВЕДЕНІЕ.

Краткій очеркъ исторіи гомилетики

I.

Рѣчь служитъ естественнымъ средствомъ обнаруженія мыслей и чувствъ; сверхъ того она есть свободное средство убѣжденія, дѣйствія воли на волю. Въ первомъ смыслѣ рѣчь на латинскомъ языкѣ называлась именемъ sermo, а во второмъ смыслѣ—oratio (Cicer. *Orator*, c. XIX) [1]).

Какъ средство убѣжденія, рѣчь съ глубокой древности и до настоящаго времени цѣнится культурнымъ человѣкомъ весьма высоко. Въ классической древности почти каждый общественный дѣятель былъ ораторомъ и, обратно, ораторская извѣстность вѣрнѣе всего вела къ высокимъ общественнымъ должностямъ. Для насъ трудно представить себѣ, какою властью надъ толпою пользовался классическій ораторъ: онъ по-истинѣ управлялъ по своему желанію чувствами и желаніями народа. Поэтому каѳедра оратора болѣе всего привлекала къ себѣ честолюбцевъ.

Соотвѣтственно высокому значенію ораторской рѣчи и риторика составляла съ древнѣйшихъ и до недавнихъ временъ излюбленный предметъ изученія, хотя не всегда она стояла на одинаковой высотѣ. Классическая риторика, которая обычно преподавалась извѣстнѣйшими ораторами, была

---

[1]) Посему не всякій краснорѣчивый человѣкъ есть ораторъ Ораторъ—тотъ, кто пользуется рѣчью, какъ средствомъ убѣжденія. Искусный въ рѣчи вообще (sermo) на латинскомъ языкѣ назывался disertus; искусный ораторъ—eloquens.

совершеннѣйшею въ своемъ родѣ наукою. Она развивалась и вела своихъ учениковъ съ полнымъ сознаніемъ цѣли ораторской рѣчи и тѣхъ средствъ, которыя находятся въ распоряженіи оратора. Классическая риторика ясно видѣла въ ораторской рѣчи искусство sui generis—одинъ изъ видовъ словеснаго искусства—съ опредѣленною цѣлью убѣждать. Цѣль всякаго искусства, мы знаемъ,—въ дѣйствіи на чувство; и ораторская рѣчь, какъ одинъ изъ видовъ словеснаго искусства, имѣетъ цѣлью дѣйствовать на чувство. Отличается же ораторская рѣчь отъ другихъ видовъ словеснаго искусства тѣмъ, что она имѣетъ цѣлью дѣйствовать чрезъ чувство на волю; и ораторская рѣчь можетъ достигать этой цѣли потому, что она дѣйствуетъ на слушателей не только собственно словомъ, но и цѣлымъ впечатлѣніемъ живой личности оратора. Какъ бы то ни было, классическая риторика ясно признавала цѣлью ораторской рѣчи дѣйствіе чрезъ умъ и чувство на волю; столь же ясно она признавала ораторскую рѣчь искусствомъ. Интересно въ данномъ случаѣ знать, какое различіе она устанавливала между рѣчью философскою и ораторскою. Философъ говоритъ для того, чтобы научить, а не увлечь (docendi causa, non capiendi); его рѣчь дѣйствуетъ на чувство успокоительно, а не возбуждающимъ образомъ (sedare animos malunt, quam incitare); она тиха, спокойна, чужда всякихъ украшеній и изысканностей, ей менѣе всего свойственно возбуждать какія нибудь сильныя и бурныя чувства: образъ такой рѣчи—чистая, стыдливая дѣвушка (casta, verecunda, virgo incorrupta quodammodo). Напротивъ ораторъ, по опредѣленію классической риторики, долженъ учить, нравиться и убѣждать (Id. c. XXI; Quint. *Instit. orat.* lib. III, c. 5) и точнѣе—учить и нравиться для того, чтобы убѣждать; ораторъ, главнымъ образомъ, долженъ дѣйствовать на сердце (Cic. *Brut.* c. LXXX: permovere atque incitare animos—inflammare animos audientium); цѣль оратора та, чтобы его слушатель по его желанію волновался сильными чувствами (*Orat.* c. XXXVIII). Для этого и сама ораторская рѣчь должна быть пламенною (nec umquam is, qui audiret, incenderetur, nisi ardens ad eum perveniret oratio. Ibid.). И классическая риторика яркими чертами рисуетъ образъ художественной ораторской рѣчи. Ораторъ долженъ жить преимущественно сердцемъ (pectus est, quod disertos facit.

Quint. *Instit. orat.* lib. LX, c. 7); искусство ораторское состоитъ въ умѣньи такъ выражать свои чувства, чтобы они передавались слушателямъ, склоняя ихъ къ опредѣленному дѣйствованію. Отсюда классическая риторика ставила краснорѣчіе въ тѣсную связь съ психологіей, требовала отъ оратора знанія наклонностей своихъ слушателей, умѣнья приспособляться къ ихъ душевному состоянію, — ораторъ долженъ „замѣчать, какая душа, отъ какихъ рѣчей и по какой причинѣ необходимо либо убѣждается, либо не убѣждается“ (Платона *Федръ*, 271, B; въ перев. Карпова, ч 2, изд. 2, стр. 101); отсюда же она предъявляла извѣстныя требованія къ личности оратора,—она требовала, чтобы ораторъ по своему умственному и нравственному облику заслуживалъ довѣріе у слушателей (Aristot. *Ar. rhetor.* lib. I, c. 2), она даже говорила: nemo orator nisi vir bonus (Quint. *Inst. orat.* lib. XII, c. 10). Но преимущественное свое вниманіе классическая риторика обращала на все то, чѣмъ ораторъ во время рѣчи дѣйствовалъ на слухъ и зрѣніе слушателей, и смотрѣла она на все это исключительно съ художественной точки зрѣнія Она требовала, чтобы рѣчь оратора была художественна и со стороны формы и по музыкальности строя; она обращала строгое вниманіе на голосъ и произношеніе и ставила успѣхъ ораторской рѣчи болѣе въ зависимость отъ произношенія, чѣмъ отъ содержанія (Id. LXI, c 3): она полагала, наконецъ, краснорѣчіе не въ одномъ словѣ, но вмѣстѣ и въ „дѣйствованіи“ оратора (est enim actio quasi corporis quaedam eloquentia) и считала весьма важными для успѣха оратора его движенія, осанку и выраженіе лица (Cic. *Orat.* c. XVII. XVIII).

Въ классической древности кромѣ краснорѣчія ученаго и собственно ораторскаго было еще извѣстно краснорѣчіе софистовъ. Это было мастерство доказывать то, въ чемъ самъ говорящій не былъ убѣжденъ,—доказывать безразлично за и противъ; это было чисто словесное мастерство—изворотливость мысли, умѣнье владѣть рѣчью, играть словами. Такое мастерство софисты примѣняли къ самымъ отвлеченнымъ философскимъ положеніямъ. Ихъ цѣлью было не столько убѣждать, сколько нравиться (Cicer. *Orat.* c. XIX: non tam persuadere, quam delectare).

II.

Классическое ораторское искусство перешло къ христіанамъ Оно несомнѣнно оказывало вліяніе на знаменитыхъ проповѣдниковъ христіанской древности. Во времена средневѣковой схоластики и риторика приняла схоластическій обликъ. Что такое схоластическая риторика? Это та же классическая риторика съ замѣною художественнаго духа ораторской рѣчи механическимъ примѣненіемъ искусственныхъ, условныхъ пріемовъ. При такой замѣнѣ искусство перестаетъ быть таковымъ и обращается въ ловкость, или мертвую искусственность. То же мы можемъ наблюдать и въ области другихъ искусствъ, напр. въ живописи Вмѣстѣ съ тѣмъ схоластика имѣетъ по существу много сроднаго съ древней софистикой — здѣсь мы встрѣчаемъ то же напряженіе самаго отвлеченнаго мышленія; этотъ характеръ схоластики также отразился на схоластической риторикѣ. Схоластическая риторика утверждалась на томъ воззрѣніи, что краснорѣчіе оратора состоитъ въ соблюденіи самыхъ опредѣленныхъ правилъ, въ примѣненіи условныхъ пріемовъ. Оратору предписывались извѣстныя движенія руками, головою, опредѣленное положеніе туловища, опредѣленныя модуляціи голоса. Главнымъ же образомъ, это были правила относительно раскрытія данной темы и относительно формы рѣчи, это были условные пріемы построенія предложеній и приведенія доказательствъ. Риторика имѣла цѣлью выработать умѣнье и ловкость раскрывать каждую данную тему, доказывать какое угодно положеніе — раскрывать и доказывать пріятно для слушателей. Съ этою цѣлью давались правила и указывались пріемы независимо отъ всякаго возможнаго содержанія. Мало того; схоластическая риторика не только вырабатывала форму рѣчи и логическіе пріемы раскрытія темы и доказательства положеній, но она ставила себѣ задачею дать содержаніе для рѣчи о всякомъ предметѣ,—конечно, отвлеченное содержаніе; она давала запасъ общихъ мѣстъ, словъ и оборотовъ; она давала правила объ изобрѣтеніи, изысканіи и избраніи мыслей.

За время средневѣковой схоластики гомилетика была только отдѣломъ риторики,—это была схоластическая гомилетика.

III.

Схоластическая гомилетика (какъ и риторика) съ Запада чрезъ посредство католической Польши перешла къ намъ въ Россію, сначала въ юго-западную, потомъ въ сѣверо-восточную. Первая русская гомилетика „Наука альбо способъ зложеня казаня“ Іоанникія Голятовскаго была схоластическою гомилетикою. Эта наука состоитъ изъ двухъ частей — теоретической и практической Первая часть представляетъ собою отвѣтъ на вопросъ: что говорить? откуда взять содержаніе? Содержаніе проповѣди прежде всего указывается въ ея частяхъ: ѳемѣ, экзордіумѣ, пропозыціи, нарраціи, конклюзіи. Даются подробныя наставленія о составленіи каждой изъ частей проповѣди. Экзордіумъ, также конклюзію, можно „учинити изъ подобенства якого, альбо зъ прикладу“. Экзордіумъ можно также составить, приписывая себѣ слабость или выражая недоумѣніе передъ тѣмъ, о чемъ собираешься говорить .Можно тему разложить на логическія части и говорить въ нарраціи о каждой отдѣльно. Если говоришь въ день святого, восхваляй его жизнь, страданія, чудеса. Даются подробныя наставленія о содержаніи экзордіума и конклюзіи съ цѣлью заохочивать слушателей. Въ числѣ источниковъ проповѣди сверхъ библіи и святоотеческихъ твореній указываются гисторіи и хроники, книги о звѣрехъ, птахахъ, гадахъ и т. д. Во второй части разсматриваемой нами науки даются наставленія, какъ пользоваться проповѣдникамъ собственными проповѣдями Іоанникія Голятовскаго,—нужно замѣтить, что его наука составляетъ приложеніе къ сборнику его проповѣдей. Наставленія эти таковы: проповѣдь, написанную на день св. Георгія, можно сказать на день св. Димитрія или св. Прокопія,—нужно только измѣнить имя; при такихъ же незначительныхъ перемѣнахъ проповѣдь, написанную на одинъ изъ Господскихъ или Богородичныхъ праздниковъ, можно сказать въ день какого либо святого. Можетъ проповѣдникъ изъ проповѣди Голятовскаго взять экзордіумъ и придѣлать къ нему свою наррацію или обратно. Можно изъ одной какой нибудь части проповѣди составить цѣлую проповѣдь. „Спытаетъ кто, якъ можетъ змалой части великое казане учинити“? На этотъ вопросъ авторъ науки отвѣчаетъ такъ:

„треба тую часть казаня амплѣфѣковати (amplificare?), разширяти, треба придавати доней приклады, подобéнства, сентенціи, фѣгуры, то малая часть великимъ казаньемъ останетъ“ (II, 131).

Изъ этого краткаго изложенія краткой науки Іоанникія Голятовскаго очевидно, что для него проповѣдь была не живымъ словомъ, а мертвымъ звукомъ,—не организмомъ, а механизмомъ. Нельзя у живого тѣла измѣнить цвѣтъ волосъ, величину носа, или переставить голову съ одного тѣла на другое, а съ куклами все это можно сдѣлать. Какъ на безжизненныя куклы, смотритъ авторъ на проповѣди. Художественное произведеніе, какъ организмъ, также не терпитъ такихъ насильственныхъ измѣненій; но въ разсматриваемой нами наукѣ искусство замѣнено условностью, механичностью. Любопытно, что даже форма рѣчи здѣсь разсматривается, какъ средство изобрѣтенія содержанія, или какъ пріемъ прикрытія безсодержательности. Общая безжизненность и потому безцѣльность проповѣди прикрывается искусственными пріемами заохочиванія слушателей.

IV.

Гомилетика Іоанникія Голятовскаго была напечатана въ 1659 году. Вскорѣ послѣ того схоластическая гомилетика появилась въ сѣверо-восточной Россіи. Мы не будемъ слѣдить ни за этимъ первымъ появленіемъ ея въ Московской Руси, ни за дальнѣйшею ея судьбою въ Россіи; не будемъ останавливаться ни на тѣхъ заслугахъ, которыя оказалъ русской гомилетикѣ Ѳеофанъ Прокоповичъ, ни на тѣхъ знаменитыхъ проповѣдникахъ, которые возвышались надъ уровнемъ современной имъ теоріи гомилетики, какъ то св. Димитрій Ростовскій, — мы только хотимъ познакомить читателя съ типомъ схоластической гомилетики, какъ она привилась у насъ въ Россіи. Для этого мы разсмотримъ не труды Ѳеофана Прокоповича, не *Руководство къ россійской ораторіи* Амвросія, не *Tractatus de concionum dispositionibus formandis* Анастасія Братановскаго, съ которыми можно познакомиться по книгѣ Я. К. Амфитеатрова *Чтенія о церковной словесности или Гомилетика*, ч. I, стр. 35—48; но разсмотримъ *Руководство къ церковному краснорѣчію*, которое у

Я. К Амфитеатрова не излагается Правда, оно — сочиненіе не русское, но „русскіе переводчики прибавили въ немъ многое отъ себя“ (ib. стр. 49); оно пользовалось у насъ широкимъ употребленіемъ и имѣло нѣсколько изданій; оно представляетъ собою болѣе или менѣе выработанный типъ схоластической гомилетики и не случайно называется у Я. К. Амфитеатрова „нашею классическою“ гомилетикой (ч. II, стр. 23). Въ этомъ Руководствѣ послѣ предварительныхъ понятій о краснорѣчіи, какъ о дарѣ поучать, нравиться и трогать,—о рѣчи ораторской и ея видахъ, о риторикѣ и ея раздѣленіи, излагается въ первой части разсужденіе объ изобрѣтеніи, подъ чѣмъ разумѣется изысканіе и избраніе мыслей (гл. 1), доказательствъ (гл. 2) и доводовъ (гл. 3). Въ главѣ о доказательствахъ раскрывается легкій способъ изыскивать разные роды доказательствъ, который состоитъ въ употребленіи риторическихъ мѣстъ — внутреннихъ (опредѣленіе, исчисленіе частей, причина и дѣйствіе, сравненіе, различіе, противоположность и обстоятельства мѣста и времени) и внѣшнихъ (доказательства изъ свящ. Писанія, преданія и отъ святыхъ отцовъ). Въ главѣ о доводахъ даются наставленія, какъ выбирать доказательства и дѣлать умозаключенія, дабы удобнѣе увѣрять и убѣждать слушателей (роды доводовъ: ипотезъ, дилемма, примѣръ, индукція, энтимема). Дабы успѣть въ проповѣдничествѣ, надо быть хорошимъ логикомъ. Часть вторая — о расположеніи частей слова,—о приступѣ (гл. 1), въ которомъ ораторъ снискиваетъ благосклонность слушателей, о предложеніи и раздѣленіи матеріи (пять источниковъ раздѣленія: существенность, дѣйствіе, причины, обстоятельства и свойства предмета), о повѣствованіи (гл. 2), о конфирмаціи (гл. 3: о свойствѣ, соединеніи и порядкѣ доказательствъ и под.), о страстяхъ (гл. 4), которыя проповѣдникъ долженъ возбуждать въ слушателяхъ, о заключеніи (гл. 5), объ ораторской благопристойности (гл. 6), о привѣтствіяхъ (гл. 7), о видахъ проповѣди: о словахъ догматическихъ, бесѣдахъ, краткихъ поученіяхъ и катихизическомъ ученіи. Часть третья — объ изображеніи (elocutio), иначе объ украшеніяхъ слова,—о чистотѣ языка (гл. 1), ясности (гл. 2), изящности (гл. 3), о мысляхъ сильныхъ и высокихъ (гл. 4), о стилѣ простомъ, высокомъ и умѣренномъ (гл. 5), о фигурахъ

(гл 6) — о тропахъ, метафорѣ, аллегоріи, иперболѣ, перифразѣ и под., о подражаніи (гл. 7). Часть четвертая — объ ораторскомъ дѣйствованіи три главы: о памяти (о томъ, что нужно заучивать наизусть), голосѣ и тѣлодвиженіяхъ.

Таково содержаніе *Руководства къ церковному краснорѣчію* Каковы его достоинства? Для полной оцѣнки его слѣдовало бы сопоставить его съ классической риторикой, слѣды которой въ немъ обнаруживаются весьма замѣтно, и опредѣлить, выдерживаетъ ли оно вмѣстѣ съ буквою и духъ классической риторики. Оно, очевидно, удержало отъ древняго ораторскаго искусства только букву. Но мы хотимъ оцѣнить его внѣ этого отношенія къ искусству ораторской рѣчи. Схоластическая гомилетика, какъ она есть сама въ себѣ, соотвѣтствуетъ ли цѣлямъ христіанской проповѣди? На этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно. Въ основѣ схоластической гомилетики лежитъ воззрѣніе, по которому задачи и успѣхъ проповѣди всецѣло заключаются въ словѣ и именно въ его формально-логической сторонѣ, — въ силѣ выраженія. Между тѣмъ, по ученію апостола Павла, христіанская проповѣдь—не въ страстныхъ, или убѣдительныхъ (*παθητικοῖς*) словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіи духа и силы (1 Кор. II, 4). Цѣль христіанской проповѣди есть явленіе въ слушателяхъ жизни Христовой (2 Тим. I, 10); она есть *слово жизни* (Фил. II, 16). Проповѣдь есть слово жизни потому, что она есть опредѣленное благовѣствованіе,—именно благовѣствованіе о Христѣ Іисусѣ,—она имѣетъ опредѣленное содержаніе. Классическое краснорѣчіе не имѣло опредѣленнаго содержанія. Правда, Цицеронъ требовалъ отъ оратора знанія философіи (positum sit in primis, sine philosophia non posse effici eloquentem. *Orator* c. IV); но нужно помнить, что въ то время, какъ и нынѣ, какъ и всегда, не было общепризнанной философіи, она не давала общепризнаннаго міровоззрѣнія, общеобязательныхъ правилъ нравственности; посему ораторъ изъ философіи не выносилъ содержанія для своихъ рѣчей, но получалъ отъ ея изученія только умственное развитіе (non ut in ea omnia sint, sed ut sic adjuvet, ut palaestva histrionem. Ib.). Рѣчи ораторовъ не имѣли общаго предмета обученія, общаго содержанія, но брали таковое отъ частныхъ случаевъ, имѣя цѣлью дать не общее направленіе жизни слушателей, а опредѣлить для нихъ об-

разъ дѣйствія въ томъ или другомъ частномъ случаѣ общественной жизни. Таково вообще свѣтское краснорѣчіе. Совершенно иное нужно сказать о проповѣди: она имѣетъ для себя только одинъ предметъ — ученіе Господа Іисуса Христа, она имѣетъ для себя только одну цѣль—сообщить слушателямъ Его ученіе, Его благовѣстіе, которое одно можетъ дать и дѣйствительно даетъ жизнь міру. Эта опредѣленность общаго содержанія составляетъ первый признакъ проповѣди. Но христіанская проповѣдь есть слово жизни не только въ томъ смыслѣ, что она есть слово къ жизни, т. е. порождаетъ въ слушателяхъ жизнь, но и въ томъ смыслѣ, что она есть слово отъ жизни, т. е. она исходитъ изъ христіанской жизни самого проповѣдника. Проповѣдь отъ всѣхъ видовъ рѣчи отличается тѣмъ, что въ ней слово дѣйствуетъ на слушателей совмѣстно съ личностью проповѣдника и именно его нравственнымъ обликомъ. Ученое сочиненіе и поэтическое произведеніе вполнѣ достигаютъ своей цѣли, хотя бы читатель никогда не видалъ автора и не имѣлъ о немъ никакого представленія. Ораторская рѣчь достигаетъ своей цѣли только въ томъ случаѣ, если она произносится самимъ ораторомъ, если слушатель видитъ и слышитъ его. Также и проповѣдь, но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ отъ ораторской рѣчи, что въ ораторѣ дѣйствуетъ на слушателей его внѣшній обликъ, а въ проповѣдникѣ—обликъ нравственный. Одинъ слушатель проповѣди, тронувшей всѣхъ до слезъ, на вопросъ, почему онъ не плачетъ, говорятъ, отвѣтилъ: „я не этого прихода“. Этимъ разсказомъ, обыкновенно, думаютъ осмѣять слушателя. На самомъ же дѣлѣ подобный отвѣтъ даетъ большой урокъ проповѣднику. Благовѣстникъ Христовъ долженъ поучать не словомъ только, но вмѣстѣ и жизнью своею, онъ прежде самъ долженъ исполнить ученіе Христа, онъ долженъ быть свидѣтелемъ этого ученія, его должны связывать съ слушателями узы любви, онъ долженъ быть своимъ для слушателей. Наконецъ, проповѣдь есть слово жизни и въ томъ смыслѣ, что она есть живое слово. Она есть живое слово потому, что въ ней слово Божіе примѣняется къ состоянію слушателей и дѣлается современнымъ для нихъ, понятнымъ для каждаго. Она есть живое слово и съ внѣшней стороны, какъ живая изустная, сердечная рѣчь, чуждая всякой искус-

ственности. Таковы существенныя черты проповѣди, раскрытіе которыхъ и должно составить существенное содержаніе гомилетики. Между тѣмъ схоластическая гомилетика не затрогиваетъ ни одной существенной черты проповѣди, не отвѣчаетъ ни на одинъ изъ существенныхъ вопросовъ науки о христіанской проповѣди и потому должна быть признана совершенно безцѣльною и ненужною.

V.

Мы сопоставили классическую риторику и средневѣковую схоластическую гомилетику съ истиннымъ характеромъ христіанской проповѣди. Этимъ путемъ мы заняли весьма удобный пунктъ для обозрѣнія позднѣйшихъ гомилетикъ, такъ какъ позднѣйшая исторія гомилетики состоитъ въ постепенномъ освобожденіи гомилетики отъ оковъ схоластики, но освобожденіе это совершается не въ одномъ направленіи къ истинному характеру христіанской проповѣди, а въ двоякомъ направленіи—съ одной стороны, къ истинному характеру христіанской проповѣди, а съ другой стороны, къ художественности ораторской рѣчи. Охарактеризовать позднѣйшую гомилетику—это значитъ отвѣтить на три вопроса: въ какой степени она даетъ въ себѣ мѣсто 1) изображенію истиннаго характера христіанской проповѣди, 2) безжизненнымъ правиламъ схоластической гомилетики и 3) искусству ораторской рѣчи.

Мы не будемъ излагать исторіи освобожденія русской гомилетики отъ ига схоластики, но разсмотримъ въ указанныхъ трехъ отношеніяхъ *Чтенія о церковной словесности, или Гомилетику* Я. К. Амфитеатрова, появившуюся въ печати въ 1846 году. Ничего подобнаго этому сочиненію исторія русской гомилетики прежде не имѣла. Когда переходишь отъ нашихъ старинныхъ гомилетикъ къ этому по-истинѣ классическому труду, то чувствуешь себя вступившимъ въ область, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, совершенно новую: это—сердечность и проникновеніе святоотеческимъ духомъ. Отличается отъ прежнихъ гомилетикъ сочиненіе Я. К. Амфитеатрова и по содержанію. Вся первая часть его Гомилетики занимается вопросомъ о матеріи церковнаго собесѣдованія; значительное первое отдѣленіе второй части трактуетъ о

внутреннемъ характерѣ проповѣди.... *Чтенія о церковной словесности* Амфитеатрова, представляя собою въ исторіи русской гомилетики явленіе, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, новое, вмѣстѣ съ тѣмъ не замѣнены и въ позднѣйшее время равнымъ трудомъ по гомилетикѣ. Съ того времени у насъ появились *Записки по богословію собесѣдовательному, или гомилетикѣ*, составленныя архим. Аѳанасіемъ, *Руководство къ церковному собесѣдованію, или Гомилетика* прот. Ѳаворова, *Краткая гомилетика* прот. Поторжинскаго и *Опытъ полнаго курса гомилетики* М. Чепика; всѣ эти гомилетики находятся въ полной зависимости отъ Гомилетики Я. К. Амфитеатрова. Записки архим. Аѳанасія представляютъ собою только сокращеніе двухъ частей Чтеній Амфитеатрова „съ нѣкоторыми впрочемъ перемѣнами“ (и съ добавленіемъ третьей части о частныхъ видахъ церковнаго собесѣдованія,—эта третья часть потомъ уже не отсутствуетъ и въ другихъ изъ названныхъ гомилетикъ). Остальныя изъ поименованныхъ гомилетикъ (лучшая изъ нихъ гомилетика прот. Поторжинскаго) въ нѣкоторой степени самостоятельны въ изложеніи, между собою различаются только изложеніемъ, не давая почти ни одной новой мысли по сравненію съ трудомъ Амфитеатрова и не различаясь между собою въ этомъ отношеніи. Впрочемъ и эта столь незначительная доля самостоятельности служитъ не къ лучшему, а къ худшему и именно въ смыслѣ возврата къ схоластической риторикѣ: въ самой позднѣйшей гомилетикѣ этотъ возвратъ замѣтнѣе. Такимъ образомъ, Гомилетика Я. К. Амфитеатрова до нашихъ дней остается новою наилучшею гомилетикой и потому ее мы разсмотримъ въ указанныхъ выше трехъ отношеніяхъ, обращаясь въ нѣкоторыхъ случаяхъ и къ другимъ позднѣйшимъ гомилетикамъ. Мы будемъ разсматривать наши новѣйшія гомилетики съ единственною цѣлью опредѣлить нормальное содержаніе науки о христіанской проповѣди; разсмотрѣніе наличнаго содержанія гомилетикъ будетъ только средствомъ къ достиженію этой цѣли. Посему критическій разборъ Гомилетики Амфитеатрова не составитъ особаго отдѣла въ нашихъ статьяхъ, но войдетъ по частямъ въ самое изложеніе содержанія гомилетики. При изложеніи же содержанія гомилетики мы будемъ слѣдовать такому плану. По тѣмъ вопросамъ гомилетики, которые въ нашихъ позд-

нѣйшихъ гомилетикахъ совершенно не затронуты, мы просто попытаемся изложить должное содержаніе гомилетики; тѣ изъ надлежащихъ вопросовъ гомилетики, на которые даются отвѣты у названныхъ авторовъ, мы изслѣдуемъ критически: все то, что въ Гомилетику Амфитеатрова перенесено изъ классической риторики, мы обсудимъ въ формѣ рѣшенія вопроса объ отношеніи христіанской проповѣди къ искусству ораторской рѣчи, иначе о томъ, есть ли христіанская проповѣдь искусство; наконецъ, мы отмѣтимъ, что въ нашихъ новѣйшихъ гомилетикахъ сохранилось отъ схоластики и потому подлежитъ полному исключенію изъ гомилетики.

VI.

Но прежде чѣмъ приступить къ исполненію намѣченнаго нами плана, мы считаемъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько краткихъ замѣчаній о западныхъ гомилетикахъ позднѣйшаго времени.

Въ общемъ позднѣйшія западныя гомилетики, какъ католическія, такъ и протестантскія, имѣютъ характеръ классически-риторическій и даютъ въ себѣ самое широкое мѣсто воззрѣніямъ и правиламъ Платона, Аристотеля, Цицерона, Квинтиліана. Такова Theorie der geistlichen Beredsamkeit (1877 г.) католика Юнгмана. Если онъ въ основу духовнаго краснорѣчія кладетъ психологическія начала, то дѣлаетъ онъ это вполнѣ въ томъ же смыслѣ, какъ и классическіе учители риторики; если онъ говоритъ о личности проповѣдника, то и въ этомъ отношеніи нимало не отступаетъ отъ классическихъ риторикъ [1]); въ вопросахъ о цѣли духовнаго краснорѣчія, о раскрытіи темы онъ примѣняетъ къ христіанской проповѣди правила классической риторики. Скажемъ подробнѣе о гомилетикѣ протестантской. Классически образованные предшественники и сотрудники Лютера не иное что могли сдѣлать съ схоластическою гомилетикою, какъ передѣлать ее по образцу классическихъ риторикъ.

[1]) То же мы ранѣе встрѣчаемъ у Жибера въ его L'eloquence chretienne dans l'idée et dans la pratique (1715) и Фенелона въ Dialogues sur l'eloquence en general et sur celle de la chaire en particulier, на которыхъ часто ссылается Юнгманъ

Въ лицѣ Шпенера протестантская гомилетика сдѣлала порывъ къ свободѣ отъ всякихъ technica et oratoria praecepta и обратилась къ простотѣ и сердечности евангельской проповѣди [1]). Однако это былъ непродолжительный порывъ и протестантская гомилетика послѣ того не только съ полною опредѣленностью и послѣдовательностью выдерживаетъ классическое художественное воззрѣніе на духовное ораторство [2]), но и подпадаетъ новому рабству раціоналистической философіи, и требуетъ отъ проповѣди строгой логичности и методичности. Такъ, съ одной стороны классическая риторика, съ другой стороны, раціоналистическая философія—вотъ подъ какими вліяніями вырабатывается позднѣйшая протестантская гомилетика. Въ частности, протестантская гомилетика девятнадцатаго столѣтія по отношенію къ основному взгляду на сущность, задачи и цѣль проповѣди распадается на два направленія: одно — риторическое, другое — культовое. Во главѣ перваго направленія стоитъ Темеринъ (Die Beredsamkeit eine Tugend oder Grundlinien einer syst. Rhetorik — 1 Ausg. 1814, 2 Ausg. 1837). Заглавіе и основныя воззрѣнія его гомилетики заимствованы у Квинтиліана (*Inst. orat.* II, 20: rhetorica vera — virtus est). По его воззрѣнію, цѣль проповѣди—чрезъ теоретическое ученіе, и именно раскрытіе идей долга, добра и счастья, воздѣйствовать на нравственную жизнь слушателей. Къ этому направленію принадлежатъ гомилетики Nitzsch'a, Vinet и мн. др. Называя это направленіе риторическимъ, хотятъ указать на то, что проповѣдь, по этому воззрѣнію, имѣетъ цѣлью, подобно ораторской рѣчи, воздѣйствовать на волю слушателей (der rhetorisch-teleologische Standpunkt); но вмѣстѣ съ тѣмъ этимъ названіемъ указываютъ на то, что гомилетики этого направленія исключительное значеніе въ проповѣди придаютъ ея формально-логической сторонѣ (die einseitig rhetorische Fassung) и въ

---

[1]) Гомилетики, порывающія связь съ риторикой и требующія отъ проповѣди евангельской простоты, въ послѣднее время рѣдкость Такова гомилетика Штира (Stier: Grundriss einer biblischen Keryktik, 2 Ausg. 1844), которая замѣчательна еще тѣмъ, что придаетъ должное значеніе въ дѣлѣ проповѣдыванія личности проповѣдника.

[2]) Въ этомъ отношеніи особенно слѣдуетъ назвать Мосгейма Anweisung erbaulich zu predigen (1763),—сочиненіе, вполнѣ подобное названной выше гомилетикѣ Юнгмана.

БИБЛИОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО АНТИРЕЛИГИОЗНОГО МУЗЕЯ

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА Общественных Наук Академии Наук СССР

этомъ основательно полагаютъ существенный недостатокъ гомилетикъ этого рода [1]). Второе направленіе ведетъ свое начало отъ Шлейермахера; его держатся Palmer, Harnack, Krauss, Bassermann, Oestersee, Schweizer (не вполнѣ послѣдовательно) и др. По ихъ воззрѣнію, проповѣдь есть только часть богослуженія, а богослуженіе есть всецѣло искусство (der kultisch-ästhetische Standpunkt). Но не въ этомъ сущность разсматриваемаго направленія, — вѣдь и ораторская рѣчь есть искусство; а въ томъ, что по этому воззрѣнію искусство вообще и богослуженіе въ частности имѣетъ единственною задачею выраженіе чувства [2]); поэтому и проповѣдникъ является, если не исключительно, то преимущественно выразителемъ тѣхъ чувствъ, которыя испытываютъ его вѣрующіе слушатели. Названные гомилеты не признаютъ за проповѣдникомъ права убѣждать слушателей (durch seine Argumente uns zu überreden, durch sein Pathos uns zu rühren—Palmer); они требуютъ, чтобы его личность оставалась въ тѣни (Schweizer). Говоря иначе, они совершенно отдѣляютъ по цѣлямъ и характеру церковную проповѣдь отъ миссіонерской и признаютъ умѣстною и своевременною предъ обществомъ вѣрующихъ (Gemeindepredigt) только рѣчи похвальныя (Festrede) [3]). Легко видѣть, что гомилетики этого направленія вполнѣ не соотвѣтствуютъ существу христіанской проповѣди. При сравненіи двухъ названныхъ направленій протестантской гомилетики, за первымъ нужно признать то преимущество, что оно даетъ въ гомилетикѣ мѣсто ученію о личности проповѣдника. Впрочемъ, въ дѣйствительности многіе новѣйшіе гомилеты касаются этого предмета только мимоходомъ — ganz flüchtig, говоря словами Христлиба [4]),—и излагаютъ его исключительно съ риторической точки зрѣнія. Должно также замѣтить, что авторъ книги *Homiletik und Psychologie* (1897),

---

[1]) *Homiletik*. Vorlesungen von D Th Christlieb, 1893, S. 88. Противоположное направленіе выражается въ эпиграфѣ гомилетики Керна (*The ministry to the congregation*. Lectures on Homiletics by I. A. Kern, 2 ed 1898): „in preaching, the thing of least consequence is the sermon“. Ср. стр. 1—14, lect. VII, XXVI, XXVIII Объ отношеніи къ Темерину см. стр. 479.

[2]) Безъ дальнѣйшей цѣли воздѣйствовать этимъ путемъ на чувство и волю.

[3]) Palmer *Evang. Homiletik*, 1867, S. 26

[4]) Op. cit. S 106

Dürselen, который требуетъ для проповѣди психологическихъ основаній и связи съ душепопечительною пастырскою дѣятельностью, примыкаетъ ко второму направленію. За риторическимъ направленіемъ протестантской гомилетики нужно признать и то преимущество, что оно имѣетъ болѣе побужденій заниматься вопросомъ о матеріи, или предметѣ церковной проповѣди. Вообще этотъ пунктъ въ протестантскихъ гомилетикахъ разрабатывается тщательно. По вопросамъ методологическимъ и въ ученіи о внѣшней сторонѣ проповѣди западная гомилетика до самаго позднѣйшаго времени стоитъ на точкѣ зрѣнія схоластической гомилетики. Штокмейеръ (*Homiletik*, 1895) съ совершенною опредѣленностью выражаетъ ту мысль, что проповѣдникъ въ цѣляхъ пріобщенія слушателей къ вѣчной жизни долженъ данному въ словѣ Божіемъ содержанію придать гомилетическую *форму* (S. 2). Въ этихъ отдѣлахъ западная гомилетика съ любовью занимается вопросами схоластическими; она смотритъ на проповѣдь только какъ на литературное произведеніе. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что позднѣйшія нѣмецкія гомилетики поражаютъ читателя крайнею сухостью изложенія: въ нихъ главное вниманіе обращается на планъ науки, на ея отношеніе къ другимъ богословскимъ наукамъ, на формальныя опредѣленія, на классификаціи различныхъ мнѣній гомилетовъ по каждому вопросу. Такимъ изложеніемъ страдаютъ уже названныя нами гомилетики Штокмейра и Христлиба.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Каковъ долженъ быть проповѣдникъ?

I.

Среди всѣхъ видовъ человѣческой рѣчи проповѣдь занимаетъ совершенно исключительное положеніе, какъ слово жизни. Проповѣдникъ научаетъ своихъ слушателей истинной жизни, т. е. онъ не только открываетъ имъ, въ чемъ состоитъ истинное и правое въ противоположность ложному, но и показываетъ имъ, въ чемъ состоитъ дѣйствительная духовная жизнь въ отличіе отъ жизни внѣшней, временной, призрачной,—и не только показываетъ, но и научаетъ ихъ жить этою дѣйствительною жизнью. Но жизни, именно дѣйствительной внутренней жизни, нельзя научить словомъ въ его отрѣшенности отъ жизни, но можно научить только жизнью и только такимъ словомъ, которое исходитъ изъ жизни. Неразрывное отношеніе къ жизни самого проповѣдника составляетъ первую стихію проповѣдническаго слова. Здѣсь на первомъ мѣстѣ жизнь и затѣмъ слово, какъ живое дѣло. Въ этомъ отношеніи проповѣдь можно сравнивать съ ораторскою рѣчью; но между ними то существенное различіе, что въ ораторѣ личность дѣйствуетъ на слушателей искусствомъ, внѣшнимъ обликомъ, въ немъ дѣйствіе личности есть только образъ, или форма, или внѣшняя сторона рѣчи. И нравственныя требованія классической риторики не выходили изъ предѣловъ искусства психологическаго дѣйствія на сердце и всецѣло ограничивались тѣмъ, чѣмъ ораторъ долженъ казаться для слушателей. Напротивъ въ христіанскомъ проповѣдникѣ на первомъ мѣстѣ

внутренняя дѣйствительная жизнь его, внутренній подвигъ. Здѣсь не искусство, а самая жизнь духовная. Посему разсматривать проповѣдь изолированно отъ духовной жизни проповѣдника значитъ ложно понимать проповѣдь. Первый вопросъ гомилетики, ея краеугольный камень—это вопросъ о томъ, каковъ долженъ быть проповѣдникъ.

II.

Въ раскрытіи мысли о зависимости успѣховъ проповѣди отъ нравственныхъ качествъ и личной жизни проповѣдника мы должны слѣдовать отъ общаго къ частному и отъ предшествующаго психологически къ позднѣйшему. Мы должны начать съ того, какимъ проповѣдникъ долженъ быть прежде, чѣмъ онъ приступитъ къ проповѣданію Слова Божія, что онъ долженъ имѣть общаго со всякимъ истиннымъ христіаниномъ.

Всѣмъ христіанамъ заповѣдано прославлять Бога своею жизнью, добрыми дѣлами (Мѳ. V, 16) [1]). Отъ этого долга не свободенъ и проповѣдникъ, совершающій „служеніе слова". Самъ Христосъ, нашъ единый учитель (Мѳ. XXIII, 8), выступилъ на служеніе благовѣствованія не прежде, чѣмъ побѣдилъ искушенія (Мѳ. IV, 17). И Онъ не только училъ, но *дѣлалъ и училъ* (Дѣян. I, 1). По Его наставленію (Мѳ. V, 19) поступали (1 Кор. IV, 16; IX, 26. 27; XI, 1; Филип. III. 17. 2 Θесс. III, 7—10) апостолы, заповѣдуя въ свою очередь такъ поступать и своимъ преемникамъ, пастырямъ церкви (1 Пет. V, 3; 1 Тим. IV, 12; Тит, II, 7). Весьма поучительно въ данномъ отношеніи остановиться мыслью на тѣхъ путяхъ, какими христіанство проникало въ среду язычества: оно проповѣдывалось не однимъ словомъ благовѣстниковъ Христовыхъ, но жизнью всѣхъ христіанъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ св. Іустинъ Философъ въ 1 апол. гл. 16. „Господь Іисусъ Христосъ, пишетъ онъ, увѣщавалъ насъ терпѣніемъ и кротостью отводить всѣхъ отъ постыдныхъ дѣлъ и пристрастія къ злу. Это я могу показать на многихъ изъ нашихъ,

---

[1]) Хотя и словомъ „призваны и обязаны проповѣдывать Христа не одни пастыри, но и міряне" (Архіеп Никанора *Поученія*, т. 2, стр. 467, ср архим Анастасія *Проповѣди*, 1880 г., стр. 34), но несомнѣнно съ меньшею степенью обязательности.

которые изъ наглыхъ и свирѣпыхъ перемѣнились, будучи побѣждены или тѣмъ, что насмотрѣлись строгости жизни своихъ сосѣдей (христіанъ), или тѣмъ, что видѣли въ спутникахъ чудное терпѣніе въ перенесеніи обидъ, или изъ опыта узнали нравы тѣхъ людей, съ которыми соприкасались по дѣламъ". Въ томъ же направленіи учители церкви оставили многочисленныя наставленія. Св. Іоаннъ Златоустый, высказавшій много прекрасныхъ замѣчаній о проповѣдничествѣ въ 4 и 5 словахъ *о священствѣ*, въ первомъ изъ нихъ пишетъ между прочимъ: „главнѣйшая цѣль ученія та, чтобы и дѣлами и словами привести поучаемыхъ къ той блаженной жизни, которую предписалъ Христосъ, — и каждая изъ этихъ двухъ частей (т. е. дѣлъ и словъ) имѣетъ нужду въ другой, чтобы зданіе было совершенно". Также блаж. Августинъ пишетъ: „какъ бы ни была возвышенна проповѣдь наша, но въ дѣйствительной побѣдѣ надъ слушателями всегда болѣе имѣетъ вѣсу и силы жизнь проповѣдника, нежели слово его" (*Христ. наука*, кн. IV, LIX). Много подобныхъ наставленій даетъ св. Григорій Великій въ *Правилѣ пастырскомъ*, гдѣ мы читаемъ: „каждый проповѣдникъ долженъ учить болѣе дѣлами, нежели словами" (ч. III, XLII) и т. д. Въ нашей отечественной извѣстной книгѣ *о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ* отдѣльно трактуется объ ученіи словомъ и ученіи дѣломъ.

Только слово того проповѣдника, который самъ живетъ такъ, какъ учитъ жить другихъ, можетъ быть искреннимъ, а искренность есть необходимое условіе дѣйствія слова на волю слушателей.

III.

Добрая жизнь кромѣ того, что служитъ хорошимъ образцомъ для слушателей проповѣдническаго слова, имѣетъ то особое значеніе для самого проповѣдника, что даетъ ему духовную опытность.

Ученіе Господа Іисуса Христа производило на народъ необычайное дѣйствіе (Іоан. VII, 46), потому что Онъ Самъ былъ свидѣтелемъ Своего ученія (VIII, 18). Правда, Онъ говорилъ не отъ Себя, Онъ дѣлалъ и говорилъ такъ, какъ научилъ Его Отецъ (VIII, 28; XIV, 10), говорилъ истину, которую слышалъ отъ Отца (VIII, 40); но слышаніе отъ Отца не было

съ Его стороны внѣшнимъ воспріятіемъ истины, разсудочнымъ познаваніемъ, а было опытнымъ обладаніемъ истины, внутреннимъ переживаніемъ ея. Онъ жилъ жизнью Отца Небеснаго (X, 30) и потому истина, которую Онъ слышалъ отъ Отца, пребывала въ Немъ (Ефес. IV, 21; Іоан. XIV, 6). Онъ опытно зналъ, Онъ видѣлъ и слышалъ у Отца то, о чемъ говорилъ (III, 11. 32). Это исключительное отношеніе Христа Іисуса къ Богу Отцу придавало Его проповѣди ту особенность, что Онъ былъ именно свидѣтелемъ истины. Онъ не выводилъ истины изъ какихъ либо данныхъ, или предпосылокъ, какъ это дѣлаютъ философы, Онъ не доказывалъ ея логическими доводами,—нѣтъ, Онъ только свидѣтельствовалъ о томъ, что̀ видѣлъ и что̀ слышалъ у Отца (Іоан. III, 11 32) [1]).

Также апостолы были собственно свидѣтелями той истины, которую проповѣдывали. И ихъ положеніе среди слушателей было особеннымъ: они были очевидцами жизни, дѣяній, страданій и воскресенія Христа (Дѣян. I, 21. 22; 2 Пет. I, 16) и слышателями Его словъ; они были уполномочены отъ Него Самого свидѣтельствовать о Немъ (Іоан. XV, 26. 27; Дѣян. I, 8). Въ этомъ было ихъ великое преимущество. Они являлись предъ слушателями очевидцами божественной жизни, которая явилась во Христѣ. *О томъ, что было отъ начала*, пишетъ апостолъ, *что мы слышали, что видѣли своими очами, что разсматривали и что осязали руки наши, о Словѣ жизни (ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ),—о томъ, что мы видѣли и слышали, возвѣщаемъ вамъ, чтобы и вы имѣли общеніе съ нами; а наше общеніе—съ Отцомъ и Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ* (1 Іоан. I, 1—3).

И преемники апостоловъ въ дѣлѣ христіанской проповѣди также должны быть свидѣтелями божественной истины, принятой ими по преданію отъ Христа и апостоловъ. Въ этомъ

[1]) Въ нѣкоторой степени та же особенность была присуща рѣчамъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, о которыхъ св. Іустинъ Философъ пишетъ: „они въ своихъ рѣчахъ не пускались въ доказательства, ибо они выше всякаго доказательства, будучи достовѣрными свидѣтелями истины“ (Разг. съ Триф. 7)

именно свидѣтельствованіи христіанской истины задача проповѣдника. Въ способности свидѣтельствовать о ней, а не въ чемъ либо другомъ и, въ частности, не въ учености, хотя бы богословской, лежитъ основаніе проповѣдническаго призванія (ср Дѣян. I, 21. 22). Но чѣмъ пріобрѣтается для него самая эта возможность? Очевидно, не тѣми особыми историческими условіями, въ которыя были поставлены апостолы, а доступными для него условіями психологическими—духовною опытностью. Прежде чѣмъ выступить благовѣстникомъ Христовымъ, христіанинъ долженъ самъ пережить истину, открытую Христомъ и проповѣданную апостолами, опытно убѣдиться, что слѣдованіе Христу дѣйствительно даетъ блага, обѣтованныя Спасителемъ; онъ долженъ дѣйствительнымъ переживаніемъ пріобщиться той духовной жизни, которая проистекаетъ отъ Христа, внутренно сродниться съ Христомъ, воспринять въ себя отъ Его Духа Святаго. Эта духовная опытность на языкѣ Слова Божія называется помазаніемъ отъ Св. Духа и представляется не исключительною особенностью проповѣдника, но свойственною каждому истинному христіанину (1 Іоан. II, 20. 27). Проповѣдникъ же долженъ обладать имъ преимущественно, иначе онъ можетъ сообщить своимъ слушателямъ только знаніе словъ, а не самой истины. „Кто ведетъ рѣчь о духовномъ, не вкусивъ того самъ, пишетъ св. Макарій Великій (*Добротолюбіе*, т. 1, изд. 3, стр. 220), тотъ уподобляется человѣку, который при наступленіи дневного зноя идетъ пустымъ полемъ и, томясь жаждою, описываетъ источникъ, струящійся водою, изображая себя піющимъ, тогда какъ засохли у него уста и языкъ отъ палящей ихъ жажды... Такъ, если ведутъ рѣчь о совершенствѣ, о радованіи или о безстрастіи не ощущавшіе въ себѣ ихъ дѣйственности и удостовѣренія ихъ; то на дѣлѣ не все бываетъ такъ, какъ они говорятъ. Иное дѣло — разсуждать о хлѣбѣ и о трапезѣ, а иное дѣло—ѣсть и принимать въ себя хлѣбную питательность и укрѣпляться всѣми членами. Иное дѣло — на словахъ поговорить о самомъ сладкомъ питіи, а иное — пойти и почерпнуть изъ самаго источника и насытиться вкушеніемъ сладкаго питія. Такъ и въ духовномъ: иное дѣло—однимъ вѣдѣніемъ и умомъ объяснять себѣ сказанное, а иное дѣло—существенно, на самомъ дѣлѣ, съ несомнѣнно-

стью, во внутреннемъ человѣкѣ и умѣ имѣть сокровище благодать, внушеніе и дѣйствіе Святаго Духа. Произносящіе одни только слова мечтаютъ и надмеваются своимъ умомъ".

Духовная опытность проповѣдника порождаетъ въ слушателяхъ довѣріе къ его слову: они чувствуютъ, что слышатъ человѣка, на котораго можно положиться, который свидѣтельствуетъ о томъ, что „видѣлъ и слышалъ". На сколько велико въ человѣкѣ стремленіе найти авторитетъ въ области истины, на столько рѣшающее значеніе въ дѣлѣ убѣдительности проповѣдническаго слова имѣетъ это довѣріе, порождаемое въ слушателяхъ духовною опытностью проповѣдника.

IV.

Добрая жизнь и духовная опытность не составляютъ обязанностей исключительно проповѣдника, но требуются отъ каждаго истиннаго христіанина, хотя понятіе духовной опытности есть уже болѣе тѣсное и болѣе характеристичное для проповѣднической дѣятельности. Но мы должны идти еще далѣе въ этомъ направленіи, мы должны говорить теперь о томъ, что составляетъ специфическій признакъ истиннаго проповѣдника съ первыхъ шаговъ его дѣятельности Это есть особое призваніе благовѣстника Христова.

Подъ призваніемъ проповѣдника слѣдуетъ разумѣть и „глаголъ Божій къ нему" (Лук. III, 2) и собственное внутреннее влеченіе.

Истинный благовѣстникъ Христовъ есть тотъ, кто призванъ къ сему служенію Богомъ, кто посланъ отъ Него. *Какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы?* вопрошаетъ апостолъ Павелъ (Рим. X, 15). Провозвѣстники воли Божіей, ветхозавѣтные пророки выступали на свое служеніе каждый по особому призванію Божіему, ибо никогда пророчество не было произносимо по волѣ человѣческой, но изрекали его святые Божіи человѣки, будучи движимы Духомъ Святымъ (2 Пет. I, 21). Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ не Самъ Себѣ присвоилъ славу (Евр. V, 5) быть провозвѣстникомъ воли Божіей, но Онъ былъ посланъ на то отъ Бога, Онъ былъ учитель пришедшій отъ Бога и Его ученіе было ученіемъ Пославшаго Его (Лук. IV, 43; Іоан. III, 2. 34; VII, 16.

VIII, 28. 29; XIV, 24). Апостолы, какъ показываетъ самое названіе ихъ, были посланниками Христа на дѣло проповѣди, были избраны имъ къ благовѣстію Божію (Лук. IX, 2; X, 3; Іоан. XVII, 18; Рим. I, 1 и мн. др.).

Призваніе Божіе встрѣчаетъ или порождаетъ въ истинномъ проповѣдникѣ внутреннее влеченіе къ „служенію слова“ Божія. *Ты влекъ меня*, Господи, восклицаетъ древній пророкъ, *и я увлеченъ: Ты сильнѣе меня и превозмогъ; и я каждый день въ посмѣяніи, всякій издѣвается надо мною... И подумалъ я: не буду напоминать о Немъ, и не буду болѣе говорить во имя Его; но было въ сердцѣ моемъ, какъ бы горящій огонь, заключенный въ костяхъ моихъ, и я истомился, удерживая его, и не могъ* (Іер. XX, 7. 9).

Господь нашъ Іисусъ Христосъ дѣло благовѣствованія считалъ для Себя столь естественнымъ, сколь естественно въ насъ все, вложенное въ нашу природу отъ рожденія: *Я на то родился*, сказалъ Онъ Пилату, *и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ* (Іоан. XVIII, 37). Свое внутреннее призваніе къ возвѣщенію воли Божіей Онъ сравнивалъ съ естественными потребностями въ пищѣ и питіи и совершеніе воли Отца—съ питаніемъ. Послѣ бесѣды съ самарянкою у колодезя Іаковлева, Онъ говорилъ Своимъ ученикамъ, отлучавшимся за покупкою пищи: *у Меня есть пища, которой вы не знаете. Моя пища есть творить волю Пославшаго Меня и совершить дѣло Его* (Іоан. IV, 32. 34). Также апостолы проповѣдывали слово Божіе не принужденно, но охотно: *если я*, пишетъ ап. Павелъ, *благовѣствую, то нечѣмъ мнѣ хвалиться, потому что это необходимая обязанность моя, и горе мнѣ, если не благовѣствую! Ибо если дѣлаю это добровольно, то буду имѣть награду; а если недобровольно, то исполняю только вѣренное мнѣ служеніе* (1 Кор IX, 16. 17; ср. 1 Пет. V, 2).

По установившемуся въ церкви Христовой порядку благовѣстниками слова Божія являются пастыри, которымъ въ таинствѣ іерархическаго рукоположенія подается Божіе благословеніе на дѣло благовѣствованія, „благодать учительнаго слова“ [1]). Пастырямъ церкви нужно при этомъ помнить,

---

[1]) Уже требуя, чтобы проповѣдникъ былъ истиннымъ христіаниномъ, мы тѣмъ самымъ предполагаемъ въ проповѣдникѣ личность „возрожденную и

что непрерывность іерархическаго рукоположенія по отношенію къ „служенію слова“ имѣетъ болѣе глубокое значе-

---

облагодатствованную“; теперь мы говоримъ даже о „благодати учительнаго слова“. Однако входить въ рѣшеніе вопроса объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ проповѣдника мы считаемъ излишнимъ для гомилетики; тѣмъ болѣе, что церковное ученіе по этому вопросу общеизвѣстно благодать „врачуетъ немощная и восполняетъ оскудѣвающая“ и, въ этомъ своемъ общемъ отношеніи къ естественнымъ силамъ человѣка, она, въ частности, руководитъ проповѣдникомъ, содѣйствуетъ ему. Во всякомъ случаѣ было бы преувеличеніемъ придавать благодати въ дѣлѣ проповѣдничества специфически-продуктивное значеніе, какъ что дѣлаютъ западные гомилеты Шпенеръ и Гаупп и русскій проф. Н И Барсовъ, который пишетъ: „главная продуктивная сила проповѣди есть благодать Господня, даруемая церкви въ таинствѣ священства,— проповѣдь прежде всего есть продуктъ благодати священства“ (*Нѣсколько изслѣд истор.*, 1899 г., стр. 6) Объ этомъ мнѣніи мы будемъ говорить въ другихъ мѣстахъ; но сдѣлаемъ и теперь нѣсколько замѣчаній, умѣстныхъ здѣсь Въ противоположность этому мнѣнію, мы придаемъ благодати въ дѣлѣ проповѣдничества 1) весьма важное посредственно-жизненное значеніе въ томъ смыслѣ, что она является одною изъ дѣйствующихъ причинъ въ возрожденіи человѣка, что каждый христіанинъ есть личность возрожденная и облагодатствованная, а проповѣдь есть жизненное дѣло, ея успѣхи зависятъ отъ жизни проповѣдника такъ же, какъ и познаніе христіанской истины есть жизненное, а не исключительно теоретическое дѣло; 2) непосредственное или специфическое и именно руководственное значеніе, причемъ существенный смыслъ этого значенія благодати полагаемъ въ посольствѣ проповѣдника (Римл. X, 15) отъ Господа Іисуса Христа или церкви. Посему мы говоримъ не о продуктивномъ значеніи благодати, а вообще о жизни проповѣдника христіанской, слѣд облагодатствованной, и будемъ говорить о знаніи проповѣдникомъ слова Божія и дѣйствительной жизни (ср. ibid. стр. 11: „Нравственная христіанская зрѣлость, личный духовный опытъ проповѣдника даютъ ему компетентность въ нравоученіи и обличеніи; его спеціальное знаніе догматовъ вѣры дѣлаетъ его авторитетнымъ для наставленія въ истинахъ теоретическаго ученія; затѣмъ знаніе условій мѣста, времени, характеровъ и отношеній людскихъ—все это даетъ широкій просторъ проповѣдническому субъективизму“); въ частности мы говоримъ о призваніи къ дѣлу проповѣдничества Господомъ Іисусомъ Христомъ или церковью (ср. ibid. стр. 10 11: „проповѣдникъ вѣщаетъ свое слово *лишь* подъ руководствомъ благодати .. и отъ лица церкви“). Мы, такимъ образомъ, различаемъ рѣчь религіозно-экстатическую, какъ продуктъ Св. Духа, отъ слова проповѣдника, которому благодать только содѣйствуетъ,—различаемъ такъ, какъ это дѣлалъ блаж. Августинъ (*Хр наука*, кн. IV, гл. XXXII—XXXIII).—Между прочимъ, исключительнаго и именно продуктивнаго значенія благодати священства потому нельзя придавать, что церковью къ проповѣдничеству допускались и допу-

ніе, чѣмъ простое благословеніе отъ іерархической власти. Христіанское „служеніе слова“ имѣетъ свое основаніе въ Богѣ и ведетъ свое начало отъ самого Господа Іисуса Христа. Въ Его лицѣ Слово, которое было у Бога, стало плотью, и обитало съ нами, полное благодати и истины (Іоан. I, 1. 14), — учило насъ на понятномъ для насъ языкѣ. Отъ этого-то Слова Божія не должно быть отрываемо ученіе христіанскихъ проповѣдниковъ: чтобы быть благовѣствованіемъ Христовымъ, оно должно быть возвѣщеніемъ этого божественнаго Слова, оно должно быть исполненіемъ заповѣди Христовой и утверждаться на тѣхъ полномочіяхъ, которыя даны проповѣдникамъ въ этой заповѣди: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ; и се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка* (Мѳ. XXVIII, 19. 20). Посланничество отъ Самого Іисуса Христа или Его церкви на продолженіе Его дѣла, на возвѣщеніе Его слова—это столь необходимое условіе христіанскаго проповѣдничества, что безъ него не можетъ быть истиннаго проповѣдника. Кто не сознаетъ себя посланникомъ Христа, тотъ не христіанскій проповѣдникъ; кто не слышитъ Его призывающаго голоса, возжигающаго внутренній огонь и увлекающаго, тотъ самозванецъ на нивѣ Христовой. Затѣмъ пастыри церкви должны помнить, что „глаголъ Божій“ долженъ встрѣчать въ ихъ сердцѣ внутреннее влеченіе, внутреннее расположеніе къ дѣлу Христа. *Напоминаю тебѣ*, писалъ апостолъ Павелъ своему возлюбленному ученику Тимоѳею, *возгрѣвать даръ Божій, который въ тебѣ чрезъ мое рукоположеніе* (2 Тим. I, 6). Если внѣшній глаголъ Божій къ человѣку не встрѣчаетъ

скаются міряне, что для проповѣдника поэтому безусловно необходимо *посольство* отъ церкви, а не священство: не одни священники, но и всѣ ученики Христовы призваны проповѣдывать Христа (Архіеп Никанора *Поученія* т. 2, стр, 467). Если же во время всел. соборовъ право церковнаго учительства было ограничено пастырями, то это объясняется историческими обстоятельствами (вѣдь тогда даже было воспрещено живое слово самимъ пастырямъ); внѣ же этихъ историческихъ особенностей, соединеніе учительства съ пастырствомъ имѣетъ существенный смыслъ *въ посольствѣ* пастырей церковью на учительство, причемъ не только церковь, но и епископъ или пресвитеръ могутъ разрѣшить мірянину проповѣдывать. Наша русская церковь обязываетъ проповѣдывать кандидатовъ богословія, конечно, съ благословенія епископа..

въ немъ внутренняго отклика, то съ глаголомъ Божіимъ бываетъ то же, что̀ съ зерномъ, упавшимъ на мѣста каменистыя.

Призваніе весьма важно для проповѣдника и ничѣмъ не можетъ быть замѣнено.

Оно окружаетъ проповѣдника ореоломъ священнаго достоинства и даетъ ему неустрашимость. Быть посланникомъ Божіимъ, сознавать себя провозвѣстникомъ божественнаго слова—это значитъ имѣть въ себѣ силу, которой не могутъ сокрушить никакія препятствія, которая преодолѣваетъ насмѣшки, гоненія, презрѣніе, изгнаніе, обиды, побои, заключеніе, которая не страшится ни власти, ни учености, ни суевѣрій толпы. Посылая пророка Іезекіиля къ народу еврейскому,—къ людямъ непокорнымъ, съ огрубѣлымъ лицомъ и съ жестокимъ сердцемъ, Господь говорилъ ему: *а ты, сынъ человѣческій, не бойся ихъ, и не бойся рѣчей ихъ, если волчцами и тернами будутъ для тебя и ты будешь жить у скорпіоновъ: не бойся рѣчей ихъ, и не страшись лица ихъ, ибо они мятежный домъ... весь домъ Израилевъ съ крѣпкимъ лбомъ и жестокимъ сердцемъ. Вотъ, Я сдѣлалъ и твое лицо крѣпкимъ противъ лица ихъ, и твое чело крѣпкимъ противъ ихъ лба. Какъ алмазъ, который крѣпче камня, сдѣлалъ Я чело твое; не бойся ихъ, и не страшись предъ лицемъ ихъ, ибо они мятежный домъ* (Іез II, 3—6; III, 7—9).—Апостолы, по слову Христа, не боялись убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить (Мѳ. X, 28), терпя за благовѣствованіе Христово побои и заключенія, они радовались тому, что за имя Господа Іисуса удостоивались принять безчестіе. И всякій день въ храмѣ и по домамъ не переставали учить и благовѣствовать объ Іисусѣ Христѣ (Дѣян. V, 41. 42). Апостолъ Павелъ писалъ Ефесянамъ: *молитесь о мнѣ, дабы мнѣ дано было слово, устами моими открыто съ дерзновеніемъ возвѣщать тайну благовѣствованія, для котораго я исполняю посольство въ узахъ, дабы я смѣло проповѣдывалъ, какъ мнѣ должно* (VI, 18—20).

Призваніе въ связи съ духовною опытностью даетъ проповѣднику энергію, настойчивость и неусыпность въ служеніи слова. Непризванный проповѣдникъ не находитъ въ себѣ энергіи высказать то, что онъ знаетъ—знаетъ только изъ книгъ; совершенно обратное бываетъ съ проповѣдни-

комъ, опытно познавшимъ Христову истину и призваннымъ къ служенію слова. Онъ говоритъ свободно, охотно, съ увлеченіемъ. Завѣщаніе апостола своему ученику: *проповѣдуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увѣщавай со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ* (2 Тим. IV. 2 ср. Дѣян. XV, 36; 1 Θесс. II, 12; IV. 1; 1 Тим. IV, 16)— можетъ быть понятно и исполнимо только для того, кто совершаетъ благовѣствованіе Христово съ внутреннимъ расположеніемъ, добровольно. Какое различіе между этою заповѣдуемою апостоломъ неусыпностью и тою холодностью непризванныхъ проповѣдниковъ, которая выбираетъ времена для благовѣствованія Христа!

V.

Св. Григорій Двоесловъ въ объясненіе того, почему пророкъ Іеремія уклонялся отъ „должности проповѣдника“, пишетъ: „Іеремія, стараясь чрезъ созерцательную жизнь болѣе и болѣе утвердиться въ любви къ Богу, хотѣлъ было уклониться отъ этой должности; онъ опасался, чтобы чрезъ принятіе на себя должности проповѣдническаго служенія не лишиться плодовъ безмолвнаго созерцанія“. По смыслу этихъ словъ, проповѣдническая дѣятельность вноситъ ту особенность въ личную нравственную жизнь проповѣдника, что послѣдняя примѣняется къ слушателямъ, къ ихъ пользѣ. Это во всякомъ случаѣ означаетъ, что личная нравственная жизнь проповѣдника должна быть открыта для его слушателей, должна дѣйствовать на нихъ. Жизнь проповѣдника должна быть преимущественно *доброю* жизнью, преимущественно выражаться въ добрыхъ дѣлахъ и именно по отношенію къ слушателямъ, къ ихъ нуждамъ.

Господь нашъ Іисусъ Христосъ училъ, по признанію самихъ слушателей, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники (Мр. 1, 22 и пар.). Что же давало Ему такую власть надъ слушателями? Его добрыя дѣла. Народъ изумлялся сочетанію въ Немъ премудрости съ дѣлами: *что за премудрость дана Ему и какъ такія чудеса совершаются Его руками* (Мр. VI, 2; Мѳ. XIII. 54)? Дѣла Іисуса Христа были таковы, что всѣ *чрезвычайно дивились и говорили: все хорошо дѣлаетъ: и глухихъ дѣлаетъ слышащими, и нѣмыхъ—говорящими* (Мр.

VII; 37),—*весь народъ радовался о всѣхъ славныхъ дѣлахъ Его* (Лук. XIII, 17).

Апостолы получили отъ Господа Іисуса Христа заповѣдь не учить только, но и совершать дѣла, достойныя посланниковъ Божіихъ (Лук. IX, 12 и пар.). Согласно этой заповѣди они повсюду благовѣствованіе слова соединяли съ дѣлами благотворенія, исцѣляли больныхъ, изгоняли духовъ нечистыхъ. Ихъ благотворенія дѣлали ихъ пріятными для слушателей, такъ что бывала великая радость въ томъ городѣ, въ который они приходили (Дѣян. VIII, 8). Народъ внималъ ихъ словамъ и вѣрилъ ихъ ученію, потому что видѣлъ дѣла, совершаемыя ихъ руками (Дѣян. VIII, 6; XIII, 12 и мн. др.). Апостолы дѣйствовали по тому убѣжденію, что царство Божіе не въ словѣ, а въ силѣ (1 Кор. IV, 20; 1 Θесс. I, 5 ср. Римл. XV, 25; Гал. II, 10).

Какъ поступалъ Господь Іисусъ Христосъ, какъ поступали Его святые апостолы, такъ должны поступать и послѣдующіе проповѣдники слова Христова. Но какъ они уже не обладаютъ обычно даромъ чудотвореній, они должны благотворить естественными средствами. Благовѣстнику Христову надлежитъ быть къ своимъ слушателямъ въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ: онъ долженъ принимать близко къ сердцу ихъ нужды и страданія, чтобы они привыкли видѣть его сострадающимъ вездѣ, гдѣ только постигаетъ кого либо изъ нихъ скорбь. Въ такомъ случаѣ голосъ проповѣдника для нихъ будетъ не чуждымъ, но знакомымъ; они будутъ внимать не однимъ только его словамъ, но будутъ видѣть предъ собою живого, близкаго къ нимъ человѣка, онъ будетъ говорить имъ своимъ сердцемъ и они будутъ внимать ему сердцемъ. Хорошо объ этомъ предметѣ разсуждаетъ св. Григорій Двоесловъ: „нельзя одобрить, пишетъ онъ, тѣхъ пастырей, которые посвящаютъ свои занятія исключительно однимъ духовнымъ предметамъ, такъ что внѣшнія нужды паствы для нихъ какъ бы не существуютъ... Пасомые, не видя въ нихъ сочувствія къ своимъ нуждамъ, остаются въ свою очередь равнодушны и къ нимъ, пренебрегая большею частью ихъ пастырскими наставленіями, хотя въ существѣ своемъ и полезными, но слабо дѣйствующими на сердца ихъ, мало къ тому подготовленныя и удовлетвореніемъ насущныхъ потребностей не привлеченныя. Выслушивая изъ

устъ ихъ обличенія своего невѣжества и своихъ проступковъ, но не видя сочувственнаго состраданія къ своимъ немощамъ и нуждамъ настоящей жизни, они неохотно слушаютъ ихъ духовныя бесѣды, а еще менѣе выполняютъ то, что имъ внушается въ нихъ. Для нуждающихся въ вещественныхъ благахъ недѣйствительны бываютъ уроки такого учителя, который не подаетъ имъ руки помощи въ претерпѣваемыхъ ими нуждахъ и не привлекаетъ къ себѣ милосердіемъ. Сѣмя слова Божія легко проникаетъ въ сердца ихъ, возрастаетъ и даетъ плоды тогда только, когда проповѣдникъ орошаетъ и поливаетъ его сострадательнымъ милосердіемъ къ нимъ“ (*Пр. паст.* I, 7) и т. д.

VI.

Любовь благовѣстника Христова къ слушателямъ своимъ должна обнаруживаться не только въ добрыхъ дѣлахъ, но и въ его полномъ самоотреченіи. Говоря такъ, мы не только не выступаемъ за предѣлы проповѣднической дѣятельности, но подходимъ къ тому, что есть самое существенное въ этой дѣятельности [1]). Въ самомъ дѣлѣ, какая послѣдняя цѣль христіанскаго благовѣствованія? Явленіе жизни въ слушателяхъ (2 Тим. I, 10),—жизни истинной, вѣчной, божественной. Но очевидно, человѣческое слово можетъ произвести жизнь только въ томъ случаѣ, если оно дѣйствуетъ не въ словесной или литературной отрѣшенности отъ жизни и внутренней дѣятельности говорящаго, а въ качествѣ орудія живого вліянія одного лица на другое, въ качествѣ средства живого общенія лицъ, связанныхъ „личными“ чувствами. Въ этомъ смыслѣ одно и то же слово въ устахъ различныхъ людей должно производить на слушателей различное дѣйствіе; въ этомъ случаѣ важно не одно то, что говорится, но и то, кѣмъ говорится. Жизнь произвести въ другомъ можетъ только тотъ, кто самъ въ себѣ имѣетъ жизнь; въ слѣдствіи не можетъ быть того, чего не дано въ причинѣ. И этого мало. Какъ жизнь въ другомъ можетъ произвести только тотъ, кто въ себѣ самомъ имѣетъ жизнь, такъ и самое произведеніе жизни не можетъ быть дѣйствіемъ чисто

[1]) И чего нѣтъ, даже въ подобіи и тѣни, въ ораторскомъ искусствѣ.

словеснымъ или литературнымъ, но должно быть живымъ воздѣйствіемъ одного лица на другое, жизненнымъ дѣломъ.

Господь нашъ Іисусъ Христосъ Своимъ словомъ даровалъ намъ жизнь вѣчную, какъ Самъ Онъ сказалъ: *истинно, истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое и вѣрующій въ пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную* (Іоан. V, 24). Почему же Его слово становится въ насъ началомъ истинной жизни? Потому, что Тотъ, отъ Кого исходитъ это слово, имѣетъ въ Себѣ истинную жизнь: *ибо какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ* (Іоан. V, 26). Посему Господь Іисусъ Христосъ не былъ только учителемъ, но былъ вмѣстѣ и жизнодавцемъ: Онъ Свою жизнь передалъ людямъ, слушающимъ слово Его, — Онъ даровалъ намъ истинную пищу, пребывающую въ жизнь, Онъ Самъ сталъ для насъ истиннымъ небеснымъ хлѣбомъ. Онъ Себя передалъ намъ, Свою плоть и кровь (Іоан. VI, 27. 33. 35. 51. 53—58). Какимъ же образомъ Онъ передалъ намъ Свою жизнь? Это было съ Его стороны дѣломъ жизни,—это было дѣло самоотреченія, смерти. Для того, чтобы люди, призванные Христомъ отъ тьмы къ свѣту, имѣли жизнь въ себѣ, Онъ положилъ за нихъ жизнь Свою: *Я пришелъ*, говорилъ Онъ, *для того, чтобы имѣли жизнь и имѣли съ избыткомъ. Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагаетъ жизнь Свою за овецъ* (Іоан X, 10. 11); Онъ плоть Свою отдалъ за жизнь міра (Іоан. VI, 51). Здѣсь мы вступаемъ въ область глубочайшей тайны передачи жизни отъ одного другому, тайны духовнаго рожденія. Мы приближаемся къ ней чрезъ образъ рожденія естественнаго. Брошенное въ землю зерно, чтобы принесть плодъ, должно прежде сгнить, умереть. Смерть является началомъ жизни—не одной жизни того, кто умираетъ, а жизни многихъ, которые нарождаются изъ смерти одного. *Истинно, истинно говорю вамъ: если пшеничное зерно, падши въ землю, не умретъ, то останется одно; а если умретъ, то принесетъ много плода* (Іоан. XII, 24). Въ этомъ дана основа возрожденія человѣка. Въ области духовной жизни жизнепроизводительное значеніе смерти проявляется въ двоякомъ отношеніи: въ отношеніи къ самому умирающему и въ отношеніи къ другимъ людямъ. Въ первомъ отношеніи умерщвленіе плотской, видимой, жизни по вѣрѣ въ жизнь невидимую и божественную становится источникомъ жизни

вѣчной, истинной: *любящій душу свою погубитъ ее; а ненавидящій душу свою въ мірѣ семъ сохранитъ ее въ жизнь вѣчную* (Іоан. XII. 25). Мы должны всегда носить въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисусова открылась въ тѣлѣ нашемъ (2 Кор. IV, 10; Рим. VIII, 13). Во второмъ отношеніи страданіе и смерть одного человѣка, имѣющаго жизнь въ себѣ,—страданіе и смерть его за другихъ становятся источникомъ жизни для нихъ: смерть одного за другихъ дѣлаетъ изъ его жизни зерно, или зародышъ жизни другихъ. Такъ прежде всего Самъ Іисусъ Христосъ, Который есть хлѣбъ живый, сшедшій съ небесъ, сталъ нашимъ хлѣбомъ чрезъ смерть, понесенную Имъ за насъ: Онъ отдалъ плоть Свою за жизнь міра, Онъ душу Свою положилъ за овецъ. Духовное рожденіе вполнѣ подобно физическому рожденію страданіями: здѣсь также имѣютъ мѣсто не въ метафорическомъ только смыслѣ, но дѣйствительныя муки рожденія; но оно отличается отъ рожденія физическаго тѣмъ преимущественно, что главною дѣйствующею силою въ немъ является любовь. Она именно выражаетъ собою полноту жизни, передающейся другимъ; она лежитъ въ основѣ самоотреченія; она есть единственная причина, оживотворяющая смерть; она есть самый ростокъ, пробивающійся къ свѣту изъ мрака смерти. Безъ любви въ этомъ случаѣ — ничего, любовь—все. И смерть Христа за насъ была слѣдствіемъ любви—любви божественной (Іоан. III, 16), любви Его Самого: *нѣтъ большія той любви, какъ если кто, положитъ душу свою за друзей своихъ* (Іоан. XV, 13).

Подобно тому, какъ въ нашихъ жилахъ течетъ кровь Адама, такъ наша духовная жизнь есть явленіе въ насъ жизни Христа: духовно мы живемъ Христомъ (Іоан. VI, 57 и мн. др.). И подобно тому, какъ жизнь органическая можетъ быть только непрерывною и дѣйствительно живетъ только тотъ человѣкъ, который не отдѣленъ на протяженіи тысячелѣтій отъ жизни Адама смертью (вѣдь всякій отецъ, умирающій въ свое время, производитъ дѣтей при жизни своей); такъ и духовно живъ только тотъ (христіанинъ), кто чрезъ протяженіе вѣковъ соединенъ со Христомъ чрезъ преемство Его непрерывно продолжающейся жизни. Неугасимый огонь Весты служитъ хорошимъ образомъ непрерывности христіанской жизни: пусть хоть разъ погасъ этотъ

огонь,—можно снова возжечь огонь, но это уже не тотъ, который многіе годы назадъ воспламенили предки. Такъ и духовная жизнь идетъ непрерывно чрезъ столѣтія и передается путемъ столькихъ же духовныхъ рожденій, сколько нарождается въ христіанствѣ духовныхъ дѣтей.

Отсюда понятно, въ чемъ состоитъ призваніе и сколь велико значеніе христіанскихъ благовѣстниковъ: они служатъ дѣлу духовнаго рожденія чадъ Христовыхъ, дѣлу непрерывной передачи жизни Христовой, Его любви. Таковы были апостолы. Они были посланы Христомъ въ качествѣ свидѣтелей Его ученія (Іоан. XV, 27); но ихъ служеніе міру не было только словеснымъ, а было жизненнымъ: какъ отъ Христа они не только слышали ученіе, но были возлюблены Имъ и чрезъ то сдѣлались причастниками Его вѣчной жизни (Іоан. XV, XVI, XVII), такъ и сами они должны были послужить явленію въ мірѣ любви Христовой и Его вѣчной жизни. Христосъ, пишетъ ап. Павелъ, *явилъ жизнь и нетлѣніе чрезъ благовѣстіе, для котораго я поставленъ проповѣдникомъ и апостоломъ и учителемъ* (2 Тим. I, 10). Потому-то благовѣствованіе, къ которому были призваны апостолы, необходимо соединялось для нихъ съ страданіями, съ муками рожденія и даже смертью плодоносящаго зерна. *За благовѣствованіе*, пишетъ тотъ же апостолъ, *я страдаю даже до узъ, какъ злодѣй; я все терплю ради избранныхъ, дабы и они получили спасеніе во Христѣ Іисусѣ съ вѣчною славою* (2 Тим. II, 9. 10). *Мы*, пишетъ онъ Ѳессалоникійцамъ, *изъ усердія къ вамъ, восхотѣли передать вамъ не только благовѣстіе Божіе, но и души наши, потому что вы стали намъ любезны* (1 Ѳесс. II, 8). Апостолы называютъ своихъ учениковъ дѣтьми, потому что ихъ соединяютъ съ слушателями узы духовнаго рожденія. *Прошу тебя*, пишетъ тотъ же апостолъ Филимону, *о сынѣ моемъ Онисимѣ, котораго родилъ я въ узахъ моихъ* (ст. 10) и т. д. Этотъ апостолъ въ необычайно трогательныхъ чертахъ и неоднократно описываетъ страданія духовнаго дѣторожденія. *Намъ*, пишетъ онъ Коринѳянамъ, — *намъ, послѣднимъ посланникамъ, Богъ судилъ быть какъ бы приговореннымъ къ смерти; потому что мы сдѣлались позорищемъ для міра, для ангеловъ и человѣковъ. Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христѣ; мы немощны, а вы крѣпки; вы въ славѣ, а мы въ безчестіи.... мы какъ соръ*

для міра, какъ прахъ, всѣми попираемый донынѣ. Не къ постыженію вашему пишу сіе, но вразумляю васъ, какъ возлюбленныхъ дѣтей моихъ... Я родилъ васъ во Христѣ Іисусѣ благовѣствованіемъ (1 Кор. IV, 9—15). То же въ 2 Кор. IV, 5—12 и особенно ст. 12: *смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ* ср. VI, 3—10; XII, 15; XIII, 9: *мы радуемся, когда мы немощны, а вы сильны*; Гал. IV, 19: *дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ* и др. Легко понять, что апостоловъ соединяла съ ихъ учениками любовь самая глубокая. Это прежде всего была та любовь Христова, съ которою апостолы вышли на проповѣдь, которая легла въ основу ихъ благовѣствованія. *Богъ—свидѣтель*, пишетъ ап. Павелъ Филиппійцамъ, *что я люблю всѣхъ васъ любовью Іисуса Христа* (I, 8). Но затѣмъ страданія благовѣствованія, терпимыя ими ради избранныхъ и поучаемыхъ, дѣлали для нихъ дорогими тѣхъ, ради кого они страдали и умирали. Въ самомъ дѣлѣ, какъ для зерна, которое умерло и дало плодъ, этотъ плодъ есть все, въ немъ жизнь умершаго зерна, такъ и для апостоловъ, которые передавали своимъ слушателямъ благовѣствованіе Христово вмѣстѣ съ своими душами (1 Θесс. II, 8), съ своею жизнью, все дорогое было сокрыто въ ихъ духовныхъ дѣтяхъ, — въ нихъ была ихъ радость, ихъ жизнь, ихъ слава, ихъ похвала. *Для меня*, пишетъ ап. Іоаннъ, *нѣтъ большей радости, какъ слышать, что дѣти мои ходятъ въ истинѣ* (3 Іоан. I, 4). *Вы*, пишетъ ап. Павелъ Коринѳянамъ, — *вы — письмо Христово, чрезъ служеніе наше написанное не чернилами, но Духомъ Бога живаго, не на скрижаляхъ каменныхъ, но на плотяныхъ скрижаляхъ сердца* (2 Кор. III, 3). *Уста наши отверсты къ вамъ, Коринѳяне, сердце наше расширено. Вамъ не тѣсно въ насъ* (VI, 11. 12). *Вы въ сердцахъ нашихъ, такъ чтобы вмѣстѣ и умереть и жить. Я много надѣюсь на васъ, много хвалюсь вами, я исполненъ утѣшеніемъ, преизобилую радостью, при всей скорби нашей* (VII, 3. 4). *Кто наша надежда*, пишетъ тотъ же апостолъ Θессалоникійцамъ, *или радость, или вѣнецъ похвалы? Не вы ли предъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ въ пришествіе Его? Ибо вы слава наша и радость* (1 Θесс. II, 19. 20). *Мы, при всей скорби и нуждѣ нашей, утѣшились вами, братья, ради вашей вѣры. Ибо теперь мы живы, когда вы стоите въ Господѣ. Какую благодарность можемъ мы*

воздать Богу за васъ, за всю радость, которою радуемся о васъ предъ Богомъ нашимъ, ночь и день всеусердно молясь о томъ, чтобы видѣть лице ваше и дополнить, чего недоставало вѣрѣ вашей (III, 7—10)? Вообще посланія ап. Павла второе къ Коринѳянамъ и первое къ Ѳессалоникійцамъ представляютъ яркое свидѣтельство глубокой любви, наполнявшей сердце апостола. Впрочемъ о томъ же свидѣтельствуютъ и другія посланія его (Филип. I, 7—9; II, 12; IV, 1; Кол. II, 5; Рим. I, 9—12).

Тотъ же путь и такой же характеръ благовѣстнической дѣятельности апостолы заповѣдали своимъ преемникамъ въ дѣлѣ благовѣстническаго служенія (2 Тим I, 8; IV, 5). И дѣйствительно, исторія и писанія знаменитыхъ христіанскихъ проповѣдниковъ представляютъ многочисленныя доказательства ихъ самоотверженной дѣятельности, ихъ глубокой любви къ своимъ слушателямъ. Такъ — ограничимся только немногимъ—св. Іоаннъ Златоустый однажды, послѣ вынужденнаго болѣзнью непродолжительнаго перерыва своей проповѣднической дѣятельности, началъ свою бесѣду (на притчу о должникѣ десятью тысячами талантовъ и пр.) такими словами: „Какъ будто возвратился я къ вамъ изъ дальняго пути, — такъ чувствую себя сегодня. Для любящихъ, когда имъ нельзя быть вмѣстѣ съ любимыми, нѣтъ никакой пользы отъ близости. Потому и мы, оставаясь дома, чувствовали себя ничѣмъ не лучше странниковъ, такъ какъ не могли въ прошедшее время бесѣдовать съ вами. Но простите: это молчаніе было не отъ лѣности, а отъ болѣзни. Теперь вы радуетесь тому, что мы освободились отъ болѣзни; а я радуюсь, что снова наслаждаюсь вашею любовію. Для меня, и тогда, какъ я былъ боленъ, тягостнѣе самой болѣзни было то, что я не могъ участвовать въ этомъ любезномъ собраніи; и теперь, какъ оправился отъ болѣзни, вожделѣннѣе самаго здоровья то, что имѣю возможность наслаждаться вашею любовію“ и т. д. Онъ же, прощаясь съ (константинопольскою) паствою при отправленіи въ ссылку, говорилъ своимъ слушателямъ такъ: „вы мнѣ отцы, вы мнѣ жизнь, вы похвала. Если вы успѣваете, я прославляюсь, такъ что моя жизнь и богатство находятся въ вашей сокровищницѣ“ и т. д. Какою искреннею и глубокою любовью проникнуты эти слова Христова благовѣстника.

Вотъ образцы, которымъ должны подражать и современные проповѣдники. Самымъ сильнымъ мотивомъ благовѣстнической дѣятельности должна быть любовь проповѣдника къ слушателямъ, состраданіе къ нимъ.

О Господѣ Іисусѣ Христѣ евангелистъ повѣствуетъ: *Іисусъ увидѣлъ иножество народа и сжалился надъ ними, потому что они были, какъ овцы, не имѣющія пастыря; и началъ учить ихъ много* (Мр. VI, 34: Мѳ. IX, 36).

И если каждый проповѣдникъ не имѣетъ въ сердцѣ своемъ такой же жалости къ требующимъ наученія, то онъ не можетъ быть благовѣстникомъ Христовымъ.

Съ этимъ общимъ настроеніемъ любви въ проповѣдникѣ должны соединяться (ср. 1 Кор. XIII, 4 — 7) въ частности кротость, снисходительность и безкорыстіе — по примѣру (1 Θесс. II, 7. 9; 2 Θесс. II, 7—10; 1 Кор. IX, 1—22) и наставленію (2 Тим. II, 24. 25) апостоловъ. Въ томъ же направленіи и духѣ дѣйствовали и наставляли дѣйствовать св. отцы и учители церкви. Такъ св. Игнатій пишетъ епископу смирнскому Поликарпу: „снисходи ко всѣмъ, какъ и къ тебѣ Господь. Носи немощи всѣхъ. Если любишь только добрыхъ учениковъ, еще нѣтъ тебѣ за это благодати: лучше худыхъ покоряй кротостью“ (гл. I и II). Также св. Іоаннъ Златоустый въ бесѣдѣ на 1 Тим. II, 25 и мн. др.

VII.

Проповѣдническая дѣятельность должна имѣть характеръ пастырскаго душепопеченія. Вмѣстѣ съ этимъ мы утверждаемъ, что указанные нами нравственныя требованія имѣютъ отношеніе только къ проповѣднической дѣятельности, а не къ другимъ сторонамъ пастырскаго служенія, что пастырское душепопеченіе, поэтому, совпадаетъ съ дѣломъ проповѣдничества.

Предъявляемыя къ пастырямъ нравственныя требованія выступаютъ, прежде всего, за предѣлы, которые начертываются задачами служенія священнодѣйствій. Съ одной стороны, мы видимъ, что дѣло духовнаго рожденія рѣшительно связывается съ служеніемъ благовѣствованія. Такъ апостолъ Павелъ болѣе, чѣмъ другіе апостолы, послужилъ этому дѣлу духовнаго рожденія чадъ Христовыхъ, вполнѣ испыталъ

муки духовнаго дѣторожденія и заслужилъ вполнѣ право назваться отцомъ многихъ рожденныхъ во Христѣ Іисусѣ; и однако извѣстно, что онъ былъ посланъ Христомъ не крестить, а благовѣствовать (1 Кор. I, 17), посему для него дѣло духовнаго дѣторожденія было связано съ благовѣствованіемъ, а не съ совершеніемъ таинства крещенія [1]), и слѣдуетъ буквально понимать его слова къ Коринѳянамъ: *я родилъ васъ во Христѣ Іисусѣ благовѣствованіемъ* (1 Кор. IV, 15). Съ другой стороны, служеніе тайнодѣйствій, по изображенію его въ такихъ авторитетныхъ православныхъ сочиненіяхъ, какъ извѣстная книга *О должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ*, требуетъ отъ священнослужителя только вѣры и благопристойія, нравственныя же качества пастыря въ этой книгѣ излагаются во главѣ объ ученіи.

Пастыри, какъ правители христіанскаго общества, какъ устроители церковной дисциплины (и суда), вообще каноническаго порядка жизни, находятся къ пасомымъ во внѣшнеюридическихъ отношеніяхъ. Съ характеромъ такихъ отношеній вполнѣ согласно какъ то, что собственная дѣятельность правителей церкви опредѣляется болѣе или менѣе точною регламентаціею, такъ и то, что служеніе управленія христіанскимъ обществомъ совершается пастырями въ значительнѣйшей части коллективно.

Иное нужно сказать о служеніи духовнаго руководительства, или пастырскаго душепопеченія. Это есть для пастыря не внѣшнее служеніе, а служеніе жизни; оно требуетъ отъ него высокихъ нравственныхъ качествъ, тяжелаго внутренняго подвига, глубокой любви и истиннаго самоотреченія. По этимъ требованіямъ пастырское служеніе духовнаго руководительства пасомыхъ однородно съ изображенною выше проповѣдническою дѣятельностью. Но это совпаденіе не тѣмъ объясняется, что для изображенія благовѣстнической дѣятельности нами взяты краски изъ другой области, а тѣмъ, что и на самомъ дѣлѣ проповѣдническая дѣятельность и духовное руководительство пасомыхъ должны быть связаны между собою неразрывно. Духовное руководительство есть во всѣхъ своихъ видахъ не что иное, какъ благовѣстниче-

---

[1]) Само собою понятно, что говоримъ о таинствахъ *только* въ отношеніи къ нравственнымъ требованіямъ отъ священнослужителей

ская дѣятельность: иначе сказать, проповѣдническая дѣятельность должна имѣть всегда и непрерывно характеръ пастырскаго душепопеченія. И дѣйствительно, какое можно указать основаніе для того, чтобы рѣчи священниковъ съ церковной каѳедры къ прихожанамъ о предметахъ вѣры называть проповѣдями, а ихъ же рѣчи къ тѣмъ же прихожанамъ и съ тѣмъ же содержаніемъ внѣ храма такимъ именемъ не называть? Развѣ здѣсь рѣшающее значеніе имѣетъ то, что въ храмѣ священникъ имѣетъ много слушателей, а внѣ храма—немногихъ и даже, можетъ быть, одного? Или здѣсь важное значеніе имѣетъ та разница, что изъ посѣтителей храма большая часть обыкновенно не чувствуетъ особенной нужды въ опредѣленномъ ученіи и готова, если только готова, слушать всякое христіанское наставленіе, тогда какъ собесѣдники пастыря внѣ храма обычно носятъ каждый на себѣ особый отпечатокъ и каждый изъ нихъ имѣетъ опредѣленную духовную жажду—одна семья нуждается въ умиротвореніи, другая въ утѣшеніи, здѣсь зоветъ пастыря къ себѣ умирающій, тамъ — колеблющійся въ вѣрѣ? Или исключительное основаніе для названія пастырской рѣчи съ церковной каѳедры именемъ проповѣди въ томъ, что она обычно составляется предварительно по извѣстной гомилетической формѣ и произносится по тетрадкѣ, тогда какъ его бесѣда внѣ храма бываетъ живою рѣчью и льется свободно изъ его сердца? Но развѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ училъ только въ храмѣ и синагогахъ, а не училъ по большей части въ полѣ, на улицѣ, при рѣкѣ, по дорогѣ, въ частномъ домѣ? Развѣ Онъ проповѣдывалъ только многочисленнымъ слушателямъ, а Его бесѣды съ Никодимомъ, самарянкою, сестрами Лазаря уже не были проповѣдью? Развѣ Его ученіе не было всегда живою безыскусственною рѣчью и не отвѣчало самымъ сердечнымъ запросамъ слушателей—всѣхъ и каждаго въ отдѣльности? Ученіе о духовномъ возрожденіи Онъ раскрылъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, ученіе о воскресеніи Онъ разъяснялъ въ утѣшеніе Марѳѣ и Маріи.... Его ученіе менѣе всего можно сравнивать съ философскою системою, въ которой каждый частный вопросъ вызывается только отвлеченною послѣдовательностью мысли и которая не хочетъ знать частныхъ особенностей учениковъ. Ученіе Свое Іисусъ Христосъ открывалъ

всегда съ той стороны, съ которой оно было доступно Его слушателямъ, имѣло точки соприкосновенія съ ихъ духовнымъ развитіемъ и состояніемъ, — всегда въ отвѣтъ на запросы того или другого изъ слушателей, то утѣшая, то порицая, то ободряя,—всегда руководя душами. Онъ былъ нераздѣльно на каждый моментъ учитель и пастырь. Тотъ же характеръ благовѣстнической дѣятельности Онъ заповѣдалъ и ученикамъ своимъ: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ* (Мѳ. XXVIII, 20). Не совпадаетъ ли пастырская душепопечительность съ „наученіемъ соблюдать все, что заповѣдалъ“ Господь *(διδασκαλία)* но это „наученіе соблюдать все, что заповѣдалъ“ Господь, можно ли отрывать отъ того наученія, которое предшествуетъ крещенію *(μαθητεια)*?... Апостолы поступали согласно этой заповѣди: они учили не только въ церквахъ и всенародно, но и по домамъ... каждаго (Дѣян V, 42; XX, 20. 31) Также понимали проповѣдничество отцы и учители церкви Прочитайте, напр., наставленія св. Григорія Великаго о содержаніи проповѣди примѣнительно къ лицамъ и состояніямъ, и скажите,—если отдѣлять душепопеченіе отъ проповѣдничества,—къ чему относятся эти наставленія, къ первому или второму. Въ нашей отечественной книгѣ *О должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ* указываются пять видовъ ученія, которое „долженъ священникъ къ народу предлагать“: 1) учить вѣрѣ; 2) изобличать ереси и суевѣрія; 3) „развращенныхъ въ беззаконіи исправлять; 4) правовѣрныхъ и честныхъ въ добродѣтельномъ житіи наставлять и утверждать; 5) печальныхъ и отчаивающихся утѣшать и возставлять“. Въ этой книгѣ предписывается пастырямъ учить не только въ церквахъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, но и по домамъ, благовременно и безвременно, приватно и уединенно, слѣдить, подобно пастырю, оставляющему девяносто девять овецъ ради отысканія одной заблудшей, за нравственнымъ состояніемъ каждаго прихожанина и предлагать каждому соотвѣтствующую пищу и лекарство....

VIII.

Если различать проповѣдь миссіонерскую отъ дидаскаліи, то легко видѣть, что каждая изъ нихъ одинаково требуетъ

отъ пастыря внутренняго подвига и нравственнаго дѣланія. Наученіе „соблюдать все, что заповѣдалъ Господь“ есть именно пастырское душепопеченіе въ общепринятомъ смыслѣ этого слова; а проповѣдь миссіонерская, какъ имѣющая прямою цѣлью духовное рожденіе чадъ Христовыхъ, именно по этой цѣли должна имѣть характеръ христіанскаго дѣла, а не литературнаго или словеснаго занятія. Проповѣдь, какъ простое христіанское наученіе, есть уже живое дѣло христіанской любви и самоотреченія, и понимать ее иначе, т. е. въ смыслѣ только теоретическаго занятія, значитъ понимать ложно. Даже школьное наученіе Закону Божію не можетъ имѣть надлежащихъ успѣховъ, если оно бываетъ для законоучителя только теоретическимъ занятіемъ. Нельзя безъ удовольствія читать слова извѣстнаго педагога, К. П. Яновскаго: „успѣхъ преподаванія Закона Божія въ учебномъ заведеніи, съ цѣлью развитія въ учащихся христіанской любви, зависитъ, главнымъ образомъ, отъ личности законоучителя. Законоучитель долженъ быть проникнутъ убѣжденіемъ, что его преподавательская обязанность заключается въ развитіи въ учащихся христіанскихъ качествъ—любви къ Богу и къ ближнему. Но, чтобы достигнуть этого, онъ самъ долженъ быть преисполненъ христіанской любви вообще, а къ дѣтямъ въ особенности; такъ какъ только при этомъ условіи онъ будетъ имѣть на нихъ нравственное вліяніе и можетъ разсчитывать на расположеніе и уваженіе къ себѣ со стороны дѣтей, т. е. на такія ихъ качества, съ помощью коихъ онъ легко можетъ вліять, съ помощью слова Божія, и на развитіе въ нихъ христіанскихъ качествъ—любви къ Богу и ближнему“ (Рус. шк. 1898, № 7—8 стр. 85).

Но возраженіе противъ душепопечительнаго характера проповѣднической дѣятельности можетъ идти совершенно съ противоположной стороны. Могутъ сказать: что миссіонерская проповѣдь, имѣющая цѣлью духовное рожденіе чадъ Христовыхъ, должна быть дѣломъ пастырской жизни, вліяніемъ личности проповѣдника на волю слушателей, это весьма понятно; но проповѣдь, имѣющая слушателями уже духовно возрожденныхъ христіанъ и цѣлью—поддержаніе и возрастаніе въ нихъ духовной жизни, легко можетъ обходиться безъ вліянія личности проповѣдника на волю слушателей. На этой точкѣ зрѣнія стоятъ нѣмецкіе гомилеты,

слѣдующіе Шлейермахеру и не признающіе за проповѣдникомъ права воздѣйствовать на волю слушателей. Точно съ такимъ же возраженіемъ гомилетика того направленія, которое мы признаемъ должнымъ, встрѣчается въ другомъ мѣстѣ, именно тамъ, гдѣ она утверждаетъ, что проповѣдь имѣетъ своею существенною задачею научить слушателей евангелію, что она всегда должна быть учительна[1]), на что и возражаютъ, что такою должна быть собственно проповѣдь миссіонерская, проповѣдь же, обращенная къ духовно возрожденнымъ христіанамъ, не имѣющимъ нужды въ наученіи, должна не научать, а выражать чувства, одушевляющія христіанское общество. Такое возраженіе во всей опредѣленности идетъ также со стороны нѣмецкой гомилетики извѣстнаго направленія. Что сказать на такія возраженія? Такіе гомилеты совершенно упускаютъ изъ вниманія то, что для другихъ не подлежитъ сомнѣнію, именно, что, въ случаѣ различенія миссіонерской проповѣди отъ дидаскаліи, послѣдняя должна быть признана совпадающею съ душепопечительною пастырскою дѣятельностью. Самое же главное, что должно указать въ отвѣтъ на приведенныя возраженія, это то, что не слѣдуетъ совершенно порывать связь между дидаскаліей и проповѣдью миссіонерскою,—не слѣдуетъ думать, будто слушатели проповѣди изъ христіанъ не имѣютъ нужды въ наученіи. Представьте себѣ тѣ тысячи простецовъ въ вѣрѣ, которые наполняютъ наши сельскіе храмы, и скажите, не нуждаются ли они въ христіанскомъ наученіи, не народъ ли это, сидящій во тьмѣ? А жители нашихъ городовъ, столь во многомъ отличающіеся отъ сельскихъ жителей и столь превосходящіе ихъ образованностью, не такіе же ли это простецы въ дѣлахъ вѣры? Но пусть многіе, очень многіе изъ слушателей церковной проповѣди знаютъ евангеліе; но это знаніе не подавляется ли во всѣхъ и всегда тьмою страстей и заблужденій до такой степени, что мы, именующіе себя христіанами, многаго въ евангеліи видя не видимъ и слыша не слышимъ? Въ нашемъ современномъ христіанскомъ обществѣ не только много пороковъ, которые совершаются нами по слабости нашей воли, когда мы хотимъ дѣлать доброе и по внутреннему человѣку на-

[1]) См ниже.

ходимъ удовольствіе въ законѣ Божіемъ, но у насъ много заблужденій, которыя закрываютъ отъ насъ свѣтъ евангелія и которыя для насъ замѣняютъ евангельское ученіе, мы многое дѣлаемъ какъ христіанское такое, что на самомъ дѣлѣ не есть христіанское. Совершенно ложно думаютъ, будто знать евангеліе весьма легко и будто всѣ мы, составляющіе христіанское общество, знаемъ евангеліе. Просто евангеліе для чистыхъ сердцемъ, но для нашего общества многое въ немъ сокрыто, наше христіанское общество столь нуждается собственно въ евангельскомъ ученіи! Но согласимся и съ тѣмъ, что члены современнаго христіанскаго общества знаютъ евангельское ученіе. Однако, кто станетъ отрицать, что для многихъ изъ нихъ это есть знаніе теоретическое, не сопровождающееся духовнымъ перерожденіемъ,— знаніе книжное, мертвое. Какъ еще много здѣсь дѣла для истиннаго проповѣдника, для его живого, трогающаго, убѣждающаго и возрождающаго слова. Только живое слово проповѣдника можетъ придать духъ и жизнь этому теоретическому знанію и въ его словѣ одинаково нуждаются простецъ и ученый богословъ [1]). Ѳ. М. Достоевскій въ лицѣ о. Зосимы мастерски начертилъ образъ такого проповѣдника, который живымъ словомъ привлекаетъ къ себѣ сердца всѣхъ, простецовъ и ученыхъ,—а вѣдь этотъ образъ, будемъ помнить, снятъ съ живой дѣйствительности. Наконецъ, даже переживъ духовное возрожденіе, человѣкъ-христіанинъ не становится выше нужды въ живомъ возрождающемъ словѣ проповѣдника. Духовное возрожденіе по отношенію ко времени своего совершенія не можетъ быть сравниваемо съ рожденіемъ физическимъ. Физически человѣкъ рождается въ полнотѣ органической жизни; не таково рожденіе духовное. Ветхій человѣкъ живетъ въ насъ и послѣ того, какъ мы рождаемся духовно; въ членахъ нашихъ продолжаетъ дѣйствовать законъ грѣха и тогда, когда мы соуслаждаемся закону Божію. Христіанинъ все время своей жизни нуж-

---

[1]) Если богословски образованные не слушаютъ проповѣдей, то, разумѣется, только тѣхъ, которыя сами подобны богословскимъ трактатамъ. Но живой проповѣди никогда не можетъ замѣнить ни богословская каѳедра, ни богословская ученая книга и какъ, поэтому, не должна походить живая проповѣдь на учено-богословскій трактатъ!

дается въ возрождающемъ словѣ проповѣдника [1])... И нынѣ, и въ нашемъ христіанскомъ обществѣ—жатвы много и много требуется дѣлателей..

IX.

Указывая послѣднюю цѣль проповѣди въ духовномъ возрожденіи слушателей и средство для достиженія этой цѣли—въ любви проповѣдника, въ подвигѣ его самоотреченія, путемъ котораго христіанская жизнь непрерывно передается изъ поколѣнія въ поколѣніе, мы однако были бы далеки отъ истины, если бы не ограничили своей мысли. Самоотреченіе проповѣдника—это то, что требуется отъ человѣка для содѣйствія божественнымъ цѣлямъ, но собственно дѣйствующая сила въ возрожденіи человѣка есть божественная благодать Въ этомъ дѣлѣ *насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ возращающій. Насаждающій и поливающій суть только сработники у Бога*, а возрожденные суть *Божія нива, Божіе строеніе* (1 Кор. Ш, 7—9). По существу это нисколько не измѣняетъ сказаннаго о пути, которымъ христіанская жизнь передается изъ поколѣнія въ поколѣніе: сила Божія дѣйствуетъ человѣческими средствами,—возращаетъ то, что сѣетъ и поливаетъ человѣкъ; но для отдѣльныхъ случаевъ здѣсь дана возможность неограниченныхъ исключеній. Эти исключенія возможны въ двоякомъ отношеніи. Прежде всего можетъ быть безъ результата полнота человѣческихъ усилій, можетъ быть бездѣйственно слово проповѣдника, исполненнаго любви, самоотверженнаго и неутомимаго. Здѣсь обильное сѣяніе, обильная поливка, но нѣтъ дѣйствія возращающей силы Божіей или потому, что нива недостойна этого, или по другой какой причинѣ... Эту ограниченность въ дѣйствіи проповѣди кратко выразилъ св. апостолъ Іоаннъ, сказавъ: *кто не отъ Бога, тотъ не слушаетъ насъ* (1 Іоан. IV, 6). Но исключеніе возможно и въ совершенно обратномъ отношеніи,—возможно, что слово проповѣдника не искреннее, не подтвержденное примѣромъ собственной его жизни, западетъ глубоко въ душу слушателя и принесетъ обильный плодъ. Мы снова должны оговориться,

---

[1]) Отношеніе этой нужды къ 1 Іоан. II, 27 подобно отношенію 1 Іоан. I, 8 къ 1 Іоан Ш, 6 9.

что подобные случаи, какъ бы ни были многочисленны, не противорѣчатъ сказанному о нормальномъ пути духовнаго возрожденія, что они представляютъ исключеніе только въ отношеніи *этого* проповѣдника къ *этому* слушателю, что не искреннее слово проповѣдника можетъ западать въ душу такого слушателя, который обстоятельствами своей жизни и другими личными отношеніями уже подготовленъ къ душевному перевороту, здѣсь услышанное случайно слово имѣетъ значеніе зерна, которое падаетъ на почву уже взрыхленную и увлаженную, оно открываетъ сознанію человѣка то, что въ немъ уже созрѣло. Не случайно было обращеніе бл. Августина, и еще раньше обращеніе Савла, при всей своей чудесности, совершилось не безъ психологической подготовки, которую создало то, что онъ былъ гонителемъ христіанъ. Однако въ отношеніи къ тому или другому проповѣднику такіе случаи представляютъ исключеніе, а они могутъ быть многочисленны. Посему не основывается ли ими возможность такой проповѣднической практики, въ которой слово пріобрѣтаетъ значеніе внѣ связи съ жизнью проповѣдника? Не то ли говоритъ апостолъ, когда пишетъ: *нѣкоторые по зависти и любопрѣнію проповѣдуютъ. Но что до того? Какъ бы ни проповѣдали Христа, притворно, или искренно, я и тому радуюсь и буду радоваться* (Филип. I, 15. 18) [1]). Тѣмъ болѣе, что для слушателей въ отношеніи къ такимъ проповѣдникамъ имѣютъ полную силу слова Господа Іисуса Христа: *все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте; по дѣламъ же ихъ не поступайте: ибо они говорятъ и не дѣлаютъ* (Мѳ. XXIII, 3)... Но даже на такіе случаи проповѣдникъ долженъ помнить, что, проповѣдуя не искренно, живя противно тому, чему самъ же учитъ, онъ разрушаетъ одною рукою то, что созидаетъ другою, онъ противодѣйствуетъ силѣ Божіей, онъ сокращаетъ возможность такихъ случаевъ. О, если бы для него было возможно только не содѣйствовать Богу, но здѣсь несодѣйствіе есть уже противодѣйствіе, — по-истинѣ, кто не со Христомъ, тотъ противъ Него (Лук. XI, 23). Давая возможность своимъ слушателямъ сказать ему: врачъ! исцѣли самого себя (Лук. IV, 23), проповѣдникъ тѣмъ самымъ отталкиваетъ слушате-

[1]) Слова апостола должны объясняться контекстомъ .

лей отъ Христа и его проповѣдь „по большей части не токмо студена бываетъ, и недѣйствительна, но и развратительна еще, понеже наводитъ многимъ подозрѣніе, вѣру быти баснею, а добродѣтель виною только лихоиманія“ [1])... Наконецъ, въ самомъ послѣднемъ случаѣ, проповѣдникъ долженъ помнить по крайней мѣрѣ о своей личной отвѣтственности за дѣло, къ которому онъ призванъ. Здѣсь проповѣднику не только, какъ и всякому другому дѣлателю, угрожаетъ отвѣтственность за свое дѣло, но его отвѣтственность особенно усиливается тѣмъ, что онъ учитъ другихъ, и потому, не дѣлая того, чему учитъ другихъ, осуждаетъ себя самого (ср. Iак. III, 1). Богъ будетъ судить каждаго человѣка его же собственными устами (Лук. XIX, 22) и потому исключительно строгій судъ угрожаетъ учителю *Неизвинителенъ ты, всякій человѣкъ, судящій* (другаго), *ибо тѣмъ же судомъ, какимъ судишь другаго, осуждаешь себя, потому что, судя* (другаго), *дѣлаешь то же... Ты самъ себѣ собираешь гнѣвъ на день гнѣва и откровенія праведнаго суда отъ Бога... Какъ ты, уча другаго, не учишь себя самого? проповѣдуя не красть, крадешь? говоря: не прелюбодѣйствуй, прелюбодѣйствуешь? гнушаясь идоловъ, святотатствуешь? хвалишься закономъ, а преступленіемъ закона безчестишь Бога* (Римл. II, 1. 5. 21—23)?..

---

[1]) *О должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ* гл 48

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Предметъ христіанской проповѣди.

I.

Ученіе Слова Божія и святоотеческое о значеніи для успѣховъ проповѣди собственной жизни проповѣдника вполнѣ убѣждаетъ въ томъ, что въ проповѣдническомъ дѣлѣ слово не имѣетъ исключительной и даже первой важности; однако предшествующія разсужденія не даютъ основанія для мысли, которая могла бы выразиться въ вопросѣ: да нужно ли, при столь важномъ значеніи нравственнаго подвига и живого общенія для дѣла распространенія и утвержденія жизни христіанской,—нужно ли собственно проповѣдническое слово? Необходимость проповѣдническаго слова нимало не ослабляетъ первенствующаго значенія нравственнаго дѣланія для распространенія и утвержденія христіанства. Дѣло, даже такое дѣло, которое само въ себѣ имѣетъ основанія для себя (raison d'être) и имѣетъ объективное значеніе, — нуждается въ словѣ для того, чтобы быть дѣломъ для человѣка, какъ разумнаго существа, чтобы имѣть значеніе для другихъ. Какъ слово въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ есть пустой звукъ безъ соотвѣтствующаго ему дѣла, такъ и дѣло, чтобы быть разумнымъ, должно сопровождаться словомъ, которое придаетъ ему смыслъ для человѣка. Господь нашъ Іисусъ Христосъ искушался въ пустынѣ, невидимо для человѣческихъ глазъ, и дѣйствительно побѣдилъ діавола и видѣлъ его паденіе съ неба (Лук. X, 18); но чтобы Его побѣда могла служить образцомъ для человѣка и была по-

бѣдою для насъ, Онъ передалъ о Своихъ искушеніяхъ апостоламъ. Когда Онъ страдалъ на крестѣ, Его страданія были дѣломъ Его послушанія волѣ Отца небеснаго, но чтобы тайна Его отношеній къ Отцу была открыта намъ и Его страданія были страданіями за насъ и для насъ, Онъ, вися на крестѣ и умирая, проповѣдывалъ: *Отче! прости имъ, ибо не знаютъ, что дѣлаютъ.—Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ? — Жажду! — Совершилось!* Подобнымъ образомъ исполненъ глубокаго смысла обычай, по которому испрашивающій милостыни возглашаетъ: „подайте Христа ради“ и дающій отвѣчаетъ: „прими Христа ради“ Только эти слова придаютъ милостыни христіанскій смыслъ и только ихъ силою дѣло физическаго питанія становится христіанскимъ дѣланіемъ. Такъ и весь вообще подвигъ духовнаго рожденія чадъ Христовыхъ и живого общенія во имя Христа долженъ сопровождаться разумнымъ словомъ, такъ какъ духовное рожденіе и возрастаніе, въ отличіе отъ физическаго, не можетъ совершаться безъ участія сознанія и воли возрождаемаго Отсюда открывается широкая перспектива, хотя не исключительнаго, но весьма важнаго значенія проповѣдническаго слова: не безъ дѣла и жизни, но при дѣлѣ и жизни [1]) слово наученія необходимо постольку, поскольку человѣкъ не только живетъ, но живетъ разумно. Здѣсь мы снова можемъ повторить слова св. Іоанна Златоуста, (уже разъ приведенныя нами): „главнѣйшая цѣль ученія та, чтобы и дѣлами и словами привести поучаемыхъ къ той блаженной жизни, которую предписалъ Христосъ, — и каждая изъ этихъ двухъ частей (т. е. дѣлъ и словъ) имѣетъ нужду въ другой, чтобы зданіе было совершенно“. Такъ слово необходимо при дѣлѣ, а другія основанія могутъ разъяснить степень важности проповѣдническаго слова.

Степень важности проповѣдническаго слова разъясняетъ ап. Павелъ въ словахъ: *какъ вѣровать* (въ Того), *о Комъ не слыхали? какъ слышать безъ проповѣдующаго* (Рим. X, 14)?... Такое значеніе христіанской проповѣди не объясняется достаточно понятіемъ вообще религіи, но основывается на нѣ-

---

[1]) Какъ слово безъ жизни есть въ проповѣдничествѣ исключеніе, о чемъ было сказано выше; такъ и житіе безъ слова (1 Петр. III, 1—2) есть исключеніе (относительное)

которыхъ особенностяхъ религіи Христовой. Въ отличіе отъ всякой иной религіи христіанство есть религія слова. Именемъ Логоса-Слова называется Господь нашъ Іисусъ Христосъ (Іоан. I, 1—14). Этимъ названіемъ безъ сомнѣнія указывается на то, что Онъ есть свѣтъ міру (Іоан. VIII, 12). И по Своей дѣятельности во время земной жизни Онъ былъ и преимущественно назывался учителемъ. Это весьма знаменательно и важно для пониманія христіанства. Основанная Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ религія требуетъ отъ человѣка не слѣпой, но разумной вѣры; она не подавляетъ его таинственностью, не отгоняетъ его словами procul ite profani, но она обращается къ тому свѣту, который человѣкъ имѣетъ въ себѣ самомъ; она встрѣчаетъ его не мракомъ мистерій, какъ это было и есть въ язычествѣ, но свѣтомъ ученія и призываетъ во свидѣтели своей истинности его собственную совѣсть и разумъ, говоря ему: *поиди и посмотри* (Іоан. I, 45), — *изслѣдуй писаніе* (V, 39). По словамъ св. Григорія Богослова, „однимъ разумѣніемъ Богъ истинно пріемлется и сохраняется и возрастаетъ въ насъ“ (I, 180). Судьею своей жизни въ христіанствѣ признается прежде всего самъ человѣкъ: онъ вѣдаетъ, что̀ добро и что̀ зло, его совѣсть судитъ его дѣянія и помышленія, онъ разумѣетъ пути жизни и смерти. Правда, и въ христіанствѣ есть таинства, но они не предваряютъ ученія, а имъ предваряются, ему послѣдуютъ [1]). Посему-то Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Самъ бывъ на землѣ учителемъ, и апостоламъ Своимъ, какъ послѣднее завѣщаніе, далъ заповѣдь: *идите по всему міру и проповѣдуйте евангеліе всей твари, — научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мр. XVI, 15; Мѳ. XXVIII, 19). И апостолы такъ высоко смотрѣли на служеніе слова, что безъ колебанія предпочитали его даже раздаянію хлѣба (Дѣян. VI, 2); ап. Павелъ говорилъ о себѣ: *Христосъ послалъ меня не крестить, а благовѣствовать* (1 Кор. I, 17), онъ называлъ благовѣствованіе Божіе *священнодѣйствіемъ* (Рим. XV, 16). Такъ же смотрѣли на служеніе слова и преемники апостоловъ. Св. Григорій Богословъ называлъ слово самой приличной

[1]) Кромѣ Мр. XVI, 15; Мѳ. XXVIII, 19 ср. Ефес. I, 13; V, 26, 1 Пет. I, 23. 25.

жертвой Богу, даромъ, который святѣе жертвы подзаконной, святѣе начатка первородныхъ, угоднымъ Богу паче всего, чѣмъ законъ державъ во власти Израиля, драгоцѣнной евангельской жемчужиной, а себя называлъ служителемъ слова (I, 179. 180).

Такъ мы переходимъ къ разсужденію о проповѣдничествѣ, какъ служеніи слова.

II.

Разсматривая проповѣдничество, какъ служеніе слова, мы прежде всего должны отвѣтить на вопросъ о предметѣ проповѣди.

Посмотримъ, какъ рѣшается этотъ вопросъ въ нашихъ гомилетикахъ.

Изложеніе вопроса о предметѣ проповѣди можетъ быть двоякое — или практическое, или теоретическое. Такъ мы имѣемъ сочиненіе прот. І. Толмачева *Православное собесѣдовательное богословіе или практическая гомилетика*. Это трудъ, широко задуманный, основательно и добросовѣстно исполненный; изъ него мы легко узнаемъ, въ чемъ состоитъ практическое изложеніе вопроса о предметѣ проповѣди. „Мы, пишетъ почтенный авторъ въ предисловіи, не касаясь никакихъ гомилетическихъ правилъ, самымъ дѣломъ вводимъ проповѣдника въ кругъ его гомилетическихъ занятій, раскрываемъ предъ нимъ библію и предлагаемъ ему всевозможные матеріалы для его проповѣднической дѣятельности. Такимъ матеріаломъ служатъ темы съ расположеніями для проповѣдей“. Онъ „предлагаетъ множество самыхъ разнообразныхъ темъ съ расположеніями для проповѣдей, какъ на Евангелія, такъ и на Апостолъ, предпосылая выводу и развитію частныхъ проповѣдническихъ темъ общее *экзегетико-гомилетическое* обозрѣніе дневняго Евангелія и Апостола“. Таковъ планъ *Практической гомилетики* прот. Толмачева. Не входя въ оцѣнку этого замѣчательнаго многотомнаго труда и разъясненіе важнаго значенія сочиненій подобнаго рода, мы считаемъ нужнымъ отмѣтить, что однимъ изъ первыхъ условій пригодности такихъ практическихъ сочиненій служитъ ихъ обширность, поскольку здѣсь „предлагается *множество* самыхъ разнообразныхъ темъ,—предлагаются *все-*

возможные матеріалы для проповѣди". Дать въ сочиненіи съ подобными задачами нѣсколько страницъ, это значитъ обмануть надежды читателя. Притомъ это должна быть обширность не въ смыслѣ общности содержанія, а при его конкретности. „Мы тщательно заботились, пишетъ тотъ же авторъ, чтобы темы были *конкретны*, частны и, такъ сказать, спеціальны, т. е. касались одного какого-либо предмета, но со всѣхъ сторонъ; говоря, напр., о молитвѣ, мы разсматривали не весь обширный вопросъ о молитвѣ, но или о свойствахъ молитвы, или о долгѣ молитвы, или о терпѣніи въ молитвѣ" и т. д. Совершенно иной характеръ должны имѣть теоретическія сочиненія по гомилетикѣ. Теорія гомилетики, стараясь быть сравнительно краткою, должна раскрыть идею проповѣди, изъ которой съ необходимостью вытекало бы существенное содержаніе какой угодно частной проповѣди, чтобы проповѣдникъ, усвоивъ эту идею, могъ вполнѣ безошибочно, но и совершенно свободно опредѣлить себѣ на каждый частный случай, о чемъ должно проповѣдывать. Теорія гомилетики должна дать принципіальное рѣшеніе вопроса о предметѣ проповѣди, должна указать то единственное, что дѣлаетъ всякую проповѣдь проповѣдью и безъ чего не можетъ быть проповѣди, найти въ разнообразіи существенное и отличить необходимое отъ возможнаго, главное отъ второстепеннаго и случайнаго.

Обращаясь къ нашимъ теоріямъ гомилетики и прежде всего къ Гомилетикѣ Амфитеатрова, мы не находимъ въ нихъ этой принципіальности въ рѣшеніи вопроса о предметѣ проповѣди. Проф. Я. К. Амфитеатровъ, удѣляя этому вопросу всю первую изъ двухъ частей гомилетики, т. е. 55—276 страницъ, что излишне много и вообще для теоріи гомилетики и, въ частности, для гомилетики въ 578 страницъ, видитъ въ этомъ вопросѣ „безчисленный рядъ предметовъ проповѣдническихъ". Что же онъ дѣлаетъ съ этимъ рядомъ предметовъ, котораго не возможно исчислить? Онъ „многочисленные и разнообразные предметы церковнаго собесѣдованія" обобщаетъ въ нѣсколько группъ,—„не изыскивая особаго начала, дабы вывесть изъ него всѣ роды предметовъ церковнаго собесѣдованія, онъ просто собираетъ и исчисляетъ ихъ въ слѣдующемъ порядкѣ: ученіе догматическое, ученіе практическое, ученіе о богослуженіи, ученіе

объ общежитіи, ученіе историческое и ученіе о предметахъ и явленіяхъ міра физическаго". Еще болѣе въ общемъ порядкѣ и въ соотвѣтствіе съ тремя частными цѣлями церковнаго наставленія (образованіе ума, образованіе воли и образованіе христіанскаго чувства) авторъ распредѣляетъ предметы проповѣди такъ: ученіе догматическое вмѣстѣ съ вспомогательными ученіемъ естественнымъ и ученіемъ историческимъ, затѣмъ ученіе дѣятельное и, наконецъ, ученіе церковно-богослужебное. Правда въ этомъ соотвѣтствіи распредѣленія проповѣдническихъ предметовъ по группамъ цѣлямъ церковнаго наставленія какъ будто дается та принципіальность, о которой мы говоримъ. Но это есть принципъ распредѣленія предметовъ уже заранѣе указанныхъ, а не принципъ самаго указанія проповѣдническихъ предметовъ. Всѣ предметы проповѣдническіе, распредѣленные на основаніи этого принципа въ три группы, являются одинаково важными и потому принципъ этотъ оказывается чисто формальнымъ. Наконецъ, принципъ этотъ нельзя признать состоятельнымъ, потому что по этому принципу, съ одной стороны, признается, что ученіе догматическое не способствуетъ образованію воли и чувства и ученіе дѣятельное не способствуетъ образованію чувства, что не вѣрно и само по себѣ и противорѣчитъ инымъ, ясно выраженнымъ, основоположеніямъ разсматриваемой гомилетики, а съ другой стороны, опускается изъ вниманія различіе между дѣятельностью и ученіемъ о дѣятельности, между богослуженіемъ и ученіемъ о богослуженіи,—опускается изъ вниманія, что *ученіе* и дѣятельное и церковно-богослужебное (въ отличіе отъ воспитанія воли и образованія чувства богослуженіемъ) прежде всего и во всякомъ случаѣ столько же относится къ образованію ума, какъ и ученіе догматическое.

Распредѣливъ „безчисленный рядъ предметовъ проповѣдническихъ" въ нѣсколько группъ, авторъ затѣмъ въ примѣненіи къ каждой группѣ частью разъясняетъ важность входящихъ въ нее предметовъ и способы ихъ раскрытія на церковной каѳедрѣ, а главнымъ образомъ раскрываетъ въ возможной полнотѣ „общій порядокъ истинъ", которыя могутъ служить предметами проповѣди. Можно сказать, что авторъ раскрываетъ самое ученіе—догматическое, дѣятельное и богослужебное. Такъ напр. онъ перечисляетъ и даже

излагаетъ догматы, составляющіе отличительное догматическое ученіе нашей церкви, излагаетъ и символически объясняетъ службу повечерія и всѣхъ другихъ службъ не только круга суточнаго, но и годового, говоритъ отдѣльно почти о каждой изъ богослужебныхъ книгъ, даже о книгѣ молебныхъ пѣній, акаѳистникахъ, молитвословахъ, а также о книгахъ, составляющихъ церковную библіотеку, — о Маргаритѣ, Благовѣстникѣ, Прологѣ, Лавсаикѣ, Лимонарѣ и т. д. Такое содержаніе гомилетики по вопросу о предметѣ проповѣди не только не имѣетъ теоретическаго, или принципіальнаго значенія, но непригодно и въ практическомъ отношеніи и потому вполнѣ безцѣльно. Оно непригодно въ практическомъ отношеніи по своей общности,—вслѣдствіе недостатка обширности и конкретности. Правда, оно излагается въ Гомилетикѣ Амфитеатрова на 200 страницахъ, но и 200 страницъ—это слишкомъ много для теоріи гомилетики и слишкомъ мало для практической гомилетики,—слишкомъ мало сравнительно съ нѣсколькими томами Практической гомилетики Толмачева, тѣмъ болѣе, что у послѣдняго изслѣдуется только Евангеліе и Апостолъ, а въ Гомилетикѣ Амфитеатрова излагается „общій порядокъ истинъ“ догматическихъ вмѣстѣ съ естественными и историческими, нравственныхъ и богослужебныхъ. Для практически-пригоднаго, т. е. подробнаго и конкретнаго изложенія всѣхъ этихъ истинъ потребовалось бы много томовъ. Вмѣсто того въ Гомилетикѣ проф. Амфитеатрова мы встрѣчаемъ лишь бѣглый обзоръ этихъ истинъ,—а такой обзоръ есть не что иное, какъ краткое и въ общихъ чертахъ повтореніе богословія догматическаго, нравственнаго и литургики [1]).

Легко понять, что такое же рѣшеніе вопроса о предметѣ проповѣди, какое мы находимъ у проф. Амфитеатрова, во всякой краткой гомилетикѣ оказывается просто наивнымъ, лишеннымъ какого бы то ни было интереса даже для учащихся. Таково Руководство прот. Ѳаворова. Авторъ обѣщаетъ въ отдѣлѣ о предметахъ церковнаго собесѣдованія прежде всего „указать по возможности полный кругъ проповѣдническихъ предметовъ, съ обозначеніемъ сравнительной ихъ

[1]) Можетъ быть по обстоятельствамъ времени Я. К. Амфитеатровъ и „имѣлъ право говорить въ гомилетикѣ о такихъ предметахъ“ (Странникъ 1894, I, 323), во всякомъ случаѣ это не область гомилетики.

важности"... Но сравнительной важности проповѣдническихъ предметовъ онъ не указываетъ. Правда, онъ какъ будто отмѣчаетъ исключительное значеніе слова Божія для проповѣди: „по самому понятію о церковномъ собесѣдованіи, общій предметъ его есть слово Божіе"; но сейчасъ же онъ уничтожаетъ это положеніе, разумѣя подъ именемъ слова Божія не только св. Писаніе, но и „все то, что преподаетъ намъ св. церковь въ ученіи, постановленіяхъ и обрядахъ своихъ". Страннымъ нужно признать и то, что авторъ, называя изъясненіе св. Писанія и изложеніе истинъ догматическихъ и нравственныхъ особыми предметами проповѣди, въ то же время въ качествѣ источниковъ, напр., истинъ нравственныхъ указываетъ десятословіе, молитву Господню, блаженства евангельскія, какъ будто эти источники не составляютъ частей св. Писанія и какъ будто излагать содержащіяся въ нихъ нравственныя истины не значитъ изъяснять слово Божіе. Но въ чемъ же состоитъ указаніе полнаго круга проповѣдническихъ предметовъ въ Руководствѣ Ѳаворова? Авторъ показываетъ, что предметами проповѣдническаго изъясненія изъ области св. Писанія могутъ служить дневныя чтенія, псалмы, пареміи и, *наконецъ*, цѣлыя книги изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, какъ будто назвать рядомъ съ цѣлымъ его части значитъ что нибудь разъяснить; затѣмъ раскрываетъ, что первый и главный указатель догматическихъ предметовъ есть символъ вѣры, а для истинъ нравственныхъ—десятословіе, молитва Господня, блаженства евангельскія и церковныя заповѣди, какъ будто готовящимся къ проповѣдничеству нужно разъяснять то, что извѣстно изъ первыхъ начатковъ христіанскаго наученія. Легко понять, что никакого значенія для содержанія проповѣди не могутъ имѣть наставленія автора, что въ праздники въ честь безплотныхъ силъ слѣдуетъ проповѣдывать о безплотныхъ силахъ, въ посты нужно раскрывать ученіе о постахъ, на освященіе храмовъ—о значеніи храмовъ и т. п.

III.

Содержаніе разсматриваемыхъ нами гомилетикъ по вопросу о предметѣ проповѣди не только лишено принципіальнаго интереса и не имѣетъ практическаго значенія, но

рѣшеніе въ нихъ этого вопроса должно назвать крайне неопредѣленнымъ, чтобы не сказать ложнымъ. Проф. Амфитеатровъ намекаетъ на „безчисленный рядъ предметовъ проповѣдническихъ“ и ясно указываетъ нѣсколько группъ, въ которыхъ рядомъ съ ученіемъ догматическимъ и практическимъ называетъ ученіе о богослуженіи, ученіе историческое и ученіе о предметахъ и явленіяхъ міра физическаго. Это то же, что „все и обо всемъ“ (Прот. Хераскова *Слова, поученія и рѣчи*, 1886, стр. 245). Но истина въ противоположномъ: для проповѣди есть только одинъ предметъ, и это именно ученіе Господа нашего Іисуса Христа. Въ самомъ дѣлѣ, вникнемъ въ слова: *предметъ* проповѣди. Очевидно, предметъ проповѣди есть то, чему слушатели должны научаться проповѣдью, въ чемъ они должны быть наставлены, что имъ должно быть преподано въ проповѣди. Но слушатели должны быть научены проповѣдникомъ одному—ученію Господа нашего Іисуса Христа, въ немъ одномъ должны быть наставлены, оно одно должно быть преподаваемо въ проповѣди. Ученіе Господа Іисуса Христа, какъ содержаніе проповѣди, есть именно то, что „одно только нужно“ и что „довольно“ для цѣлей проповѣди. Такова основная идея *христіанской* проповѣди, раскрытіе которой составляетъ гомилетическій принципъ въ рѣшеніи вопроса о предметѣ проповѣди.

Основная идея проповѣди можетъ быть раскрываема съ нѣсколькихъ точекъ зрѣнія. Прежде всего слѣдуетъ указать на богоустановленность проповѣди. Христіанская проповѣдь отличается отъ всякаго другого рода рѣчи тѣмъ, что она имѣетъ историческое происхожденіе. Проповѣдникъ говоритъ не потому только, что онъ желаетъ научить другихъ, и не потому только, что въ проповѣди онъ видитъ единственное средство для достиженія извѣстныхъ цѣлей, а прежде всего потому, что проповѣдывать ему повелѣно Господомъ Іисусомъ Христомъ. Какъ Господа Іисуса Христа послалъ въ міръ Отецъ, такъ и Онъ послалъ своихъ учениковъ въ міръ (Іоан. XVII, 18), повелѣвъ имъ: *идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ; и се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка* (Мѳ. XXVIII, 19. 20). Въ содержаніи проповѣди менѣе всего возможны неопредѣленность и произволъ; проповѣдникамъ повелѣно учить всѣ народы и

учить только одному—соблюдать все, что повелѣлъ Господь. Если бы Самъ Господь не училъ людей, если бы Онъ не оставилъ міру Своего ученія и не послалъ учениковъ проповѣдывать Его Евангеліе всей твари (Мр. XVI, 15), то не было бы и христіанской проповѣди. Апостолы и ихъ преемники посланы Самимъ Христомъ проповѣдывать міру не что иное, какъ Его Евангеліе, Его ученіе [1]). Другого источника, или содержанія, проповѣди нѣтъ: одинъ у насъ Отецъ, Который на небесахъ, и одинъ у насъ учитель и наставникъ Христосъ (Мѳ. XXIII, 8—10). Христіанскій проповѣдникъ учитъ тому, чему самъ наученъ Господомъ Христомъ: онъ передаетъ міру то, что заповѣдано Господомъ: *что говорю вамъ въ темнотѣ, говорите при свѣтѣ; и что на ухо слышите, проповѣдуйте на кровляхъ* (Мѳ. X, 27). Правда, онъ долженъ не просто передать заповѣданное Господомъ, но и быть свидѣтелемъ Ему (Дѣян. I, 8); но это относится къ подвигу жизни, а не къ содержанію проповѣди. Неизмѣнное и опредѣленное содержаніе проповѣди дано для проповѣдника въ ученіи Христа. Въ ораторской рѣчи и во всякомъ другомъ родѣ словъ неизбѣженъ вопросъ объ изобрѣтеніи (inventio) матеріи и съ этой стороны оратору и писателю особенно предстоитъ трудъ; только проповѣднику нѣтъ нужды изобрѣтать и выдумывать, потому что онъ говоритъ не отъ себя и не свое, а отъ Господа заповѣданное Имъ.

Одинъ у насъ учитель Христосъ и Онъ есть единственный учитель, не сравнимый ни съ какими другими учителями: Онъ открылъ міру *истину* (Іоан. I, 14. 17; XVIII, 37). Языческій міръ, несмотря на всѣ порывы въ этомъ направленіи и всѣ усилія, не зналъ истины, и вопросъ Пилата ко Христу: что есть истина (Іоан. XVIII, 38)? выражаетъ отчаяніе язычника, ходившаго путями своими, постигнуть ее. Только Христосъ открылъ міру истину: Онъ далъ человѣку отвѣтъ на вѣчные вопросы, волнующіе человѣческое сердце,— вопросы о томъ, для чего мы живемъ и что должны дѣлать. Его ученіе есть цѣлое и цѣльное міропониманіе, или

---

[1]) „Учители Церкви получили это имя только потому, что они суть передаватели изъ вѣка въ вѣкъ грядущимъ поколѣніямъ единаго и неизмѣннаго ученія единаго истиннаго учителя Христа“. Амвросія арх. Харьк. Проповѣди изд. 1895 г., стр. 542.

міровоззрѣніе. Отсюда и христіанская проповѣдь есть наученіе этому міропониманію и это—ея существенная природа, совершенно отличающая ее отъ всякой иной человѣческой рѣчи. Она есть религіозное наученіе, но отличается отъ наставленія всякой иной религіи, не исключая іудейской, тѣмъ, что она просвѣщаетъ человѣка. Не говоря уже о религіяхъ языческихъ, и религія іудейская представляла много узаконеній, которыя были для человѣка чисто внѣшнимъ повелѣніемъ, принимались имъ какъ иго, несвободно и безъ пониманія ихъ внутренняго смысла. Иной характеръ имѣетъ религія Христа. Онъ есть свѣтъ, просвѣщающій человѣка; сообщенная Имъ истина, усвоенная человѣкомъ, даетъ людямъ свободу (Іоан. VIII, 32). Принимая Его ученіе, человѣкъ въ себя самого воспринимаетъ свѣтъ жизни (Іоан. VIII, 12). Это не то, что „свѣтильникъ, горящій и свѣтящій“, который свѣтитъ только находящимся близъ него; но міропониманіе Христово есть свѣтъ, который человѣкъ носитъ въ себѣ и уноситъ съ собою всюду. Усвоивъ его, человѣкъ уже не имѣетъ нужды, чтобы кто училъ его (1 Іоан. II, 27), но самъ знаетъ все (ст. 20). Конечно, здѣсь дѣло не въ количествѣ подробностей знанія, но въ пониманіи существеннаго смысла жизни, которымъ свободно опредѣляются ея частные случаи и отношенія. Достаточно человѣку усвоить общее міровоззрѣніе Христа, проникнуться имъ, и онъ уже сознательно и свободно можетъ опредѣлить свою личную жизнь, рѣшить отдѣльные вопросы частной и общественной жизни, провести это міровоззрѣніе въ жизнь бытовую, гражданскую, государственную [1]).—Составляя особенность христіанской религіи въ отличіе отъ всякой языческой и даже іудейской, проповѣдь тѣмъ болѣе отличается своимъ общимъ содержаніемъ отъ свѣтскаго ораторства. Свѣтскій ораторъ не имѣетъ возможности излагать предъ слушателями свое личное міровоззрѣніе такъ же, какъ и для него не обязательно и даже безразлично міровоззрѣніе его слушателей; онъ говоритъ каждый разъ съ практическою цѣлью освѣтить тотъ или другой частный вопросъ личной или общественной жизни, побудить слушателей къ частному рѣшенію. Такая практическая цѣль можетъ быть

[1]) Ср. Архіеп Иннокентія Херс. *Сочин.* т. 2 1872 г., стр. 144.

достигнута безъ содѣйствія общаго міропониманія, только подборомъ нѣкоторыхъ свѣдѣній и возбужденіемъ тѣхъ или другихъ страстей. Напротивъ, проповѣдникъ имѣетъ своею прямою задачею установить въ душахъ слушателей общее христіанское міропониманіе, привести всѣхъ ихъ къ единству христіанскаго міровоззрѣнія, чтобы они, усвоивъ его, совершенно свободно и сознательно могли опредѣлять свое отношеніе къ каждому частному случаю жизни. Здѣсь рѣшеніе частнаго вопроса и убѣжденіе къ частному дѣйствію безъ общаго христіанскаго міропониманія и непрерывнаго настроенія имѣютъ слишкомъ ничтожное значеніе; здѣсь каждый частный вопросъ долженъ быть рѣшаемъ на основѣ общаго міровоззрѣнія и каждое частное рѣшеніе воли должно вытекать изъ непрерывнаго настроенія сердца.

Наконецъ, цѣль проповѣди также предполагаетъ ея опредѣленное содержаніе. Цѣль проповѣди — призвать слушателей благовѣствованіемъ ко спасенію (2 Θесс. II, 13. 14), къ жизни и нетлѣнію (2 Тим. I, 10). Но такой цѣли можно достигнуть только чрезъ благовѣстіе Христово, такою жизнепроизводительною силою обладаетъ только Его слово, Его ученіе: *слушающій слово Мое*, говорилъ Онъ, *и вѣрующій въ пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную* (Іоан. V, 24 ср. Іак. I, 18 и др.). На языкѣ апостоловъ *слово жизни* (Филип. II, 16) столь же опредѣленно, какъ и *слово истины* (Ефес. I, 13; 2 Тим. II, 15; Іак. I, 18 и др.), указываетъ на ученіе Господа Іисуса Христа: кромѣ Его ученія нѣтъ другого слова жизни и потому нѣтъ другого предмета проповѣди. Сказать, что „церковное поученіе должно занимать умъ предметами важными, какъ-то готовыми результатами наукъ, и возбуждать въ душѣ трезвыя, чистыя, прочныя чувства добра и красоты“, какъ выражается прот. Θаворовъ, это значитъ терять изъ виду то единственное, что дѣлаетъ проповѣдь проповѣдью. Хорошо „занимать умъ предметами важными и возбуждать въ душѣ прочное чувство красоты“, но это можетъ дѣлать и не проповѣдь и это не выражаетъ существенной задачи проповѣди. Не все важное для ума и прекрасное для чувства ведетъ къ вѣчной жизни, а предметомъ проповѣди должно служить то, что единственно есть слово жизни. Своей великой цѣли проповѣдникъ никогда не долженъ упускать изъ вниманія, но во всякой проповѣди онъ долженъ стремиться къ

этой единственной цѣли. Подобно апостолу, онъ долженъ *благовѣствовать не въ премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова, и лучше быть незнающимъ ничего, кромѣ Іисуса Христа, и притомъ распятаго* (1 Кор. I, 17; II, 2).

Такъ проповѣдникъ имѣетъ для своего слова самое опредѣленное содержаніе и его призваніе въ томъ, чтобы передать слушателямъ все заповѣданное Господомъ, научить ихъ христіанскому міропониманію. Онъ долженъ въ этомъ отношеніи поступать такъ же, какъ школьный учитель. Послѣдній старается о томъ, чтобы ученики его усвоили опредѣленную программу и могли дать отвѣтъ на предстоящемъ экзаменѣ. Онъ разъясняетъ имъ предметъ по вопросамъ программы съ перваго до послѣдняго; онъ постоянно спрашиваетъ себя, все ли они знаютъ и всѣ ли знаютъ; онъ то открываетъ имъ новое, то повторяетъ пройденное, объясняетъ неясное то тому, то другому. Такъ долженъ поступать и проповѣдникъ. Онъ долженъ научить всѣхъ своихъ слушателей всему заповѣданному Господомъ, открыть имъ всю волю Божію. Имъ предстоитъ дать отвѣтъ на судѣ Божіемъ и онъ дастъ за нихъ отчетъ Сердцевѣдцу. За всѣ свои грѣхи они отвѣтятъ сами кромѣ тѣхъ, которые они совершили по невѣдѣнію, если оно зависѣло не отъ нихъ; за ихъ невѣдѣніе, если оно было по его винѣ, онъ дастъ отвѣтъ Богу (Іезек. ЖІІІ, 17—21). Посему онъ долженъ такъ внимательно научать, чтобы могъ сказать своимъ ученикамъ словами апостола: *чистъ я отъ крови всѣхъ, ибо я не упускалъ возвѣщать вамъ всю волю Божію* (Дѣян. XX, 26. 27); *вы знаете, какъ каждаго изъ васъ, какъ отецъ дѣтей своихъ, мы просили и убѣждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшаго васъ въ Свое царство и славу* (1 Θесс. II, 11. 12). Проповѣдникъ долженъ заботиться прежде всего объ исполненіи программы: ничего, кромѣ заповѣданнаго Господомъ, но заповѣданное Господомъ онъ обязанъ передать слушателямъ все, не упуская ничего. Никогда не долженъ умолкать для него вопросъ: все ли имъ передано? не забыто ли что? Затѣмъ онъ долженъ всегда имѣть въ виду каждаго изъ своихъ слушателей и преимущественно самыхъ невѣдущихъ изъ нихъ. Онъ сначала долженъ преподать „млеко“ наставленія, если среди слушателей встрѣчаются неспособные переносить твердой пищи; потомъ онъ пусть ведетъ ихъ

далѣе по ступенямъ познанія воли Божіей, но пусть внимательно слѣдитъ, всѣ ли успѣваютъ, не нужно ли давать кому нибудь частные уроки. Далѣе онъ долженъ внимательно наблюдать, въ какой степени усвоиваются его наставленія слушателями, проводятся ли они ими, всѣми и каждымъ, въ жизни. Если онъ замѣтитъ, что они начинаютъ знать болѣе, чѣмъ сколько хотятъ исполнять [1]), то пусть остановится на преподаваемой истинѣ и пусть проситъ, убѣждаетъ и умоляетъ ихъ поступать достойно Бога (1 Θесс. II, 11. 12), пусть настоитъ во время и не во время, обличаетъ, запрещаетъ и увѣщаваетъ со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ (2 Тим. IV, 2), не забывая въ то же время дать пищу тѣмъ, которые болѣе преуспѣваютъ въ познаніи Бога. Такъ онъ долженъ заниматься ученіемъ постоянно (1 Тим. IV, 16). Самый постыдный страхъ проповѣдника—предъ тѣмъ, какъ бы не истощиться, не потерять интереса новизны, не начать повторяться (das Sichauspredigen). Этотъ страхъ можетъ возникнуть только при забвеніи о томъ, что проповѣдникъ есть постоянный учитель и имѣетъ заповѣданную программу Случайное чтеніе предъ случайными слушателями для мимолетнаго успѣха должно быть интересно, но постоянные уроки предъ постоянными слушателями должны быть выполненіемъ опредѣленнаго содержанія. Пусть проповѣдникъ не боится повторять предъ слушателями одно и то же ученіе Господа нашего, помня, что онъ на сіе самое поставленъ Господомъ, что онъ призванъ быть постояннымъ учителемъ; пусть въ его ушахъ не перестаетъ звучать повелѣніе Божіе: *о вы, напоминающіе о Господѣ, не умолкайте* (Ис. LXII, 6). Особенно страннымъ кажется этотъ проповѣдническій страхъ въ виду религіозныхъ потребностей нашего народа, о которыхъ люди образованные и особенно богословы не должны судить по себѣ. Для послѣднихъ проповѣдь цѣнна преимущественно тѣмъ, что въ ней прибавлено новаго къ простымъ словамъ евангелія, а простой народъ жаждетъ самой простой евангельской истины. Пусть же проповѣдникъ побѣдитъ въ себѣ этотъ страхъ по слову Господа: *не бойся, но говори и не умолкай, потому что*

---

[1]) Ср. Филип. II, 16: до чего мы достигли, такъ и должны мыслить и по тому правилу жить.

у Меня много людей въ этомъ народѣ (Дѣян. XVIII, 9. 10). На Западѣ знаменитые проповѣдники иногда предпринимаютъ „проповѣдническія“ путешествія, являя свое искусство то въ томъ, то въ другомъ городѣ; вотъ такимъ проповѣдникамъ стоитъ подумать о предметѣ проповѣди предъ случайными слушателями [1]). Проповѣднику же, имѣющему опредѣленныхъ слушателей, которыхъ онъ знаетъ, всѣхъ и каждаго, которыхъ онъ училъ вчера и третьяго дня, странно затрудняться въ выборѣ предмета проповѣди. Каждый разъ ему нужно вспомнить всю волю Божію и что онъ говорилъ годъ, два или три года назадъ и въ чемъ имѣютъ нужду его слушатели; ему нужно говорить о томъ изъ „всей воли Божіей“, о чемъ онъ еще не говорилъ, ему нужно повторять то, о чемъ онъ уже давно говорилъ, ему нужно напоминать слушателямъ во время и не во время о томъ, что они плохо усвояютъ. Кратко сказать ему нужно быть христіанскимъ учителемъ [2]).

III.

Единственный предметъ христіанской проповѣди есть ученіе Господа нашего Іисуса Христа; но ученіе Его принято церковью и преподается ею, главнымъ образомъ, въ священномъ Писаніи; посему призванный возвѣщать ученіе Господа, проповѣдникъ долженъ благовѣствовать собственно священное Писаніе.

Легко понять, въ какомъ совершенствѣ самъ проповѣдникъ обязанъ *знать* священное Писаніе и прежде всего писанія св. апостоловъ. Нельзя преувеличить исключительно важнаго значенія небольшой книги Новаго Завѣта для проповѣдника. Только изъ этой книги онъ долженъ почерпать истину, вѣчную и неизмѣнную; въ этой книгѣ его духовный мечъ (Ефес. VI, 17), и щитъ, и шлемъ, и броня,—

---

[1]) Ср. св. Іоанна Злат. въ бесѣдѣ на Богоявленіе: „чему я могу научить васъ, когда вы единожды или только дважды въ году приходите ко мнѣ во храмъ Божій“?,.

[2]) По вопросамъ объ опредѣленномъ содержаніи христіанской проповѣди въ отличіе отъ языческаго ораторства и объ ея учительномъ характерѣ ср. Н. Барсова *Исторія первобытной христіанской проповѣди*, 1885, стр. 30—41, и Ф Дюпанлу *Бесѣды о проповѣдничествѣ, какъ пастырскомъ служеніи*, рус. пер. 1899, стр. 61—84

въ ней и его бранное оружіе, и крѣпость, и запасы. Онъ не долженъ разлучаться съ нею; онъ долженъ читать ее ежедневно, находя въ самомъ чтеніи высшее наслажденіе, утѣшеніе, отдохновеніе и духовное питаніе; для него потерянъ тотъ день, въ который онъ не питался словомъ Божіимъ. Проповѣдникомъ Христовымъ можетъ быть только тотъ, кто въ книгѣ Евангелія видитъ самое драгоцѣнное наслѣдіе апостоловъ Христовыхъ, кто знаетъ его въ совершенствѣ, ограниченномъ развѣ слабостью памяти, но никакъ не недостаткомъ усердія и любви, кто о предметахъ священныхъ, о важнѣйшихъ вопросахъ жизни и нравственной дѣятельности можетъ мыслить не иначе, какъ по духу Евангелія, и говорить не иначе, какъ словами Евангелія, у кого слова евангельскія сами собою исходятъ изъ устъ вмѣстѣ съ евангельскими мыслями.

Въ связи съ мыслью о необходимости для проповѣдника *знать* слово Божіе, мы должны коснуться того мнѣнія, что благодать Божія есть главная продуктивная сила проповѣди. Мнѣніе это, высказанное у насъ проф. Барсовымъ, какъ но́вое [1]), рѣшительно и настойчиво, означаетъ то, что устами проповѣдника говоритъ Духъ Божій (Мѳ. X, 19 и др.) [2]), что проповѣдникъ говоритъ въ экстазѣ или энтузіазмѣ, что „профетизмъ или пророчественная стихія проповѣди есть основная стихія проповѣди, существенная черта самой ея природы“ [3])... Вполнѣ соглашаясь, что „не можетъ быть истинной проповѣди безблагодатной“, что проповѣдникъ говоритъ подъ руководствомъ благодати и отъ лица церкви, что проповѣдникомъ можетъ быть только христіанинъ, „возрожденный и облагодатствованный“, мы не можемъ признать профетизма основной стихіей проповѣди [4]), не можемъ при-

[1]) *Нѣсколько изслѣдов истор*, 1899 г, стр. VII—VIII.

[2]) Ibid стр. 5

[3]) Стр. 18 ср 16—17, 290. Это однако не препятствуетъ проф. Барсову говорить о необходимости изученія будущимъ проповѣдникомъ предметовъ общаго, словеснаго и логическаго образованія (стр. 14) и выражаться такъ: „къ проповѣдничеству приготовляетъ вся совокупность образовательныхъ рессурсовъ духовной школы Поэтому и причинъ недостатковъ въ современномъ проповѣдничествѣ слѣдуетъ искать въ общеобразовательныхъ и спеціально-воспитательныхъ свойствахъ современной духовной школы, а не въ чемъ либо иномъ“ (стр 34)... Ср выше.

[4]) Объ этомъ будетъ еще рѣчь ниже.

лагать собственно къ проповѣди и, точнѣе, къ ея содержанію Мѳ. X, 19 и под., не можемъ назвать благодати продуктивною силою проповѣди. Главная ошибка проф. Барсова состоитъ въ томъ, что онъ противопоставляетъ благодать только субъективному творчеству проповѣдника и только въ нихъ исключительно, т. е. въ благодати и субъективномъ творчествѣ, видитъ возможные источники проповѣдническаго слова, забывая, что ученіе Господа Іисуса Христа передается изъ поколѣнія въ поколѣніе (христіанское преданіе въ широкомъ смыслѣ слова), что оно заключено въ словѣ Божіемъ. Онъ строитъ такую дилемму: проповѣдь есть продукція или благодати или естественныхъ силъ человѣка, субъективнаго творчества. Онъ видитъ раціонализмъ только въ отрицаніи благодати, какъ продуктивной силы проповѣди, и мистицизмъ—только въ признаніи благодати *единственною* продуктивною силою проповѣди [1]). На самомъ же дѣлѣ единственнымъ источникомъ проповѣди [2]) служитъ преданіе (въ широкомъ смыслѣ этого слова). Проповѣдникъ не имѣетъ своею задачею продуктировать, говоря просто, выдумывать содержаніе: оно для него дано въ словѣ Божіемъ. „Учители церкви получили это имя только потому, что они суть передаватели изъ вѣка въ вѣкъ грядущимъ поколѣніямъ единаго и неизмѣннаго ученія единаго истиннаго учителя Христа“ [3]). Вотъ два порядка: 1) Мѳ. X, 17—20: *Остерегайтесь людей: ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища, и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ. И поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня, для свидѣтельства предъ ними и язычниками. Когда же будутъ предавать васъ, не заботьтесь, какъ или что сказать, ибо въ тотъ часъ дано будетъ вамъ, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ* (пар. и под.); 2) Мѳ. XXVIII, 19. 20: *идите, научите всѣ народы.... уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ;* Мѳ. X, 27: *что говорю вамъ въ темнотѣ, говорите при свѣтѣ; и что на ухо слы-*

---

[1]) Стр. 10.

[2]) Говоримъ это, помня, что ниже будемъ называть народность и современность проповѣди субъективнымъ творчествомъ проповѣдника, потому что это творчество относится не къ тому, что онъ передаетъ (единственно слово Божіе), а къ тому, какъ передаетъ.

[3]) Архіеп. Амвросія Харьк. *Проповѣди*, 1895, стр. 542.

ште, проповѣдуйте на кровляхъ; 2 Тим. II, 2: *что слышалъ отъ меня, при многихъ свидѣтеляхъ, то передай вѣрнымъ людямъ, которые были бы способны и другихъ научить.* Изъ этихъ двухъ порядковъ къ проповѣди примѣнимъ собственно и исключительно второй порядокъ. Правда, въ проповѣди возможно и субъективное творчество, но оно относится собственно не къ содержанію проповѣди, не къ тому, чему проповѣдникъ научаетъ, а къ тому, какъ онъ научаетъ (народность и современность проповѣди); во всякомъ случаѣ оно не противостоитъ благодати, какъ продуктивной силѣ, а служитъ дополненіемъ къ преданію; оно скорѣе само опредѣляется въ проповѣдникѣ благодатью. Здѣсь возможенъ раціонализмъ—но не въ отрицаніи благодати, какъ продуктивной силы проповѣди, а въ отрицаніи преданія, въ отрицаніи ученія Христа, или слова Божія, какъ единственнаго предмета проповѣди; въ признаніи же за благодатью продуктивнаго значенія для проповѣди, хотя бы оно не сопровождалось отрицаніемъ субъективнаго творчества, слѣдуетъ видѣть подлинный мистицизмъ.

Итакъ, проповѣдникъ, хотя дѣйствуетъ подъ руководствомъ благодати, предварительно самъ долженъ научиться тому, чему призывается учить другихъ. Говоря словами блажен. Августина, должно „учить самихъ учителей“ (op. cit. IV, XXXIII). Проповѣдникъ долженъ не только постигнуть слово Божіе „духомъ“, но и изучить его „умомъ“ (1 Кор. XIV), быть христіански мудрымъ (блаж. Август. IV, VII), чтобы умъ его слушателей „не остался безъ плода“. Онъ долженъ приложить всякое тщаніе и всѣ естественныя средства къ изученію слова Божія и къ уразумѣнію его смысла...

V.

Новый Завѣтъ только или вмѣстѣ и Ветхій Завѣтъ должно брать предметомъ проповѣди? Ученіе Господа нашего Іисуса Христа излагается въ Новомъ Завѣтѣ, а не въ Ветхомъ, и потому проповѣдникъ христіанскій обязанъ благовѣствовать священное Писаніе Новаго Завѣта (2 Кор. III, 6). Послѣ того, какъ нашъ единый учитель изрекъ: *вы слышали, что сказано древнимъ, а Я говорю вамъ...*; послѣ того, какъ ветхозавѣтныя тѣни и прообразы исполнились во Христѣ,—Ветхое

прешло и настало Новое. Но Новый Завѣтъ стоитъ въ исторической связи съ Ветхимъ и многое въ Новомъ Завѣтѣ объясняется Ветхимъ, сообразно съ чѣмъ ветхозавѣтныя книги вошли въ канонъ книгъ христіанской церкви и имѣютъ въ ней широкое богослужебное употребленіе. Посему къ Ветхому Завѣту проповѣдникъ долженъ обращаться за тѣмъ и лишь за тѣмъ, что необходимо знать слушателямъ для пониманія Новаго Завѣта. Таковы историческій и прообразовательный элементы Ветхаго Завѣта. Они предполагаются Новымъ Завѣтомъ и потому неизбѣжны въ проповѣди; но они должны быть излагаемы въ ней наивозможно кратко, не какъ предметъ наученія сами по себѣ, а только какъ объясненіе Новаго Завѣта.—Необходимое въ проповѣди лишь для объясненія Новаго Завѣта, священное Писаніе Ветхаго Завѣта должно быть излагаемо въ проповѣди исключительно по смыслу и духу Новаго Завѣта. Это особенно слѣдуетъ помнить проповѣднику въ отношеніи къ этическому міровоззрѣнію Ветхаго Завѣта. Этика Ветхаго Завѣта составляется изъ двухъ частей: одна имѣетъ божественное происхожденіе и непреходящее значеніе, другая имѣетъ характеръ примѣнительный къ жестокосердію еврейскаго народа (Мѳ. XIX, 8) и значеніе временное. Наибольшая заповѣдь первой части—заповѣдь о любви, о которой Самъ Господь Іисусъ Христосъ сказалъ, что на ней утверждается весь законъ и пророки (Мѳ. XXII, 37—40), есть первая заповѣдь и въ Новомъ Завѣтѣ [1]); о заповѣдяхъ же второй части Онъ говорилъ: *вы слышали, что сказано древнимъ, а Я вамъ говорю*... Но такого разграниченія въ Евангеліи не сдѣлано по отношенію къ каждой заповѣди и каждой отдѣльной чертѣ ветхозавѣтной этики; въ этомъ случаѣ нужно руководиться не буквою, а духомъ Новаго Завѣта. При этомъ проповѣднику нужно быть весьма внимательнымъ. Различіе между Ветхимъ и Новымъ въ этой области не всегда сознается, потому что Ветхое понятнѣе нашему плотскому сердцу. Такъ по ветхозавѣтному міровоззрѣнію предполагается соразмѣрность между праведностью и временнымъ благосостояніемъ,

---

[1]) Въ Прав. Испов. Ш, отв. на вопр. 47 называются изъ заповѣдей Ветхаго Завѣта обязательными для христіанъ только заповѣди, „относящіяся къ любленію Бога и ближняго“.

тогда какъ по ученію Господа Іисуса Христа міръ ненавидитъ тѣхъ, которые не отъ міра, и потому причиняетъ праведникамъ страданія и гоненія [1]),—міръ радуется, а праведники плачутъ и рыдаютъ, хотя и утѣшаются надеждою, что печаль ихъ будетъ въ радость. Дѣйствительность оправдываетъ ученіе Господа Іисуса Христа, а ветхозавѣтное міровоззрѣніе породило тяжкія искушенія для самихъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Между тѣмъ христіанскіе проповѣдники иногда, по неосмотрительности, въ числѣ плодовъ праведности указываютъ мірское благосостояніе и при изображеніи жизни христіанской слишкомъ широко пользуются ветхозавѣтными чертами.—Мало помогутъ здѣсь подробныя наставленія, но тѣмъ болѣе собственной осмотрительности необходимо имѣть проповѣднику.

VI.

Излагать въ проповѣди священное Писаніе можно въ двоякой формѣ—экзегетической и тематической. Первая состоитъ въ чтеніи и изъясненіи слова Божія въ его собственной послѣдовательности — слово за словомъ, стихъ за стихомъ, глава за главой: это гомилія, поученіе на писанія *(ἐπὶ ταῖς γραφαῖς διδασκαλία)*, бесѣда. Предметъ изъясненія—все слово Божіе; послѣдовательность изъясненія можетъ обнимать весь канонъ священныхъ книгъ или можетъ ограничиваться одною какою нибудь книгою, одною главою, нѣсколькими стихами и даже нѣсколькими словами; каждая отдѣльная гомилія можетъ быть изъясненіемъ какого угодно отрывка слова Божія. Вторая форма изложенія священнаго Писанія въ проповѣди—слово учительное *(διδασκαλίας λόγος)*, или просто слово, иначе поученіе — состоитъ въ раскрытіи ученія слова Божія по тому или другому пункту христіанскаго міровоззрѣнія въ отдѣльности, въ систематизаціи священнаго Писанія по отдѣльнымъ темамъ христіанскаго міропониманія, въ указаніи полныхъ отвѣтовъ по слову Божію на тотъ или другой изъ возникающихъ вопросовъ христіанской жизни. Эта форма проповѣди соотвѣтствуетъ естественной потребности христіанина, съ одной стороны, знать не только отдѣльныя изреченія Господа Іисуса Христа, ученіе

[1]) Истину страданій праведника прозрѣвали и ветхозавѣтные пророки, напр. Пс. XXI, Ис. LIII и др.

Котораго излагается въ евангеліяхъ исторически, но представлять себѣ цѣльное христіанское міропониманіе—въ стройной системѣ, сказали бы мы, если бы не боялись научнаго значенія этого слова, въ которомъ оно къ христіанской проповѣди не примѣнимо, — съ другой стороны, потребности имѣть полный отвѣтъ на тотъ или другой вопросъ, который трактуется въ различныхъ мѣстахъ писанія съ различныхъ сторонъ и съ различною обстоятельностью, или отвѣтъ на такіе выдвигаемые жизнью вопросы, на которые нѣтъ въ словѣ Божіемъ буквальнаго отвѣта, но къ рѣшенію которыхъ надлежитъ еще примѣнить слово Божіе. Сообразно съ симъ въ учительныхъ словахъ, или поученіяхъ, слѣдуетъ или систематически излагать христіанское ученіе, или подробно изъяснять отдѣльные пункты его, или же отвѣчать по слову Божію на подлежащіе вопросы текущей жизни христіанскаго общества [1]).

Изъясненіе слова Божія и поученіе легко могутъ чередоваться и ни въ какое время не должны исключать одно другое. Но цѣлесообразнымъ кажется такой порядокъ. При первоначальномъ наставленіи въ истинахъ христіанской вѣры слѣдуетъ излагать самое существенное изъ системы христіанской вѣры, сосредоточивая его въ одномъ какомъ либо важнѣйшемъ пунктѣ, преимущественно въ ученіи о дѣлѣ Господа Іисуса Христа и о нашемъ призваніи къ спасенію, и съ этого пункта обозрѣвая прочее, при чемъ главное вниманіе нужно обращать на то, чтобы это существенное не было общимъ и отвлеченнымъ, но было наивозможно жизненнымъ. Затѣмъ вѣрующаго должно напитывать словомъ Божіимъ, читая и изъясняя ему священное Писаніе въ возможной полнотѣ. Далѣе слѣдуетъ систематизація ученія слова Божія, выясненіе духа христіанскаго міропониманія, при чемъ нужно съ бо́льшимъ вниманіемъ останавливаться

---

[1]) На вопросы о способахъ изъясненія св. Писанія (о смыслахъ прямомъ, переносномъ и таинственномъ) и систематизаціи христіанскаго ученія (вѣроученіе и нравоученіе, православіе и инославіе, постижимая и непостижимая сторона догмата, доказательства догмата, догматы важнѣйшіе и второстепенные) слѣдовало бы отвѣчать въ этомъ мѣстѣ гомилетики, если бы ей подлежали эти вопросы: но они ей не подлежатъ, а ихъ мѣсто въ библейской исагогикѣ, въ богословіяхъ догматическомъ и нравственномъ.

на тѣхъ пунктахъ, которые или болѣе важны въ системѣ, или же требуютъ преимущественнаго разъясненія по запросамъ слушателей и состоянію паствы. Послѣднимъ звеномъ въ преподаваніи слова Божія, предполагающимъ слушателей уже наставленныхъ въ истинахъ вѣры, должно быть освѣщеніе словомъ Божіимъ текущей жизни.

VII.

Указывая двѣ формы въ проповѣдническомъ изложеніи священнаго Писанія, мы послѣдовательно переходимъ къ вопросу объ отношеніи проповѣди къ церковному ученію.

Прежде всего должно замѣтить, что именемъ церковнаго ученія часто называютъ многое такое, что или есть ученіе библейское или же совсѣмъ не есть ученіе, и потому область церковнаго ученія много у́же, чѣмъ какъ думаютъ. Прот. Ѳаворовъ называетъ особыми предметами проповѣди св. Писаніе и то, что церковь преподаетъ намъ въ ученіи, постановленіяхъ и обрядахъ своихъ. Уже въ этихъ словахъ мы встрѣчаемъ странное смѣшеніе церковнаго ученія съ постановленіями и обрядами церковными. Послѣднія, какъ дисциплину церковную, необходимо отличать отъ ученія вѣры [1]). Предметомъ проповѣди можетъ быть только ученіе вѣры, которое имѣетъ божественное происхожденіе, а не дисциплина, которая представляетъ собою область дѣятельности церковной власти, а не учителя [2]).—Недостаточность изложенія въ проповѣди только священнаго Писанія, но необходимость сверхъ того излагать въ проповѣди ученіе церковное, о. Ѳаворовъ мотивируетъ тѣмъ, что въ проповѣди нужно бываетъ излагать истины христіанскія въ связи и послѣдовательности, раскрывать многія изъ нихъ отдѣльно съ особенною подробностью и обстоятельностью, преподавать слушателямъ краткіе уроки благочестія и говорить о различныхъ предметахъ по требованію обстоятельствъ. Но развѣ связность и послѣдовательность, подробность или краткость и, наконецъ, примѣнительность къ обстоятельствамъ не суть только формы изложенія того же ученія слова Божія, развѣ

---

[1]) Ср. В. Ѳ. Кипарисова *Ученіе вѣры и дисциплина въ церкви христіанской* Б. В. 1896 г.—Продол. въ томъ же и сл. г.

[2]) См. то же сочиненіе.

онѣ создаютъ особый предметъ проповѣди и дѣлаютъ изъ слова Божія ученіе церковное? Въ частности въ качествѣ указателей нравственныхъ истинъ, какъ одного изъ видовъ церковнаго ученія, онъ называетъ десятословіе, молитву Господню, блаженства евангельскія и церковныя заповѣди. Но десятословіе, молитва Господня и блаженства евангельскія суть части священнаго Писанія, и потому единственнымъ указателемъ церковнаго нравственнаго ученія остаются церковныя заповѣди. Но церковныя заповѣди относятся къ области церковной дисциплины, а не церковнаго ученія. Такъ въ церковныхъ заповѣдяхъ о постахъ выражается дисциплина церкви, а не ея ученіе: ученія о постѣ, особаго отъ ученія слова Божія, хотя бы только по изложенію, церковь не имѣетъ. Равнымъ образомъ, постановленія церкви о совершеніи таинствъ, объ отношеніи пастыря къ паствѣ, о способахъ принятія еретиковъ въ общество вѣрующихъ и прочія подобныя относятся къ дисциплинѣ церковной, а не къ ученію церкви. Кратко сказать, нравственнаго церковнаго ученія, особаго отъ ученія слова Божія, хотя бы только по формѣ и изложенію, нѣтъ [1]).—Церковное ученіе ограничивается тѣмъ, что называется ученіемъ догматическимъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Сюда относятся, главнымъ образомъ, соборныя вѣроопредѣленія и, прежде всего, никео-цареградскій символъ вѣры. Какое значеніе имѣетъ церковное ученіе и какъ оно относится къ ученію слова Божія? Церковное ученіе представляетъ собою краткое изложеніе ученія слова Божія по важнѣйшимъ вопросамъ вѣры [2]) и имѣетъ значеніе нормы, которой долженъ держаться христіанинъ въ пониманіи ученія священнаго Писанія по этимъ вопросамъ. Нельзя сказать, что каждому христіанину необ-

---

[1]) Ср С. Никитскаго *Вѣра правосл. гр.-росс. церкви по ея символическимъ книгамъ*, тетр. 2-я, стр. 217: „въ символическихъ книгахъ вселенскаго характера нѣтъ прямыхъ отдѣльныхъ, спеціальныхъ, въ ясной и точной логической формулѣ выраженныхъ, правилъ или опредѣленій касательно христіанскаго нравоученія“...

[2]) М. Филаретъ (*Изложеніе разностей между в. и н.-з. церковью* §§ 1 8): „единый, чистый и достаточный источникъ ученія вѣры есть откровенное слово Божіе“, при чемъ „допустить неписанное слово Божіе значитъ подвергать себя опасности разорить заповѣдь Божію за преданіе человѣческое“. Арх. Филаретъ (*Пр. Д. Б-іе*, 1, 1864, стр. 7): „догматы суть (созерцательныя) мысли откровенія о Богѣ“.

ходимо собственно *знать всѣ* догматы и безъ знанія ихъ невозможно спастись,—ибо кто же изъ мірянъ знаетъ догматы IV и VI вселенскихъ соборовъ? Но догматы обязательны для всѣхъ какъ предѣлы, которыхъ не должна преступать мысль христіанина въ разумѣніи евангельской истины [1]). Посему и для проповѣдника они обязательны, какъ только онъ переходитъ къ тематическому и систематическому изложенію ученія священнаго Писанія, въ качествѣ такихъ именно предѣловъ. Итакъ, церковное ученіе есть рядъ формулъ, для которыхъ содержаніе дается словомъ Божіимъ, и потому оно немыслимо въ качествѣ особаго отъ священнаго Писанія предмета церковной проповѣди, но оно есть руководство, съ характеромъ безусловнаго авторитета, котораго проповѣдникъ долженъ держаться при изложеніи ученія священнаго Писанія по вопросамъ христіанской вѣры. Предметъ проповѣди одинъ—ученіе Господа нашего Іисуса Христа, изложенное въ писаніяхъ св. апостоловъ [2]); но при изъ-

---

[1]) Выражаемъ только мысль Арх. Филарета *(Пр Д Б-іе*, 1, стр. 10): „иное дѣло отвергать догматъ, иное—не знать его“ и пр. Не забываемъ, конечно, того, что знаніе символа вѣры считается необходимымъ для принятія новаго члена въ православную церковь и, какъ таковой, символъ вѣры долженъ быть изъясняемъ въ проповѣди. Мы только говоримъ, что знаніе символа вѣры, какъ сокращенія слова Божія, не даетъ чего либо новаго по сравненію съ ученіемъ священнаго Писанія; посему и изъясненіе его должно быть не чѣмъ инымъ, какъ изложеніемъ слова Божія по его формуламъ, въ его системѣ: при изъясненіи символа вѣры проповѣдникъ не долженъ ничего прибавлять къ слову Божію изъ тѣхъ догматическихъ созерцаній, которыми занималось богословіе временъ вселенскихъ соборовъ.

[2]) Мысль о томъ, что ученіе православной церкви заключается въ свящ. Писаніи, что, изъясняя Писаніе, можно изъяснить все христіанское вѣро—и нраво-ученіе, что церковное ученіе выражаетъ существенное содержаніе слова Божія, мы встрѣчаемъ въ гомилетикѣ о. Поторжинскаго, но онъ впадаетъ въ ошибку другихъ гомилетовъ, когда говоритъ: „такія (существенныя) истины (слова Божія) собраны церковію и выражены кратко (не только) въ символѣ вѣры, (но и) въ 10 заповѣдяхъ закона Божія, въ молитвѣ Господней“ Въ Опытѣ Чепика эта же ошибка выражается въ болѣе грубой формѣ: „Ученіе христіанское, разсѣянное въ разныхъ мѣстахъ св. писанія, сокращенно изложено въ символѣ вѣры (догматическое ученіе); въ десятословіи же, въ евангельскомъ ученіи о блаженствахъ и пр. содержится ученіе нравственное. Это сокращенное ученіе церковное.... знать необходимо каждому христіанину. Отсюда и истины, содержащіяся здѣсь, изъяснять для пастыря церкви обязательнѣе, чѣмъ

ясненіи священнаго Писанія проповѣдникъ обязанъ руководиться авторитетомъ церковнаго разумѣнія. Такъ постановили отцы VI вселенскаго собора: „Предстоятели церквей должны по вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучать весь клиръ и народъ словесамъ благочестія, избирая изъ божественнаго писанія разумѣнія и разсужденія истины, и не преступая положенныхъ уже предѣловъ и преданія богоносныхъ отецъ; и аще будетъ изслѣдуемо слово Божіе, то не инако да изъясняютъ оное, развѣ какъ изложили свѣтила и учители церкви въ своихъ писаніяхъ“ [1])....

Изъясненное положеніе, важное въ системѣ гомилетики, особенно важно въ практическомъ примѣненіи. Въ наше время, столь богатое учеными проповѣдниками, часто можно слышать такую проповѣдь, которая представляетъ собою параграфъ изъ догматическаго богословія. Этого не должно быть. Здѣсь вопросъ идетъ не о важности преданія, въ отличіе отъ писанія, какъ источника вѣроученія, не о важности православной догматики, а исключительно о томъ, что пригодно для проповѣди по ея идеѣ. Все хорошо на своемъ мѣстѣ и не нужно касаться вопроса о важности преданія, о различіи въ этомъ отношеніи православія, католичества и протестантства, чтобы утверждать, что проповѣдь не должна имѣть характера догматики. Православный проповѣдникъ долженъ быть наставленъ въ православной догматикѣ и ни въ чемъ не противорѣчить ей; но не все, чему онъ наученъ въ школѣ, слѣдуетъ ему выносить на

даже раскрывать смыслъ св писанія“. Какая путаница понятій! Сокращеніе и части важнѣе цѣлаго?!.

[1]) Въ крайнемъ случаѣ здѣсь дѣло свободнаго выбора: „все равно, читаемъ мы въ *Посланіи патр. пр.—жав. ц.* (гл 2),—все равно, отъ писанія ли поучаться, или отъ вселенской церкви“. Мы говоримъ только о проповѣдническомъ выборѣ. Въ этомъ послѣднемъ, гомилетическомъ, отношеніи для насъ особенно цѣнны указанія книги *О должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ*, поучающей, что „всѣ члены вѣры заключаются въ словѣ Божіи, (посему) должны мы слово Божіе испытовать, отъ него истины божественныя почерпать и народъ учить,—отъ писаній (же) св отецъ (только) для изъясненія каковаго члена вѣры и для утвержденія предлагаемаго къ народу поученія приличная мѣста можно, а иногда и должно въ бесѣдѣ своей употреблять. Но какъ св. отецъ писанія, такъ и церковныя преданія не должно смѣшивать или сравнивать съ словомъ Божіимъ“ (18—22).

церковную каѳедру. Догматика — наука; она суха и отвлеченна; проповѣдь же должна быть живою и дѣйственною, ея предметъ—слово жизни, слово Божіе. „Никто не отрицаетъ достоинства научнаго изложенія христіанскаго ученія, но не ему принадлежитъ первое мѣсто въ нашемъ духовномъ просвѣщеніи, а непосредственному слову Божію“ [1]) И по догматическимъ вопросамъ проповѣдникъ обязанъ излагать ученіе священнаго Писанія. Прекрасные образцы—слово Архіеп. Иннокентія Херс. въ день Св. Троицы на текстъ *во имя Отца и Сына и Св. Духа* и прот. Путятина поученіе о томъ, что Богъ есть духъ... Не говоримъ, что проповѣднику совсѣмъ не долженъ касаться богословскихъ вопросовъ. Самая жизнь можетъ требовать этого отъ него. Такъ въ древности по требованію времени свв. Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Василій Великій охотно посвящали проповѣди разсужденіямъ по богословскимъ вопросамъ; такъ и нынѣ проповѣднику необходимо бываетъ касаться богословскихъ темъ въ борьбѣ съ инославіемъ, расколомъ и сектантствомъ. Но и въ такихъ случаяхъ проповѣдникъ не долженъ забывать цѣли проповѣди, ея истинной природы, ея подлиннаго предмета; и миссіонерско-апологетическая *проповѣдь*, чтобы быть истинною проповѣдью, не должна ограничиваться вопросами разногласія между христіанскими обществами, но должна главное вниманіе обращать на положительное раскрытіе ученія слова Божія. Въ противномъ случаѣ это будетъ не проповѣдь, а богословское чтеніе, диспутъ и т. п. Можно назвать не иначе, какъ только ложною мысль, что будто обрядовыя и вѣроисповѣдныя отличія составляютъ самую главную и даже единственную причину раздѣленія христіанскаго общества, что будто съ устраненіемъ этой причины само собою должно возникнуть единомысліе. Скорѣе то религіозно-нравственное состояніе, при ко-

---

[1]) Архіеп. Амвросія Х. *Проповѣди*, 1885, стр. 212—213.—Считаемъ излишнимъ указывать на ту сторону разсматриваемаго нами вопроса, что непозволительно проповѣднику вносить въ проповѣдь свои личныя богословскія разсужденія, потому что это само собою вытекаетъ изъ того положенія, что содержаніе проповѣди дано въ ученіи Господа Іисуса Христа. *Лично* отъ себя проповѣдникъ вноситъ въ проповѣдь духовный опытъ и способъ живой передачи слова Божія (современность и народность)..

торомъ получаютъ для человѣка важное значеніе обряды и богословскія мнѣнія, и есть причина раздѣленія христіанскаго общества: при наличности этой причины невозможно достигнуть единства въ области обрядовъ и богословскихъ мнѣній, напротивъ съ устраненіемъ этой причины само собою достигается единство обрядовъ и мнѣній или даже единодушіе при различіи, иначе при безразличіи обрядовъ и мнѣній. Поэтому дѣло проповѣди, въ отличіе отъ состязаній и диспутовъ, которые только разжигаютъ страсти,—дѣло проповѣди поднять мысли и сердце слушателей на ту высоту христіанскаго духа, на которой человѣкъ любовью можетъ быть всѣмъ для всѣхъ и все терпѣть. Только въ предположеніи, что слушатели, имѣя должное религіозно-нравственное направленіе мысли и сердца, по немощи совѣсти смущаются тѣми или другими мнѣніями, проповѣднику можно снисходительно и осмотрительно входить въ разсмотрѣніе сихъ мнѣній. Проповѣдникъ всегда долженъ помнить наставленіе ап. Павла: *я желаю, чтобы.... увѣровавшіе въ Бога старались быть прилежными къ добрымъ дѣламъ: это хорошо и полезно человѣкамъ. Глупыхъ же состязаній, и родословій, и споровъ, и распрей о законѣ удаляйся, ибо они безполезны и суетны* (Тит. III, 8. 9); *отъ состязаній и словопреній происходятъ зависть, распри, злорѣчія, лукавыя подозрѣнія, пустые споры между людьми поврежденнаго ума* (1 Тим. VI, 4. 5); *цѣль увѣщанія есть любовь отъ чистаго сердца, и доброй совѣсти, и нелицемѣрной вѣры; отъ чего отступивъ, нѣкоторые уклонились въ пустословіе* (I, 5. 6)....

VIII.

Единственный предметъ проповѣди есть ученіе Господа нашего Іисуса Христа, изложенное въ писаніяхъ святыхъ апостоловъ и изъясненное въ церковномъ ученіи. Но что же такое церковность, или богослуженіе, священная исторія, собственно церковная, такъ какъ библейская обнимается священнымъ Писаніемъ, и, наконецъ, явленія міра физическаго и текущей жизни, если это не предметы проповѣди, какъ они называются въ нашихъ гомилетикахъ, и какое они отношеніе имѣютъ къ проповѣди?

Священное Писаніе должно быть излагаемо въ проповѣди, какъ это легко понять и какъ это будетъ разъяснено ниже,

примѣнительно къ состоянію слушателей, въ связи съ интересами и обстоятельствами ихъ жизни. Состояніе слушателей можетъ быть чрезвычайно разнообразно и обстоятельства ихъ жизни—весьма многоразличны; однако нѣкоторыя стороны и формы жизни христіанскаго общества, въ связи съ которыми должна стоять проповѣдь, могутъ быть указаны опредѣленно. Такова церковность, или церковная форма жизни. Христіанское богослуженіе обнимаетъ и всю жизнь христіанъ и всю христіанскую вѣру. Церковь освящаетъ молитвой каждый шагъ нашей частной и общественной жизни; она посвящаетъ каждый день года и даже часы дня священно-историческимъ воспоминаніямъ, въ которыхъ такъ или иначе выражаются истины вѣры; церковное богослуженіе всецѣло проникнуто исторически-символическимъ смысломъ и наглядно воспроизводитъ предъ зрителемъ въ священнодѣйствіяхъ и священныхъ изображеніяхъ исторію христіанской вѣры, раскрываетъ ему въ пѣснопѣніяхъ и молитвословіяхъ, символахъ и обрядахъ тайны вѣры, дѣйствуетъ искусствомъ — архитектурой, пѣніемъ, изображеніями на его чувство, утѣшаетъ его въ горестяхъ, усмиряетъ въ немъ страсти, вызываетъ въ немъ покаяніе, питаетъ надежду. Богослуженіе составляетъ значительную часть духовной жизни христіанъ и проповѣдникъ, обязанный внимательно слѣдить за содержаніемъ духовной жизни своихъ слушателей, долженъ всегда имѣть въ виду ту сторону ихъ жизни, которая образуется богослуженіемъ. Но богослуженіе частью отвѣчаетъ временнымъ потребностямъ христіанъ, частью же благоразумно распредѣляется церковью по временамъ собственно церковнаго года. Посему богослужебныя времена имѣютъ для проповѣдника значеніе указанія того, когда о чемъ онъ долженъ проповѣдывать. Уже изъясненіе священнаго Писанія можетъ стоять въ связи съ чтеніемъ Слова Божія за богослуженіемъ. Тѣмъ болѣе поученія должны отвѣчать временамъ церковной жизни христіанскаго общества: излагать въ проповѣди евангельское ученіе о постѣ и покаяніи благовременно тогда, когда церковь воспитываетъ своихъ чадъ постомъ, когда они по требованію церковной жизни сокрушаются о грѣхахъ своихъ; апостольское ученіе о воскресеніи Господа Іисуса Христа слѣдуетъ преимущественно излагать тогда, когда церковь торжествуетъ память

этого событія [1]) и т д. Таково отношеніе церковности къ проповѣди. Тѣмъ менѣе событія гражданской жизни и физическія условія, среди которыхъ живутъ христіане, составляютъ предметъ проповѣди [2]), но это также суть точки соприкосновенія общаго содержанія проповѣди съ дѣйствительною жизнью, придающія ей современность и живость, при чемъ событія гражданской исторіи и явленія міра физическаго составляютъ для проповѣдника указаніе времени, когда о чемъ говорить, лишь въ той степени, въ какой они входятъ въ составъ дѣйствительной жизни слушателей, дѣйствительно переживаются ими (событія исторіи—въ воспоминаніяхъ).

Для уясненія разсматриваемаго нами вопроса обратимся еще разъ къ соотвѣтствующему отдѣлу Руководства Ѳаворова. Этотъ отдѣлъ въ Руководствѣ распадается на двѣ части: первая отвѣчаетъ на вопросъ, что вообще можетъ и должно входить въ область проповѣдническаго ученія, а вторая разъясняетъ, когда что удобнѣе и нужнѣе предлагать народу съ церковной каѳедры. Очевидно, только первая изъ нихъ отвѣчаетъ на вопросъ о матеріи проповѣднической, вторая же говоритъ только о выборѣ предметовъ сообразно съ временами и обстоятельствами (современность проповѣди). Но знаменательно, что авторъ, указавъ въ первой части, кромѣ изъясненія священнаго Писанія и истинъ догматическихъ и нравственныхъ, на церковную обрядность, священную исторію, явленія природы, исторію гражданскую и современныя событія, во второй части также говоритъ о временахъ церковныхъ, обстоятельствахъ церковно-гражданскихъ, явленіяхъ міра физическаго и современныхъ событіяхъ общественной жизни, т. е. онъ два раза говоритъ объ одномъ и томъ же. Если же говорить два раза объ одномъ

---

[1]) См. Архіеп Иннокентія Х. поученія на седьмицы первую В. П., Страстную, Свѣтлую и др.

[2]) Проповѣдникъ не изъ событій почерпаетъ наставленія, но на событія *проливаетъ свѣтъ* Слова Божія (Амвросія Арх. Харьк. *Проповѣди*, изд. 1895, стр. 376). Такого отношенія проповѣдниковъ къ событіямъ не измѣняетъ не только та „важность и поучительность" событій, о которой говорятъ наши гомилетики и о чемъ рѣчь у насъ будетъ ниже, но даже и то, что нѣкоторыя событія имѣютъ значеніе знаменій времени (Ibid. стр. 381 сл).

и томъ же одно и то же нѣтъ смысла и приходится для разсматриваемыхъ предметовъ выбирать одно мѣсто изъ двухъ въ гомилетикѣ, то, конечно, такимъ мѣстомъ можетъ быть только отдѣлъ о современности проповѣди.

Въ частности о церковности должно еще замѣтить, что она сама по себѣ, безъ отношенія къ проповѣди, есть воспитаніе воли и чувства чадъ церкви [1]). Назначая времена для праздниковъ и постовъ, опредѣляя роды пищи и степени воздержанія, сопровождая молитвой каждый шагъ христіанина, напоминая ему ежедневно образцы христіанскаго подвижничества и всѣми вообще своими установленіями церковь, дѣйствуя всюду благодатью, воспитываетъ, укрѣпляетъ и развиваетъ волю своихъ членовъ; воспѣвая художественно составленныя пѣснопѣнія, то торжественныя и радостныя, то умилительныя и покаянныя, прославляя милости Божіи, восхваляя терпѣніе праведниковъ, воспроизводя духовную жизнь и духовный міръ въ священно-художественныхъ изображеніяхъ, также благолѣпіемъ храмовъ, торжественностью церемоній церковь воспитываетъ ихъ чувство. Итакъ церковность, какъ дисциплина и искусство, существуютъ не въ качествѣ предмета поученій, а на ряду съ проповѣдью, достигая иными путями, именно чрезъ дѣйствіе на волю и чувство, того же, чего достигаетъ проповѣдь чрезъ ученіе: тамъ церковь дѣйствуетъ чрезъ правителей и совершителей богослуженія, здѣсь чрезъ апостоловъ и учителей [2]). Церковность не обременяетъ проповѣдника какъ новый, кромѣ священнаго Писанія, предметъ ученія, но содѣйствуетъ ему въ достиженіи единой цѣли—совершеніи святыхъ. Да если бы церковность была предметомъ проповѣдническаго ученія, то это былъ бы предметъ по-истинѣ неисчерпаемый: развѣ есть какая либо воз-

---

[1]) См слово Амвросія Арх. Харьк. о значеніи храма въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія.

[2]) Церковныя законоположенія, уставы и правила только объявляются церковною властью, чтобы всякому были извѣстны. (Б. В. 1896, III, 35), и составляютъ соблюдаемую практику, тогда какъ собственно вѣра есть предметъ ученія, потому что она требуетъ разумѣнія (ср. Б. В. 1896, II, 340 прим. 1) и даетъ человѣку міропониманіе—Нужно также помнить, что церковность обнимаетъ и самоназиданіе членовъ церкви (Ефес. V, 19 и др.).

можность изъяснить въ проповѣдяхъ всѣ пѣснопѣнія и молитвословія, всѣ обряды и священнодѣйствія, всѣ символы и священныя изображенія, все содержаніе пролога и четіихъ миней? Все, что излагается обычно изъ этой области въ проповѣдяхъ—изъясненіе литургіи, нѣкоторыхъ, случайно избранныхъ отрывковъ изъ пѣснопѣній, житіе нѣкоторыхъ святыхъ или извѣстнѣйшихъ, какъ св. Николая Чудотворца, св. Алексія Божія человѣка, или такихъ, которые имѣютъ исключительное значеніе для мѣстнаго храма,— вѣдь все это есть только капля въ морѣ всей церковности. Уже одна эта неисчерпаемость не позволяетъ видѣть въ церковности предметъ проповѣди. Правда, лучше что нибудь, хотя капля, чѣмъ ничего. Но въ томъ и дѣло, что съ церковностью учителю и дѣлать нечего: изложеніемъ въ поученіи пѣснопѣнія, обряда, житія святого учитель не можетъ достигнуть малѣйшей доли тѣхъ результатовъ, которые достигаются самымъ обрядомъ, пѣніемъ, празднованіемъ [1]). Ужели къ торжеству Пасхи прибавитъ что либо изложеніе въ поученіи пѣсни „Христосъ воскресе“? (Нужно помнить, что извѣстное поученіе св. Іоанна Златоустаго на Пасху есть само торжественная пѣснь: въ немъ говоритъ не учитель, а священнодѣйствователь). Ужели къ тому умиленію, которое охватываетъ наше сердце и наполняетъ его при пѣніи „Се женихъ грядетъ“, можетъ что либо прибавить изъясненіе сего пѣснопѣнія въ поученіи? Развѣ рѣдкость, что поученіе, вторгаясь не въ свою область, охлаждаетъ чувства, вызванныя богослуженіемъ [2])?...

Но все это, скажутъ намъ, было бы вѣрно, если бы бого-

---

[1]) Ср. отвѣтъ Арх Никанора на вопросъ: „Понимаютъ ли простые русскіе люди что-либо въ поэзіи христіанства, что либо въ своей церковности? Понимаютъ. Разумѣютъ вѣру Христову не столько умомъ, сколько вообще духомъ... молятся не столько умомъ, сколько духомъ.. Непонимающіе-то больше и радуются (торжественнымъ церковнымъ символамъ)“.. *(Поученія*, т. Ш, стр. 265 слѣд).

[2]) Извѣстно, что самыя поученія раздѣляются на торжественныя и собственно учительныя. Изъ нихъ первыя имѣютъ характеръ церковныхъ пѣснопѣній и входятъ въ составъ богослуженія органически. Но здѣсь мы этого различія не касаемся, потому что самый вопросъ о предметѣ проповѣди даетъ разумѣть учительныя слова, а не торжественныя. Съ своей стороны мы изъ понятія проповѣди совершенно исключаемъ слова торжественныя: объ этомъ рѣчь будетъ ниже.

служеніе было понятно для народа, тогда какъ на дѣлѣ этого нѣтъ: пѣснопѣнія и священнодѣйствія, чтобы дѣйствовать на чувство слушателей и зрителей, должны быть предварительно изъяснены имъ. Здѣсь широкое поле для дѣятельности церковнаго учителя. Различать же въ данномъ случаѣ, скажутъ далѣе, священнодѣйствователя отъ учителя, относя къ обязанности перваго изъяснять богослуженіе, а къ обязанности второго—проповѣдывать Слово Божіе, значитъ строить воздушные замки: были у евреевъ священники и пророки, были въ первобытной христіанской церкви одни апостолами, другіе пастырями, иные правителями, иные учителями, можетъ быть и у насъ, даже въ ближайшемъ будущемъ, обязанности учительства будутъ сняты съ пастырей въ виду многосложности ихъ правительственной и богослужебной дѣятельности, и будутъ возложены на особыхъ учителей, которые посвящали бы проповѣди всю свою дѣятельность, подобно какъ нынѣ есть особые миссіонеры, что вполнѣ соотвѣтствовало бы высокому значенію проповѣди [1]); но во всякомъ случаѣ нынѣ священнодѣйствователь и учитель одно лицо и на немъ одномъ лежитъ долгъ проповѣдывать евангеліе и изъяснять богослуженіе. Въ этомъ замѣчаніи, должны мы сознаться, много правды. Однако, выяснять истину слѣдуетъ, не обращая вниманія на установившуюся практику: уясненною истиною должна опредѣляться практика, а не уясненіе истины практикою. Мы имѣемъ своею задачею выяснить идею проповѣди—ни болѣе, ни менѣе. Да и едва-ли можно сказать, что уясняемая нами идея проповѣди не имѣетъ практическаго примѣненія въ разсматриваемомъ отношеніи. Если богослуженіе не составляетъ предмета проповѣди, но все-же должно быть изъясняемо для народа, то изъясненіе богослуженія должно производиться безъ малѣйшаго ущерба для проповѣдническої дѣятельности: вотъ практическій выводъ, который одинъ мы считаемъ достаточнымъ для оправданія важности выше изложенныхъ разсужденій объ отношеніи богослуженія къ проповѣди. Богослуженіе должно быть понятно для народа: пусть же оно, прежде всего, совершается на понятномъ для народа языкѣ; пусть далѣе пастырь совершаетъ бого-

[1]) Ср. Н. И. Барсова *Нѣсколько изслѣд. ист.*, 1899 г, стр. 28—29.

служеніе истово, раздѣльно, ясно; пусть онъ привлекаетъ народъ къ участію въ богослуженіи—и тогда богослуженіе будетъ понятно для народа само по себѣ [1]). Затѣмъ есть еще средство для изъясненія церковности народу—школа и книги. Проповѣдь не можетъ быть замѣнена школой и книгами, она должна быть живою рѣчью пастыря и въ этомъ своемъ значеніи требуетъ особаго вниманія его: а для изъясненія богослуженія школа и книга—наилучшія средства. Наконецъ, мы не говоримъ, что пастырю не позволено изъяснять богослуженіе: какъ совершитель богослуженія, онъ обязанъ и изъяснять его; но пусть, изъясняя богослуженіе, онъ не думаетъ, что исполняетъ проповѣдническій долгъ, какъ не думаетъ, что, пиша метрическія книги и предбрачные обыски, онъ не обязанъ писать проповѣдей. Если онъ въ теченіе пяти лѣтъ посвящалъ свои проповѣди исключительно изъясненію символическаго смысла богослуженія, изложенію пролога и четіихъ миней, и спроситъ себя въ концѣ пятаго года, много ли онъ сдѣлалъ за это время для изложенія народу ученія Господа нашего Іисуса Христа, т. е. какъ проповѣдникъ, то отвѣтъ можетъ быть одинъ: ничего. Этотъ практическій выводъ гомилетика нашего времени должна раскрывать съ особенною настойчивостью, потому что нынѣ обычное явленіе какъ то, что у насъ проповѣди сказываются только за богослуженіемъ, только по праздникамъ, такъ и то, что содержаніемъ этихъ проповѣдей служитъ исторія праздника и житіе празднуемаго святого. Такимъ образомъ прихожане изъ года въ годъ выслушиваютъ по временамъ сказанія пролога и четіихъ миней о жизни св. Фоки, именуемаго вертоградаремъ, преп. Спиридона, просфорника печерскаго, св. Іоанна Кущника, узнаютъ о томъ, какъ былъ обрѣтенъ крестъ Христовъ, съ какого времени христіане стали особенно торжественно праздновать Срѣтеніе Господне, по какому случаю установленъ праздникъ происхожденія честныхъ древъ креста Господня и пр., а въ то же время остаются невѣждами въ ученіи

---

[1]) См. Архіеп. Никанора *Поученія* т. 5, изд. 1891 г, стр. 263—264 Будемъ помнить, что богослуженіе въ значительной степени объясняетъ само себя—догматическимъ и историческимъ содержаніемъ пѣснопѣній, синаксарями и т. п.

Господа нашего Іисуса Христа. Вотъ предъ нами Прологъ и Четіи Минеи въ поученіяхъ свящ. В. Гурьева въ 5 книгахъ—назидательное *чтеніе*, но прочитайте ихъ внимательно и вы увидите, что эти поученія не только не исчерпываютъ ученія Господа Христа, но и черпаютъ изъ него лишь случайно и потому не могутъ замѣнить благовѣствованія Христова [1])...

IX.

Единственный предметъ проповѣди есть ученіе Господа нашего Іисуса Христа, которое принято и преподается церковью въ писаніяхъ св. апостоловъ; но чтеніе Слова Божія не составляетъ проповѣди; проповѣднику нужно изъяснять и излагать священное Писаніе, поэтому полнымъ и истиннымъ ручательствомъ вѣрности проповѣди Слову Божію можетъ служить не буква Новаго Завѣта, а его духъ: *потому что буква убиваетъ, а духъ животворитъ* (2 Кор. Ш, 6). Такъ мы переходимъ къ вопросу о духѣ, или внутреннемъ характерѣ проповѣди.

Этотъ вопросъ не долженъ быть отрываемъ отъ вопроса о содержаніи проповѣди, какъ это дѣлаютъ наши гомилеты: эти два вопроса совпадаютъ въ одинъ и отвѣтъ на нихъ—одинъ: проповѣдь есть не что иное, какъ изъясненіе и изложеніе Слова Божія, и духъ проповѣди есть духъ Слова Божія. Въ этомъ случаѣ мы можемъ сказать словами проф. Амфитеатрова: „надлежитъ намъ быть крѣпко убѣжденными въ томъ, что наше витійство должно быть ни болѣе, ни менѣе, какъ только раскрытая и объясненная библія... Внутренній подлинный характеръ церковнаго собесѣдованія состоитъ въ точномъ выраженіи духа библіи“ (§§ 199. 203) [2]).

Наши гомилетики, излагая эти два вопроса вполнѣ раздѣльно, не довольствуются указаннымъ принципомъ раскрытія духа проповѣди, но однѣ кромѣ него, а другія, не упо-

---

[1]) Если читатель не согласится на признаніе Слова Божія единственнымъ предметомъ проповѣди, то и въ этомъ случаѣ наши разсужденія сохраняютъ полное значеніе для различенія въ проповѣди необходимаго отъ возможнаго, главнаго отъ второстепеннаго.

[2]) Изъ позднѣйшихъ гомилетикъ это особенно цѣнная мысль Гомилетики Амфитеатрова удержана только у Поторжинскаго (§ 10)

миная о немъ, называютъ въ качествѣ такого принципа нѣчто иное, совершенно особое отъ содержанія проповѣди,—и въ этомъ ихъ крупный недостатокъ. При этомъ Амфитеатровъ, а вслѣдъ за нимъ и другіе полагаютъ центръ тяжести этого отдѣла гомилетики въ формальной сторонѣ и посему отдѣлъ этотъ поражаетъ читателя крайнею искусственностью. Этотъ недостатокъ у Амфитеатрова искупается нѣсколько содержательностью: онъ обнаруживаетъ глубокое пониманіе духа церковно-библейскаго и въ этомъ отношеніи страницы, на которыхъ онъ изслѣдуетъ внутренній характеръ проповѣди, являются лучшими въ его Гомилетикѣ, не потерявшими значенія и до нашего времени; другія же гомилетики и прежде всего Руководство Ѳаворова заимствовали отъ Амфитеатрова только искусственную схему и, такимъ образомъ, создали въ гомилетикѣ отдѣлъ, который, преимущественно предъ другими отдѣлами ея, вызываетъ въ читателѣ презрительную улыбку.

Проф. Амфитеатровъ „положительнымъ началомъ, изъ котораго долженъ развиться характеръ церковнаго собесѣдованія“, называетъ а) духъ библіи, б) духъ церкви и в) отношеніе сего духа къ духу поучаемаго народа, но на ряду съ этимъ онъ, въ соотвѣтствіе съ троякою цѣлью собесѣдованія, указываетъ три главные признака, изъ коихъ слагается внутренній характеръ собесѣдованія: I) назидательность для ума, II) убѣжденіе для воли и III) помазаніе для сердца. Соединяя указанное начало съ этими признаками, онъ создаетъ такую схему: I) назидательность: A) религіозность, или духъ библейскій: a) святость, b) истинность, c) спасительность; Б) православіе: a) святость, b) истинность, c) спасительность и (по другому подраздѣленію) 1) православіе библейское, 2) православіе догматическое, 3) православіе практическое, 4) православіе обрядовое и каноническое; B) народность; II) убѣжденіе воли, или убѣдительность; III) помазаніе: a) евангельская благодать, или пріятность, b) животворность, c) питательность, d) трогательность, e) строгость пророческая, f) возвышенность и быстрота, g) глубокость, h) власть и сила апостольская, i) кротость отеческая, j) простота, k) искренность, l) обиліе и m) разнообразіе.—Недостатки этой схемы состоятъ въ слѣдующемъ. По этой схемѣ народность теряется среди множества свойствъ библейскаго духа, между

тѣмъ народность есть свойство библіи и проповѣди совершенно особенное отъ всѣхъ остальныхъ свойствъ духа библіи, такъ что всѣ перечисленныя свойства, за исключеніемъ народности, слѣдуетъ обобщить въ одной рубрикѣ, а народность обособить въ другую рубрику: свойства первой группы суть свойства неизмѣннаго библейскаго духа, а народность библіи остается народностью проповѣди только измѣняясь по условіямъ мѣста и времени, первыя—это неизмѣнное въ проповѣди, вторая—постоянно текучее, первыя характеризуютъ общее въ проповѣди, вторая частное, первыя составляютъ объективное начало, вторая—субъективное [1]). Затѣмъ авторъ излишне называетъ въ качествѣ принципа раскрытія духа проповѣди на ряду съ духомъ библіи еще духъ церкви, такъ какъ, по его же собственнымъ словамъ, „духъ и ученіе православной церкви нашей суть тѣ же самыя, какія въ св. Писаніи; поэтому и общія свойства православія, кои должно выражать церковное собесѣдованіе, суть тѣ же самыя, что въ выраженіи духа библейскаго“ (§ 212).—Кромѣ духа библіи въ Гомилетикѣ Амфитеатрова называются еще назидательность для ума, убѣжденіе для воли и помазаніе для сердца, какъ главные признаки внутренняго характера проповѣди, которымъ онъ однако придаетъ принципіальное значеніе, такъ что даже духъ библіи въ его схемѣ показывается лишь въ смыслѣ частнаго проявленія назидательности. Не говоримъ о томъ, что отъ этого схема становится спутанною и принципъ библейскаго духа не выдерживается; но спросимъ, какое основаніе имѣетъ авторъ вводить въ эту схему отношенія проповѣди къ уму, сердцу и чувству слушателей. Расчлененіе дѣйствія проповѣди на частныя отношенія къ уму, сердцу и чувству можетъ имѣть реальное, а не фиктивное, значеніе только въ томъ случаѣ, если проповѣдь назидательна вполнѣ иными свойствами, чѣмъ какими она дѣйствуетъ на волю и чувство. Если бы проповѣдь передавала евангельское ученіе въ художественной формѣ, то она сверхъ библейской назидательности (для ума) имѣла бы еще новыя свойства, которыми дѣйствовала бы на чувство; если бы, опредѣленнѣе, художественность проповѣди

---

[1]) Одно относится къ содержанію, другое къ формѣ.

имѣла форму ораторской рѣчи, то проповѣдь сверхъ библейской назидательности имѣла бы еще свойства, которыми она дѣйствовала бы на волю. Въ противномъ случаѣ расчлененіе фиктивно: расчлененіе фиктивно, если проповѣдь дѣйствуетъ на чувство и волю тѣми же свойствами, какими она дѣйствуетъ и на умъ, какъ это и есть на самомъ дѣлѣ. Нужно имѣть въ виду, что помимо нарочитой трогательности, какую рѣчь пріобрѣтаетъ вслѣдствіе художественной формы, и нарочитой убѣдительности вслѣдствіе опредѣленной художественной формы, именно ораторской, и простая рѣчь можетъ быть трогательна и убѣдительна по самому своему существенному содержанію. Вы непремѣнно тронете сердце человѣка, если будете говорить о предметахъ близкихъ къ его сердцу,—если будете говорить о дѣтяхъ любящему отцу, о богатствѣ жадному, о духовномъ благѣ ищущимъ спасенія; ваша простая рѣчь будетъ убѣдительна для слушателя, если предметъ рѣчи способенъ подвинуть его на дѣйствіе, если вы будете говорить о зарытомъ кладѣ жадному, о требующемъ помощи страдальцѣ сердобольному. Въ этомъ смыслѣ евангеліе въ высшей степени трогательно и убѣдительно, потому что оно говоритъ о милосердіи Божіемъ, объ искупительныхъ страданіяхъ Христа, о страшномъ грядущемъ судѣ, зоветъ насъ ко спасенію, къ вѣчному благу, говоритъ о предметахъ, которые имѣютъ непреходящій интересъ, которые дороги человѣку по его природѣ и которые на самомъ дѣлѣ близки сердцу многихъ [1]). Излагая ученіе Господа Іисуса Христа, научая евангелію, проповѣдь является трогательною и убѣдительною по самому своему содержанію, но въ этомъ смыслѣ трогательность и убѣдительность проповѣди, какъ вполнѣ зависящія отъ предмета наученія, совпадаютъ съ свойствами проповѣди какъ наученія, т. е. съ тѣми свойствами, которыя обобщаются въ назидательности. Кромѣ того слѣдуетъ замѣтить, что иногда къ простой рѣчи привходитъ убѣдительность, какъ свойство и дѣйствіе воли говорящаго, а не какъ свойство собственно рѣчи. Не одна

---

[1]) Что для насъ свящ. писаніе? спрашиваетъ Архіеп. Димитрій (т. 2, 1889 г., стр. 243) Это утѣшительная вѣсть съ неба, истиннаго отечества нашего; это милостивое письмо Царя Небеснаго къ намъ грѣшнымъ и т. д.

только палка въ рукахъ говорящаго можетъ придать сторонюю убѣдительность его рѣчи; громадную силу убѣжденія можетъ имѣть психическое вліяніе воли на волю, которое какъ свойство воли должно быть отличаемо отъ свойствъ самой рѣчи. Въ проповѣдничествѣ, какъ мы видѣли выше, психическое вліяніе воли требуется самымъ существомъ дѣла и можетъ обнаруживаться въ широчайшихъ размѣрахъ; но это свойство воли проповѣдника не должно ставить въ число свойствъ проповѣднической рѣчи, — эту убѣдительность воли слѣдуетъ отличать и отъ той убѣдительности, какую проповѣдь имѣетъ по своему содержанію, и отъ той убѣдительности, которую она могла бы имѣть, если бы обладала художественною формою ораторской рѣчи. Обращаясь къ Гомилетикѣ проф. Амфитеатрова, мы видимъ, что подъ убѣдительностью онъ съ полною ясностью и опредѣленностью разумѣетъ не свойство проповѣди, а свойство проповѣдника. „Свойство и сила истинно христіанскаго убѣжденія, пишетъ онъ, не слишкомъ много зависятъ отъ искусства и науки. На волю дѣйствуетъ только воля; духовная сила воли, которою обладаетъ дѣйствующій, преодолѣваетъ и влечетъ къ своей цѣли волю тѣхъ, на кого устремлено дѣйствіе. Отсюда и характеръ истинно христіанскаго убѣжденія воли есть ни больше, ни меньше, какъ подлинный характеръ истинно христіанской воли въ самомъ проповѣдникѣ. Убѣждаетъ тотъ, кто обладаетъ христіанскою волею, говоритъ ли онъ много или мало, или даже совсѣмъ не говоритъ“ (§ 225). Очевидно, такое убѣжденіе, если оно можетъ быть безъ рѣчи, не есть собственно свойство проповѣди, какъ слова. Внѣ же отдѣла объ убѣжденіи воли авторъ подъ убѣдительностью проповѣди разумѣетъ свойство, совпадающее съ назидательностью [1]); равнымъ образомъ и подъ трогательностью, которую онъ называетъ помазаніемъ, онъ не разумѣетъ той характеристичной и, такъ сказать, нарочитой, или преднамѣренной

---

[1]) О Поторжинскій нераздѣльно говоритъ въ отдѣлѣ объ убѣдительности и о томъ „дѣйствіи на волю другого, которое зависитъ съ одной стороны отъ предмета, а съ другой отъ душевныхъ качествъ говорящаго и отношеній его къ слушающему“, и о томъ, для котораго „требуется такое изображеніе предмета, которое поражало бы чувство и располагало слушателя къ дѣйствію“ (§ 13).

трогательности, которая есть проявленіе искусства, но разумѣетъ свойство содержанія проповѣди, т. е. снова совпадающее съ назидательностью. Такимъ образомъ, онъ не имѣетъ никакого основанія (какъ и на самомъ дѣлѣ не должно) расчленять дѣйствіе проповѣди на отношенія къ уму, сердцу и волѣ; да и самъ онъ съ полною ясностью выражаетъ ту мысль, что проповѣдь назидательна тѣми же свойствами, по какимъ она убѣдительна и трогательна. „Назидательность, замѣчаетъ онъ, есть главное и общее свойство церковнаго собесѣдованія, относящееся и къ уму, и къ волѣ, и къ сердцу слушателя“ (§ 201); равнымъ образомъ и о помазаніи онъ пишетъ; „помазаніе вообще означаетъ, что собесѣдованіе напитано духомъ христіанскимъ; оно одно сообщаетъ жизнь и подлинный характеръ и истинной назидательности и истинному убѣжденію воли“ [1]) (§ 231). Что же остается отъ всей схемы, въ которой проф. Амфитеатровъ раскрываетъ внутренній характеръ собесѣдованія? Только слѣдующее: единственное „положительное начало, изъ котораго долженъ развиться характеръ церковнаго собесѣдованія“, есть духъ библіи; всѣ „признаки, изъ которыхъ слагается внутренній характеръ собесѣдованія“, суть только свойства духа библіи, которыя могутъ быть раскрыты только путемъ проникновенія въ него, путемъ изученія и опытнаго постиженія евангельскаго духа, безъ всякихъ предвзятыхъ формулъ. Въ изученіи же евангельскаго духа Гомилетика Амфитеатрова можетъ оказать значительную услугу: изъ отдѣльныхъ чертъ библейскаго духа имъ, съ глубокимъ пониманіемъ дѣла, указываются: святость, истинность, спасительность, пріятность, животворность, питательность, трогательность.

Гомилеты, послѣдовавшіе за Амфитеатровымъ, заимствовали у него главнымъ образомъ схему въ ущербъ содержанію; но при этомъ они должны были оказаться въ затрудненіи. У проф. Амфитеатрова указано очень много признаковъ внутренняго характера проповѣди съ явнымъ усиліемъ придать нѣкоторымъ изъ нихъ значеніе принциповъ, изъ

---

[1]) Говоря конкретнѣе: безъ святости, истинности и спасительности проповѣдь не можетъ быть трогательною; а безъ животворности, питательности и пр. проповѣдь не можетъ быть назидательною. Такъ громоздкая схема рушится сама собою.

которыхъ прочіе вытекали бы, какъ дерево вырастаетъ изъ корня; но очевидно, что его схема спутанна, и разобраться въ ней трудно. Изъ такого затрудненія послѣдователи Амфитеатрова выпутываются такимъ образомъ: каждый изъ нихъ съ полнымъ произволомъ избираетъ изъ этого множества признаковъ нѣсколько, обычно три (священное число!), которымъ придается принципіальное значеніе, затѣмъ изъ остальныхъ признаковъ нѣкоторые (лучше по три) подводятся подъ принципы. Такъ въ Руководствѣ Ѳаворова мы находимъ такую схему: I) назидательность: a) святость, b) истинность и c) спасительность; II) убѣдительность: a) священное достоинство, b) пастырская настойчивость и c) увѣренность; III) животворность: a) помазанность, b) трогательность и c) умилительность; въ Краткой гомилетикѣ Поторжинскаго: I) духъ библейскій: a) святость, истинность и спасительность; II) духъ православія и III) народность; помимо того видимые признаки истиннаго характера проповѣди: назидательность, животворность и убѣдительность. Въ гомилетикахъ XX столѣтія мы уже встрѣтимъ такую схему: I) святость: a) духъ библейскій, православіе и отношеніе сего духа къ духу народа; II) истинность: назидательность, убѣдительность и животворность; III) спасительность: помазаніе, умилительность и трогательность и пр. Предѣла для разнообразія здѣсь не предвидится, потому что нѣтъ подъ ногами почвы и всѣ построенія висятъ на воздухѣ...

X.

Утверждая, что духъ проповѣди есть не что иное, какъ духъ Слова Божія, мы тѣмъ самымъ говоримъ, что изслѣдованіе сего духа не составляетъ собственной задачи гомилетики: ея дѣло уяснить принципъ — указать на то, что проповѣдь должна воплощать въ себѣ духъ Слова Божія, а каковъ духъ библіи, это кандидатамъ священства должно излагаться въ наукѣ изъясненія Слова Божія, проповѣдникамъ же открывается изъ самого Слова Божія, которое они должны читать непрерывно и неустанно. Однако, если бы гомилетика занялась этимъ предметомъ, она погрѣшила бы только нарушеніемъ границъ между богословскими науками, но во всякомъ случаѣ это предметъ въ высшей степени

важный и достойный самаго внимательнаго изслѣдованія. Въ виду сего, а равно принимая во вниманіе и то, что при систематическомъ изъясненіи Слова Божія за частностями и подробностями, за отдѣльными событіями евангельской исторіи и текстами, можетъ ускользать отъ вниманія учениковъ общее и существенное—духъ Слова Божія, мы предлагаемъ здѣсь вниманію учащихся краткое раскрытіе духа новозавѣтнаго Слова Божія.

Характеръ своего ученія опредѣлилъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ такъ: *духъ животворитъ; плоть не пользуетъ ни мало. Слова, которыя говорю Я вамъ, суть духъ и жизнь* (Іоан. VI, 63).

Слова Господа Іисуса Христа суть духъ. Припомнимъ, какъ Онъ изъяснялъ заповѣди Ветхаго Завѣта, сравнимъ Его ученіе о постѣ, субботѣ, умовеніи рукъ, поклоненіи Богу съ взглядами на эти предметы людей ветхозавѣтныхъ и особенно книжниковъ и фарисеевъ, и мы легко поймемъ, почему Его ученіе называется духомъ. Ветхій Завѣтъ запрещалъ прелюбодѣйствовать, а Господь Іисусъ Христосъ воспрещаетъ даже вожделѣніе; ветхозавѣтные люди постились, чтобы показаться постящимися людямъ, а Господь Іисусъ Христосъ заповѣдуетъ намъ постъ не предъ людьми, а предъ Отцемъ Небеснымъ, Который втайнѣ; книжники и фарисеи придавали великое значеніе умовенію рукъ и чашъ и вообще преданіямъ старцевъ относительно внѣшней чистоты, а Господь Іисусъ Христосъ училъ, что внѣшнее не можетъ осквернять человѣка, а оскверняютъ его исходящія изъ сердца злыя помышленія; ветхозавѣтное богослуженіе было обрядовымъ, всецѣло привязаннымъ къ опредѣленному мѣсту и къ опредѣленнымъ временамъ, всецѣло относившимся къ тѣлу, чувственнымъ, а Господь Іисусъ Христосъ заповѣдалъ поклоненіе Богу въ духѣ. Ученіе Господа Іисуса Христа духовно, потому что по Его ученію важнѣйшее въ человѣкѣ есть его духъ и сердце, а не тѣло и все внѣшнее,—потому что данныя Имъ правила жизни, обнимаемыя въ одной заповѣди о любви къ Богу и людямъ, опредѣляютъ именно жизнь духа,—потому что Онъ установилъ служеніе Богу въ духѣ. Господь Іисусъ Христосъ открылъ человѣку великую истину, что Богъ есть духъ, что Онъ не нуждается въ служеніи рукъ человѣческихъ, что Онъ не смотритъ на лица,

происхожденіе, внѣшнее положеніе и внѣшнюю праведность человѣка, что Онъ не требуетъ отъ него внѣшнихъ жертвъ, что онъ можетъ открываться только въ духѣ человѣка, что Онъ хочетъ отъ него духовной жертвы—душевной чистоты, милости и любви; во свѣтѣ этой великой истины Господь Іисусъ Христосъ научилъ человѣка познать и самого себя,— Онъ научилъ его, что его истинная жизнь не въ тѣлѣ, а въ духѣ. Люди до Христа не знали самихъ себя; они отожествляли себя съ своимъ, внѣшнимъ; они полагали важнѣйшее—одни въ политической славѣ народа, другіе въ силѣ ума и красотѣ, третьи во внѣшней принадлежности къ религіозной жизни богоизбраннаго народа, въ происхожденіи отъ Авраама и въ тщательномъ исполненіи всѣхъ тѣхъ обрядовъ, которыми утверждалась связь каждаго лица съ народомъ, всѣ — во временномъ, тѣновномъ. Но Господь Іисусъ Христосъ научилъ насъ, что предъ Богомъ все внѣшнее можетъ имѣть значеніе только какъ символъ и выраженіе внутренняго, что собственная жизнь человѣка въ его духѣ. Сообразно съ этимъ онъ не придавалъ фарисейскаго значенія внѣшней чистотѣ, соблюденію обрядовъ, но требовалъ отъ человѣка душевной чистоты, любви ко всѣмъ людямъ, служенія Богу въ духѣ. Даже нравственная душевно-тѣлесная чистота, которая цѣнится въ христіанахъ столь высоко, что у нихъ, по слову апостола (Ефес. V, 3), блудъ и нечистота даже и именоваться не должны, предполагается въ христіанинѣ не какъ исполненіе закона (Гал. V, 23), а какъ свободный результатъ духовной жизни, какъ говоритъ тотъ же апостолъ: *поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделѣній плоти* (ст. 16).

Такъ какъ ученіе Господа Іисуса Христа есть духъ, то оно поэтому самому есть истина. Мірскіе люди полагаютъ свою жизнь не въ томъ, что есть дѣйствительная жизнь, а въ томъ, что есть только внѣшній образъ, скоропреходящая тѣнь, и потому ихъ міропониманіе не есть истина; языческія и даже ветхозавѣтныя правила жизни относились къ тѣлу, къ тѣни, и потому исполненіе ихъ не могло дать человѣку дѣйствительныхъ благъ; богослуженіе не только языческое, но даже ветхозавѣтное было чувственнымъ и потому только тѣновнымъ. Но Господь Іисусъ Христосъ научилъ человѣка видѣть важнѣйшее въ духѣ, который имѣетъ не-

преходящую дѣйствительность, данныя Имъ правила жизни относятся къ духу и потому сообщаютъ дѣйствительныя блага; вмѣсто символическаго богослуженія Онъ установилъ духовное, которое есть дѣйствительное служеніе Богу, обнимающее всю жизнь человѣка и дѣлающее его причастникомъ божескаго естества [1]).

Какъ духовное и истинное, ученіе Господа Іисуса Христа даетъ человѣку свободу. *Познайте истину*, говорилъ Онъ своимъ слушателямъ, *и истина сдѣлаетъ васъ свободными* (Іоан VIII, 32). Его ученіе даетъ человѣку свободу совѣсти, дѣлая ее изъ немощной сильною (Рим. XIV, XV; 1 Кор. VIII), освобождаетъ его отъ оковъ обрядоваго закона, отъ ига немощныхъ стихій, отъ рабства страху и грѣху и даруетъ ему духъ усыновленія, по которому мы дерзновенно приступаемъ къ престолу благодати, и свободу духовной жизни. Чтобы представить себѣ, съ какою силою господствовали надъ ветхозавѣтнымъ человѣкомъ немощныя и жалкія вещественныя начала, какъ они стѣсняли его совѣсть, подавляли его

---

[1]) Прекрасное изъясненіе ученія Христа о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ дано Архіепископомъ Димитріемъ въ словѣ въ недѣлю 5 по Пасхѣ *(Полное Собр. проп* т. III, стр. 57—65), гдѣ мы читаемъ: установленное Христомъ „служеніе Богу“ есть „служеніе духовное и истинное въ отношеніи къ служенію ветхозавѣтному, чувственному и прообразовательному.—Основаніемъ ветхозавѣтнаго богослуженія служили кровавыя жертвы безсловесныхъ животныхъ, которыя, сами по себѣ, не могли ни очищать человѣка отъ грѣховъ, ни примирять его съ Богомъ; тамъ совершались омовенія и окропленія, *кропящія*, какъ говоритъ апостолъ, *къ плотстѣй чистотѣ*, но не очищавшія и не освящавшія душу; тамъ была токмо сѣнь грядущихъ благъ. Кто исполнялъ ветхозавѣтные обряды съ живою вѣрою въ грядущаго Искупителя, тотъ не получалъ благодати искупленія и спасенія, но (токмо) имѣлъ вѣрный залогъ сего спасенія и могъ умирать съ благою надеждою быть участникомъ царства Христова. Не таковы таинства христіанскія: кто пріемлетъ ихъ съ живою вѣрою въ пришедшаго и пострадавшаго за насъ Сына Божія, тотъ самымъ дѣломъ и истиною пріемлетъ благодать избавленія, освященія и спасенія. Всѣ христіанскія священнодѣйствія высочайше духовны, какъ совершаемыя Духомъ Божіимъ, и высочайше истинны, потому что не означаютъ только или предзнаменуютъ, а дѣйствительно сообщаютъ божественную благодать Здѣсь самая истина благодати Божіей..., Кто молится Богу духомъ? Тотъ, кто, произнося слова молитвы, произноситъ ихъ не одними устами, а всею душею и сердцемъ.... Кто молится Богу истиною? Кто, служа Богу участіемъ въ богослуженіи, служитъ Ему и самою жизнію и дѣлами своими“....

духовную жизнь, для этого нужно припомнить обличительныя рѣчи Господа Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ, которые всѣ дѣла свои дѣлали съ тѣмъ, чтобы видѣли ихъ люди, которые давали десятину съ мяты, аниса и тмина и оставляли важнѣйшее въ законѣ, судъ, милость и вѣру, оцѣживали комара, а верблюда поглощали, которые очищали внѣшность чаши и блюда, между тѣмъ какъ внутри онѣ были полны хищенія и неправды, которые надежду свою возлагали исключительно на свое происхожденіе отъ Авраама,—нужно припомнить, что злоба книжниковъ и фарисеевъ противъ Іисуса Христа, приведшая къ Его смерти, подогрѣвалась, главнымъ образомъ, ихъ привязанностью къ буквѣ закона, къ преданіямъ старцевъ,—нужно, наконецъ, припомнить, какую борьбу пришлось вынести св. апостолу Павлу съ неразумными ревнителями ветхозавѣтнаго обрядоваго закона, чтобы отстоять свободу христіанской религіи. Съ какою адскою настойчивостью эти неразумные служители ветхозавѣтной буквы нападали на новорожденное христіанство, чтобы покорить его обрядовому закону и сдѣлать изъ этой религіи духа простую іудейскую секту, и съ какою вышечеловѣческою твердостью ап. Павелъ противодѣйствовалъ этому сильнѣйшему и опаснѣйшему врагу христіанства. Какъ высоко этотъ апостолъ цѣнилъ христіанскую свободу и съ какимъ усердіемъ предостерегалъ христіанъ отъ старыхъ узъ рабства! *Стойте въ свободѣ, которую даровалъ намъ Христосъ, и не подвергайтесь опять игу рабства. Къ свободѣ призваны вы, братія! Только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти, но любовію служите другъ другу* (Гал. V, 1. 13). *Если вы со Христомъ умерли для стихій міра, то для чего вы, какъ живущіе въ мірѣ, держитесь постановленій. не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся,— (что все истлѣваетъ отъ употребленія) по заповѣдямъ и ученію человѣческому?* (Кол. II, 20—22 и др.).

Какъ духовное, какъ дарующее человѣку истину и свободу, ученіе Господа Іисуса Христа даетъ ему жизнь (Іоан. V, 24 и др.). Подъ рабствомъ грѣху, немощнымъ стихіямъ міра, преданіямъ старцевъ—жизнь духа гаснетъ. Ученіе же Господа Іисуса Христа вызываетъ духъ къ жизни и потому призываетъ человѣка къ дѣйствительной вѣчной жизни. Кто исполняетъ ученіе Его, тотъ дѣйствительно живетъ.

Мы знаемъ, пишетъ апостолъ, *что мы перешли изъ смерти въ жизнь, потому что любимъ братьевъ* (1 Іоан. III, 14). Поэтому ученіе Господа Іисуса Христа поистинѣ животворно и питательно. „Оно, по прекраснымъ словамъ проф. Амфитеатрова (II, 62. 63), насыщаетъ душу точно такъ же, какъ обыкновенный хлѣбъ насыщаетъ тѣло. Поэтому въ св. писаніи Слово Божіе сравнивается то съ медомъ и сотомъ, то съ твердою пищею, съ пивомъ и брашномъ. Слово проповѣдническое есть живая отрасль Слова Божія; поэтому и въ немъ есть сила питанія; оно изъ сѣмени своего не только возраждаетъ душу и даетъ жизнь внутреннему человѣку нашему, но постепенно и преемственно служитъ для него пищею и питіемъ, бываетъ нѣжно и мягко, какъ молоко и манна, въ младенчествѣ нашего внутренняго человѣка; бываетъ пищею твердою и сильною въ мужескомъ возрастѣ; бываетъ пивомъ, веселящимъ духъ, въ старчествѣ духовнаго человѣка“.

Слова Господа Іисуса Христа суть истина и жизнь и въ другомъ отношеніи. Они суть истина, потому что открываютъ человѣку истинное міропониманіе, во свѣтѣ котораго онъ можетъ вполнѣ свободно опредѣлять всѣ свои частныя отношенія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ они суть жизнь, потому что это открытое Господомъ міропониманіе дано намъ всецѣло для примѣненія къ жизни. Онъ не научилъ насъ ничему такому, что имѣло бы чисто теоретическій интересъ, что удовлетворяло бы только нашу любознательность, но Его теоретическое ученіе имѣетъ всецѣло практическія цѣли. Эту именно мысль выражаютъ наши гомилеты, утверждая, что, съ одной стороны, при раскрытіи съ церковной каѳедры догматовъ „проповѣдникъ долженъ избѣгать разсужденій отвлеченныхъ и обращать вниманіе преимущественно на практическое значеніе догмата“, съ другой стороны, въ проповѣди „всякое нравственное ученіе должно быть тѣсно соединено съ догматическимъ ученіемъ и утверждаться на немъ, какъ на своемъ основаніи“.

Такъ какъ ученіе Господа Іисуса Христа открываетъ намъ истину и даруетъ намъ свободу и жизнь, то оно весьма исполнено „духовной пріятности и сладости евангельской. Въ чемъ состоитъ сія сладость, это показалъ самъ Спаситель, когда въ синагогѣ Назаретской прочелъ мѣсто изъ книги

пророка Исаіи: *Духъ Господень на Мнѣ, ибо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ, и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благопріятное* (Лук. IV, 18. 19). Благовѣствовательность вообще, т. е. сообщеніе истинъ отрадныхъ, духъ утѣшенія для сокрушенныхъ сердцемъ, возвѣщеніе свободы отъ грѣха въ частности, — это дѣлаетъ слово" Божіе „неизреченно пріятнымъ и сладостнымъ" (Амфит. II, 59. 60).

Вмѣстѣ съ тѣмъ ученіе Господа Іисуса Христа въ высшей степени убѣдительно, потому что оно указываетъ намъ на блага, близкія нашему сердцу. Посему о Немъ говорили: *никогда человѣкъ не говорилъ такъ, какъ этотъ человѣкъ* (Іоан. VIII, 46). Впрочемъ таково ученіе Господа Іисуса Христа только для возлюбившихъ истину; для тѣхъ же, которые болѣе возлюбили тьму, оно есть огонь, воспламеняющій ихъ ненависть. *Ибо всякій, дѣлающій злое, ненавидитъ свѣтъ и не идетъ къ свѣту, чтобы не обличились дѣла его, потому что они злы. А поступающій по правдѣ идетъ къ свѣту, дабы явны были дѣла его, потому что они въ Богѣ содѣланы* (Іоан. III, 20. 21). Господь Іисусъ Христосъ не такъ училъ, чтобы для всѣхъ быть пріятнымъ, но чтобы привлечь къ Отцу только тѣхъ, которые отъ Бога, — Онъ не искалъ славы отъ людей и не смотрѣлъ на лица. Онъ пріобрѣталъ Богу чадъ среди труждающихся, обремененныхъ и уничиженныхъ, а не среди знатныхъ, самоправедныхъ и такихъ, которые мнятъ себя видящими. Для послѣднихъ Его ученіе есть соблазнъ и безуміе. Таковымъ оно и должно быть по разуму міра.

Каково было ученіе Господа Іисуса Христа, таково же было ученіе Его святыхъ апостоловъ, такова же должна быть по духу и всякая христіанская проповѣдь. Проповѣдникъ долженъ ставить своею главною задачею—вызвать къ жизни духъ человѣческій, чтобы сдѣлать изъ него жилище Св. Духа, чтобы человѣкъ жилъ вѣчною жизнью и сталъ причастникомъ божескаго естества. Этой своей задачи онъ не долженъ упускать изъ вниманія никогда, ни при какихъ условіяхъ. Для достиженія этой цѣли ему необходимо противоборствовать всему, что стѣсняетъ и готово поглотить жизнь духа, — противодѣйствовать всякимъ іудейскимъ ба-

снямъ и постановленіямъ людей, отвращающихся отъ истины (Тит. I, 14). Онъ долженъ быть поборникомъ христіанской свободы, заботясь вмѣстѣ и о томъ, чтобы свобода эта не послужила соблазномъ для немощныхъ въ вѣрѣ и совѣсти и не выродилась въ рабство грѣху, и о томъ, чтобы немощные въ вѣрѣ не осуждали своего брата, раба Господня, пользующагося свободою, и не стремились наложить на него бремя своей немощи. Онъ долженъ одновременно бороться и съ безразсудною надеждою на дѣла закона и плоти, не потворствуя никакой благой видимости, какъ-то пожертвованіямъ на храмъ, если ими думаютъ освободить себя отъ обязанности добрыхъ дѣлъ (Мр. VII, 11 — 13), — и съ тщеславнымъ гностицизмомъ, который склоненъ замѣнить христіанскую жизнь безплоднымъ религіознымъ созерцаніемъ и умствованіемъ,—онъ долженъ наблюдать за тѣмъ, чтобы каждый до чего достигъ, такъ и мыслилъ и по тому правилу жилъ (Филип. III, 16). Онъ долженъ умѣть различать и учить различать между символомъ и дѣйствительностью въ области религіозной жизни. Всегдашняя наклонность человѣка — замѣнить дѣйствительную религіозную жизнь, — жизнь духа, истинный подвигъ, символомъ, обрядовою внѣшностью, теоретическимъ вѣроисповѣданіемъ, чтобы можно было казаться истиннымъ поклонникомъ Божіимъ и въ то же время жить по наклонностямъ своего плотскаго сердца. Наконецъ, проповѣдникъ долженъ избѣгать въ своей рѣчи ласкательства предъ мірскимъ разумомъ, долженъ избѣгать искушенія такъ изобразить ученіе Христа, чтобы оно показалось разумнымъ въ мірскомъ смыслѣ этого слова: это значило бы упразднять крестъ Христовъ (1 Кор. I, II и др.). Онъ долженъ привлекать ко Христу духовныхъ, а не душевныхъ. *Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно* (II, 14).

Закончимъ отдѣлъ о духѣ проповѣди замѣчаніемъ о названіяхъ проповѣди: святая, спасительная, назидательная и под. Наши гомилеты усиливаются обозначать этими названіями отдѣльныя стороны внутренняго характера проповѣди. Но не смотря на свое филологическое различіе, названія эти въ примѣненіи къ проповѣди по существу ука-

зываютъ на одно и то же,—именно на то, что проповѣдь, заслуживающая подобныхъ названій, не есть простое человѣческое слово, но есть передача Слова Божія, имѣетъ своимъ предметомъ свящ. Писаніе, выдерживаетъ духъ ученія Господа Іисуса Христа....

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Современность и народность проповѣди.

Въ Гомилетикѣ проф. Амфитеатрова, какъ мы уже видѣли, есть отдѣлъ, посвященный вопросу о современности и народности проповѣди. Поставленный не на своемъ мѣстѣ, отдѣлъ этотъ у Амфитеатрова даетъ рѣшеніе вопроса вѣрное, но не достаточно развитое. Изъ позднѣйшихъ нашихъ гомилетикъ однѣ едва повторяютъ мысли Амфитеатрова, другія совсѣмъ опускаютъ этотъ вопросъ. Между тѣмъ въ монографической и журнальной гомилетической литературѣ вопросъ о современности проповѣди обсуждается горячо, хотя не всѣ писатели, ратующіе за народное и современное направленіе проповѣди, намѣчаютъ одинаковыя границы для примѣненія къ проповѣди характера народности; даже не всѣ, разсуждавшіе объ этомъ вопросѣ, стоятъ на сторонѣ народности и современности проповѣди. Вопросъ, такимъ образомъ, нуждается въ обстоятельномъ пересмотрѣ и систематическомъ рѣшеніи.

I.

Ученіе Господа Іисуса Христа представляетъ собою истину, т. е. цѣльное теоретическое міропониманіе, которое обязательно для каждаго христіанина и даетъ каждому усвоившему его человѣку свободу въ пониманіи и опредѣленіи всѣхъ частныхъ случаевъ жизни. Какъ общее міропониманіе, оно не разсчитано на удовлетвореніе исключительно частныхъ нуждъ человѣка и общества; какъ откровенное, оно къ каждому людскому мнѣнію относится отрицательно, не допуская никакого компромисса, никакихъ усту-

покъ. Но оставаясь всегда неизмѣннымъ и вѣрнымъ себѣ, какъ божественное откровеніе, ученіе Господа Іисуса Христа было вмѣстѣ съ тѣмъ народнымъ и современнымъ. При общности своего содержанія, оно жизненно и приложимо ко всякому частному явленію жизни личной, семейной, общественной и государственной. Когда нѣкто изъ народа просилъ Господа Іисуса Христа произвести раздѣлъ наслѣдства между нимъ и братомъ, Іисусъ Христосъ устранился отъ этого частнаго семейнаго дѣла, но Онъ предложилъ народу слово о нелюбостяжательности (Лук. XII), и Его ученіе въ своемъ общемъ содержаніи служитъ достаточною основою для рѣшенія всякихъ экономическихъ недоразумѣній между христіанами (Дѣян II, 44. 45) Когда Его спросили, позволительно ли давать подать кесарю, Онъ и въ этомъ случаѣ не измѣнилъ основному началу Своего ученія, выраженному Имъ въ словахъ: *царство Мое не отъ міра сего* (Іоан. XVIII, 36), *царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. XVII, 21), Онъ не преподалъ вопрошавшимъ Его соціально-политической теоріи; но все же Его ученіе содержитъ въ себѣ положенія, съ достаточною опредѣленностью рѣшающія предложенный Ему вопросъ и всякіе подобные вопросы для Его послѣдователей: *отдавайте кесарево кесарю, а Божіе Богу.* Затѣмъ, хотя Его ученіе относится вполнѣ отрицательно ко всякимъ людскимъ мнѣніямъ, которыя оно замѣняетъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ допускаетъ возможность субъективнаго до нѣкоторой степени отношенія къ нему, точнѣе сказать, возможность усвоенія его съ тѣхъ преимущественно сторонъ, которыя болѣе соотвѣтствуютъ индивидуальному характеру человѣка, общества или народа, оно можетъ быть воспринято и подзаконными, и чуждыми закона, и немощными, и сильными. Посему оно преподавалось Господомъ Іисусомъ Христомъ съ мудрою примѣнительностью къ состоянію слушателей. Онъ всегда раскрывалъ Свое ученіе въ связи съ духовнымъ состояніемъ слушателей, ихъ вѣрованіями, ожиданіями, духовными потребностями. Въ вѣрованіяхъ и ожиданіяхъ еврейскаго народа Онъ находилъ точки соприкосновенія съ Своимъ новымъ ученіемъ и излагалъ его съ той стороны, съ которой оно было болѣе доступно его пониманію. Іудеи были преисполнены ожиданіемъ царства Мессіи, и Господь Іисусъ началъ Свою проповѣдь

словами: *покайтесь, ибо приблизилось царство небесное.* Хотя іудеи понимали царство Мессіи не въ томъ смыслѣ, какъ оно даровано намъ Христомъ, но Онъ бралъ ихъ ожиданія за исходный пунктъ Своей проповѣди и постепенно исправлялъ ихъ взгляды на царство Божіе. Его слушатели жили по ветхозавѣтному закону, и Онъ раскрывалъ Свое ученіе въ сопоставленіи съ ветхозавѣтнымъ закономъ: *вы слышали, что сказано древнимъ, а Я говорю вамъ*... Его проповѣдь всегда отвѣчала живымъ религіознымъ запросамъ слушателей, имѣла въ виду ихъ особенности: Онъ иначе говорилъ съ книжниками, иначе съ простымъ народомъ, иначе съ мнимыми праведниками, иначе съ смиренными грѣшниками. Самарянку занималъ вопросъ о мѣстѣ поклоненія Богу, и Господь Іисусъ Христосъ раскрываетъ ей ученіе о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ; Марѳа и Марія скорбѣли объ умершемъ братѣ, и Онъ проповѣдуетъ имъ о воскресеніи мертвыхъ. Онъ то подзываетъ къ Себѣ народъ, то обращается къ фарисеямъ и книжникамъ, то отзываетъ учениковъ: Его рѣчь есть всегда личное обращеніе. О богатствѣ Онъ говоритъ въ присутствіи богатаго, о соблазнѣ одного изъ малыхъ въ виду дѣтей. Вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ раскрывалъ Свое ученіе съ мудрою постепенностью: постепенно уяснялъ Онъ народу и ученикамъ понятіе Своего царства не отъ міра сего, истину Своего богосыновства, постепенно съ большею и большею ясностью Онъ предрекалъ свои страданія...

Какою была проповѣдь Господа Іисуса Христа, такою же была и проповѣдь апостоловъ. И ихъ проповѣдь прежде всего имѣла неизмѣнное общее содержаніе, чѣмъ было для нихъ ученіе Господа Іисуса Христа; и ихъ проповѣдь по этому своему общему содержанію была чужда мірского духа, какъ сами они свидѣтельствовали: *мы приняли не духа міра сего, а духа отъ Бога, дабы знать дарованное намъ отъ Бога, что и возвѣщаемъ* (1 Кор. II, 12. 13). Но вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ проповѣдь не ограничивалась буквальнымъ повтореніемъ словъ Іисуса Христа, а имѣла въ себѣ нѣчто большее. Это большее есть народность и современность ихъ проповѣди. Іисусъ Христосъ обращалъ Свое слово почти исключительно къ погибшимъ овцамъ дома Израилева, а не къ язычникамъ, и потому Онъ излагалъ Свое ученіе въ соотвѣтствіе только съ вѣрованіями и ожиданіями еврейскаго народа;

Онъ обращалъ Свое слово къ слушателямъ, изъ которыхъ едва нарождалось христіанское общество, и потому Онъ не примѣнялъ Своихъ наставленій къ тѣмъ особеннымъ отношеніямъ, которыя стали возможны только впослѣдствіи, въ сложившемся христіанскомъ обществѣ. Апостолы же, продолжая дѣло Іисуса Христа, не какъ рабы, а какъ друзья, подъ живымъ воздѣйствіемъ Св. Духа, сдѣлали ученіе Іисуса Христа живымъ словомъ не только для слушателей изъ іудеевъ, но и для язычниковъ всѣхъ странъ, сдѣлали его живымъ словомъ для сложившагося христіанскаго общества. Такъ, апостолъ Павелъ за исходную точку своей рѣчи къ аѳинянамъ беретъ почитаніе аѳинянами невѣдомаго Бога (Дѣян. XVII, 23); такъ, апостолы говорили о взаимныхъ отношеніяхъ христіанъ между собою, объ обязанностяхъ епископовъ, діаконовъ, о собраніяхъ христіанъ, давали христіанамъ утѣшеніе въ постигавшихъ ихъ гоненіяхъ, научали тѣхъ, которые ожидали скораго второго пришествія Христа, устраняли изъ христіанскаго общества раздоры и несогласія, и раскрывали каждому ученіе Христа въ мѣру разумѣнія съ мудрою постепенностью, давая однимъ молоко, другимъ твердую пищу.

Народною и современною была послѣ апостольской и проповѣдь мужей апостольскихъ и святоотеческая. Такъ, проповѣдь съ теченіемъ времени сдѣлала христіанское ученіе живымъ словомъ для людей научно-образованныхъ, служила орудіемъ охраненія христіанскаго ученія отъ ересей и христіанскаго общества отъ расколовъ, была то апологетическою, то нравообличительною. Особенно яркимъ характеромъ современности отличаются святоотеческія проповѣди нравственно-практическаго направленія, въ которыхъ часто встрѣчаются описанія и обличенія современныхъ проповѣдникамъ нравовъ христіанскаго общества; но и проповѣди отвлеченно-догматическаго содержанія, какъ-то богословскія и догматико-полемическія слова свв. Григорія Богослова, Василія Великаго, Григорія Нисскаго, удовлетворяли живымъ запросамъ общества и обнаруживаютъ наклонности людей того времени, когда, „начиная съ императоровъ и нисходя до послѣдняго простолюдина, все принялось разсуждать, вслѣдъ за богословами по профессіи, о Рожденномъ и Нерожденномъ, о троичности лицъ въ Божествѣ, о

двухъ естествахъ въ Богѣ-Сынѣ". Святоотеческій способъ учительства есть всецѣло психологическій, способъ приспособленія къ духовному состоянію слушателей. Такъ поступали св. отцы не случайно, а сознательно. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочитать извѣстный отрывокъ изъ извѣстнаго третьяго слова св. Григорія Богослова. „Если бы кто захотѣлъ укротить и сдѣлать ручнымъ многовиднаго и многообразнаго звѣря... тому надлежало бы пріобрѣсть многостороннія и разнообразныя свѣдѣнія и употреблять хожденіе, приличное каждому (свойству звѣря). Такъ, поелику общее тѣло церкви, подобно одному сложному и разнообразному живому существу, слагается изъ многихъ и различныхъ нравовъ и умовъ; то предстоятелю (церкви) совершенно необходимо быть вмѣстѣ какъ простымъ, относительно къ правотѣ во всемъ, такъ, сколько можно болѣе, многостороннимъ и разнообразнымъ для приличнаго со всякимъ обращенія, а равно — способнымъ къ полезной со всякимъ бесѣдѣ. Ибо одни по способностямъ младенцы и, можно сказать, еще не окрѣпшіе, требуютъ себѣ въ пищу молока, т. е. самыхъ простыхъ и первоначальныхъ уроковъ, и не могутъ принимать словесной пищи, приличной мужу. Другіе же, достаточно обучившіе чувства къ различенію истиннаго и ложнаго, имѣютъ нужду въ премудрости, проповѣдуемой между совершенными (1 Кор. II, 6), и въ пищѣ высшей и болѣе твердой" и т. д. Св. Григорій Великій цѣлую и притомъ значительнѣйшую (третью) часть своего „Правила пастырскаго" посвящаетъ раскрытію различныхъ пріемовъ церковнаго ученія сообразно съ различными состояніями слушателей. Одинъ „перечень различныхъ состояній слушателей, съ которыми проповѣдникъ долженъ сообразоваться въ своихъ поученіяхъ", занимаетъ у него нѣсколько страницъ. Въ предисловіи къ этой части св. отецъ высказываетъ общія соображенія по вопросу о психологической основѣ проповѣди. „Всякое слово учителей, пишетъ онъ, должно быть приспособлено къ качествамъ и свойствамъ состоянія слушателей, такъ, чтобы каждому изъ нихъ предлагаемо было свое, ему свойственное, и вмѣстѣ съ тѣмъ не отступало отъ общихъ требованій назидательности. Ибо что́ такое напряженные умы слушателей, какъ не струны, если могу такъ выразиться, натянутыя на музыкальномъ

инструментѣ, къ которымъ различно прикасается рука искуснаго игрока, чтобы отъ различныхъ соприкосновеній образовалась одна стройная, гармоническая, музыкальная пѣснь? И струны издаютъ мелодическіе звуки потому именно, что приводятся въ движеніе однимъ орудіемъ, но не одинаковыми ударами. Такимъ образомъ и всякій пастырь церкви, какъ учитель и руководитель своей паствы, чтобы пригоднымъ быть для всѣхъ и каждаго къ созиданію ихъ спасенія, долженъ трогать и назидать сердца слушателей своихъ однимъ ученіемъ, но не однимъ и тѣмъ же тактомъ, или размѣромъ".

По образцу ученія Господа Іисуса Христа и Его святыхъ апостоловъ и по примѣру проповѣди святоотеческой должна быть народною и современною и позднѣйшая проповѣдь... Но здѣсь мы встрѣчаемся съ возраженіемъ противъ такого направленія проповѣди. „Не нужно и доказывать, говорятъ, что проповѣдывать лучше, чѣмъ проповѣдывали св. отцы, намъ не возможно. Посему нашимъ проповѣдникамъ надобно дорожить опытами святоотеческими и ими руководствоваться, съ ними соображать нужды нашего времени" [1]). Въ этомъ возраженіи заключается внутреннее противорѣчіе, съ раскрытіемъ котораго оно падаетъ само собою. То несомнѣнно, что ученіе Господа Іисуса Христа составляетъ единственный предметъ проповѣди, и она должна быть словомъ „отъ вышняго разума, а не отъ земного мудрованія"; но вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдь Іисуса Христа и Его св. апостоловъ должна служить образцомъ для позднѣйшей проповѣди, а проповѣдь Христа и апостоловъ была живымъ словомъ—народнымъ и современнымъ! Современность же есть такая черта проповѣди, которая требуетъ отъ проповѣдника не слѣпого подражанія, а свободы. Въ то время, какъ внутренній характеръ проповѣди по духу Библіи вообще пріобрѣтается наивозможною близостью проповѣди къ слову Божію, народность и современность требуютъ отъ проповѣдника творчества [2]). Если бы проповѣдь слѣпо подражала тому въ словѣ Божіемъ, по чему оно было современ-

---

[1]) *Русск пропов.*, стр. 397, 398.

[2]) Хотя творчество относится не къ содержанію проповѣди, не къ ея предмету, а только къ пріемамъ раскрытія предмета проповѣди.

нымъ и народнымъ, то она была бы несовременною и ненародною, и потому изъ-за подражанія буквѣ противорѣчила бы духу проповѣди Христа и апостоловъ. Въ этомъ случаѣ слово Божіе въ полнотѣ всѣхъ своихъ особенностей является для проповѣдника отвлеченно даннымъ, съ характеромъ безотносительности, и его собственную задачу составляетъ сдѣлать слово Божіе живымъ словомъ для своихъ современниковъ. Слова Іисуса Христа: *Марѳа, ты заботишься и суетишься о многомъ, а одно только нужно* (Лук. X, 41. 42) были живою рѣчью, личнымъ обращеніемъ; но если проповѣдникъ приметъ эти слова неразрывно въ этомъ отношеніи ихъ къ опредѣленному историческому лицу, то великая мысль о „единомъ на потребу“ останется въ его устахъ неприложимою къ его слушателямъ. Посему проповѣдникъ, сначала сведя живую рѣчь Господа Христа на общую мысль, долженъ затѣмъ примѣнить ее къ своимъ слушателямъ, изъ которыхъ одни живутъ какъ Марѳа и другіе какъ Марія [1]). Обличительныя рѣчи Господа Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ, противъ слѣпой привязанности къ преданіямъ старцевъ и внѣшней праведности, должны измѣниться въ устахъ проповѣдника въ обличеніе современныхъ ему народныхъ нравовъ и обычаевъ. Іисусъ Христосъ Свое богооткровенное ученіе развивалъ всегда въ непосредственномъ соотношеніи съ живою дѣйствительностью, вносилъ свѣтъ богооткровенной истины во всѣ „улицы, переулки и распутія“ современнаго Ему духовнаго состоянія народа еврейскаго, имѣя цѣлью исправить всю жизнь человѣка— его мысли, желанія, надежды; такъ и проповѣдникъ долженъ сносить богооткровенное ученіе Іисуса Христа съ современными ему духовными народными интересами, долженъ освѣщать свѣтильникомъ богооткровенной жизни теченіе современной жизни, стопы живого народа.

Таково отношеніе проповѣдника къ слову Божію; таково же должно быть его отношеніе и къ проповѣди святоотече-

---

[1]) Архіеп. Никаноръ *(Поученія,* т. III, 1890, стр. 120): „Исключите отсюда (Дѣян. I, 6—8) личную, приличную только св. апостоламъ особенность, откиньте народную еврейскую своеобразность, возьмите общечеловѣческую значимость этого священнаго изреченія, примѣните къ условіямъ нашего времени, нашей народности и личнаго вашего положенія“: таковъ принципъ проповѣди.

ской. И въ послѣдней одно и именно то, что совпадаетъ съ словомъ Божіимъ, неизмѣнно, а другое, народное и современное, временно и условно, что должно быть замѣняемо живымъ словомъ проповѣдника. Правда, проповѣдь святоотеческая ближе къ положенію всякаго проповѣдника, чѣмъ ученіе Господа Іисуса Христа и Его апостоловъ, такъ какъ она есть уже примѣненіе новозавѣтнаго слова Божія къ нуждамъ народа и времени. Но этого-то и не нужно забывать проповѣднику: святоотеческая проповѣдь приспособлена къ нуждамъ своего времени, которыя отличны отъ нуждъ другого времени и другого народа. Не съ опытами святоотеческими проповѣднику „надобно соображать нужды нашего времени“, а проповѣдь святоотеческую нужно соображать съ нуждами нашего времени. „Если бы самъ Златоустъ, скажемъ словами архіеп. Никанора [1]), воскресъ и выступилъ нынѣ между нами на церковную каѳедру съ отвлеченнымъ [2]) разъясненіемъ положительнаго содержанія христіанской вѣры, то и его наши современники послушали бы немного, кажется, только изъ любопытства, а затѣмъ оставили бы. Нужно въ современной проповѣди затрогивать вопросы того же современнаго невѣрія“. Кромѣ того проповѣдникъ долженъ остерегаться уравнивать проповѣдь святоотеческую съ словомъ Божіимъ: слово Божіе есть единственный предметъ его проповѣди. Припомнимъ наставленіе книги о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ: „отъ писаній св. отецъ для изъясненія каковаго члена вѣры и для утвержденія предлагаемаго къ народу поученія приличныя мѣста можно, а иногда и должно въ бесѣдѣ своей употреблять. Но какъ святыхъ отецъ писанія, такъ и церковныя преданія не должно смѣшивать или сравнивать съ словомъ Божіимъ и заповѣдьми его. Иное бо есть слово Божіе, а иное св. отецъ писанія и церковныя преданія“ (22). За-

---

[1]) *Поученія*, т 5, 1891, стр. 261.

[2]) Этимъ словомъ считаемъ нужнымъ замѣнить выраженіе архіеп Никанора „съ своимъ положительнымъ разъясненіемъ“, потому что въ проповѣди необходимо, если не исключительно, то прежде всего и главнымъ образомъ раскрывать христіанское ученіе съ положительной стороны, какъ объ этомъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ, но только положительное раскрытіе христіанскаго ученія должно быть не отвлеченнымъ, а относительнымъ къ вопросамъ современнаго невѣрія.

мѣнить святоотеческою письменностью живую проповѣдь, которая единственнымъ предметомъ имѣетъ слово Божіе, значило бы преданіе человѣческое ставить выше откровенія.

Но „ужели Массильонъ болѣе заключаетъ въ себѣ живыхъ водъ, чѣмъ студенецъ, истекшій изъ устъ Златоуста“? Мы этого не говоримъ. Заимствованіе изъ проповѣдей „модныхъ“ западныхъ церковныхъ ораторовъ—пусть—есть большой грѣхъ противъ истинности проповѣди, для которой единственнымъ содержаніемъ должно служить слово Божіе; но этотъ грѣхъ совершается не во имя современности проповѣди, такъ какъ слѣпое подражаніе образцамъ, хотя бы новѣйшимъ, есть еще болѣе и уже несомнѣнный грѣхъ противъ живости, народности и современности проповѣди. Если нѣкоторые проповѣдники желаютъ быть современными чрезъ замѣну подражанія древнимъ образцамъ заимствованіемъ изъ „модныхъ“ авторитетовъ, то это, конечно, должно быть названо печальнымъ недоразумѣніемъ. Но изъ такихъ печальныхъ опытовъ въ крайнемъ случаѣ вытекаетъ тотъ урокъ, что современность проповѣди должна состоять не въ замѣнѣ древнихъ авторитетовъ позднѣйшими, а въ свободѣ отъ всякой подражательности, въ близости къ сердцу слушателей, въ психологической основѣ ея дѣйственности. Проповѣдь святоотеческая по своей вѣрности слову Божію выше проповѣдей Боссюетовъ и Флешье, но отъ подражанія послѣднимъ нужно отзывать проповѣдника не ради „почиванія“ на древней проповѣди, а ради живого проповѣданія слова Божія.

Не можемъ не замѣтить въ добавленіе къ этимъ разсужденіямъ, что достоинство проповѣди въ смыслѣ ея современности не возрастетъ, если проповѣдникъ будетъ „почивать“ на позднѣйшихъ православныхъ авторитетахъ—на проповѣдяхъ Филаретовъ и Иннокентіевъ. Конечно, эти послѣднія проповѣди не чужды нашему народу и времени, какъ чужды и далеки отъ насъ времена Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго, но онѣ пригодны только для Филаретовъ и Иннокентіевъ. Съ точки зрѣнія подлинной современности проповѣди различіе между паствами на разстояніи нѣсколькихъ верстъ, какъ между городскою и сельскою, и нѣсколькихъ лѣтъ можетъ быть столь же значительно,

какъ и на разстояніи столѣтій и сотенъ верстъ... Впрочемъ для насъ важнѣе установить принципъ, чѣмъ входить въ разсмотрѣніе его практическаго примѣненія. Ради возможности подражать архіепископамъ Никанору и Амвросію нельзя возражать противъ принципа современности и творчества проповѣди, потому что и проповѣди Никанора и Амвросія вышли изъ этого же принципа...

II.

Такимъ образомъ, истинность, т. е. наличность христіанскаго міропониманія, или той истины, которую открылъ міру Господь Іисусъ Христосъ, съ одной стороны, и народность, съ другой стороны,—вотъ два начала, изъ которыхъ слагается стихія проповѣди и которыми она отличается какъ отъ всякаго вида (мірской) словесности (своею истинностью), такъ и отъ слова Божія (современностью). Изъ этихъ двухъ началъ первое относится къ содержанію проповѣди, второе—къ образу раскрытія содержанія. Проповѣдь есть современная и народная форма слова Божія; она есть то же слово Божіе, но обращенное къ жизни даннаго времени, опредѣленнаго народа, извѣстныхъ слушателей [1]). Призваніе проповѣдника переводить слово Божіе на языкъ, понятный опредѣленному кругу слушателей, всегда находить ту сторону христіанскаго ученія, съ которой оно болѣе всего благопотребно и доступно опредѣленной паствѣ, придавать ему такое выраженіе, въ которомъ оно отвѣчаетъ на запросы живыхъ людей даннаго времени и мѣста. Если бы Господь Іисусъ Христосъ не далъ намъ Своего божественнаго ученія и не далъ апостоламъ заповѣди проповѣдать евангеліе всей твари, то христіанской проповѣди не могло бы быть, такъ какъ она есть проповѣдь Его ученія, во исполненіе Его заповѣди; если бы проповѣдь могла быть несовременною и ненародною, то она была бы ненужною, излишнею, проповѣдники могли бы ограничиваться чтеніемъ

---

[1]) Св. Димитрій Ростовскій въ поученіи на Лук. VIII, 7 (въ нед 21 по Св. Д.) пишетъ: „Толкованіе притчи (о сѣяніи сѣмене) въ евангеліи слышахомъ, но понеже краткими словесы истолковано, и не мню, дабы всякому толкованіе то въ умъ вмѣстилося. Мы мало пошире хощемъ отъ того нѣкая изъяснити“: таковъ мотивъ проповѣди въ ея отношеніи къ слову Божію.

слова Божія. Современность и народность входятъ въ самое понятіе проповѣди [1]).

Современность и народность проповѣди, точнѣе и опредѣленнѣе говоря, состоятъ въ слѣдующемъ. Проповѣдь должна быть понятнымъ для извѣстныхъ слушателей изложеніемъ слова Божія. Здѣсь прежде всего дѣло въ языкѣ: проповѣдникъ долженъ говорить на томъ языкѣ, который понимаютъ его слушатели. Затѣмъ понятность проповѣди состоитъ въ доступномъ для слушателей раскрытіи евангельской истины, въ приспособленіи къ степени ихъ духовнаго развитія. Проповѣднику слѣдуетъ евангельскія истины раскрывать съ той стороны, съ которой онѣ понятны, близки и дороги слушателямъ, слѣдуетъ прививать ихъ къ наличнымъ задаткамъ добра въ сердцахъ слушателей, привязывать къ ихъ добрымъ стремленіямъ, какъ бы ни были послѣднія незначительны, сокровенны и переплетены съ дурными влеченіями сердца. Вѣдь человѣкъ дѣлаетъ зло не ради того, что оно есть зло, а считая его добромъ; нужно вѣровать, что въ сердцѣ каждаго человѣка, какъ бы ни низко палъ онъ въ нравственномъ отношеніи, существуютъ и дѣйствительно добрыя стремленія. Проповѣдникъ долженъ внимательно вглядываться въ жизнь своихъ слушателей и подобно апостолу Павлу, нашедшему въ Аѳинахъ среди множества храмовъ безнравственныхъ боговъ одинъ, можетъ быть, заброшенный жертвенникъ съ надписью: невѣдомому Богу, — старательно отыскивать въ ихъ сердцѣ добрыя цѣли, ради которыхъ они по заблужденію совершаютъ зло, и дѣйствительно добрыя стремленія, чтобы сказать имъ словами апостола: сіе - то добро, котораго вы, не зная, ищете, дается вѣрою Христовою, сіи-то ваши добрыя стремленія только въ христіанствѣ могутъ найти полное удовлетвореніе. Этимъ путемъ истины евангельскія дѣйствительно прививаются къ сердцу человѣческому и срастаются съ нимъ [2]). Найдя для евангелія до-

---

[1]) Такое опредѣленіе природы провѣди христіанской было у насъ дано еще въ 1853 г Галаховымъ (см. *Русск проп.* стр. 357), затѣмъ высказывалось неоднократно (тамъ же на стр 403 слѣд.), а въ послѣднее время составило главную тему названной выше рѣчи проф Говорова.

[2]) Таковы слова архіеп Амвросія о религіи, какъ основаніи народнаго благосостоянія, о христіанскомъ прогрессѣ, о томъ, что исправле-

ступъ къ сердцу или, что то же, для сердца доступъ къ евангелію, проповѣдникъ далѣе долженъ развивать предъ слушателями евангельскія истины съ мудрою постепенностью, переходя отъ душевнаго къ духовному, отъ земного къ небесному (ср. Іоан. III, 12) такъ, чтобы рѣчь его не превышала разумѣнія слушателей. Особенное вниманіе при этомъ онъ долженъ обращать на то, чтобы для нихъ уяснялась связь всѣхъ евангельскихъ истинъ съ тою, которая прежде всего нашла доступъ къ ихъ сердцу и уже сроднилась съ нимъ. Онъ долженъ слѣдить и за тѣмъ, чтобы евангельскія истины, по мѣрѣ теоретическаго усвоенія ихъ слушателями, примѣнялись ими къ жизни, чтобы каждый изъ нихъ, до чего достигаетъ, такъ и мыслилъ и по тому правилу жилъ (Филип. III, 16), чтобы далеко было отъ нихъ желаніе знать болѣе, чѣмъ сколько хотятъ они исполнить на дѣлѣ, чтобы было чуждо имъ не только убѣжденіе, но даже подозрѣніе, что можно, зная что-либо изъ ученія Христа и не слѣдуя тому въ жизни, не подвергаться осужденію. Вообще проповѣдникъ долженъ вдохновляться не требованіями системы, не ходомъ своихъ собственныхъ мыслей, а дѣйствительными потребностями слушателей. Каждое его слово должно имѣть не субъективное логическое, а альтруистическое происхожденіе и возникать на почвѣ духовнаго взаимообщенія его съ слушателями. Господь Іисусъ Христосъ послалъ двѣнадцать учениковъ на проповѣдь по тому же чувству жалости къ народу, по которому онъ питалъ голодныхъ хлѣбомъ и исцѣлялъ больныхъ (Мѳ. IX, 36; XIV, 14; XV, 32 и пар.); такъ и проповѣдникъ Христовъ долженъ раскрывать свои уста по чувству дѣйствительной нужды и потребностей своихъ слушателей. Мертво то его слово, которое зародилось въ немъ въ ту минуту, когда онъ не помнилъ о слушателяхъ. Проповѣдь должна быть личнымъ обращеніемъ проповѣдника къ слушателямъ, такъ чтобы каждый изъ нихъ чувствовалъ, что проповѣдникъ говоритъ лично ему, видитъ его душу, желаетъ ему добра. Если при этомъ проповѣдникъ говоритъ слушателямъ не „вы“, а „мы“, то эта форма обращенія еще усиливаетъ его общеніе съ ними,

---

ніе общественной нравственности каждый долженъ начинать съ самого себя и др

придаетъ его словамъ особую сердечность. Проповѣдникъ далѣе имѣетъ своею задачею раздавать слово Божіе своимъ слушателямъ *въ свое время* (Лук. XII, 42. Ср. Григорія Бог. *Твор.* ч. 1, стр. 29). По словамъ одного церковнаго писателя, наша душа по природѣ христіанка. Это значитъ, что христіанство удовлетворяетъ всѣмъ нормальнымъ запросамъ нашей души. Обыкновенно человѣкъ, вслѣдствіе относительности и условности своей жизни, не сознаетъ одновременно всѣхъ этихъ запросовъ, но время въ связи съ разнообразными условіями и обстоятельствами его жизни доводитъ до его сознанія то одни, то другіе. Нерѣдко человѣкъ сознаетъ, но не понимаетъ ясно потребности въ небесномъ, не даетъ себѣ отчета, по чемъ тоскуетъ его душа. Проповѣдникъ призванъ предлагать изъ слова Божія своимъ слушателямъ, что̀ для нихъ благопотребно; онъ умѣетъ придти къ нимъ съ словомъ Божіимъ во-время и вполнѣ подобенъ благоразумному домоправителю, раздающему слугамъ въ свое время мѣру хлѣба. При его содѣйствіи каждый слушатель черпаетъ изъ слова Божія то, что ему нужно, и даже уясняетъ себѣ свою собственную душу. Наконецъ, проповѣдникъ обязанъ освѣщать человѣку свѣтомъ слова Божія всѣ стороны и каждый шагъ его жизни. Человѣкъ какъ онъ есть, иначе сказать, вся естественная, или мірская, жизнь человѣка для проповѣдника представляется средою, въ которую должны проникнуть лучи христіанской истины, которая должна быть очищена для Бога, областью, которая должна быть для Него пріобрѣтена, сдѣлаться Его достояніемъ. Чтобы придти къ Богу, для этого человѣку не нужно выйти изъ границъ естественной жизни, выйти изъ себя, но нужно изъ естественной жизни сдѣлать вмѣсто царства князя міра сего область Божію, всю свою природную жизнь, даже такія естественныя отправленія, какъ питаніе (1 Кор. X, 31), сдѣлать орудіемъ славы Божіей. Посему свѣтъ христіанскаго міропониманія долженъ проникнуть во всѣ распутья нашей жизни. Въ этомъ отношеніи особенно потребно живое слово проповѣдника. „Современная проповѣдь, сблизившись съ дѣйствительною жизнью во всѣхъ сферахъ ея направленія, ставитъ задачей своей, разоблачивъ несостоятельность, ненормальность ложнаго направленія жизни, указать путь истинный, какимъ можно спастись и

въ средѣ бытовой-общественной жизни, показать и научить, какъ должно и какъ можно жить по-христіански и въ той самой обстановкѣ, при тѣхъ самыхъ условіяхъ, въ которыхъ, силою естественнаго хода вещей, поставлены слушатели“ [1]). Въ этомъ случаѣ евангеліе можно сравнить съ стоящимъ свѣтильникомъ, отъ котораго проповѣдникъ возжигаетъ подвижные свѣтильники, раздаетъ ихъ путникамъ міра сего, самъ разноситъ ихъ по всѣмъ направленіямъ пути жизни. Даже усвоившіе христіанское міропониманіе и получившіе свободу въ примѣненіи его къ частнымъ случаямъ своей жизни нуждаются въ опытномъ руководителѣ въ дѣлѣ этого примѣненія. Тѣмъ болѣе тѣ, которые принимаютъ слово евангелія съ радостью, но, не имѣя въ себѣ корня, соблазняются отъ скорбей, или въ которыхъ оно заглушается заботами вѣка сего,—тѣмъ болѣе такіе нуждаются, чтобы свѣтильникомъ слова Божія освѣщали каждый шагъ ихъ жизни. Но жизнь непрерывно течетъ и все въ ней разнообразится. Проповѣдникъ стоитъ близко къ жизни, онъ на стражѣ всѣхъ ея теченій, онъ освѣщаетъ свѣтомъ христіанской религіи каждую въ ней перемѣну, онъ „слѣдитъ за всѣми новыми движеніями и направленіями мысли въ христіанскомъ обществѣ“ [2]), онъ „употребляетъ всѣ возможныя усилія, чтобы знать своихъ овецъ“ [3]), онъ долженъ быть освѣдомленъ какъ о внѣшнемъ ихъ положеніи и состояніи, такъ и объ ихъ внутреннихъ интересахъ, о духовномъ настроеніи, о сердечныхъ наклонностяхъ. Земледѣлецъ знаетъ свойства обработываемой имъ нивы, знаетъ, какой и когда посѣвъ принесетъ на его нивѣ большій урожай. И истинный проповѣдникъ знаетъ свойства своей паствы: на какой ступени религіознаго вѣдѣнія стоятъ его слушатели, требуютъ ли они пищи дѣтской или твердой; онъ знаетъ характеръ ихъ религіознаго дѣланія: холодны ли они, или горячи, или теплы, объяты ли они пламенемъ первой любви, или погрузились въ тину плотскихъ похотей, или застыли въ фари-

---

[1]) П Заведеева *Исторія русскаго проповѣдничества отъ XVII в до наст. вр.* 1879, стр. 230

[2]) Архіеп. Амвросія харьк *Проповѣди*, 1895, стр 412.

[3]) М м. Филаретъ въ словѣ на Іоан. X, 27, 28 въ день м. Алексія 12 февр. 1822 г.

сейской самоправедности. Проповѣдникъ долженъ знать не только состояніе собственно религіозной жизни своихъ слушателей, но и мірскую ихъ жизнь, интересы рабочаго дня, характеръ семейной жизни, образъ отдохновенія, привычки, суевѣрія, всецѣлое теченіе ихъ душевной жизни. Онъ иначе долженъ говорить простымъ землепашцамъ, франтоватымъ фабричнымъ рабочимъ, суетливой городской черни, богатымъ торговцамъ. Для него должна быть ясна душевная жизнь его слушателя; онъ долженъ понимать, по какимъ безсознательнымъ побужденіямъ забитый работникъ является тираномъ въ своей семьѣ, что происходитъ въ душѣ бѣдняка, когда онъ недѣльный заработокъ пропиваетъ въ часъ, забывая о голодной семьѣ. Городской проповѣдникъ долженъ быть знакомъ съ современнымъ состояніемъ науки, съ модными взглядами на жизнь, съ направленіемъ искусства. Не наука для него важна, а ея вліяніе на людей, на ихъ взгляды, убѣжденія и чувства, ея отношеніе къ религіи, къ наличному строю жизни, къ требованіямъ нравственности; и искусство для него важно не само по себѣ, а какъ выраженіе современной жизни и лежащихъ въ ея основѣ мотивовъ. Кратко сказать, проповѣдникъ долженъ знать своихъ слушателей во всѣхъ отношеніяхъ. Какъ истинный пастырь, оставляя девяносто девять овецъ, идетъ отыскивать одну заблудшую; такъ проповѣдникъ Христовъ не пренебрегаетъ никакими явленіями въ современной жизни, но, усматривая за каждымъ изъ нихъ душу человѣческую, за которую пролита кровь Христа, онъ освѣщаетъ свѣтомъ евангелія явленія и событія, дѣлаетъ ихъ поучительными и направляетъ общественное настроеніе къ христіанству [1]).

Такъ проповѣдь, утверждаясь, съ одной стороны, на незыблемомъ основаніи слова Божія, входитъ, съ другой стороны, въ потокъ жизни и отражаетъ на себѣ не только ея теченія и бури, но даже малѣйшія волненія. Выше, указывая на опредѣленное содержаніе христіанской проповѣди, мы говорили: пусть проповѣдникъ не боится повторять

---

[1]) См. архіеп. Амвросія харьк. рѣчи, произн. 17 янв. 1889 г. на 1 Кор. II, 4—5 (въ церкви Харьк унив.) и 20 авг. 1889 г (въ Святогорскомъ скиту).

предъ слушателями одно и то же ученіе Христа, помня, что онъ на это поставленъ Господомъ, что онъ призванъ быть постояннымъ учителемъ. Но оставаясь такою въ своемъ содержаніи, проповѣдь въ силу современности, отражая на себѣ не только теченія жизни, но и малѣйшія волненія, не можетъ повторяться по изложенію. Проповѣдникъ живетъ и живетъ двойною жизнью—своею личною и жизнью слушателей, и потому истина въ его устахъ, оставаясь въ содержаніи неизмѣнною, невольно измѣняется во внѣшнемъ выраженіи. Здѣсь поистинѣ тождество соединяется съ движеніемъ [1]). Какъ живая проповѣдь не можетъ повторяться, такъ и требованіе отъ проповѣди современности есть требованіе, чтобы проповѣдь не повторялась. Живая и дѣйственная проповѣдь не можетъ быть съ совершенною пользою для дѣла произнесена другимъ проповѣдникомъ, въ другое время и въ другомъ мѣстѣ,—она своевременна и умѣстна только однажды [2]).

III.

Чтобы правильно судить о проповѣднической народности, необходимо имѣть въ виду отношеніе ея къ духовной опытности проповѣдника. Проповѣдническая народность не то же, что духовная опытность проповѣдника. Послѣдняя даетъ проповѣднику познаніе вообще человѣческой природы, глубины грѣховнаго паденія, путей нравственнаго возрожденія, средствъ борьбы со грѣхомъ, ступеней духовнаго возрастанія: чрезъ собственный опытъ онъ постигаетъ то, что происходитъ въ душѣ каждаго человѣка. Народность же въ проповѣди состоитъ въ примѣненіи слова Божія къ индивидуальнымъ особенностямъ времени, народа, общества и даже отдѣльныхъ людей. Но народность имѣетъ дѣйствительное значеніе въ проповѣди только въ томъ случаѣ, если проповѣдникъ обладаетъ духовною опытностью: только утверждаясь корнями въ духовной опытности, вѣтвистое дерево народности можетъ приносить здоровые плоды. Уже проповѣдническая народность Господа Іисуса Христа

---

[1]) *Изъ бесѣдъ о проповѣди америк. проп. Ф. Бруксa,* Кіевъ, 1898 г. стр. 18.

[2]) Ср Толмачева, ц. соч. т. 1, 1868, стр. V

имѣла въ своей основѣ не одно то, что Онъ зналъ о народныхъ особенностяхъ и современныхъ интересахъ Своихъ слушателей, но и то, что Онъ опытно извѣдалъ силу грѣха надъ человѣкомъ и немощь нашей природы (Евр. II, 18; IV, 15. Ср. св. Іоанна Злат. in. h. l.). Такъ и каждый проповѣдникъ долженъ знать не только особенности своихъ слушателей, но и природу человѣка вообще — чрезъ собственную опытность. Только въ связи съ духовною опытностью и пастырскою душепопечительностью проповѣдника, народность его слова является дѣйствительною жизненностью рѣчи. А такъ какъ вмѣстѣ съ тѣмъ духовная опытность есть необходимый путь къ познанію евангельской истины, и проповѣдь тѣмъ глубже и правдивѣе выражаетъ евангельскую истину, чѣмъ болѣе она утверждается на духовной опытности проповѣдника, чѣмъ болѣе она жизненна: то недостатокъ въ проповѣди жизненности сопровождается недостаткомъ въ ней святости, или спасительности. Здѣсь мы находимъ ключъ къ уразумѣнію подлиннаго характера проповѣди схоластической и отвлеченно-догматической. Проповѣдь схоластическая чужда народности; въ этомъ ея недостатокъ. Но этого мало сказать о ней. Если бы мы только этимъ ограничили ея характеристику, мы не отличили бы ея отъ проповѣди аскетической. Важнѣе недостатка народности то, что схоластическимъ проповѣдникамъ недостаетъ духовной опытности. Они воспринимаютъ слово Божіе только разсудкомъ и въ проповѣди они только разсуждаютъ объ евангельской истинѣ, чаще всего доказываютъ ее логически, исторически и пр. Ихъ проповѣдь отвлеченна не только въ томъ смыслѣ, что въ ней нѣтъ индивидуальнаго отношенія проповѣдника къ слушателямъ, но ей недостаетъ опытнаго постиженія истины, и потому въ ней равно нѣтъ какъ отношенія къ жизни вообще, такъ и евангельской святости и спасительности. Этихъ недостатковъ не могла бы восполнить и народность. Мы легко можемъ представить себѣ схоластическую проповѣдь въ одеждѣ современности и народности: не смотря на придатокъ народности, схоластическая проповѣдь все-же остается отвлеченною, безжизненною и въ той же самой степени чуждою евангельскаго духа. И самая народность схоластической проповѣди является въ странномъ видѣ. Въ самомъ дѣлѣ, схоластической проповѣди XVI и

XVII вѣковъ не было вполнѣ чуждо отношеніе къ слушателямъ: проповѣдники того времени старались заохочивать своихъ слушателей, развлекать, иногда смѣшить, употребляли простонародные обороты и т. д. Но при всемъ томъ ихъ проповѣдь оставалась безжизненною: это была народность схоластическая.—Подобнымъ же образомъ мы должны судить и о проповѣди отвлеченно-догматической. Ей также можетъ недоставать народности, но существенно ее характеризуетъ недостатокъ духовной опытности, исключительное преобладаніе разсудочности: догматическая проповѣдь есть только разсужденіе, изслѣдованіе, размышленіе, какъ называлъ свои проповѣди м. м. Филаретъ. Отвлеченно-догматическая проповѣдь въ худшемъ случаѣ есть вполнѣ схоластическая; въ лучшемъ случаѣ, она, какъ у м. м. Филарета, отъ схоластической отличается тѣмъ, что въ послѣдней каждая евангельская тема, хотя бы это была практическая истина, или заповѣдь, раскрывается разсудочно, догматическій же проповѣдникъ избираетъ темами преимущественно и даже исключительно теоретическіе вопросы, такъ что вполнѣ отвлеченно-догматическій характеръ проповѣдничества обнаруживается во всемъ его объемѣ, именно въ наклонности проповѣдника къ темамъ исключительно отвлеченно-богословскимъ. Догматической проповѣди, какъ сказано, можетъ вмѣстѣ съ тѣмъ недоставать и народности; но и современность не можетъ измѣнить ея основного характера. Такъ проповѣдямъ м. м. Филарета не недостаетъ современности, какъ въ этомъ легко убѣдиться изъ изслѣдованія И. Н. Корсунскаго [1]); но эту связь проповѣдей Филарета съ современною жизнью легче открыть историку по архивамъ, чѣмъ можно было почувствовать слушателямъ, такъ что въ этомъ отношеніи изслѣдованіе И. Н. Корсунскаго нимало не подрываетъ отзыва о проповѣдяхъ Филарета автора Русскаго проповѣдничества (393 — 396); онѣ стояли въ связи только съ умственною жизнью современной Филарету интеллигенціи, и онъ ставилъ задачею своей проповѣднической дѣятельности призывать современниковъ къ „основательному, чистому, возвышенному, благочестивому *размышленію*“ [2]).

[1]) *М м Филаретъ по его проповѣдямъ*

[2]) Ср Заведеева, цит соч. стр 194—195,

Обсудивъ проповѣдь схоластическую, мы видимъ, какое значеніе для проповѣднической народности имѣетъ духовная опытность, безъ которой и современность не имѣетъ надлежащей жизненности,—мы видимъ, чего не можетъ придать проповѣди сама по себѣ современность; чтобы видѣть, какое значеніе въ проповѣдничествѣ имѣетъ современность для духовной опытности и что именно она придаетъ проповѣди, мы представимъ себѣ проповѣдь, въ которой евангельская истина раскрывается опытнымъ путемъ, но которой недостаетъ народности и современности. Такова и есть проповѣдь аскетическая. Легко видѣть, что какъ, съ одной стороны, безъ наличности духовной опытности народность въ собственномъ смыслѣ не можетъ дать проповѣди евангельской жизненности, такъ, съ другой стороны, и духовной опытности проповѣдника недостаточно для того, чтобы его проповѣдь была живымъ словомъ: для этого она должна быть словомъ народно-современнымъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно припомнить первый пунктъ, указанный выше въ понятіи народности—это народность языка. Прекрасны проповѣди св. Ефрема Сирина, но для русскаго человѣка онѣ совершенно непонятны: онѣ доступны намъ только въ переводѣ на русскій языкъ. Весьма умѣстно въ данномъ случаѣ припомнить наставленія ап. Павла въ 1 Кор. XIV: *кто говоритъ на незнакомомъ языкѣ, тотъ говоритъ не людямъ, а Богу; потому что никто не понимаетъ его, онъ тайны говоритъ духомъ... Если вы языкомъ произносите невразумительныя слова, то какъ узнаютъ, что вы говорите? Вы будете говорить на вѣтеръ...* Но очевидно, что для дѣйственности проповѣди необходимъ понятный для слушателей языкъ не въ буквальномъ только смыслѣ этого слова, а и въ переносномъ — рѣчь, близкая къ душѣ каждаго, приспособленная къ его состоянію, положенію, его интересамъ, т. е. народно-современная въ указанномъ выше смыслѣ.

Поставляя такимъ образомъ народность проповѣди въ связь съ духовною опытностью проповѣдника, мы устраняемъ послѣднее возраженіе противъ этого свойства проповѣди.

IV.

Теперь вопросъ о границахъ примѣненія къ проповѣди характера современности и народности. Достаточно опредѣленное,—насколько здѣсь возможна опредѣленность, —указаніе на эти границы мы усматриваемъ въ самомъ понятіи современности: она не есть въ проповѣди источникъ содержанія, а только образъ, или пріемъ раскрытія даннаго содержанія, психологическая форма для него. Поэтому словесное обнаруженіе современности въ проповѣди допустимо лишь до того предѣла, пока она не становится содержаніемъ проповѣди. Обратимся къ аналогіи. Дѣйствительность промышленія божественнаго о людяхъ можно доказать или богословскимъ разсужденіемъ, или исторически. Въ послѣднемъ случаѣ исторія того или другого народа не составляетъ собственно предмета разсужденія, а разсматривается только для доказательства взятаго положенія. Критикъ безъ затрудненія укажетъ, гдѣ въ такомъ разсужденіи авторъ удаляется отъ своего предмета, увлекается самой исторіей и излишне излагаетъ ее. Подобное мы говоримъ и о современности въ проповѣди Объяснимъ свою мысль подробнѣе.

Проповѣдь по самой своей идеѣ есть изъясненіе и раскрытіе ученія Господа Іисуса Христа. Посему имени проповѣди заслуживаетъ только та рѣчь, въ которой раскрывается какая-нибудь истина слова Божія; если же въ рѣчи не раскрывается и не разъясняется никакой евангельской истины, то это не есть проповѣдь. Поэтому Ѳеофана Прокоповича слово привѣтственное на пришествіе въ Кіевъ его царскаго величества, панигирикосъ или слово похвальное о преславной надъ войсками свѣйскими побѣдѣ, слово похвальное въ честь славныхъ дѣлъ свѣтлѣйшаго князя Александра Даниловича Меншикова и подобныя—не суть проповѣди. То же должно сказать вообще о придворной проповѣди XVIII вѣка. „Ѳеофанъ и его подражатели-современники не столько касались предметовъ вѣры и нравственности, сколько раскрывали значеніе петровскихъ преобразованій, восхваляли самого царя Петра и его сподвижниковъ и мирили народъ съ реформами, невполнѣ для него понятными, но тяжелыми. Дальнѣйшіе послѣдователи Ѳеофана и

его проповѣдническаго направленія также главнымъ образомъ раскрывали въ своихъ проповѣдяхъ вопросы внутренней политики, при чемъ каждое царствованіе давало особый оттѣнокъ проповѣди, сообразно современному положенію государственной и придворной жизни. Рядъ такихъ придворныхъ проповѣдниковъ существовалъ почти въ теченіе всего XVIII вѣка“ [1]). Равнымъ образомъ столь употребительныя въ позднѣйшее время слова праздничныя и надгробныя въ большинствѣ случаевъ не суть проповѣди. Въ самомъ дѣлѣ, какъ замѣчено уже выше, какая евангельская истина раскрывается въ рѣчи, которая ограничивается изложеніемъ сказаній пролога и четій миней о жизни св. Фоки, преп. Спиридона, и повѣствованіями о томъ, какъ былъ обрѣтенъ крестъ Христовъ, съ какого времени христіане стали торжественно праздновать Срѣтеніе Господне? Въ словахъ надгробныхъ у насъ принято говорить о заслугахъ покойнаго во всѣхъ отношеніяхъ, не исключая заслугъ ученыхъ, художественныхъ, государственныхъ, военныхъ. Проповѣди ли такія рѣчи?

Исходя изъ той же идеи проповѣди, мы должны отвергнуть не только такое крайнее уклоненіе проповѣди въ сторону современности, какое мы видимъ у придворныхъ проповѣдниковъ XVIII вѣка, но и ту односторонность въ этомъ направленіи, которая проявляется въ смѣшеніи проповѣди съ церковной публицистикой. Мы должны отличать проповѣдь не только отъ свѣтской публицистики, но и отъ публицистики духовно-журнальной. Пусть духовный публицистъ „выводитъ и опредѣляетъ свои руководящія идеи и принципы не изъ гуманитарной идеи личности человѣческой и человѣческаго достоинства, какъ это дѣлаетъ свѣтскій публицистъ, но полагаетъ свои руководящіе принципы въ ученіи церкви“ [2]), все-же проповѣдь должна быть отличаема отъ духовной публицистики. Отличіе это состоитъ въ томъ, что духовно-журнальная публицистика въ словѣ Божіемъ видитъ только руководящіе принципы, по которымъ она обсуждаетъ и оцѣниваетъ современныя событія, тогда какъ проповѣдь имѣетъ своею прямою задачею раскрытіе и изъ-

---

[1]) Катаева *Очеркъ исторіи русской церковной проповѣди*, 1874, стр. 160

[2]) Проф Говорова, цит рѣчь, стр 35—39

ясненіе слова Божія, а современность проповѣди состоитъ только въ приспособленіи ученія слова Божія къ состоянію слушателей. Отсюда отношеніе проповѣдника и духовнаго публициста къ событіямъ текущей жизни достаточно различно. Въ отличіе отъ публициста, проповѣдникъ не входитъ въ разсмотрѣніе текущихъ событій по существу, съ объективной стороны, и потому въ проповѣди неумѣстны— объективный „анализъ явленій общественности и соприкосновенныхъ мѣстныхъ и временныхъ обстоятельствъ, тонкое психологическое искусство живописанія человѣческой природы, преимущественно въ грѣховныхъ ея проявленіяхъ“ [1]). Для проповѣдника важны современныя событія и явленія общественной жизни лишь въ той степени, въ какой они составляютъ внутреннюю жизнь общества, и лишь съ той стороны, съ какой они соприкасаются съ религіей. Противъ этой идеи проповѣди особенно погрѣшаетъ позднѣйшая западная проповѣдь, въ которой можно нерѣдко встрѣтить изложеніе и критику философской системы, художественнаго произведенія, соціологической теоріи и под. Пусть проповѣдникъ долженъ знать все это, но входить въ анализъ такихъ явленій въ проповѣди неумѣстно. Иначе слушатели могутъ сказать: „объ этомъ мы могли бы услышать и дома“ [2]) Проповѣдникъ долженъ карать пороки, не живописуя ихъ. Въ популярномъ философскомъ ученіи его вниманія заслуживаетъ лишь психологическая основа ученія, сказывается ли въ немъ жажда небеснаго, или въ немъ проявляется страхъ смерти, или оно свидѣтельствуетъ о погруженіи духа въ мірскіе интересы, и онъ долженъ идти на встрѣчу именно подобнымъ стремленіямъ, направляя или исправляя ихъ по ученію слова Божія, не разбирая самой философской системы. Совершенно не дѣло проповѣдника разсуждать объ искусствѣ и его направленіяхъ, но онъ долженъ идти на встрѣчу тому, что лежитъ въ психологической основѣ современнаго искусства. Также неумѣстно въ проповѣди входить въ сужденіе о событіяхъ политической или соціальной жизни: его интересуетъ исключительно душа человѣка, какъ она обнаруживается въ этихъ

---

1) Ibid 31 Впрочемъ ср. стр. 39.

2) *Русск. прп* стр. 412

событіяхъ, или ими затрогивается. Онъ разсматриваетъ явленія современности только для того, чтобы показать, какъ приложимо христіанство къ частнымъ сторонамъ нашей жизни: если и назвать это разсмотрѣніе анализомъ, то это анализъ субъективный, или тенденціозный. Бросимъ взглядъ на проповѣди архіеп. Амвросія харьковскаго Вотъ его слово о любви Онъ говоритъ здѣсь о духѣ нашего времени, но его описаніе кратко и всецѣло опредѣляется задачею „указать на потребность въ любви для людей, поставленныхъ въ особыя условія духомъ нашего времени“: и только! Вотъ его прекрасное слово о вѣрности въ маломъ, въ которомъ онъ исходитъ изъ бѣдственности современнаго положенія, „когда всѣ открытыя намъ поприща жизни измѣряются не шагами нашего дѣйствительнаго поступанія впередъ, а глазомѣромъ и личными соображеніями, и отвѣчаетъ на вопросъ: гдѣ такому бѣдственному положенію причина и гдѣ изъ него выходъ“? Указанія на то и другое онъ находитъ только въ евангельскомъ наставленіи о вѣрности въ маломъ (Лук. XVI, 10). Въ словѣ на новый 1884 годъ проповѣдникъ изъясняетъ 1 Кор. I, 23. 24 въ живомъ примѣненіи къ современной дѣйствительности, но это слово своимъ исключительнымъ предметомъ имѣетъ указаніе средствъ къ возвращенію утраченной вѣры. Въ замѣчательномъ живостью и современностью словѣ объ удовольствіяхъ мы не встрѣчаемъ „искусственнаго живописанія грѣховныхъ проявленій человѣческой природы“. Здѣсь именно нѣтъ ничего, о чемъ слушатели могли бы сказать: объ этомъ мы могли бы слышать дома. „Мы не будемъ, пишетъ архіеп. Амвросій въ одномъ изъ своихъ словъ [1]),—мы не будемъ, да не позволяетъ намъ и достоинство церковной каѳедры, подробно раскрывать мрачную картину пороковъ“ [2]). Въ его проповѣдяхъ обращается рѣчь къ слушателямъ, какъ именно къ живущимъ и мыслящимъ извѣстнымъ проповѣднику обра-

---

[1]) *Пропов* 1895, стр. 495.

[2]) Хотя это не значитъ, чтобы проповѣдникъ даже въ наставленіяхъ своихъ не касался дѣлъ плоти. Нѣтъ, пусть онъ, по выраженію Григорія Двоеслова (*Пр. паст.* II, гл. 5), „выспреннимъ умомъ возносясь до тайнъ невидимаго міра ангельскаго, жалостнымъ сочувствіемъ сердечнымъ къ слабостямъ человѣческимъ нисходитъ, подобно апостолу, даже до тайнъ супружескаго ложа (1 Кор VII, 1—6)“.

зомъ, но самый этотъ мірской образъ жизни въ нихъ не раскрывается. Но вотъ предъ нами поученія другого знаменитаго церковнаго витіи—архіеп. Никанора херсонскаго. Читать всѣ его поученія и бесѣды доставляетъ величайшее удовольствіе, но многія изъ нихъ не могутъ быть названы проповѣдями: одни представляютъ собою ни болѣе, ни менѣе какъ назидательную бытовую картину (напр. бесѣда, изображающая переворотъ въ духѣ православнаго населенія г. Петербурга), другія историческое (о слияніи народовъ въ христіанствѣ) или богословское разсужденіе (въ опроверженіе штунды, противъ графа Толстого), въ иныхъ слишкомъ подробно излагается и критикуется философія нигилизма, эволюціонизма и под. Глубокій философъ, онъ и въ поученіяхъ наклоненъ развивать не просто христіанскія, но философско-христіанскія понятія [1]). Такой характеръ своихъ поученій сознавалъ самъ проповѣдникъ: онъ одни изъ нихъ произносилъ сокращенно, другія предназначалъ для внѣбогослужебныхъ собесѣдованій. Вообще мы имѣемъ здѣсь дѣло съ проповѣдями-сочиненіями. Пользуемся случаемъ замѣтить, что предназначеніе проповѣдей для печати въ большинствѣ неблагопріятно отзывается на ихъ характерѣ.

По отношенію къ цѣлому объему проповѣдей современность ограничивается въ томъ смыслѣ, что проповѣдникъ долженъ говорить не только по вопросамъ текущей жизни, но, имѣя цѣлью наставлять слушателей во всей полнотѣ христіанскаго ученія, онъ долженъ вмѣстѣ съ тѣмъ разъяснять ученіе слова Божія въ его собственной послѣдовательности и въ постепенности его усвоенія слушателями. И въ указанныхъ выше границахъ современности возможны различныя степени. Въ наибольшей степени современность требуется отъ проповѣди начально-миссіонерской, а изъ проповѣдей, имѣющихъ слушателями уже наставленныхъ въ истинахъ вѣры, отъ тѣхъ, цѣль которыхъ — освѣтить словомъ Божимъ текущую жизнь. Но по обращеніи ко Христу въ слушателяхъ, сверхъ желанія имѣть въ проповѣди примѣненіе слова Божія къ частнымъ случаямъ текущей жизни, естественно также желаніе усвоить ученіе Іисуса Христа въ большей или меньшей полнотѣ, его соб-

---

[1]) Т Ш, стр 373.

ственной послѣдовательности и относительной отрѣшенности отъ вседневной жизни. Какъ по временамъ бываетъ въ человѣкѣ сильно желаніе погрузиться въ чистую область божественной истины! Этой потребности своихъ слушателей проповѣдникъ никогда не долженъ забывать. Но, конечно, не должно для поученій того и другого рода назначать длинные періоды времени, тѣ и другія поученія должны чередоваться, какъ это замѣчено выше о поученіяхъ экзегетическихъ и тематическихъ. Проповѣдникъ долженъ то возвышаться къ небу, то спускаться на землю, чтобы привлечь вниманіе слушателей къ слову Божію и увлечь ихъ къ небу; онъ долженъ возвышаться къ небу, чтобы научить своихъ слушателей съ его высоты смотрѣть на землю и на землѣ водворять царство Божіе. Какъ птица обучаетъ своихъ птенцовъ летать, то опускаясь, то поднимаясь; такъ и проповѣдникъ долженъ внимательно слѣдить за состояніемъ своихъ слушателей, чтобы никогда не быть для нихъ ни слишкомъ возвышеннымъ, ни слишкомъ низменнымъ. „Стремясь въ горняя, онъ не оставитъ и ближнихъ своихъ, нуждающихся въ его помощи, среди удручающихъ ихъ немощей; а принимая сострадательное участіе въ ихъ нуждахъ, онъ не перестанетъ стремиться и въ горняя“ (*Прав. паст.* II, 5). Такъ, подлинныя границы, какъ и истинная цѣль, проповѣднической народности и современности постигаются въ ихъ примѣненіи къ полному объему проповѣдничества. Въ указанныхъ границахъ, т. е требуя отъ каждой проповѣди, какъ истинности, такъ и приспособленности къ состоянію слушателей, слѣдуетъ допустить и относительное преобладаніе или идеализма или реализма и дать относительный просторъ индивидуальнымъ особенностямъ проповѣдниковъ. Высоко цѣня проповѣди Никанора херсонскаго и Амвросія харьковскаго, мы должны высоко цѣнить и проповѣди Димитрія херсонскаго, Макарія м. московскаго...

V.

Въ тѣсной связи съ вопросомъ о границахъ современности въ проповѣди стоитъ вопросъ о примѣненіи къ проповѣди логическихъ доказательствъ. Схоластическая проповѣдь обыкновенно построялась, въ формѣ слова, такъ: въ

заголовкѣ ставилась какая-нибудь истина, а затѣмъ все существенное содержаніе проповѣди сводилось къ доказательствамъ этой истины — изъ слова Божія, святоотеческихъ, историческихъ, логическихъ. Такое построеніе проповѣди вполнѣ ложно. Первая цѣль, какъ и главное содержаніе проповѣди — положительное раскрытіе слова Божія. Самая евангельская истина и должна составить содержаніе проповѣди. Господь Іисусъ Христосъ логическихъ доводовъ въ Своемъ учительствѣ не употреблялъ: Онъ не доказывалъ истины, а свидѣтельствовалъ истину [1]). Также долженъ поступать и проповѣдникъ. Вотъ какъ объ этомъ говоритъ знаменитый современный проповѣдникъ архіепископъ Амвросій. „Слѣдуя за вѣкомъ по пути просвѣщенія, пишетъ онъ [2]), мы углубились въ область знанія и туда же перенесли нашу вѣру и оттуда заимствуемъ всѣ способы и пріемы къ ея усвоенію. Для насъ вѣра стала совокупностью мыслей, и какъ первоначальнаго просвѣщенія ею невѣрующихъ, такъ и возвращенія къ ней отпавшихъ мы надѣемся достигнуть убѣдительностью и доказательностью нашихъ мыслей и познаній. Оттого происходитъ малоуспѣшность современныхъ европейскихъ миссій между язычниками, оттого и безнадежность въ возвращеніи къ вѣрѣ многихъ изъ христіанъ отпадшихъ. Намъ однако же дано знать первыми проповѣдниками вѣры Христовой, что слово и проповѣдь о ней состоятъ не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости, но въ явленіи духа и силы; чтобы вѣра наша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей (1 Кор. II, 4—5)“. Больше всего должно быть проповѣднику чуждо желаніе придать евангельской истинѣ видъ мірской мудрости (1 Кор. I, 18, слѣд.); менѣе всего онъ долженъ видѣть свое право учить другихъ въ своемъ умственномъ превосходствѣ надъ ними, въ учености, въ силѣ логики. Нѣтъ, его право на учительство въ томъ, что онъ опытно позналъ христіанскую истину, испыталъ благо христіанства и исполненъ желаніемъ привести другихъ къ тому же благу, его увѣренность въ дѣйственности христіанской проповѣди должна покоиться на вѣрѣ въ призваніе человѣка къ христіанству (Іоан. VI, 44; Рим. VIII, 29): достаточно раскрыть

[1]) Ср выше.

[2]) *Пропов*, 1895 г, стр. 51—52.

призванному христіанскую истину, и она найдетъ доступъ къ его сердцу. Припомнимъ, что выше сказано объ убѣжденіи, какъ дѣйствіи воли на волю. Здѣсь нѣтъ [1]) и не должно быть мѣста силѣ логики. „Затрогивать въ современной проповѣди вопросы того же современнаго невѣрія“ это не значитъ входить въ логику невѣрія, а значитъ свидѣтельствовать о тѣхъ евангельскихъ истинахъ, которыя отвергаетъ современное невѣріе, показывать ихъ связь съ тѣми истинами, которыя равно признаются и евангеліемъ и, хотя бы въ нѣкоторой степени, невѣріемъ, раскрывать, что только въ христіанской вѣрѣ исполняются тѣ идеалы, которыми оправдывается невѣріе [2]). Только, *можетъ быть*, въ тѣхъ случаяхъ слѣдуетъ употреблять въ проповѣди аргументацію, когда сердце слушателей уже вѣруетъ, а умъ еще колеблется, связанный предубѣжденіями [3]). Но ужели ложь и безумство предоставить самимъ себѣ? Не значитъ ли это уступить имъ поле битвы? На это отвѣтимъ словами знаменитаго проповѣдника, которому обычно приписывается честь „творца жизненно-практическаго направленія въ русской проповѣди“ [4]), Іоанна епископа смоленскаго. „Пусть, пишетъ онъ [5]), ложь и заблужденія безумствуютъ въ мірѣ: они совершатъ свой кругъ, созрѣютъ и перезрѣютъ и отпадутъ сами собой.. Истина Христова дѣйствуетъ въ мірѣ убѣжденіемъ сердецъ, противъ котораго всякія умозаключенія безсильны, открываетъ совсѣмъ особый, необыкновенный для естественныхъ познаній путь просвѣщенія — нравственный, нравственнымъ возвышеніемъ и очищеніемъ человѣка, очищая и возвышая его разумъ“ [6]).

---

[1]) Рекомендуемъ прочитать исполненныя глубокаго интереса разсужденія Гилярова-Платонова по затронутому нами вопросу въ статьѣ о нигилизмѣ *(Сборникъ сочиненій*, т. II*)*. Нѣкоторыя страницы изъ бесѣдъ св. Іоанна Злат на 1 Кор (особ стр 52—56 рус. пер 1859) разъясняютъ тотъ же вопросъ.

[2]) Съ невѣріемъ, у котораго нѣтъ идеаловъ, проповѣднику христіанской истины нечего дѣлать

[3]) Но и это, конечно, не есть случай, когда „проповѣдническое слово должно носить на себѣ характеръ ученаго сочиненія“ (В. и Р. 1893 г № 5, стр. 269, отд. церк.). Такихъ случаевъ мы не допускаемъ

[4]) Заведеева, цит. соч., стр. 234.

[5]) *Бесѣды*, изд. 2 стр. 11.

[6]) Исключаемое изъ области проповѣди съ удобствомъ можетъ соста-

VI.

Различные виды проповѣди суть не что иное, какъ виды проповѣднической народности и современности. Таковы— проповѣдь начально-миссіонерская — христіанское наученіе невѣрующихъ (μαθητεία), и проповѣдь церковная—наученіе вѣрующихъ членовъ церкви соблюдать все, что повелѣлъ Господь, и освященіе словомъ Божіимъ ихъ текущей жизни (διδασκαλία) Затѣмъ слѣдуетъ назвать проповѣдь, обращенную къ отпадшимъ отъ вѣры: къ этому виду сводится проповѣдь, называемая апологетико-полемическою, такъ какъ по неупотребительности въ проповѣди доказательствъ проповѣдь не можетъ быть въ строгомъ смыслѣ апологетико-полемическою. Наконецъ, въ качествѣ особаго, четвертаго, вида проповѣди слѣдуетъ назвать законоучительство въ школахъ.

Отдѣлъ нашихъ гомилетикъ о внѣшнемъ характерѣ проповѣди и именно та часть этого отдѣла, въ которой рѣшается вопросъ объ употребленіи въ проповѣди языковъ славянскаго и русскаго, образованнаго и простонароднаго, также есть только параграфъ въ отдѣлѣ гомилетики о современности и народности проповѣди. Въ общемъ вопросъ этотъ рѣшается нашими гомилетами удовлетворительно. Проповѣдь, какъ проповѣдь слова Божія, должна отличаться священнымъ достоинствомъ, создаваемымъ въ проповѣди „нравственными свойствами слога, которыя бесѣда должна заимствовать отъ слова Божія“ (проф. Амфитеатровъ). Подъ этимъ слѣдуетъ разумѣть то, чтобы языкъ проповѣди соотвѣтствовалъ священной важности содержанія, чтобы онъ выражалъ и возбуждалъ въ слушателяхъ евангельскія мысли и чувствованія во всей ихъ чистотѣ. Теорія гомилетики не можетъ брать на себя задачу научить этой тайнѣ языка: здѣсь дѣло не въ теоріи, а въ воспитаніи религіозномъ, включая сюда дѣйствіе благодати, и, если нужно, въ образованіи словесномъ. Языкъ проповѣди долженъ быть въ

вить предметъ богословія, хотя и здѣсь нужно принимать во вниманіе отзывъ мірянина въ такомъ видѣ: „ничто въ такой степени не отталкивало меня отъ вѣры, не возбуждало столькихъ сомнѣній, какъ апологетическія книжки въ защиту истинъ вѣры“. (См. у В. В Розанова Въ мірѣ не яснаго и не рѣшеннаго СПб. 1901 г стр 234)

возможной степени близокъ къ языку слова Божія. Во всякомъ случаѣ изреченія, свойственныя только христіанскому ученію или свойственныя ему въ смыслѣ особомъ отъ обычнаго употребленія словъ, не должны быть замѣняемы въ проповѣди разговорнымъ языкомъ и притомъ должны быть употребляемы только для выраженія евангельскихъ истинъ [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдь, какъ обращенная къ народу, должна быть по языку народною. Подъ этимъ прежде всего разумѣется то, что языкомъ проповѣди долженъ быть языкъ, природный для слушателей. „отечественный, современный бесѣдѣ“ (проф. Амфитеатровъ). Отсюда слѣдуетъ, что русскому народу и проповѣдывать нужно на русскомъ языкѣ; славянскій языкъ и даже отдѣльныя славянскія изреченія, хотя бы то были заимствованія изъ славянской Библіи, въ проповѣди русской неумѣстны. Нужно различать языкъ Библіи, которая переведена и на русскій языкъ, сохраняя и въ русскомъ переводѣ „нравственныя свойства слога“ библейскаго, отъ языка славянскаго, который не есть исключительный языкъ Библіи. Для проповѣди достаточно тѣхъ греческихъ и славянскихъ идіотизмовъ, которые удержаны въ русскомъ переводѣ Новаго Завѣта. Правда, языкъ славянскій есть у насъ богослужебный языкъ. Но даже не подвергая сомнѣнію его неизбѣжность въ богослужебной практикѣ, мы должны признать его употребленіе въ проповѣди неумѣстнымъ, противнымъ самому понятію проповѣди, какъ народной и современной формы слова Божія. Говорить въ проповѣди русскому народу на славянскомъ языкѣ и даже приводить на этомъ языкѣ хотя бы только изреченія священнаго Писанія—это значитъ давать слушателямъ камень вмѣсто хлѣба и вносить мракъ въ то, что есть средство религіознаго просвѣщенія, для многихъ русскихъ единственное [2]). Русскій народъ славянскаго языка не понимаетъ. Употребленіе же славянскихъ текстовъ съ русскимъ перево-

---

[1]) Но языкъ евангелія мы должны различать отъ языка школьнаго или ученаго богословія. Послѣдній, какъ языкъ отвлеченный и непонятный для небогослововъ, не долженъ находить мѣста въ проповѣди, что вполнѣ согласно съ тѣмъ, что единственный предметъ проповѣди есть евангеліе, а не богословіе (ср. выше).

[2]) Опасенія, высказанныя на стр. 66 *Тр.* К Д. А. т. 2, 1896 г, не основательны.

домъ есть въ сущности употребленіе русскаго перевода съ безполезнымъ и безцѣльнымъ присоединеніемъ славянскаго текста.—Затѣмъ народность проповѣдническаго языка означаетъ понятность проповѣди для всѣхъ классовъ народа—для образованныхъ и простого народа: отъ проповѣдника требуется, чтобы онъ говорилъ понятно не только для простыхъ, но и для образованныхъ, и обратно, не только для образованныхъ, но и для простыхъ. Впрочемъ, широта этого требованія сокращается тѣмъ, что проповѣдникъ можетъ избирать для себя паству по языку, къ которому онъ привыкъ, или, что́ то же, проповѣдникъ можетъ быть избираемъ по свойству паствы. Въ такомъ случаѣ проповѣдникъ долженъ говорить такъ, какъ онъ привыкъ. Это вполнѣ согласно съ тѣмъ, что призванному къ проповѣдничеству поздно учиться словесному искусству и самое призваніе предполагаетъ человѣка, уже сложившагося въ этомъ отношеніи, что гомилетика предполагаетъ теорію словесности и образованіе словесное, если таковое необходимо для проповѣдника, что, наконецъ, языкъ для проповѣдника есть не что иное, какъ готовое средство быть понятнымъ, а не искусственное орудіе съ различными степенями совершенства. Посему въ гомилетикѣ совершенно излишни разсужденія объ общихъ свойствахъ языка. Но такъ какъ простую рѣчь образованные понимаютъ, а ученой рѣчи простые люди не понимаютъ, то привыкшій говорить просто пусть не усиливается говорить по-ученому, хотя бы ему пришлось говорить предъ образованными слушателями, а ученый проповѣдникъ предъ простыми слушателями долженъ говорить просто, тѣмъ болѣе, что и евангелію свойственна простота. Слѣдовательно, требованіе отъ проповѣдническаго языка народности сводится къ требованію простоты и общепонятности.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Внѣшняя сторона проповѣди въ связи съ вопросомъ: есть ли проповѣдь искусство?

I.

Начнемъ съ нѣкоторыхъ элементарныхъ разъясненій.

Художественная рѣчь есть средство общенія въ чувствахъ; простая рѣчь есть средство общенія въ мысляхъ.

Искусство [1]) состоитъ въ намѣренномъ выраженіи чувства; преднамѣренность выраженія чувства въ искусствѣ опредѣляется желаніемъ художника вызвать въ другихъ людяхъ тѣ же самыя чувствованія, которыя испыталъ онъ самъ. Поэтому заразительность есть главный признакъ искусства. А такъ какъ чувство имѣетъ большое значеніе для воли, то преднамѣренностью выраженія чувства въ искусствѣ обнимается болѣе или менѣе сознательное желаніе художника воздѣйствовать на волю другихъ людей; въ ораторскомъ искусствѣ это желаніе выступаетъ съ полною опредѣленностью.

Воздѣйствуя чрезъ чувство на волю, художественное произведеніе можетъ выражать и мысль: художникъ можетъ быть мыслителемъ, какъ, напр, И. С. Тургеневъ назвалъ Иванова [2]). Особенно это нужно сказать о словесномъ искусствѣ: И. С. Тургеневъ, Ѳ. М. Достоевскій, Л. Н. Толстой— художники-мыслители. Но сущность искусства не въ этомъ, не въ выраженіи мысли, а въ воздѣйствіи на чувство; по-

---

[1]) Намъ кажется невозможнымъ понимать искусство иначе, чѣмъ по смыслу статьи Л. Н Толстого *Что такое искусство В Ф и П.* кн 40 и 41

[2]) *Полн собр соч.* изд Маркса, т. XII, стр 91.

сему самое главное въ искусствѣ это образы и форма — художественная форма [1]); художникъ и мыслитъ образами. Обратно, простая рѣчь можетъ имѣть своимъ содержаніемъ предметы трогательные, т е. близкіе къ сердцу, и потому убѣдительные; но главное отличіе простой рѣчи, какъ средства общенія въ мысляхъ, отъ художественной въ томъ, что она обращается къ уму.

Вѣра можетъ быть предметомъ и искусства и простого ученія, потому что „вѣра начинается въ мысляхъ, но принадлежитъ преимущественно сердцу", по выраженію Катихизиса. Религіозное ученіе есть простая рѣчь.

II.

Признаетъ ли церковь за искусствомъ назидательное значеніе? допускаетъ ли она направленіе жизни христіанъ чрезъ искусство? Несомнѣнно признаетъ и допускаетъ. Такъ уже во времена апостольскія на общественныхъ собраніяхъ христіанъ примѣнялось искусство пѣнія и именно съ цѣлью взаимнаго назиданія христіанъ, какъ пишетъ ап. Павелъ въ посл. къ Ефесянамъ: *исполняйтесь духомъ, назидая самихъ себя псалмами, и славословіями, и пѣснопѣніями духовными, поя и воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу* (V, 18. 19) и къ Колоссянамъ: *научайте и вразумляйте другъ друга псалмами, славословіемъ и духовными пѣснями, во благодати воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу* (III, 16). Впослѣдствіи христіанское искусство разнообразилось и явилось, кромѣ пѣнія, въ видѣ священнодѣйствій, обрядовъ, архитектуры и живописи. Несомнѣнно во всѣхъ своихъ видахъ и во всемъ широкомъ примѣненіи къ церковной жизни въ наше время, церковное искусство имѣетъ назидательное, или воспитательное значеніе — не только по смыслу искусства вообще, но и по намѣренію церкви. Проф. Амфитеатровъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ объ отношеніи церкви къ христіанамъ указываетъ слѣдующіе способы церковно-общественнаго ученія христіанъ: 1) способъ священныхъ знаменій и образовъ (символическій, изобразительный), 2) способъ священныхъ

---

[1]) „У публициста и поэта задачи могутъ быть совершенно одинаковы... только—въ дѣлѣ искусства вопросъ: какъ?—важнѣе вопроса: что?" ibid. т. II, стр. IX

дѣйствій (представительный), 3) способъ словесный, который заключается въ чтеніи, пѣснопѣніяхъ и, наконецъ, въ сказываніи проповѣдей [1]). По смыслу этой бесѣды, церковь не одною проповѣдью и не одинъ умъ назидаетъ, но она назидаетъ и сердце, „услаждая“ его [2])....

III.

Есть-ли проповѣдь искусство и можно ли возложить на проповѣдь задачу дѣйствовать *собственно* на сердце слушателей?

На этотъ вопросъ должно отвѣтить отрицательно на слѣдующихъ основаніяхъ.

Высоко цѣня въ человѣкѣ настроеніе и дѣло—проявленія чувства и воли, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ требуетъ отъ человѣка и познанія истины. Христіанинъ долженъ быть воспитанъ въ правилахъ, которыми опредѣляется направленіе его воли и чувства; но кромѣ и прежде того онъ долженъ быть наученъ христіанскому міропониманію. Вѣра принадлежитъ сердцу, но начинается въ умѣ. Проповѣдь и есть христіанское ученіе. Во всей системѣ видовъ церковной дѣятельности проповѣдь есть единственное средство такого ученія. Она исполняетъ христіанъ всякаго познанія о Христѣ (Римл. XV, 14), обновляетъ ихъ духомъ ума (Ефес. IV, 23), дѣлаетъ ихъ свѣтомъ въ Господѣ (V, 8), мудрыми и разсудительными (15. 17), совершеннолѣтними по уму (1 Кор. XIV, 20). Отъ всѣхъ другихъ способовъ церковнаго назиданія проповѣдническое слово отличается какъ единственный способъ ученія. Въ этомъ глубокое значеніе проповѣди. Этого исключительнаго значенія проповѣдь не имѣла бы, если бы она была однимъ изъ видовъ церковнаго искусства. Въ той самой степени, въ какой важно ученіе истинамъ вѣры, слѣдуетъ противиться примѣненію къ проповѣди художественной формы. Дѣлая художественную форму обязательною для проповѣди, мы сдѣлали бы

---

[1]) Амфитеатрова *Бесѣды объ отношеніи церкви къ христіанамъ*, 1885, стр. 93—110.

[2]) Ср. Антонія, нынѣ митр. с. петерб., *Изъ исторіи христіанской проповѣди*, 1892 г., стр. 352—353, также архіеп. Амвросія слово о значеніи храма въ дѣлѣ христіанскаго воспитанія.

незначительное пріобрѣтеніе, прибавили бы къ нѣсколькимъ видамъ церковнаго искусства еще одинъ, но причинили бы церковной жизни громадный ущербъ, лишивъ христіанское общество возможности интеллектуальнаго назиданія и открывая широкія врата для замѣны точныхъ и опредѣленныхъ истинъ неопредѣленными чувствованіями

Проповѣдь отличается отъ всѣхъ видовъ церковнаго искусства, именно въ качествѣ простого религіознаго ученія, тѣмъ, что она направляется отъ неба къ землѣ, есть слово Божіе къ людямъ, тогда какъ искусство направляется отъ земли къ небу, отъ людей къ Богу (Ефес. V, 19: воспѣвая Господу; также Кол. III, 16). Христіанское ученіе богодаровано и сохраняется церковнымъ преданіемъ; христіанское ученіе поэтому должно быть авторитетнымъ, т. е. ученіемъ отъ имени Господа Іисуса Христа и церкви чрезъ уполномоченныхъ на то лицъ. Церковь всегда ревниво оберегала свое исключительное право на учительство. Такъ ап. Павелъ писалъ: *если бы даже мы или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѳема* (Гал. I, 8). Бывъ сами посланы на проповѣдь Господомъ Іисусомъ Христомъ, апостолы приготовляли себѣ преемниковъ въ учительствѣ (2 Тим. IV, 1—2) и имъ заповѣдали въ свою очередь утверждать преданіе христіанскаго учительства: *что слышалъ*, пишетъ ап. Павелъ своему ученику Тимоѳею, — *что слышалъ отъ меня, при многихъ свидѣтеляхъ, то передай вѣрнымъ людямъ, которые были бы способны и другихъ научить* (2 Тим. II, 2). Впослѣдствіи эта преемственность учительства была отожествлена съ преемственностью церковной іерархіи и право учительства было усвоено церковью только епископамъ и пресвитерамъ. Впрочемъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда церковь позволяла (ср. Пост. апост. VIII, 32, также примѣръ Оригена), какъ и нынѣ позволяетъ, учительствовать мірянамъ, нисколько не ослабляется основной принципъ христіанскаго учительства, выраженный въ словахъ апостола: *какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы?* (Римл. X, 15) [1]). Равнымъ

---

[1]) Обязанность учительства въ христіанствѣ лежитъ на всѣхъ, т. е не только на духовныхъ, но и на мірянахъ, она лежитъ на всѣхъ христіанахъ, но фактически они осуществляютъ эту обязанность по особому при-

образомъ, и усвояя право учительства іерархическимъ лицамъ, церковь болѣе усиленно выражаетъ тотъ же самый принципъ христіанскаго учительства (ср. выше). Мало того. Церковь не только посылаетъ проповѣдниковъ, но и возлагаетъ на лица высшихъ іерархическихъ степеней обязанность учительства, чѣмъ съ полною очевидностью свидѣтельствуетъ, что проповѣдь не есть искусство, ибо искусство нельзя вмѣнять въ обязанность опредѣленнымъ лицамъ. См. Мр. XVI, 15; Мѳ. XXVIII, 19. 20; 1 Кор. IX, 16; 1 Тим. IV, 1; 2 Тим. IV, 1. 2; прав. ап. 58: епископъ или пресвитеръ, нерадящій о причтѣ и людяхъ, и не учащій ихъ благочестію, да будетъ отлученъ, аще же останется въ своемъ нерадѣніи и лѣности, да будетъ изверженъ; 36; 80; VI всел. соб. пр. 19. Напротивъ того, церковное искусство есть выраженіе наличныхъ чувствованій христіанъ того или другого времени и составляетъ средство взаимнаго назиданія христіанъ (Ефес. V, 18. 19; Кол. III, 16 ср. 1 Кор. XIV, 26). Правда, съ теченіемъ времени церковь вынуждена была злоупотребленіями еретиковъ взять и искусство подъ свое наблюденіе. Но это наблюденіе относилось, какъ само собою понятно, къ церковному употребленію произведеній искусства, но никакъ не къ самому творчеству. Таковы соб. лаод. прав. 15: кромѣ пѣвцовъ, въ клирѣ состоящихъ, на амвонъ входящихъ и по книгѣ поющихъ, не должно инымъ нѣкоторымъ пѣть въ церкви; прав. 59: не подобаетъ въ церкви глаголати псалмы не священные и пр. Но и такія правила, очевидно, имѣютъ условное значеніе, такъ какъ церковь въ мѣру благопріятныхъ обстоятельствъ всегда выражаетъ желаніе, чтобы въ церковномъ пѣніи принимали участіе всѣ христіане. То же самое слѣдуетъ сказать и о другихъ видахъ церковнаго искусства. Обратитесь къ нашему времени, вникните, чьи мелодіи раздаются въ нашихъ храмахъ — не свободныхъ ли

званію, которое выдѣляетъ духовныхъ изъ мірянъ, и въ мѣру призванія. Къ этой мысли о соединеніи въ христіанскомъ учительствѣ всеобщности обязательства съ призваніемъ мы обратимся еще разъ ниже. Но мы не имѣемъ случая высказать полную мысль объ отношеніи учительства духовныхъ къ учительству мірянъ, раскрывая лишь ея части Въ этомъ отношеніи рекомендуемъ прочитать выдержку изъ *Арханг. Епарх Вѣд* 1900 г. № 15 въ *Церк. Вѣд* 1900 г № 37 стр. 1479, а болѣе подробно въ *Рук для с паст* 1899 г, I, 42—48.

композиторовъ, духовныхъ и свѣтскихъ? чьимъ архитектурнымъ искусствомъ строятся наши храмы? чье искусство наша церковная живопись? Это искусство частныхъ лицъ, ихъ свободное творчество.

IV.

Разсмотримъ теперь мнимыя основанія художественнаго характера проповѣди, которыя заимствуются изъ исторіи проповѣди.

Говорятъ, что въ самомъ словѣ Божіемъ нѣкоторыя части имѣютъ художественный характеръ. Таковы въ Ветхомъ Завѣтѣ псалмы, Пѣснь пѣсней. Да, отвѣтимъ мы на это, священное Писаніе въ нѣкоторыхъ частяхъ имѣетъ художественный характеръ, но только въ частяхъ ветхозавѣтныхъ. Въ Новомъ Завѣтѣ псалмы уравниваются съ славословіями и пѣснопѣніями духовными, какъ средства взаимнаго назиданія христіанъ (Ефес. V, 19; Кол. III, 16).

Но не содержитъ ли и новозавѣтное слово Божіе художественныхъ частей? Не искусство ли притчи? Л. Н. Толстой называетъ притчи искусствомъ, но доказать противное очень легко. Онъ пишетъ: „Дѣло искусства состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать понятнымъ и доступнымъ то, что могло быть непонятно и недоступно въ видѣ разсужденій [1]). Обыкновенно, получая истинно художественное впечатлѣніе, получающему кажется, что онъ это зналъ и прежде, но только не умѣлъ высказать. И такимъ было всегда хорошее, высшее искусство: евангельскія притчи передаютъ очень высокія чувства и, несмотря на то, вполнѣ понятны намъ теперь, образованнымъ и необразованнымъ, и были понятны тогдашнимъ, еще менѣе чѣмъ нашъ рабочій народъ образованнымъ людямъ“ [2]). Напротивъ изъ евангелія мы знаемъ, что притчами и иногда весьма темными Іисусъ Христосъ обыкновенно говорилъ народу (τοῖς ἔξω); ученикамъ же Онъ или

---

[1]) Въ другомъ мѣстѣ: „Если бы можно было словами растолковать то, что хотѣлъ сказать художникъ, онъ и сказалъ бы словами. А онъ сказалъ своимъ искусствомъ, потому что другимъ способомъ нельзя было передать то чувство, которое онъ испыталъ“. *В. Ф и Пс* кн 41, стр. 61.

[2]) Тамъ же, стр. 47. 48.

говорилъ притчами вмѣстѣ съ народомъ, всегда присоединяя къ притчамъ изъясненіе *наединѣ* (Мр. IV, 34), или же говорилъ прямою рѣчью. Самый обычай учить народъ притчами, вызывавшій въ ученикахъ недоумѣніе (Мѳ. XIII, 10), Онъ имъ такъ изъяснилъ: *вамъ дано знать тайны царствія Божія, а тѣмъ внѣшнимъ все бываетъ въ притчахъ, чтобы (ἵνα) они смотря смотрѣли и не увидали, и слушая слушали и не уразумѣли, да не обратятся и прощены будутъ имъ грѣхи* (Мр. IV, 11. 12; Лук. VIII, 10), *ибо кто имѣетъ, тому дано будетъ и пріумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ* (Мѳ. XIII, 12). Впослѣдствіи ученики Его свидѣтельствовали Ему: *вотъ, теперь ты прямо говоришь и притчи не говоришь ни какой* (ср. Іоан. XV, 14, 15: *вы друзья Мои... Я уже не называю васъ рабами; ибо рабъ не знаетъ, что дѣлаетъ господинъ его; но Я назвалъ васъ друзьями, потому что сказалъ вамъ все, что слышалъ отъ Отца Моего*) [1]. *Теперь видимъ*, продолжали ученики, *что Ты знаешь все, и не имѣешь нужды, чтобы кто спрашивалъ Тебя. Посему вѣруемъ, что Ты отъ Бога изшелъ* (Іоан. XVI, 29. 30). Очевидно, что Господь Іисусъ училъ народъ притчами не ради ихъ художественнаго характера, а по тому же указанію, по которому Онъ избралъ Іуду въ число двѣнадцати... Во всякомъ случаѣ, притча въ устахъ Іисуса Христа имѣла исключительное значеніе; поэтому послѣ она не повторяется ни у апостоловъ, ни у преемниковъ ихъ проповѣдническаго служенія [2].

Ни Самъ Іисусъ Христосъ, ни Его апостолы въ своей проповѣднической дѣятельности не пользовались искусствомъ ораторовъ; простота и безыскусственность ихъ рѣчей даже принципіально была враждебна ораторскому искусству. Въ этомъ отношеніи особенно ясное свидѣтельство даютъ проповѣдническая практика и наставленія ап. Павла о способахъ проповѣдническаго изложенія. Такъ 1 Кор. I, 17: *Христосъ послалъ меня благовѣствовать не въ премудрости слова (οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου)* и далѣе до ст. 31; II, 4. 5: *слово мое и проповѣдь моя не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости (ἐν πειθοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις), но въ явленіи духа*

---

[1]) Также ср. Іоан. XVI, 25.

[2]) Объ евангельско-историческомъ значеніи ученія Христа притчами см нашей *Философіи евангельской исторіи* § 33.

и силы, чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой (ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων), но на силѣ Божіей; 2 Кор. IV, 2; 1 Θесс. II, 4 — 6; 1 Тим. I, 3 — 4; VI, 4. 5; 2 Тим. II, 15. 16, 23: Тит. Ш, 9 [1]). Правда, апостолъ о всѣхъ христіанахъ говорилъ 1 Кор. VШ, 1: *мы всѣ имѣемъ знаніе (γνῶσιν)* и о себѣ 2 Кор. XI, 6: *хотя я и невѣжда въ словѣ, но не въ познаніи (τῇ γνώσει)*, но это мудрость не вѣка сего, а премудрость Божія (1 Кор. II, 6. 7).

Для насъ важны также наставленія ап. Павла относительно порядка общественныхъ собраній христіанъ (1 Кор. XII—XIV) Мы уже упоминали, что христіане первыхъ временъ назидали другъ друга произведеніями искусства — псалмами, славословіями и духовными пѣснями; но помимо того среди нихъ обнаруживались въ обиліи чрезвычайныя духовныя дарованія. Такимъ образомъ, когда они сходились, у каждаго изъ нихъ не только могъ быть псаломъ, но и поученіе, языкъ, откровеніе, истолкованіе (1 Кор. XIV, 26). Среди коринѳскихъ христіанъ возникли споры о томъ, какое изъ духовныхъ дарованій выше Ап. Павелъ въ посланіи къ нимъ разъясняетъ по этому вопросу, что различныя духовныя дарованія подобны различнымъ членамъ въ тѣлѣ и суть проявленія одного и того же Духа, посему ни одно изъ нихъ не должно быть пренебрегаемо, но что, вмѣстѣ съ тѣмъ, одни изъ нихъ предпочтительнѣе другихъ и именно превосходнѣе изъ нихъ тѣ, которыя производятъ назиданіе. На этомъ основаніи апостолъ ставитъ даръ пророчества выше дара языковъ. Вообще онъ наставляетъ коринѳскихъ христіанъ, чтобы все у нихъ—псаломъ, поученіе, языкъ, откровеніе, истолкованіе—все сіе да будетъ къ назиданію (ст. 26).

---

[1]) Во всѣхъ этихъ мѣстахъ не разумѣется исключительно или собственно ораторская рѣчь, но разумѣется языческая мудрость такъ, какъ она существовала во времена апостоловъ и какъ она имъ встрѣчалась, т е. разумѣется вмѣстѣ и опредѣленное содержаніе человѣческой мудрости и опредѣленная, или обычная, форма, ораторское или софистическое изложеніе. Но во всякомъ случаѣ послѣднее и разумѣется и отвергается въ апостольскихъ словахъ. Такъ блаж Θеодоритъ въ толк на 1 Кор. II, 1 „апостолъ словомъ называетъ краснорѣчіе, а мудростью (*σοφια*)—искусство въ словѣ, и говоритъ: я, пришедши къ вамъ, не воспользовался ни тѣмъ, ни другимъ"; на ст 6. „властями вѣка называетъ софистовъ, стихотворцевъ, философовъ и риторовъ, какъ пріобрѣтшихъ краснорѣчіемъ знаменитость".

Кто говоритъ на языкѣ, тотъ говоритъ не людямъ, а Богу; потому что никто не понимаетъ его, онъ тайны говоритъ духомъ. А кто пророчествуетъ, тотъ говоритъ людямъ въ назиданіе, увѣщаніе и утѣшеніе (ст. 2. 3); посему пророчествующій превосходнѣе того, кто говоритъ языками (ст. 5). Апостолъ выражаетъ свою мысль весьма опредѣленно: несомнѣнно и въ состояніи религіознаго экстаза и экзальтаціи христіанинъ получаетъ назиданіе, но онъ назидаетъ только себя и не назидаетъ другихъ, — и въ себѣ самомъ онъ назидаетъ только духъ и не назидаетъ своего ума,— умъ его остается безъ плода (ст. 14)... Примѣняя наставленіе апостола къ рѣшенію поставленнаго нами вопроса, мы можемъ сказать: если бы у христіанъ не было учительной проповѣди, то, какъ бы ни были у нихъ обильны средства духовнаго назиданія, умъ ихъ оставался бы безъ плода.

Но дѣлая такое примѣненіе словъ ап. Павла къ проповѣди, мы должны помнить, что апостолъ въ 1 Кор. XIV, 26 говоритъ о поученіи, которое должно быть отличаемо отъ проповѣди. Онъ пишетъ: *итакъ что же, братія? Когда вы сходитесь, и у каждаго изъ васъ есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ, есть откровеніе, есть истолкованіе,—все сіе да будетъ къ назиданію.* По его словамъ, каждый изъ христіанъ, приходившій на собраніе, могъ имѣть поученіе. Но это порядокъ, совершенно отличный отъ того, по которому существуетъ христіанская проповѣдь. Начало проповѣди есть *единый* учитель Христосъ; другихъ проповѣдниковъ Своего ученія Онъ посылаетъ, такъ что посольство отъ Него или отъ церкви есть необходимый признакъ христіанскаго проповѣдничества. Правда, обязательство благовѣствовать падаетъ на всѣхъ учениковъ Христовыхъ; но безусловно это обязательство только въ смыслѣ благовѣствованія жизнью; въ смыслѣ же собственно служенія слова это обязательство означаетъ, частью, правоспособность всѣхъ христіанъ къ учительству (Римл. XV, 14, ср. 1 Кор. VIII, 1), частью, обязанность фактически осуществлять эту правоспособность подъ условіемъ особаго призванія и въ мѣру своего положенія (1 Кор. XIV, 35). Да и если бы всѣ ученики Христовы фактически сдѣлались проповѣдниками, все-же значеніе въ дѣлѣ проповѣдничества посольства отъ единаго Христа, или Его церкви, отъ этого не измѣнилось бы, не умалилось бы. Напротивъ,

въ порядкѣ общественныхъ собраній христіанъ, описанномъ у апостола въ 1 Кор. XIV, 26, мы видимъ совершенно обратное направленіе наученія: каждый изъ христіанъ, сходясь, приносилъ съ собою въ собраніе христіанъ псаломъ, или поученіе [1]) и проч. Что же это за поученіе, которое каждый христіанинъ могъ приносить въ собраніе христіанъ? Это во всякомъ случаѣ было средство взаимнаго назиданія христіанъ, подобно названнымъ выше произведеніямъ христіанскаго искусства (Ефес. V, 18. 19; Кол. III, 16); затѣмъ это было болѣе или менѣе непосредственное проявленіе Св. Духа, чрезвычайное дарованіе, которое отъ дара языковъ отличалось только степенью ясности для ума, это была рѣчь духа, а не ума, почему и подводится апостоломъ подъ общее наставленіе—все сіе да будетъ къ назиданію; наконецъ, это поученіе, будучи непосредственнымъ вдохновеніемъ отъ Св. Духа, было вмѣстѣ съ тѣмъ видомъ христіанскаго искусства, почему оно и названо апостоломъ между псалмомъ и языкомъ, при чемъ само собою понятно, что вдохновеніе отъ Св. Духа и художественность — одно съ другимъ вполнѣ соединимы (Ефес. V, 18. 19; Кол. III, 16). Это была вдохновенно-художественная рѣчь—торжественная, праздничная, богослужебная рѣчь, подобная выше названному общеизвѣстному пасхальному слову св. Іоанна Златоустаго. Въ объясненіе словъ *есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ* св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ: „въ древности и составляли псалмы по дарованію, и *учили по дарованію*“. Здѣсь мы не можемъ не припомнить, что апостолъ различалъ слово мудрости (*λόγος σοφίας*) отъ слова знанія (*λόγος γνώσεως*). Подъ мудростью онъ разумѣлъ человѣческую мудрость и художественную рѣчь и говорилъ о себѣ, что онъ не пользовался въ проповѣди словеснымъ искусствомъ: подъ знаніемъ онъ разумѣлъ христіанскую муд-

---

[1]) Въ данномъ мѣстѣ для насъ важно только установить различіе двухъ порядковъ христіанскаго назиданія, а что одинъ изъ нихъ и только одинъ есть собственно проповѣдь, это слѣдуетъ изъ всего нашего разсужденія, а не изъ даннаго только мѣста. Сдѣланное здѣсь различеніе дополняется, кромѣ предшествующихъ, нижеслѣдующими разсужденіями о томъ, что проповѣдь учительная и рѣчь художественно-торжественная не могутъ составить одинъ литературный типъ и что первая генетически происходитъ отъ слова знанія (*λόγος γνώσεως*), а не отъ слова мудрости (*λόγος σοφίας*).

рость, полноту откровеннаго познанія истины, которая вполнѣ мирилась съ невѣжествомъ въ словѣ. Согласно съ этимъ блаж. Августинъ считалъ способнымъ къ христіанскому проповѣдничеству того, кто можетъ говорить мудро (sapienter), а не того, кто говоритъ краснорѣчиво (eloquenter) [1]). Но апостолъ, считая неумѣстнымъ въ проповѣди проявленіе человѣческой мудрости и словеснаго искусства, допускалъ проявленіе въ христіанахъ мудрости (*σοφια*), какъ вдохновенія отъ Св. Духа, Который дѣлаетъ чистымъ человѣческое искусство, — онъ даже желалъ для христіанъ такой мудрости, какъ средства ихъ взаимнаго назиданія [2])—1 Кор. XII, 8; Кол. III, 16. Проявленіемъ такой вдохновенно-художественной мудрости и было то ученіе, о которомъ говоритъ ап. Павелъ въ 1 Кор. XIV, 26 и которому въ XII, 8 соотвѣтствуетъ не слово знанія (*λόγος γνώσεως*), а слово мудрости (*λόγος σοφίας*).

Проповѣдь, какъ именно учительная проповѣдь, какъ единственное средство исполненія христіанъ всякимъ познаніемъ о Христѣ (Римл. XV, 14), обновленія ихъ въ духѣ ума (Ефес. IV, 23), сообщенія имъ божественной премудрости (V, 15. 17),—проповѣдь, какъ слово знанія (*λόγος γνώσεως*), генетически происходитъ не отъ того вдохновенно-художественнаго ученія, которое было у древнихъ христіанъ средствомъ взаимнаго назиданія, а отъ учительства Господа Іисуса Христа, отъ проповѣди апостольской, которой было чуждо „словесное искусство“, и утверждается на преданіи (2 Тим. II, 2). Съ этимъ вполнѣ согласна гомилетическая теорія блаж. Августина, который дѣйствіе благодати, руководящей проповѣдникомъ, отличаетъ отъ непосредственнаго и всецѣлаго вдохновенія богослужебно-торжественныхъ рѣчей (ср. выше) и который называетъ христіанскаго проповѣдника мудрецомъ (sapienter=*λόγος γνώσεως*), а не ораторомъ (eloquenter=*λόγος σοφίας*)

Когда протестантскіе гомилеты школы Шлейермахера требуютъ, чтобы церковная проповѣдь была только выраженіемъ чувствъ христіанской общины, то они говорятъ собственно не о проповѣди, а о взаимномъ назиданіи хри-

---

[1]) *Хр. н.* IV, 2.

[2]) На ряду съ премудростью Божіею (*σοφία Θεοῦ*—1 Кор. II, 7).

стіанъ вдохновенно-художественными рѣчами, отъ которыхъ проповѣдь отличается по существу. Когда, далѣе, нѣкоторые гомилеты указываютъ главную продуктивную силу проповѣди въ благодати Св Духа, считая ее вдохновенно-художественною рѣчью, то они также говорятъ не о проповѣди, которая произносится только подъ руководствомъ Св. Духа, а о томъ же взаимномъ назиданіи христіанъ.

V.

Наконецъ, въ защиту художественнаго характера проповѣди указываютъ на то, что въ древней христіанской церкви существовали два рода проповѣдей — не только безыскусственно-учительныя, но и вдохновенно-торжественныя, имѣющія художественное изложеніе и форму. Таковы слова, приписываемыя Ипполиту, Григорію Чудотворцу, Меѳодію Патарскому, таковы многочисленныя праздничныя слова Григорія Богослова и многихъ другихъ знаменитыхъ проповѣдниковъ.

Наличность въ древней проповѣднической литературѣ проповѣдей художественно-торжественныхъ — несомнѣнный фактъ; но для насъ не важенъ самый фактъ, а важно оцѣнить, какое онъ имѣетъ значеніе для ученія о характерѣ проповѣди. Значеніе же этого факта опредѣляется происхожденіемъ древнихъ художественно-торжественныхъ проповѣдей.

Мы видѣли, что уже въ апостольской церкви существовали два рода словеснаго назиданія—проповѣдническое наученіе, которое шло по преданію отъ единаго учителя Христа, и взаимное назиданіе христіанъ вдохновенными художественными рѣчами. Легко предположить, что художественно-торжественныя церковныя рѣчи послѣдующихъ вѣковъ принадлежатъ къ послѣднему роду назиданія, именно взаимнаго назиданія христіанъ, чему, разумѣется, ни мало не противорѣчитъ то обстоятельство, что такія торжественныя церковныя рѣчи произносились предстоятелями церквей: они, являясь въ учительныхъ проповѣдяхъ посланниками Іисуса Христа, въ торжественныхъ рѣчахъ, въ которыхъ, по выраженію Григорія Богослова [1]), „воспѣвали“

[1]) См. начало слова на св. пасху (Твор. IV, 122—123).

Бога, выступали представителями паствы, выразителями ея чувствъ. Но этого предположенія мало для объясненія происхожденія торжественныхъ церковныхъ рѣчей, которыя стали появляться, можетъ быть, съ половины третьяго вѣка, обильно въ IV в., чрезвычайно въ V—VII вв. Дѣло въ томъ, что уже по смыслу приведеннаго выше наставленія ап. Павла въ 1 Кор. XII—XIV у христіанъ съ теченіемъ времени стало преобладать въ собраніяхъ проповѣдническое ученіе предъ вдохновенно-художественнымъ взаимнымъ назиданіемъ; параллельно съ этимъ слабѣе и слабѣе обнаруживались среди христіанъ чрезвычайныя дарованія. Но вотъ съ IV в. появился новый факторъ, которому, вполнѣ или въ значительной мѣрѣ, обязаны своимъ происхожденіемъ торжественныя церковныя рѣчи,—это было вліяніе языческо-ораторскаго искусства. Это вліяніе признается всѣми учеными, работавшими по исторіи проповѣди. Мы приведемъ авторитетное мнѣніе по сему вопросу высокопр. Антонія, нынѣ Митр. С.-Петербургскаго. „Знаменитѣйшіе отцы церкви, пишетъ онъ,—проповѣдники четвертаго вѣка, получавшіе свое общечеловѣческое, гуманное образованіе въ тогдашнихъ языческихъ школахъ, гдѣ краснорѣчіе составляло важнѣйшій предметъ изученія, весьма замѣтно пользовались правилами его въ своей проповѣднической практикѣ. Въ ихъ проповѣдяхъ можно находить образцы всѣхъ трехъ родовъ (языческаго) краснорѣчія[1]), вліяніе его сказывалось въ ихъ ораторски-проповѣдническихъ пріемахъ, въ развитіи и расположеніи мыслей и доказательствъ, въ украшеніяхъ рѣчи, въ разности слога соотвѣтственно разности цѣли словъ, предназначавшихся или для простаго ученія, или для убѣжденія воли, или для прославленія праздника и восхваленія памяти святыхъ и т. под. Хотя вліяніе это становится особенно замѣтнымъ съ четвертаго вѣка, но первоначальные слѣды его встрѣчаются гораздо ранѣе, въ самыхъ первыхъ памятникахъ проповѣднической литературы, относящихся къ третьему вѣку. Слѣды эти сказываются главнымъ образомъ на замѣтномъ отличіи по своимъ внѣшнимъ и внутреннимъ свойствамъ разныхъ, на-

---

[1]) Политическій, или совѣщательный, торжественный, или панегирическій, и судебный.

правленій и родовъ проповѣди, возникшихъ конечно подъ вліяніемъ разныхъ родовъ краснорѣчія, изъ которыхъ въ примѣненіи къ проповѣди особенное значеніе получили роды совѣщательный и торжественный. Съ самаго перваго момента въ исторіи церковнаго краснорѣчія мы одновременно встрѣчаемъ два параллельныхъ литературно-проповѣдническихъ теченія: учительное (совѣщательное) и торжественное, которыя тянутся чрезъ всю исторію древней греческой проповѣди. До пятаго вѣка преобладающее значеніе имѣлъ родъ проповѣди учительный, съ пятаго вѣка получаетъ господство родъ торжественный, который усиливался и пріобрѣталъ большее и большее развитіе по мѣрѣ того, какъ увеличивался въ христіанской церкви кругъ праздничныхъ торжествъ. Между тѣмъ и другимъ родомъ проповѣди существуетъ замѣтное различіе, каждый изъ нихъ находился подъ вліяніемъ особой теоріи. А на сколько та или другая теорія замѣтно вліяетъ на складъ и характеръ проповѣдей, удобнѣе всего изучать на произведеніяхъ одного и того же проповѣдника. Инымъ характеромъ, напр., запечатлѣны слова Григорія Богослова, гдѣ онъ просто чему нибудь учитъ (оглашенія), другимъ—гдѣ старается воздѣйствовать на волю слушателей и инымъ—слова, въ которыхъ прославляется лице или праздникъ. Вслѣдствіе этого каждое изъ указанныхъ направленій проповѣди имѣетъ свой спеціальный кругъ проповѣдническихъ произведеній. Огласительныя поученія, изъяснительныя бесѣды или гомиліи, слова нравоучительныя относятся къ роду совѣщательному или учительному, цѣль котораго наученіе вообще и направленіе воли къ извѣстной дѣятельности. Слова же похвальныя на праздники Господскіе и Богородичные и въ честь святыхъ относятся къ роду торжественному, цѣль котораго прославленіе событія или лица, воспѣваніе величія и милостей Божіихъ, явленныхъ роду человѣческому. Область перваго—умъ и воля, область второго—чувство и воображеніе. Первый есть какъ бы проповѣдническая проза, второй—проповѣдническая поэзія, основные элементы которой драма и лирика“ [1]). Однако въ этомъ мнѣніи о вліяніи языческо-ораторскаго искусства на христіанское пропо-

[1]) *Изъ исторіи христіанской проповѣди*, 1892, стр 348—350.

вѣдничество нельзя согласиться съ тѣмъ, что будто не только торжественныя церковныя рѣчи, но даже учительный родъ проповѣди явился подъ вліяніемъ языческо-ораторскаго искусства. Вѣдь учительный родъ проповѣди есть проповѣдническая проза. Но ужели не только поэзія, а даже и проза можетъ явиться лишь подъ вліяніемъ „образцовъ и теоріи?“ Проповѣдническая проза это вполнѣ безыскусственная учительная рѣчь, ведущая свое начало отъ Іисуса Христа и апостоловъ и непрерывно продолжающаяся до нашихъ дней въ преемствѣ преданія. Тѣмъ болѣе для объясненія происхожденія этого рода проповѣди нѣтъ нужды прибѣгать къ языческому ораторству, что послѣднее во всѣхъ своихъ видахъ было искусствомъ: оно прозы не знало (см. выше). Итакъ, когда мы читаемъ, что вліяніе языческаго ораторства, особенно въ IV и позднѣйшихъ вѣкахъ, „сказывается главнымъ образомъ на замѣтномъ отличіи различныхъ направленій и родовъ проповѣди“, и именно безыскусственно-учительнаго и художественно-торжественнаго, то это нужно понимать такъ, что до времени этого вліянія христіанство знало одинъ родъ проповѣди и собственно проповѣдь безыскусственно-учительную [1]), а съ IV в. появился другой родъ проповѣди — художественно-торжественныя рѣчи, которыя, какъ предполагается нашими предшествующими разсужденіями и какъ ближе это будетъ разъяснено немного ниже, не суть собственно проповѣди [2]).

---

[1]) „Съ половины третьяго вѣка проповѣдь начинаетъ уклоняться отъ прежней собесѣдовательной простоты, овладѣваетъ искусствомъ художественнаго построенія слова и даетъ не одно назиданіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и услажденіе слуха“. *Тр. К Д А* 1886 г № 5, стр. 9.

[2]) Да и это справедливо лишь отчасти. Въ полномъ согласіи съ дѣйствительностью слѣдуетъ сказать такъ: такое различіе было уже въ апостольской церкви; но художественно-торжественныя церковныя рѣчи уменьшились или даже исчезли во II и III вв. и снова появились въ IV в. подъ вліяніемъ языческо-ораторскаго искусства. При этомъ мы не касаемся вопроса, совсѣмъ ли исчезало или только ослаблялось во II и III вв. профитійное воодушевленіе, когда именно началось вліяніе языческой риторики и представляютъ ли, въ частности, проповѣди, приписываемыя Ипполиту, Григорію Чудотворцу и Меѳодію Патарскому, плодъ риторики (Пѣвницкій въ ст. св. Григорій Ч. *Т. К. Д. А* 1884, I, 355 слѣд.) или плодъ профитійнаго воодушевленія (Барсовъ *Исторія перв. хр. пр.* стр. 275 и сл.).

Теперь мы можемъ отвѣтить на вопросъ о томъ, какое значеніе наличность древнихъ торжественныхъ рѣчей имѣетъ для ученія о природѣ христіанской проповѣди. Такъ какъ торжественныя церковныя рѣчи появились подъ вліяніемъ языческо-ораторскаго искусства, то для ученія о существѣ учительной проповѣди эти рѣчи никакого значенія не имѣютъ. При этомъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что въ области христіанскаго искусства, которое направляется отъ земли къ небу, отъ человѣка къ Богу, допустимо вліяніе языческаго искусства, поскольку оно есть общечеловѣческое; напротивъ въ области христіанскаго ученія, которое направляется отъ Бога къ человѣку и держится всецѣло на преданіи, такое вліяніе нетерпимо. Поэтому самое существованіе въ церкви торжественныхъ рѣчей допускается лишь въ смыслѣ искусства, какъ средства взаимнаго назиданія христіанъ, на ряду съ учительною проповѣдью, а вторженіе того же торжественнаго тона въ учительныя проповѣди и преобладаніе торжественныхъ рѣчей надъ учительными проповѣдями должны считаться печальнымъ результатомъ вліянія языческаго искусства. Такая замѣна торжественными рѣчами учительныхъ проповѣдей стала обычнымъ явленіемъ въ древней церкви, начиная съ V вѣка, вторженіе же художественнаго тона въ учительныя проповѣди замѣчается уже въ IV вѣкѣ. Такъ мы встрѣчаемъ въ проповѣдяхъ нравственно-практическихъ художественно - трогательныя описанія, напр. въ словахъ Василія Великаго о любостяжательности, на упивающихся, Григорія Богослова о любви къ бѣднымъ. Что эти проповѣди въ цѣломъ имѣютъ учительный характеръ, а не художественный, это безспорно: въ нихъ замѣчается только частичное вліяніе языческаго искусства [1]). На такія художественныя части въ учительныхъ проповѣдяхъ и вообще на художественный тонъ въ

[1]) Можетъ быть и нѣкоторыя изъ тѣхъ праздничныхъ словъ, изъ которыхъ заимствованы церковныя пѣснопѣнія, въ цѣломъ имѣютъ учительный характеръ, напр слова Григорія Богослова на Рождество Христово, на Пятидесятницу, на св. свѣты явленій Господнихъ; можно даже заподозрѣть художественность встрѣчающихся въ нихъ гимнологическихъ отрывковъ, такъ какъ и передѣланныя изъ нихъ церковныя пѣснопѣнія имѣютъ отвлеченно-догматическій характеръ, по требованію времени... Впрочемъ, говоримъ лишь предположительно

нихъ, вопреки обычному нынѣ взгляду [1]), слѣдуетъ смотрѣть не какъ на достоинство, а какъ на недостатокъ, какъ на уступку проповѣдниковъ по человѣческой слабости, по славолюбію, прихотливымъ желаніямъ слушателей, увлекавшихся краснорѣчіемъ и ждавшихъ отъ проповѣди не наученія, а наслажденія. Такъ смотрѣли на это сами проповѣдники — Іоаннъ Златоустый, Василій Великій, Григорій Богословъ. Такъ первый изъ нихъ въ бесѣдѣ XXX на Дѣянія Апостольскія, упрекая своихъ слушателей за то, что они „не ищутъ слова умилительнаго, а ищутъ слова услаждающаго и произношеніемъ и составомъ рѣчи, какъ будто слушая пѣвцовъ и музыкантовъ“, пишетъ о себѣ: „и мы холоднымъ и жалкимъ образомъ стараемся угождать вашимъ желаніямъ, которыя слѣдовало бы отвергать И бываетъ то же, какъ если бы какой отецъ своему слишкомъ нѣжному и при томъ больному сыну давалъ пирожное, прохладительное и все, что только услаждаетъ, а полезнаго ничего не предлагалъ... То же бываетъ и съ нами, когда мы заботимся о красотѣ выраженій, о составѣ и благозвучіи рѣчи, чтобы доставить удовольствіе, а не принести пользу, чтобы возбудить удивленіе, а не научить, чтобы усладить, а не умилить, чтобы получить рукоплесканія и отойти съ похвалами, а не исправить нравы. Повѣрьте мнѣ,—не безъ причины говорю,—когда слова мои сопровождаются рукоплесканіями, въ то время я чувствую нѣчто человѣческое,—почему не сказать правды?—радуюсь и услаждаюсь; но когда, возвратившись домой, подумаю, что рукоплескавшіе не получили никакой пользы, а если чѣмъ и могли воспользоваться, то потеряли отъ рукоплесканій и похвалъ, тогда скорблю, жалѣю и плачу, думаю, что все я говорилъ напрасно, и говорю самъ себѣ: какая польза отъ моихъ трудовъ, когда слушатели не хотятъ получить никакой пользы отъ словъ моихъ“?

VI.

Утверждая, что проповѣдь не есть искусство, мы становимся противъ всѣхъ нашихъ авторитетовъ. Митр. Антоній, профессора Е. Е. Голубинскій [2]), В. Ѳ. Пѣвницкій, Н. И.

[1]) Впрочемъ см. Барсова *Нѣсколько изслѣдованій*, стр. 9.

[2]) „Истинная цѣль церковнаго проповѣдничества—убѣждать, дѣйствовать на сердце и чувство людей, располагая ихъ посредствомъ живыхъ

Барсовъ признаютъ проповѣдь искусствомъ. Митр. Антоній пишетъ по этому вопросу такъ: „церковная проповѣдь въ сферѣ произведеній словесности представляетъ собою особый литературный типъ, имѣющій свои спеціальныя задачи и цѣли и подчиняющійся своимъ собственнымъ законамъ внутренняго развитія и художественнаго творчества... Между различными видами словесныхъ произведеній проповѣдь имѣетъ ближайшее отношеніе и родство съ ораторскимъ родомъ словесности... Проповѣдь естественно должна была подчиниться въ своемъ развитіи основнымъ законамъ и правиламъ свѣтскаго краснорѣчія [1]) и т. д. (Продолженіе см. въ вышеприведенной выдержкѣ).

Считая своимъ долгомъ оправдаться въ такомъ противорѣчіи научнымъ авторитетамъ, мы должны замѣтить слѣдующее.

Названные нами авторы не ставили прямо вопроса, есть ли проповѣдь искусство, а высказывались по этому вопросу мимоходомъ; прямѣе другихъ высказался Митрополитъ Антоній.

Какъ выраженныя мимоходомъ, воззрѣнія ихъ не отличаются опредѣленностью. Такъ Барсовъ, возражая одному изъ своихъ рецензентовъ, признававшему проповѣдь краснорѣчіемъ, утверждаетъ лишь то, что проповѣдь „не только художественное произведеніе“, что она ораторство особаго рода, лишь требуетъ надлежащихъ границъ для ораторскаго искусства въ отношеніи къ вѣрѣ, чтобы проповѣдь и ораторское искусство были несліянны, хотя и допускаетъ ихъ нераздѣльность; однако на тѣхъ же страницахъ его книги мы находимъ несомнѣнныя данныя противъ художественнаго характера проповѣди: древняя „церковь, пишетъ онъ, языческихъ ораторовъ по профессіи допускала къ крещенію и принимала въ свои нѣдра не прежде, какъ по формальномъ отреченіи ихъ отъ своей ораторской профессіи: очевидно, церковь ораторство понимала какъ вещь по природѣ своей несогласную съ христіанскимъ характеромъ проповѣди и

и одушевленныхъ изображеній достойнаго и недостойнаго, полезнаго и вреднаго, стремиться къ одному и удаляться другого“ (*Ист. рус. ц* т 1, пол 1, стр. 659—М. Антоній *Изъ ист. хр. проп.* стр. 342).

[1]) Цит. соч. стр 346. 347.

чуждую ей... Сущность всей гомилетики святоотеческой, ея основная тенденція—рѣшительное и полное отрицаніе риторики мірской“ [1]).

При оцѣнкѣ однѣхъ и тѣхъ же торжественныхъ рѣчей названные ученые впадаютъ въ противорѣчіе другъ съ другомъ: Барсовъ съ Пѣвницкимъ въ оцѣнкѣ словъ Ипполита, Григорія Чудотворца, Меѳодія Патарскаго [2]), Голубинскій съ митр. Антоніемъ въ оцѣнкѣ словъ Кирилла Туровскаго. И есть основаніе полагать, что такое разногласіе объясняется „не установившимися общими взглядами и отсутствіемъ твердыхъ началъ для правильной оцѣнки“ проповѣдей. По крайней мѣрѣ такъ смотритъ на дѣло митр. Антоній, который сводитъ свою полемику съ проф. Голубинскимъ къ вопросу о существѣ и природѣ проповѣди [3]).

Наконецъ, мнѣніе митроп. Антонія, высказавшагося по нашему вопросу болѣе или менѣе опредѣленно въ двухъ вышеприведенныхъ выдержкахъ, которыя мы теперь будемъ имѣть въ виду,—мнѣніе его, будучи противнымъ нашему воззрѣнію при первомъ взглядѣ, оказывается легко примиримымъ съ нимъ при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла. Онъ отмѣчаетъ въ исторіи древней греческой проповѣди два теченія—учительное и торжественное, изъ которыхъ первое есть проповѣдническая проза, а второе — поэзія. Но въ такомъ случаѣ нельзя сказать, что церковная проповѣдь *вообще* подлежитъ законамъ художественнаго творчества, что она по *существу* имѣетъ сродство съ ораторскимъ искусствомъ. Это можно сказать только объ одномъ родѣ проповѣдей—

---

[1]) *Нѣск изслѣд* стр. 9—14 Неопредѣленность взглядовъ Пѣвницкаго проходитъ чрезъ рядъ его многочисленныхъ статей по исторіи гомилетики, печатавшихся въ *Тр. К. Д. А.* Онъ выражаетъ полное сочувствіе представителямъ „искусства или ораторскаго направленія въ проповѣди“ Мосгейму (1896, III, 308) и Юнгману (1898, III), подчинявшимъ проповѣдь „тѣмъ же законамъ, какимъ подлежитъ свѣтское краснорѣчіе“ (1896, III, 262; 1898, III, 505), и не сочувствуетъ Шпенеру (1896, II, 484); однако онъ вмѣстѣ съ Ахелисомъ упрекаетъ Меланхтона за „подчиненіе церковнаго и свѣтскаго краснорѣчія одинаковымъ риторическимъ правиламъ“ (1896, I, 28), а противъ Шлейермахера возражаетъ, что „краснорѣчіе, а вмѣстѣ съ нимъ и проповѣдь, нельзя безъ особенной натяжки переносить въ область искусства“ (1898, I, 101)

[2]) *Тр. К. Д. А.* 1884, мартъ; *Ист. первоб. прп.* стр. 275 слѣд.

[3]) Назв. соч стр. 337 слѣд.

о торжественныхъ церковныхъ рѣчахъ; другое проповѣдническое теченіе—учительное, по собственному признанію автора, не есть искусство. Посему, если мы даже согласимся назвать торжественныя церковныя рѣчи проповѣдями, и въ такомъ случаѣ уступка съ нашей стороны ни мало не измѣняетъ нашего воззрѣнія на существо проповѣди: въ этомъ крайнемъ случаѣ мы соглашаемся лишь съ тѣмъ, что только одинъ родъ проповѣдей, несомнѣнно важнѣйшій, не есть искусство, тогда какъ другой есть искусство, что все сказанное нами о существѣ проповѣди относится только къ первому роду, что мы излагаемъ ученіе только объ одномъ родѣ проповѣдей—учительномъ [1]). Но и такой уступки мы не можемъ сдѣлать на слѣдующихъ основаніяхъ. Во-первыхъ, то обстоятельство, что въ исторіи древней греческой проповѣди (какъ и древней русской, находившейся подъ вліяніемъ греческой) мы встрѣчаемъ проповѣди не только учительныя, но и торжественныя, не должно имѣть рѣшительное значеніе для ученія о существѣ проповѣди. Каждая теорія имѣетъ для себя основанія, выступающія за предѣлы историческаго факта. Вѣдь считаемъ же мы схоластическую или политическую проповѣдь ложнымъ направленіемъ въ проповѣдничествѣ. Если бы все историческое имѣло законоположительное значеніе для теоріи, то и теорія была бы невозможна. Тѣмъ болѣе, что „до пятаго вѣка—въ важнѣйшій періодъ исторіи проповѣди—преобладающее значеніе имѣлъ родъ проповѣди учительный“. Во-вторыхъ. Невозможно по существу дѣла учительныя проповѣди и торжественныя церковныя рѣчи назвать общимъ именемъ проповѣди, если только мы считаемъ проповѣдь „особымъ литературнымъ типомъ, имѣющимъ свои спеціальныя задачи и подчиняющимся своимъ собственнымъ законамъ“. Соединяя проповѣди и торжественныя рѣчи подъ одно названіе, мы не получимъ особаго литературнаго типа, но получимъ такое литературное понятіе, подъ которое подойдетъ всякое литературное или словесное произведеніе. Это очевидно: тотъ и другой родъ проповѣди находился подъ вліяніемъ *особой теоріи* (стр. 349), подлежалъ *особымъ законамъ* и имѣлъ *особыя цѣли*

---

[1]) Ср. выше подобную же уступку въ замѣчаніи о важнѣйшемъ и второстепенномъ содержаніи проповѣди.

(352), — и потому они не объединяются въ „одинъ литературный типъ“. Гомилетика не можетъ вѣдать тѣмъ и другимъ родомъ: она есть теорія учительной проповѣди, а для церковныхъ торжественныхъ рѣчей должна быть особая теорія—теорія церковнаго словеснаго искусства. Въ-третьихъ. Отказывая торжественнымъ церковнымъ рѣчамъ въ названіи „проповѣдь“, мы никакого ущерба церковной словесности не причиняемъ, потому что не извергаемъ этихъ рѣчей изъ области церковной словесности, но только причисляемъ ихъ къ церковному искусству [1]). Вмѣстѣ съ тѣмъ мы этимъ нисколько не унижаемъ торжественныхъ рѣчей и не умаляемъ ихъ значенія. Если бы онѣ были проповѣдями, то это, конечно, былъ бы низшій родъ проповѣдей; но какъ искусство, какъ другой *родъ* словесныхъ произведеній, онѣ ни выше, ни ниже учительныхъ проповѣдей. Этимъ же мы дѣлаемъ необходимыя разъясненія къ предыдущимъ главамъ. Въ главѣ о содержаніи проповѣди мы разсуждали, что единственный предметъ проповѣди — слово Божіе, при чемъ въ церковности указали лишь условіе современности проповѣди, а въ главѣ о современности проповѣди мы отказались назвать проповѣдями праздничныя слова, т е. тѣ слова, которымъ церковность не только придаетъ форму современности, но и даетъ содержаніе. Такое наше разсужденіе могло показаться читателю страннымъ. Если это не проповѣди, могъ подумать читатель, то что же: вѣдь не романсы же и не сказки? Это, отвѣчаемъ мы теперь, церковное словесное искусство, которое ни выше, ни ниже учительной проповѣди. Изображеніе въ церковномъ словѣ жизни святаго, прославленіе праздника, какъ пасхальное слово Іоанна Златоустаго, — это искусство. Нужно только помнить, съ одной стороны, что церковное словесное искусство не должно замѣнять учительной проповѣди. Хотя торжественныя рѣчи захватываютъ бо́льшую область внутренней жизни человѣка, хотя художественныя поэтическія произведенія имѣютъ всегда большій кругъ читателей и, слѣдовательно, большій кругъ вліянія [2]), но онѣ не могутъ замѣнить простой учительной проповѣди, имѣющей свои

[1]) У насъ въ древности были особые сборники „торжественники“.

[2]) *Изъ ист. христ. проп* стр. 354.

особыя цѣли. Съ другой стороны нужно помнить, что праздничныя слова, какъ и церковныя пѣснопѣнія, „требуютъ высокаго художественнаго таланта. Чѣмъ выше художественный талантъ, тѣмъ лучше торжественная рѣчь, и наоборотъ. Въ рукахъ людей, не одаренныхъ такимъ талантомъ, подобная рѣчь можетъ превратиться въ пустое фразерство, холодный риторизмъ“ [1]).

Въ заключеніе разсужденія о томъ, что проповѣдь не искусство, мы считаемъ не лишнимъ еще и еще разъ повторить, что проповѣдь должна быть не отвлеченною и не сухою, но живою и трогательною. Дѣло только въ томъ, что въ проповѣди слово Божіе должно быть передано живо и трогательно не по законамъ искусства, не по формѣ, а по содержанію и духовной опытности. Слово Божіе, живое и трогательное, должно быть усвоено проповѣдникомъ не художественно, а умомъ, но не однимъ только умомъ, а духовно-опытно и передано слушателямъ съ любовью къ нимъ, вмѣстѣ съ душою проповѣдника. Проповѣдь жива, но не потому, что она есть дѣло искусства, а потому, что она есть дѣло жизни.....

Въ связи съ вопросомъ объ отношеніи учительной проповѣди къ торжественнымъ церковнымъ рѣчамъ мы считаемъ не лишнимъ сдѣлать замѣчаніе объ отношеніи проповѣди къ богослуженію. Учительная проповѣдь, въ отличіе отъ торжественныхъ церковныхъ рѣчей, не можетъ быть названа только актомъ культа, частью богослуженія, какъ это послѣдовательно дѣлаетъ Шлейермахеръ, который подъ церковною проповѣдью разумѣетъ торжественныя рѣчи, или какъ проф. Барсовъ съ удареніемъ называетъ проповѣдь литургійной. Проповѣдь вполнѣ умѣстна за богослуженіемъ, примыкая къ чтенію слова Божія, какъ его изъясненіе; она вполнѣ умѣстна за богослуженіемъ, такъ какъ христіанское богослуженіе, какъ общественное, собираетъ христіанскій народъ. Вполнѣ понятно, почему издревле богослужебное собраніе было вмѣстѣ и собраніемъ учительнымъ; желательно, чтобы и нынѣ было то же. Но проповѣдь не должна ограничиваться богослуженіемъ; она требуется вездѣ, гдѣ на лицо слушатели; она должна произноситься не только

---

[1]) Тамъ же стр. 350

въ храмахъ, но и по домамъ, и на полѣ, и на дорогѣ. Противники этого взгляда должны доказать не только то, что издревле необходимую часть богослуженія составляетъ проповѣдь, но и то, что внѣ богослуженія и храма проповѣдь ни апостолами, ни ихъ преемниками не произносилась. Доказать это, конечно, невозможно... Мы можемъ только радоваться широкому распространенію въ послѣднее время внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, которыя посѣщаются народомъ охотно и приносятъ несомнѣнный учительный плодъ.

VII.

Проповѣдь не есть искусство; поэтому съ внѣшней стороны она должна быть вполнѣ безыскусственна и проста. Въ этихъ немногихъ словахъ выражается все ученіе гомилетики о внѣшней сторонѣ проповѣди. Разсмотримъ теперь съ этой точки зрѣнія наши гомилетики.

Вся часть Гомилетики Амфитеатрова, трактующая о внѣшней сторонѣ проповѣди, состоитъ изъ четырехъ элементовъ: 1) изъ тѣхъ разсужденій объ языкѣ проповѣдническомъ, которыя умѣстны въ отдѣлѣ о народности и современности проповѣди; 2) разсужденій объ эстетическихъ свойствахъ проповѣди; 3) правилъ грамматики и логики и 4) спеціальныхъ внѣшне-практическихъ правилъ. Въ данномъ мѣстѣ мы будемъ говорить о второмъ изъ названныхъ элементовъ.

Амфитеатровъ въ отдѣлѣ о внѣшнемъ характерѣ церковнаго собесѣдованія довольно подробно, хотя можетъ быть и неохотно (II, стр. 189), разсуждаетъ объ эстетическихъ или ораторскихъ свойствахъ слога проповѣдническаго, о красотѣ формы проповѣди; въ отдѣлѣ о сообщеніи церковнаго собесѣдованія онъ говоритъ о тѣлесномъ краснорѣчіи, объ эстетическихъ качествахъ дѣйствованія проповѣдническаго, со включеніемъ даже пріятности и занимательности эстетической; въ отдѣлѣ о дѣйствіи голоса и словеснаго органа онъ говоритъ объ искусствѣ изящной декламаціи.

Если проповѣдь не есть искусство, то всѣ эти разсужденія въ наукѣ о проповѣди совершенно неумѣстны.

Изъ другихъ нашихъ гомилетикъ, подобныхъ въ разсматриваемомъ отношеніи Чтеніямъ о церковной словесности, въ Опытѣ Чепика мы встрѣчаемъ даже цѣлую (первую)

часть, общую, впрочемъ краткую, посвященную разсмотрѣнію проповѣди какъ словеснаго произведенія, или какъ сочиненія вообще, и какъ собственно ораторскаго произведенія въ частности. Впрочемъ, на сколько авторъ неясно представляетъ дѣло, видно уже изъ введенія, гдѣ онъ говоритъ, что „церковная проповѣдь должна, съ одной стороны, походить на благочестивую домашнюю бесѣду—простую, безыскусственную, откровенную; а съ другой—представлять собою болѣе или менѣе художественное, связное и стройное изложеніе извѣстныхъ истинъ религіи“ (стр. 4): безыскусственность и художественность, по представленію автора, это только двѣ стороны изложенія и могутъ быть одновременно въ одномъ и томъ же словесномъ произведеніи!

VIII.

Обратимся теперь въ частности къ вопросу о формѣ проповѣди, которая въ нашихъ гомилетикахъ разсматривается также съ художественной точки зрѣнія на проповѣдь.

Когда говорятъ о формѣ словеснаго произведенія, то обыкновенно и законно употребляютъ слово *форма* въ такомъ смыслѣ, въ какомъ простая рѣчь формы не имѣетъ: форма словеснаго произведенія есть собственно художественная форма—романъ, повѣсть, драма, ораторская рѣчь. Когда мы говоримъ о простой рѣчи, то разумѣемъ, что она не имѣетъ художественной формы, т. е. не имѣетъ никакой формы. И названіемъ *проповѣдь* мы ни мало не указываемъ на форму словеснаго произведенія, но указываемъ единственно и исключительно на содержаніе, цѣль и внутренній характеръ рѣчи—простой учительной рѣчи, не имѣющей никакой формы. Поэтому собственно ученія о формѣ проповѣди въ гомилетикѣ быть не должно. Все ученіе гомилетики о внѣшней сторонѣ проповѣди, какъ уже сказано, исчерпывается словами: проповѣдь есть простая безыскусственная рѣчь.

Въ несобственномъ смыслѣ формою называютъ или какія нибудь стороны внутренняго характера рѣчи (психологическая или внутренняя форма—выраженіе образное, но употребительное), или пріемъ и методъ въ изложеніи и раскрытіи мыслей (такъ говорятъ: формы аналитическая и синтетическая), или случайныя и несущественныя внѣшнія

черты рѣчи, напр. формы діалогическая, монологическая, вопросо-отвѣтная. Такъ и мы выше называли современность психологическою формою проповѣди, называли формами экзегетико - аналитическую бесѣду и синтетико - тематическое поученіе. Бесѣда и поученіе не суть въ собственномъ смыслѣ формы проповѣди, но только методы изложенія мыслей въ проповѣди. Но мы и далѣе будемъ называть бесѣду и поученіе формами проповѣди въ несобственномъ смыслѣ не только потому, что ихъ принято называть такъ, но и для того, чтобы имѣть возможность обозначать однимъ именемъ бесѣду, поученіе и слово, которыя употребляются и въ проповѣднической практикѣ и въ теоріи въ одинаковомъ значеніи (формъ проповѣди) и изъ которыхъ послѣднее есть дѣйствительно художественная форма. Сущность нашего взгляда отъ такого словоупотребленія не измѣняется: бесѣда и поученіе не суть формы проповѣди въ собственномъ смыслѣ, а суть методы въ проповѣдническомъ изложеніи мыслей, въ изъясненіи слова Божія, и потому о нихъ нужно сказать въ гомилетикѣ именно тамъ, гдѣ у насъ о нихъ сказано (въ отдѣлѣ о содержаніи проповѣди); особаго ученія о нихъ, какъ о формахъ проповѣди, не должно быть. Если же наши гомилеты говорятъ особо о формѣ проповѣди вообще и о формахъ проповѣди въ частности, то это потому, что они смотрятъ на проповѣдь съ художественной точки зрѣнія.

Формъ проповѣди какъ пріемовъ въ проповѣдническомъ изъясненіи слова Божія по существу дѣла можетъ быть двѣ и только двѣ: экзегетико-аналитическая бесѣда, въ которой слово Божіе изъясняется въ своей собственной послѣдовательности, и синтетико-тематическое поученіе, въ которомъ ученіе слова Божія излагается по тому или другому вопросу, или систематически. Въ первыя времена христіанской исторіи проповѣдь не знала иной, кромѣ этихъ двухъ, формы. Экзегетическій и тематическій пріемы мы встрѣчаемъ уже въ учительствѣ Господа Іисуса Христа и Его апостоловъ съ тою особенностью отъ позднѣйшаго времени, что для нихъ священное Писаніе (Ветхаго Завѣта) было не предметомъ проповѣди, но изъясненіе его было только средствомъ раскрытія новаго ученія; посему они изъ священнаго Писанія В. З. избирали для изъясненія извѣ-

стныя мѣста (Лук. IV, 17: *нашелъ* мѣсто; ср. Д. А. II). Съ теченіемъ времени, когда у христіанъ появилось священное Писаніе Новаго Завѣта, имѣющее для нихъ безусловную важность во всемъ объемѣ, еще яснѣе опредѣлились эти двѣ формы проповѣди. Относящіяся сюда свидѣтельства Тертулліана, Иринея, Апост. постановленій (III в.) общеизвѣстны и приводятся во всѣхъ курсахъ исторіи христіанской проповѣди. Въ тѣ времена, какъ и позднѣе, въ экзегетическихъ бесѣдахъ изъяснялись даже цѣлыя книги священнаго Писанія, а въ тематическихъ поученіяхъ раскрывались вопросы жизни и богословія. Но со времени вліянія на христіанскую проповѣдь языческо-ораторскаго искусства появилась на ряду съ экзегетическою бесѣдою и тематическимъ безыскусственнымъ поученіемъ новая художественно-ораторская форма проповѣди—слово. Для насъ въ данномъ мѣстѣ не важно, простиралось ли это вліяніе со стороны формы на учительныя проповѣди, или ограничивалось только церковными торжественными рѣчами. Во всякомъ случаѣ форма слова по тематизаціи отличалась отъ экзегетической бесѣды и была подобна поученію, но существенно отличалась отъ поученія тѣмъ, что поученіе было, хотя тематическою, однако вполнѣ безыскусственною проповѣдью, при чемъ и тематизація не была строго опредѣленною, т. е. въ немъ не соблюдалось нарочито то единство, которое считалось совершенствомъ въ ораторской рѣчи, а слово было ораторскою-художественною формою, съ строгою тематизаціею и логическою стройностью изложенія. Можно также замѣтить, что поученіе всегда было обильнѣе нравоученіемъ, напротивъ слово иногда ограничивалось отвлеченными богословскими вопросами. Во времена схоластики, когда проповѣдники и гомилеты обращали самое строгое вниманіе на форму проповѣди, слово какъ форма получило осязательную, наглядную опредѣленность. Что такою опредѣленностью формы думали во времена схоластики и даже раньше, при упадкѣ византійской проповѣди, замѣнить художественность формы и забывали о самой ея художественности, какъ это и всегда возможно или при недостаткѣ художественнаго таланта или при искусственномъ примѣненіи этой формы къ учительной рѣчи, это для вопроса о происхожденіи слова какъ формы значенія не имѣетъ.

Итакъ по существу дѣла и по историческимъ обстоятельствамъ проповѣдь имѣетъ три формы — бесѣды, поученія и слова, при чемъ бесѣда и поученіе не суть собственно формы, а слово есть художественно-ораторская форма. Обратимся теперь къ нашимъ гомилетикамъ. Въ нихъ признаются четыре формы проповѣди: слово, бесѣда, катихизическое поученіе и краткое поученіе. Прежде всего исключимъ изъ этого перечня лишнее, вкравшееся сюда по недоразумѣнію. Называя въ числѣ формъ проповѣди катихизическое поученіе, гомилеты выразительно указываютъ, что этимъ именемъ обозначается не форма, а содержаніе проповѣди. Такъ Ѳаворовъ пишетъ: „подъ именемъ катихизическихъ поученій разумѣется изложеніе главныхъ предметовъ ученія христіанскаго въ видѣ классныхъ уроковъ... катихизическія поученія могутъ принимать всѣ формы [1]) проповѣди“. А Поторжинскій сообщаетъ, что даже Св. Синодъ, разсматривавшій катихизическія поученія Стратилатова, назвалъ ихъ общимъ именемъ „церковныя поученія“. Равнымъ образомъ краткое поученіе не есть форма проповѣди, потому что краткость не есть форма и при своей краткости эти поученія, по словамъ Руководства, могутъ быть составляемы какъ въ видѣ полнаго и правильно составленнаго расположенія для слова или для бесѣды, такъ и въ видѣ посланія, или только въ видѣ приложенія, или въ видѣ простыхъ отеческихъ совѣтовъ, т. е. безъ всякой формы. О рѣчахъ, которыя у архим. Аѳанасія соединены вмѣстѣ съ краткими поученіями, а у Чепика названы особою формою проповѣди, сдѣлано вѣрное замѣчаніе у Ѳаворова и Поторжинскаго: названіе это въ гомилетикѣ указываетъ не на форму, а на содержаніе, по которому рѣчь не есть проповѣдь; „если же содержаніе рѣчи обще-христіанское, то названіе поученія рѣчью не имѣетъ особаго значенія“ [2]). Итакъ формами проповѣди, по нашимъ гомилетикамъ, остаются слово и бесѣда. Разсматривая эти формы, гомилетики стоятъ на художественной точкѣ зрѣнія на проповѣдь, впрочемъ непослѣдовательно. Несо-

---

[1]) Сколько же ихъ, по мнѣнію Ѳаворова, всѣхъ, если уже одна изъ четырехъ не есть форма?.

[2]) Выше мы употребляли названіе торжественная художественная рѣчь въ особомъ смыслѣ.

мнѣнно, что слово, какъ форма проповѣди, и по своему происхожденію и по взгляду нашихъ гомилетикъ, есть художественная ораторская форма. Такъ Ѳаворовъ называетъ слово полною ораторскою рѣчью; Поторжинскій выражается, что слово по внѣшнему изложенію и по цѣли приближается къ ораторской рѣчи; Чепикъ, въ особомъ отдѣлѣ разсматривая проповѣдь какъ ораторское сочиненіе, и въ отдѣлѣ о формѣ проповѣди говоритъ, что въ основу правилъ о составленіи словъ положены, между прочимъ, правила относительно свѣтскихъ сочиненій, и требованія касательно составныхъ частей ораторской рѣчи, за немногими лишь исключеніями и видоизмѣненіями, имѣютъ мѣсто при составленіи проповѣдей въ формѣ слова. Думать, что требованія этой формы проповѣди суть только планъ всякой разумной рѣчи, можетъ лишь совершенно незнакомый съ исторіей гомилетики; нѣтъ, эти требованія съ точки зрѣнія простой разумной рѣчи не имѣютъ никакого смысла. Это легко показать. По словамъ Ѳаворова, „существенныя достоинства расположенія слова суть полнота и единство. Въ словѣ предполагается раскрытіе одной какой нибудь истины; оно должно составлять такое цѣлое, въ которомъ все проникнуто одною главною мыслію. Безъ такого единства слово не достигло бы своей цѣли“. Какой цѣли: цѣли ораторской рѣчи или поученія? Если авторъ разумѣетъ цѣль ораторской рѣчи, то онъ правъ; если же онъ разумѣетъ цѣль проповѣди, то онъ неправъ. Требованіе единства по отношенію къ каждой разумной рѣчи есть требованіе вполнѣ условное. Оно означаетъ: если ты говоришь на опредѣленную тему, то не уклоняйся отъ предмета рѣчи. Но это не есть требованіе безусловное въ томъ смыслѣ, чтобы наша рѣчь каждый разъ ограничивалась только однимъ предметомъ. Неразумно, не досказавъ одной мысли, не окончивъ одного предмета, перескакивать на другую мысль; но разумная бесѣда можетъ переходить отъ одного предмета къ другому, не переставая отъ этого быть разумною. Такъ и въ примѣненіи къ поученіямъ: тематическія, но безыскусственныя поученія всегда могутъ быть съ неопредѣленною тематизаціею. Цѣль поученія—наученіе и назиданіе не требуетъ возводить строгое единство темы въ идеалъ формы, считать его достоинствомъ и совершенствомъ. „Слово, продолжаетъ Ѳаворовъ, не до-

стигло бы своей цѣли, если бы, напр., говоря объ обязанности дѣтей повиноваться своимъ родителямъ, мы сдѣлали слѣдующее расположеніе слова: дѣти должны повиноваться своимъ родителямъ... но, чтобы повиновеніе дѣтей было нелицемѣрное и нерабское, родители не должны злоупотреблять своею властью". Но что же въ этомъ планѣ плохого съ точки зрѣнія проповѣднической? Напротивъ, что̀ лучше, какъ не сказать въ одномъ поученіи объ отношеніи родителей къ дѣтямъ и дѣтей къ родителямъ, или объ отношеніи слугъ къ господамъ и господъ къ слугамъ и т. д? Чтобы не ходить далеко за доказательствами нашей мысли, прочитаемъ, что̀ въ тѣхъ же самыхъ гомилетикахъ сказано о другой формѣ проповѣди—бесѣдѣ. „Бесѣдовательный родъ учительства весьма важенъ и можетъ быть отлично направленъ къ назиданію слушателей. Тутъ представляются особыя выгоды для слушателей въ томъ, что они могутъ услышать въ одной бесѣдѣ о многихъ и различныхъ весьма важныхъ предметахъ" (Аѳан. *Записки* стр. 142). Очевидно, требованіе единства имѣетъ смыслъ только съ художественной точки зрѣнія, при чемъ, какъ только искусство замѣняется схоластикою, такъ мы получаемъ ложно-классическое единство. Кромѣ того нужно помнить, что это единство въ словѣ неразрывно связано съ раздѣленіемъ цѣлаго на опредѣленныя части—приступъ, предложеніе, раздѣленіе, изслѣдованіе, патетическая часть и заключеніе, и вполнѣ достигается какъ „строгая связь всѣхъ этихъ частей". Но объ этихъ частяхъ снова нужно сказать, что онѣ не могутъ требоваться отъ простой разумной рѣчи, отъ простого учительнаго слова. Такъ риторическая гомилетика считаетъ приступъ безусловно-необходимою частью слова, возлагаетъ на него совершенно особую задачу подѣйствовать на слушателей извѣстнымъ образомъ, настроить ихъ въ опредѣленномъ, нужномъ оратору, направленіи. Въ такомъ значеніи приступъ непримѣнимъ къ поученію, которое имѣетъ цѣлью—научить слушателей, направить ихъ волю и настроить ихъ чувство единственно изложеніемъ слова Божія. Приступъ ораторской рѣчи въ проповѣди замѣняется современностью и народностью, т. е. приспособленностью изложенія слова Божія къ наличному состоянію слушателей. Подтвержденіе этихъ мыслей мы найдемъ въ самыхъ гомилетикахъ. „Приступъ, читаемъ

мы въ Запискахъ архим. Аѳанасія, составляетъ *безусловно-необходимую* часть проповѣди только тогда, когда обстоятельства позволяютъ или требуютъ предложить полное и правильное (по формѣ) слово: въ противномъ случаѣ, обстоятельства же самыя могутъ служить къ проповѣди лучшимъ приступомъ и не требовать ничего, какъ токмо развѣ кратчайшей оговорки" (стр. 125). Далѣе предложеніе съ раздѣленіемъ на части и изслѣдованіе. Предложеніе въ риторическомъ словѣ есть главная мысль, высказанная ораторомъ, а „изслѣдованіе есть изложеніе всего того, что проповѣдникъ имѣетъ нужнаго и полезнаго сказать слушателямъ объ избранномъ предметѣ". Главнымъ образомъ здѣсь излагаются доказательства (ibid. 129) высказанной ораторомъ въ предложеніи мысли, при чемъ само слово Божіе низводится на ступень доказательства на ряду съ доказательствами изъ исторіи, природы и пр. Такая форма совершенно не приложима къ простой учительной проповѣди, въ которой предложеніе и изложеніе должны совпадать, потому что все ея содержаніе составляется изложеніемъ ученія слова Божія и въ ней неумѣстны ни особое предложеніе, какъ главная мысль оратора, ни доказательства. Приложеніе (патетическая часть) въ словѣ есть дань краснорѣчію (*Записки*, стр. 135), но собирать въ одной части проповѣди „все, что можетъ трогать слушателей" совершенно противно духу проповѣди, въ которой все изложеніе слова Божія должно быть живо и трогательно.

Итакъ, слово есть художественно-ораторская форма. Но наши гомилеты не выдерживаютъ послѣдовательно этого взгляда на слово и, частью въ особыхъ замѣчаніяхъ, а частью въ самомъ пониманіи этой формы, они сводятъ свои разсужденія къ той мысли, что требованія слова, какъ формы, суть требованія простой разумной рѣчи, что слово должно быть безыскусственно. Такъ, напр., Ѳаворовъ: „предложеніе въ словѣ необходимо, также какъ и во всякомъ сочиненіи" (76); слово „никогда не должно терять общаго всѣмъ формамъ проповѣди характера собесѣдованія" (68); въ нѣкоторыхъ случаяхъ „бесѣда и слово могутъ до такой степени сближаться между собою, что трудно, да и нѣтъ особенной надобности, полагать какое нибудь различіе ме-

жду ними“ (80) [1])! Поторжинскій хорошо называетъ формами проповѣди не что иное, какъ способы изложенія мыслей въ проповѣди, и указываетъ два такихъ способа—синтетическій и аналитическій, но, называя сообразно съ этимъ двѣ формы проповѣди—бесѣду и слово, онъ такимъ образомъ слово разсматриваетъ только какъ способъ изложенія мыслей. Чепикъ, цѣлую главу посвящая разсмотрѣнію проповѣди какъ ораторской рѣчи и въ отдѣлѣ о формахъ говоря о примѣненіи къ проповѣди „искусственныхъ пріемовъ изъ языческой реторики“ (47), все-же сводитъ рѣчь свою къ мысли, что „проповѣдь должна быть средствомъ для сообщенія истины людямъ—вотъ все, чего отъ формы или расположенія ея можно требовать“ (48)! Отъ такой непослѣдовательности происходитъ крупнѣйшій недостатокъ ученія гомилетики о формахъ, именно тотъ, что въ ней не называется особо поученіе какъ тематическая, но безыскусственная проповѣдь, и синтетическою формою проповѣди представляется единственно ораторское слово. А это въ свою очередь ведетъ къ тому, что въ гомилетикѣ бесѣдою называется всякая проповѣдь „простая, искренняя и безыскусственная“—не только собственно аналитическая бесѣда, но и синтетическое поученіе, такъ что исчезаетъ различіе между аналитической бесѣдой и синтетическимъ словомъ....

Такъ мы возвращаемся къ сказанному: проповѣдь имѣетъ три формы—бесѣды, поученія и слова, при чемъ слово есть художественно-ораторская форма. Но такъ какъ проповѣдь не есть искусство, то она не должна имѣть формы слова. Проповѣдь должна быть всегда безыскусственною и притомъ или экзегетическою бесѣдою или тематическимъ поученіемъ.

Намъ нужно теперь снести свои выводы съ проповѣднической практикою. Что проповѣдь дѣйствительно является въ трехъ названныхъ формахъ, это поддается осязательной, наглядной провѣркѣ. Разсмотрите все, что обычно считается проповѣдью, и окажется, что всякая проповѣдь есть или *экзегетическая* (бесѣда), или *тематическое*, но *безыскусственное* (поученіе), или *художественно-ораторское* (слово). Но иное дѣло, если мы обратимъ вниманіе на употреблявшіяся

[1]) То же у Поторжинскаго.

и употребляющіяся названія проповѣди. Обходя молчаніемъ наименованія рѣчей Господа Іисуса Христа и Его святыхъ апостоловъ, потому что эти наименованія менѣе всего указываютъ на гомилетическую форму, мы уже въ ближайшія къ апостоламъ времена встрѣчаемъ не тѣ названія проповѣди, какія мы теперь употребляемъ. Такъ въ Апост. пост. экзегетическая бесѣда называется поученіемъ на писанія *επι ταις γραφαις διδασκαλια*, а тематическое поученіе — учительнымъ словомъ *ο της διδασκαλιας λογος*. Употребительнымъ въ древности наименованіемъ проповѣди была гомилія, собесѣдованіе, но гомилія была и экзегетическая и тематическая [1]). Равнымъ образомъ и именованіе слово прилагалось въ древности какъ къ художественнымъ словамъ, такъ и къ тематическимъ, но безыскусственнымъ поученіямъ. Проповѣди, одинаковыя по формѣ и изложенію, назывались различно. Наименованіе слово стало указывать на строго опредѣленную форму во времена схоластики. Но въ позднѣйшія времена мы снова встрѣчаемъ неустойчивость въ названіяхъ проповѣди. У насъ словомъ называется не только проповѣдь, имѣющая форму ораторской рѣчи, но и безыскусственное поученіе. Полная форма слова встрѣчается чрезвычайно рѣдко. Употребительно названіе бесѣда; изъясненіе священнаго текста чаще всего называется этимъ именемъ, хотя не всегда: многія слова на краткіе тексты суть въ сущности изъяснительныя бесѣды. Особенно много такихъ словъ у М. М. Филарета. Вообще на сто словъ у нашихъ проповѣдниковъ девяносто девять слѣдуетъ переименовать или въ поученія или бесѣды. Въ послѣднее время входитъ въ широкое употребленіе названіе поученіе, какъ названіе проповѣди тематической, но безыскусственной, но часто къ этому названію излишне добавляется краткое или катехизическое. Внѣбогослужебныя собесѣдованія и классные уроки должны быть или бесѣдами или поученіями... На сколько вообще у насъ неустойчиво употребляются наименованія проповѣди, видно изъ того, что М. М. Филаретъ, отсылая однажды въ московскій академическій жур-

---

[1]) Названіе это въ древности указывало не на опредѣленную форму проповѣди, а на общій внутренній характеръ проповѣди, тогда какъ въ гомилетикѣ рѣчь идетъ объ опредѣленныхъ формахъ проповѣди.

налъ свою проповѣдь для напечатанія, отказался дать какое нибудь заглавіе своей проповѣди и, въ шутку, „предоставилъ рѣшить академическимъ ученымъ, что это слово или бесѣда“ [1]). Очевидно, изъ проповѣднической практики нельзя сдѣлать опредѣленныхъ выводовъ относительно наименованій формъ проповѣди, и приходится установить болѣе или менѣе условную единообразную терминологію. Предлагая такую терминологію въ наименованіи экзегетической проповѣди бесѣдою, а тематико-синтетической—поученіемъ, мы все-же думаемъ, что выражаемъ болѣе или менѣе установившееся употребленіе этихъ терминовъ въ нашей позднѣйшей проповѣднической практикѣ.

Въ связи съ вопросомъ о формѣ проповѣди сдѣлаемъ замѣчаніе объ употребленіи въ проповѣдяхъ начальнаго текста. Должно или нѣтъ ставить текстъ въ началѣ каждой проповѣди? Объ этомъ у насъ разсуждали много, но ничего опредѣленнаго не сказано. Одни говорятъ, что обычай поставлять въ началѣ проповѣди текстъ есть обычай древній и достоподражаемый, что начальный текстъ указываетъ на проповѣдь именно какъ на проповѣдь слова Божія. Другіе возражаютъ, что въ древнее время текстъ въ началѣ проповѣди не всегда и даже не часто употреблялся, что этотъ обычай окончательно утвердился во времена схоластики, что нынѣ текстъ часто является только эпиграфомъ, который ни къ чему не служитъ и даже не можетъ служить ручательствомъ христіанскаго содержанія проповѣди. Дѣйствительно, встрѣчаются даже у лучшихъ проповѣдниковъ проповѣди, въ которыхъ изъясняется не начальный текстъ, забываемый уже въ первой строкѣ проповѣди, а другой. По нашему мнѣнію въ рѣшеніи этого вопроса слѣдуетъ исходить изъ самаго понятія о бесѣдѣ и поученіи. Если бесѣда есть изъясненіе слова Божія, то въ ней текстъ необходимъ. Если же поученіе есть изложеніе ученія слова Божія по тому или другому вопросу, то оно не имѣетъ исключительнаго отношенія къ тому или другому тексту и потому въ ней начальный текстъ излишенъ. Или текстъ, или тема. Когда наши гомилеты поучаютъ относительно начальнаго текста въ словѣ, чтобы не только главная мысль, но и част-

[1]) *Бог. В.* 1893, II, 16—17.

ныя мысли слова вытекали непосредственно изъ начальнаго текста, то, очевидно, они смѣшиваютъ слово съ бесѣдой. Если поученіе (или слово) имѣетъ такое ближайшее отношеніе къ тексту, то это не поученіе (или слово), а изъяснительная бесѣда. Такихъ словъ, какъ сказано, особенно много у М. Филарета. Кратко сказать, все, что можно сказать въ пользу употребленія начальнаго текста, относится къ экзегетической бесѣдѣ; все, что говорятъ противъ обычая полагать въ началѣ проповѣди текстъ, относится къ синтетическому поученію.

IX.

Намъ остается теперь разсмотрѣть еще два элемента изъ тѣхъ четырехъ, которые составляютъ отдѣлъ Гомилетики Амфитеатрова о внѣшней сторонѣ проповѣди,—именно правила грамматики и логики и спеціальныя внѣшне-практическія правила и совѣты.

Въ тѣхъ частяхъ этого отдѣла Гомилетики Амфитеатрова, въ которыхъ проповѣдь трактуется какъ искусство, далеко не все содержаніе Гомилетики вытекаетъ собственно изъ взгляда на проповѣдь какъ на искусство, но очень многое здѣсь просто заимствовано изъ старыхъ риторическихъ гомилетикъ, для которыхъ ораторская рѣчь была не искусствомъ, а механизмомъ, размалеванной куклой, и которыя все искусство полагали не въ свободѣ творчества, а въ рабскомъ исполненіи правилъ. Здѣсь мы встрѣчаемъ вычищеніе, сообщеніе, уступленіе, предупрежденіе, поправленіе, прохожденіе, умолчаніе, заимословіе, вопрошеніе, напряженіе, наращеніе... Къ этимъ то схоластическимъ правиламъ ближайшимъ образомъ примыкаютъ правила грамматическія и логическія и наставленія практическія. Относительно первыхъ изъ нихъ вообще слѣдуетъ замѣтить, что онѣ въ гомилетикѣ неумѣстны. Если бы проповѣдь была только видомъ художественно-литературныхъ произведеній, и то грамматическія и логическія правила были бы въ гомилетикѣ неумѣстны, какъ онѣ неумѣстны въ теоріи романа, драмы, комедіи, потому что онѣ относятся вообще къ языку и рѣчи, а не къ видамъ литературныхъ произведеній. Но проповѣдь не есть только видъ художественно-литературныхъ произведеній,—она есть живая безыскусственная

рѣчь, поэтому въ теоріи проповѣди правила грамматико-логическія вдвойнѣ неумѣстны. Мы можемъ желать для проповѣдника широкаго общаго образованія; но оно не имѣетъ спеціально проповѣдническаго и гомилетическаго значенія. Въ отношеніи къ общему образованію и въ частности къ грамматическому, церковь въ моментъ призванія говоритъ проповѣднику: будь тѣмъ, что ты на самомъ дѣлѣ, говори, какъ можешь и какъ умѣешь [1]). Она можетъ выбирать для образованныхъ приходовъ образованнаго пастыря, для простонародныхъ простого пастыря, но каждый проповѣдникъ, какъ воспринялъ слово Божіе, какъ призванъ къ проповѣдничеству, такъ и долженъ учить. Лишь бы проповѣдь была понятна для слушателей. Поэтому гомилетика должна разсматривать языкъ исключительно съ той точки зрѣнія, съ которой блаж. Августинъ говорилъ: намъ дана рѣчь для того, чтобы насъ понимали. Странно приготовляемаго къ проповѣдничеству учить тому, что „шероховата бываетъ рѣчь отъ стеченія многихъ гласныхъ, отъ такого же стеченія согласныхъ“ и т. д.

Правила схоластико-риторическія и грамматико-логическія незамѣтно переходятъ въ практическія наставленія относительно произношенія проповѣди, внѣшняго дѣйствованія проповѣдника, состоянія его тѣла и нѣмыхъ органовъ на каѳедрѣ. Что сказать объ этихъ наставленіяхъ? Во-первыхъ, они неумѣстны въ теоріи гомилетики, потому что вытекаютъ не изъ понятія о проповѣди, а изъ общихъ понятій частью о выразительномъ чтеніи, частью о церковномъ благоприличіи. Такъ въ отдѣлѣ о проповѣдническомъ дѣйствованіи Амфитеатровъ говоритъ или объ эстетическихъ или о церковныхъ качествахъ проповѣдническаго дѣйствованія, не исключая разсужденій о благоговѣніи, приличномъ храму и т. д. Отдѣлъ о дѣйствіи голоса, за исключеніемъ параграфа объ импровизаціи, о чемъ рѣчь ниже, ограничивается свойствами голоса и качествами выговора вообще. Здѣсь встрѣчаются правила: ни буквы, ни слова не надобно скрадывать и поглощать и т. п. То же слѣдуетъ сказать и объ отдѣлѣ о состояніи тѣла проповѣдника и его нѣмыхъ органовъ на каѳедрѣ: здѣсь также излагаются правила, вытекаю-

[1]) Ср. Архіеп. Амвросія *Живое слово* стр. 49, 86 и др.

щія или изъ общихъ понятій о приличіи, какъ-то держать голову прямо и учтиво обращенною къ слушателямъ, не поднимать ее высоко, чела безъ нужды не морщить, или изъ понятій о церковномъ благоприличіи, какъ-то вышедъ изъ алтаря спокойно, стать предъ мѣстною иконою и съ благоговѣніемъ помолиться, крестное знаменіе полагая правильно и пр. Чтобы видѣть, на сколько эти церковные обычаи несущественны для проповѣди и имѣютъ условное значеніе только по отношенію къ храму, стоитъ лишь представить себѣ проповѣдь внѣ храма. Во-вторыхъ. Въ практическомъ отношеніи всѣ эти правила совершенно безполезны. Конечно, въ нихъ образъ произношенія и дѣйствованія проповѣдническаго изображается вполнѣ вѣрно; но образу произношенія и дѣйствованія не правилами научаются [1]), а къ нему пріучаются, въ немъ воспитываются. Пріучаются къ выразительному чтенію,—конечно, въ то время, когда учатся читать,—воспитываются въ благоговѣніи къ храму, къ слову Божію, пріучаются хорошими образцами къ внѣшнему положенію проповѣдника [2]), а правила здѣсь совершенно безполезны. „Ибо, пишетъ блаж. Августинъ [3]), часто случается, что люди скорѣе понимаютъ самые предметы, для уразумѣнія которыхъ преподаются правила, нежели запутанные уроки о правилахъ“ [4]) и т. д. Въ данномъ случаѣ гомилетика повторяетъ ошибку, свойственную и другимъ церковно-практическимъ наукамъ, напр. литургикѣ: обращаютъ главное вниманіе не на то, чтобы ученикъ умѣлъ дѣлать, а на то, что-

---

[1]) Достойно замѣчанія, что Амфитеатровъ не составилъ на разсматриваемый отдѣлъ гомилетики конспекта на томъ, между прочимъ, основаніи, что нѣкоторыя вещи не нужно изучать, а довольно прочесть объ нихъ .

[2]) Когда въ нашихъ гомилетикахъ читаешь предварительное понятіе о проповѣди (какъ проповѣданіи слова Божія—въ храмѣ, за богослуженіемъ), правила о внѣшнихъ пріемахъ храмоваго проповѣданія — выйти изъ алтаря, помолиться, сказать во имя О. и С и Св. Д., то невольно думаешь, что гомилетики разсчитаны на учениковъ, никогда не бывавшихъ въ православномъ храмѣ ...

[3]) *Христ Наука*, стр 147.

[4]) Правда, архіеп. Амвросій пишетъ: „когда надо дать человѣку (условное?) приличіе, грацію и ловкость въ походкѣ и движеніяхъ, то призываютъ на помощь правила и законы“ *(Ж сл* стр. 79); но проповѣдь не есть искусство....

бы онъ умѣлъ сказать о томъ, какъ слѣдуетъ дѣлать,—приготовляютъ ученика не къ дѣлу, а къ экзамену [1]). Если нужно говорить о произношеніи и дѣйствіи проповѣдническомъ, то рѣчь объ этомъ предметѣ должна быть обращена не къ ученикамъ, а къ учителямъ и воспитателямъ: это должна быть рѣчь о способахъ пріученія и воспитанія проповѣдниковъ (о преподаваніи гомилетики)

---

[1]) Одинъ изъ Тургеневскихъ героевъ — помѣщикъ, вычитавъ въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ“ статейку о пользѣ нравственности въ крестьянскомъ быту, заставилъ всѣхъ своихъ крестьянъ выучить ее наизусть....

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Проповѣдь, какъ живое слово.

I.

Въ параграфѣ о приготовленіи къ сказыванію проповѣдей авторъ „*Чтеній о церковной словесности*“ высказываетъ желаніе, чтобы „каждый проповѣдникъ былъ импровизаторомъ, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ случаяхъ, которые своею внезапностью и неожиданностью не даютъ проповѣднику времени для размышленія. Во всѣхъ другихъ случаяхъ, по мнѣнію проф. Амфитеатрова, гораздо лучше сочинять и говорить сочиненное. Импровизація есть только исключеніе“. Современникъ проф. Амфитеатрова, знаменитый проповѣдникъ м. Филаретъ въ теченіе своей долговременной проповѣднической практики, за исключеніемъ двухъ-трехъ случаевъ, совсѣмъ не произносилъ импровизацій самъ и даже осуждалъ священниковъ, упражнявшихся на семъ поприщѣ.

Нынѣ мы лишились знаменитаго проповѣдника-импровизатора въ лицѣ почившаго Амвросія архіеп. Харьковскаго, который вмѣстѣ съ тѣмъ въ книжкѣ „*Живое слово*“ далъ извлеченную изъ собственнаго многолѣтняго опыта теорію живого проповѣдническаго слова. Архіеп. Амвросій считалъ импровизацію въ дѣлѣ проповѣдничества не исключеніемъ, а нормальнымъ путемъ проповѣдническаго ученія; онъ дѣлаетъ исключеніе въ противную сторону только для догматовъ вѣры и отвлеченныхъ истинъ христіанскаго нравоученія и то только въ томъ смыслѣ, что о сихъ предметахъ трудно говорить основательно и правильно и выражаться отчетливо въ поученіяхъ незаписанныхъ и необработанныхъ предварительно. „Поэтому необходимо при началѣ остерегаться импровизацій собственно догматическаго содержанія

и отвлеченнаго изложенія нравственнаго ученія. Только послѣ многолѣтняго упражненія можно приступать къ такимъ поученіямъ“ (стр. 102). Исключеніе неважное, такъ какъ предметовъ догматическихъ и отвлеченныхъ вообще нужно избѣгать въ проповѣдяхъ.

Отнынѣ смотрѣть на проповѣдь иначе какъ на слово живое, устное, импровизированное, какъ смотритъ на проповѣдь авторъ „Живого слова“, является печальнымъ поворотомъ къ мертвой схоластикѣ [1]).

II.

По разъясненію пок. архіеп. Амвросія, живое слово — это устное въ противоположность книжному. Рѣчи, писанныя дома, заученныя наизусть и потомъ произносимыя въ собраніяхъ—совсѣмъ не то, что заслуживаетъ названія живого слова. Живыя рѣчи—это рѣчи совсѣмъ неписанныя, иногда только дома обдуманныя, или даже на мѣстѣ соображенныя. и потомъ произносимыя въ собраніяхъ въ томъ порядкѣ и въ тѣхъ выраженіяхъ, какія сложатся у оратора въ минуту произнесенія. Живое слово совершенно противоположно сочиненію. Въ кабинетной работѣ, по требованіямъ логики, оказываются необходимыми доказательства, поясненія, переходы отъ одной части рѣчи къ другой и пр., а въ живомъ словѣ требованія отвлеченной логики и правила, предписанныя для сочиненій, замѣняются тѣми чувствованіями и движеніями мысли, которыя импровизаторъ примѣчаетъ въ своихъ слушателяхъ и которыми направляется его рѣчь. Живое слово подходитъ къ жизни. Оно въ такой степени противоположно сочиненію, что даже при записываніи импровизаціи она обращается въ сочиненіе и перестаетъ быть живымъ словомъ [2]). Рѣчь импровизатора есть рѣчь болѣе или менѣе разговорная. Проповѣдникъ долженъ говорить такъ, какъ онъ можетъ и какъ умѣетъ [3]).

---

[1]) Чепикъ, наполнившій отдѣлъ своей гомилетики о поученіяхъ безъ письменнаго приготовленія выписками изъ чтеній Амфитеатрова и „Живого слова“ архіеп. Амвросія, представилъ опытъ соединенія несоединимаго

[2]) Какой отсюда нужно сдѣлать выводъ относительно обычая готовить поученія для печати?!

[3]) *Живое слово*, стр. 28—32, 49. 86 117.

Къ этому мастерскому и глубоко вѣрному описанію живого проповѣдническаго слова мы позволяемъ себѣ добавить слѣдующее замѣчаніе. Архіеп. Амвросій разсматриваетъ живую рѣчь только съ художественно - ораторской точки зрѣнія, равно примѣняя ее какъ къ проповѣди, такъ и къ застольнымъ рѣчамъ. По его воззрѣнію, живое слово вполнѣ совпадаетъ съ ораторскимъ искусствомъ импровизаціи [1]), безъ различія слова проповѣдническаго отъ свѣтскихъ ораторскихъ рѣчей. Эта точка зрѣнія обнаруживается въ перечисленіи тѣхъ способностей, которыхъ авторъ „Живого слова“ требуетъ отъ импровизатора. По его представленію, импровизаторъ долженъ непремѣнно обладать всѣмъ, что требуется отъ даровитаго и основательнаго писателя, и въ добавокъ имѣть особенный талантъ — живость ума, легкость, удобоподвижность, также живое воображеніе, особенный даръ слова, силу голоса, благообразный видъ и всю внѣшность, наконецъ, извѣстное состояніе здоровья и нервной системы [2]). Представляя импровизатора въ такомъ идеальномъ свѣтѣ и надѣляя его такими разнообразными высокими качествами, какихъ во всей совокупности не легко и встрѣтить въ одномъ лицѣ, авторъ дѣлаетъ лишь ту уступку, что *всѣ эти дарованія* импровизаторъ можетъ не имѣть *въ самой высшей степени* и притомъ въ полной гармоніи [3]). Уступка столь незначительна, что, очевидно, не представляется возможности всѣмъ пастырямъ церкви быть импровизаторами. Напротивъ, намъ кажется, что возможность живого проповѣдническаго слова менѣе всего слѣдуетъ ставить въ зависимость отъ *особенныхъ* талантовъ; мы считаемъ достаточною психологическою основою проповѣднической импровизаціи, въ отличіе отъ свѣтской, духовную опытность проповѣдника, его призваніе, любовь къ слушателямъ въ связи съ „возможно - глубокимъ знаніемъ ученія вѣры со всѣми особенностями его внѣшняго облаченія и изложенія“ [4]) и знаніемъ жизни слушателей. Мы не думаемъ, чтобы существовали особыя требованія отъ проповѣди, какъ отъ живого слова, кромѣ тѣхъ, ко-

---

[1]) Стр 53.
[2]) Стр 37—51.
[3]) Стр 52.
[4]) Стр. 117.

торыя предъявляются къ жизни проповѣдника, къ содержанію проповѣди и ея народности. Это находится въ связи съ тѣмъ, что проповѣдь не есть ораторское искусство, но простая, вполнѣ безыскусственная, разговорная учительная рѣчь. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы позволяемъ себѣ думать, что изъ преимуществъ живого слова, которыя указываются въ книгѣ архіеп. Амвросія, одни, какъ-то открытое лицо и глаза оратора, въ которыхъ наиболѣе выражается сила его воодушевленія, возможность для проповѣдника на одной мысли остановиться болѣе, другую сократить. — не выражаютъ существа проповѣднической импровизаціи, а другія, какъ то вліяніе на слушателей движеній и волненій души импровизатора, сопряженныхъ съ мышленіемъ, съ трудностями и даже опасностями неприготовленной рѣчи, такъ что „всякая остановка оратора озабочиваетъ слушателя, всякій счастливый оборотъ рѣчи его радуетъ, и онъ остается подъ двойнымъ впечатлѣніемъ — и отъ содержанія рѣчи и отъ успѣха оратора“ [1]), — не подходятъ къ положенію проповѣдника, который, какъ посланникъ Божій, говоритъ просто, можетъ быть грубо, но увѣренно. Не съ точки зрѣнія этихъ преимуществъ устной рѣчи, не съ художественной точки зрѣнія вообще нужно разсматривать живое проповѣдническое слово, а съ точки зрѣнія истиннаго характера христіанской проповѣди. Устное живое слово въ дѣлѣ проповѣдничества важно какъ свидѣтельство такого характера проповѣдничества въ томъ смыслѣ, что истинный проповѣдникъ можетъ говорить только живою рѣчью.

Въ самомъ дѣлѣ, представьте себѣ христіанскаго проповѣдника, дѣйствующаго по призванію, и скажите, какъ онъ единственно можетъ говорить народу. Христіанскій проповѣдникъ—это человѣкъ, опытно постигнувшій христіанскую истину, убѣжденный въ спасительности Христовой вѣры и глубоко познавшій „умомъ“ слово Божіе; онъ любитъ своихъ слушателей любовью Іисуса Христа, готовъ положить за нихъ душу свою; онъ близко знаетъ ихъ духовныя нужды. Онъ говоритъ по сознанію долга, какъ посланникъ Христа, и по сознанію духовной нужды слушателей. Онъ можетъ говорить только живымъ языкомъ, рѣчью разговор-

[1]) Стр. 35, 36.

ною, сердечною. Для него проповѣдничество есть не упражненіе въ словѣ, а дѣло жизни, для него рѣчь — средство живого общенія. Для него говорить по тетрадкѣ сочиненное столь же неестественно, какъ неестественно отцу ласкать и наставлять своего сына заранѣе сочиненными словами по тетрадкѣ; для него столь же странно думать о формѣ рѣчи, объ искусственномъ расположеніи мыслей, о выборѣ выраженій, какъ и для посланника, спѣшащаго передать вѣсть, отъ которой зависитъ спасеніе города.

Не говоря уже о проповѣди Господа Іисуса Христа и Его святыхъ апостоловъ, и вообще „въ древнія времена христіанства импровизація была главнымъ видомъ проповѣданія. Знаменитѣйшіе отцы церкви говорили свои бесѣды большею частью безъ приготовленія и не писали на хартіяхъ; тетрадь съ готовою проповѣдью почиталась признакомъ неспособности къ проповѣдничеству; того не хотѣли и слушать, кто показывался на каѳедрѣ со свиткомъ. Миссіонеры всѣхъ временъ также импровизировали“ [1]).

III

Проповѣдь по тетрадкѣ есть насажденіе искусственное, которое воспитано обильнымъ трудомъ въ теченіе продолжительнаго времени. Книжная школа—вотъ первая разсадница такой проповѣди. Въ ней усиленно пріучаютъ къ письменному выраженію мыслей, отучая отъ живой рѣчи. Въ ней пріучаютъ смотрѣть на проповѣдь какъ на сочиненіе; она создаетъ проповѣдниковъ, которые научаются сочинять проповѣди прежде, чѣмъ они сами начинаютъ переживать въ жизни христіанскую истину, для которыхъ христіанская истина есть истина книжная, отвлеченная. Въ глубочайшей основѣ книжной проповѣди лежитъ отвлеченный взглядъ на христіанскую истину, отсутствіе духовной опытности, отчужденіе отъ жизни. Обычай проповѣдывать въ храмѣ по тетрадкѣ поддерживается условіями избранія нашихъ пастырей, ихъ приготовленіемъ, характеромъ ихъ отношеній къ паствѣ, вообще историческими обстоятельствами и привычками, но никакъ не разумными основаніями. Всѣ

---

[1]) *Чтенія о церков. слов* II. 214

возраженія противъ устной проповѣди проистекаютъ только изъ недоразумѣній.

Такъ, прежде всего противъ импровизаціи выставляютъ то, что она не даетъ возможности подвергать проповѣдь предварительной цензурѣ, что проповѣднику-импровизатору всегда предстоитъ опасность выразиться неточно, а можетъ быть и невѣрно о предметахъ вѣры. „Церковныя поученія должны быть заблаговременно сочиняемы, потому что всего предпочтительнѣе осторожность и предусмотрительность въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ малѣйшее небреженіе влечетъ за собой гибельныя послѣдствія. Даже искуснѣйшій не осмѣлится произнесть ничего такого, что не приготовлено имъ предварительно со всѣмъ возможнымъ тщаніемъ, что не повѣрено не только собственнымъ его сужденіемъ, но даже сужденіемъ многихъ“. Это было бы серьезное возраженіе противъ проповѣднической импровизаціи, если бы оно не покоилось на невѣріи въ человѣка и на вѣрѣ въ мертвую букву, на схоластическомъ и даже какъ бы канцелярскомъ воззрѣніи на христіанскую религію. Какъ ничтожно значеніе логики и грамматики для христіанской вѣры, которая есть жизнь и духъ, это могутъ забывать лишь тѣ, для которыхъ все окрашено чернильнымъ цвѣтомъ, которые привыкли во всемъ наблюдать канцелярскую отчетность. Да и гдѣ граница для страха предъ ересью? Вспомнимъ тѣ историческія времена, когда вслѣдствіе этого страха ограничивали кругъ лицъ, которымъ позволялось проповѣдывать, когда совершенно запрещалась самостоятельная проповѣдь, когда совершенно умолкало живое слово: это были ужасныя времена. Даже въ самыхъ тѣсныхъ предѣлахъ осторожность и осмотрительность въ этомъ дѣлѣ требуютъ ограничить проповѣдь только храмомъ и запретить пастырю бесѣдовать съ прихожанами о предметахъ вѣры внѣ храма, по домамъ, во время и не во время. Правда, предметомъ храмовой проповѣди, въ отличіе отъ душепопечительныхъ бесѣдъ пастыря внѣ храма, часто ставятъ предметы богословскіе, догматическіе; даже были времена, когда проповѣдью пользовались въ политическихъ интересахъ. Но задача новой гомилетики въ отличіе отъ старой—разсѣять ложные взгляды на предметъ проповѣди и указать для нея единственное содержаніе въ простой евангельской истинѣ, которая стоитъ

не только внѣ политическихъ интересовъ, но даже внѣ той области, богословской, на которую по преимуществу падаютъ ереси и вѣроисповѣдныя различія...

Затѣмъ, живое проповѣдническое слово не есть проповѣдь неподготовленная и произносимая съ небреженіемъ. Оно есть импровизація только по отношенію къ выраженіямъ мысли, къ формѣ рѣчи, потому что оно не есть сочиненіе, но не по отношенію къ содержанію. Мы представляемъ себѣ проповѣдника-импровизатора человѣкомъ, для котораго привычны христіанское настроеніе и христіанскій образъ мыслей, у котораго слова евангелія постоянно въ мысляхъ и на языкѣ, который вникаетъ въ себя и въ ученіе и занимается симъ постоянно (1 Тим. IV, 16). Онъ ежеминутно готовъ дать отвѣтъ всякому вопрошающему его; онъ всегда приготовляется и приготовленъ къ изложенію христіанскаго ученія. „Отъ избытка сердца глаголютъ уста. Гдѣ нѣтъ сего избытка, уста нѣмѣютъ. Какъ хотите вы, чтобы отъ тощаго сѣмени плодъ произросталъ? Откуда возьмется у насъ избытокъ святыхъ помысловъ и вдохновеній любви, когда проповѣдникъ не питаетъ онаго въ себѣ молитвою, чтеніемъ слова Божія и твореній св. отцевъ, размышленіемъ о самомъ себѣ и постояннымъ наблюденіемъ немощей человѣческихъ?... Иной, понадѣясь на богословскія свои познанія, шесть дней заботится единственно о мірскомъ, а въ навечеріе седьмаго дня, на удачу избираетъ текстъ, призадумается, броситъ на бумагу нѣсколько бѣглыхъ мыслей, и мечтаетъ уже о плодоносномъ сѣяніи. Послѣ такого скуднаго приготовленія, уста проповѣдника по необходимости передадутъ христіанамъ одну лишь слабую пищу, безъ жизненнаго сока и силы. Въ мірскихъ нашихъ сношеніяхъ, что видимъ мы? Тѣ предметы, которыми умъ нашъ плѣненъ и сердце наполнено, составляютъ сущность разговоровъ нашихъ; любимое нами отзывается въ рѣчахъ; мы охотно и безъ скуки бесѣдуемъ о томъ, что любимъ. Чему же дивиться, ежели слово, во храмахъ произносимое, подчинено тому же нравственному закону, какъ и всѣ прочія слова человѣческія“? [1]).

Но, скажутъ, ужели мы не считаемъ возможною собственно

---

[1]) Письма о должностяхъ священнаго сана, т 1, 1843, стр. 184—185.

неспособность къ импровизаціи, т, е., что пастырь, вполнѣ приготовленный къ содержанію проповѣди, однако не можетъ говорить безъ тетрадки, потому что робѣетъ, нервы его не выдерживаютъ сотни устремленныхъ на него глазъ, потому что языкъ отказывается подыскивать и произносить нужныя слова? Тутъ можетъ быть что нибудь одно: или пастырь вообще не способенъ къ слову, или онъ не способенъ только къ проповѣдническому слову. Конечно, бываетъ природная неспособность къ слову вообще, начиная съ неспособности къ членораздѣльному звуку и кончая неспособностью говорить плавно и ясно. Такую неспособность мы должны считать исключеніемъ и не принимать ее въ разсчетъ въ принципіальномъ обсужденіи вопроса. Затѣмъ можетъ быть, что пастырь, вообще способный къ слову и говорящій въ обществѣ о вопросахъ религіозныхъ свободно и плавно, затрудняется и повидимому не можетъ говорить по этимъ вопросамъ въ проповѣднической импровизаціи. Въ основѣ такой кажущейся неспособности можетъ лежать одна изъ двухъ причинъ: или теоретическая, или психологическая. Теоретическая причина кажущейся неспособности къ проповѣднической импровизаціи заключается въ ложномъ риторическомъ взглядѣ нашихъ гомилетикъ на проповѣдь, какъ на сочиненіе, какъ на ораторскую рѣчь. Мы утратили самое понятіе о простотѣ христіанской проповѣди. Мы забыли, до какой степени простою, безыскусственною и краткою рѣчью должно и тѣмъ болѣе можетъ быть проповѣдническое слово. Мы забыли, что простотою христіанской проповѣди, побѣждавшею тысячи сердецъ и побѣдившею міръ, смущалось и оскорблялось эстетическое чувство образованнаго язычника. *Я невѣжда въ словѣ*, говорилъ о себѣ ап. Павелъ (2 Кор. XI, 6). У проповѣдника не должно быть ни малѣйшей заботы ни о приступѣ, ни о какихъ либо риторическихъ фигурахъ, ни о патетической части и заключеніи, ни о красотѣ рѣчи. Пусть онъ говоритъ какъ можетъ и какъ умѣетъ. Какой же пастырь не можетъ дать краткаго простого евангельскаго наставленія своимъ слушателямъ?... Психологическая причина состоитъ въ отсутствіи сознанія проповѣднического долга,—въ несознаваніи того, что молчаніе поставленнаго на чреду проповѣдника гибельно для паствы. Но сознаніе долга проповѣдни-

чества необходимо предполагается въ призванномъ проповѣдникѣ: его отсутствіе предполагаетъ отсутствіе призванія. А кто имѣетъ такое сознаніе, тотъ чувствуетъ огонь въ груди своей, котораго не можетъ сдержать. Снова скажемъ, что это сознаніе служитъ достаточною психологическою основою проповѣднической импровизаціи; нѣтъ нужды ни въ какомъ другомъ психологическомъ побужденіи; для проповѣдника достаточно одного религіознаго воспитанія. Какъ нѣтъ спеціальнаго проповѣдническаго-импровизаторскаго таланта, такъ и неспособность къ проповѣднической импровизаціи свидѣтельствуетъ о религіозной неподготовленности пастыря къ своему дѣлу. Но называя живое слово единственно возможнымъ для проповѣдника словомъ, свидѣтельствомъ истиннаго характера проповѣди, не говоримъ ли мы слишкомъ „жесткое“ слово для современныхъ проповѣдниковъ, среди которыхъ столь рѣдки импровизаторы? Нѣтъ, и мы не говоримъ слишкомъ „жесткаго“ слова для нашихъ проповѣдниковъ и импровизаторы среди нихъ не такъ рѣдки, какъ кажется. Уже не разъ мы останавливались на той мысли, что нельзя ограничивать область проповѣдничества тѣми поученіями, которыя у насъ произносятся въ храмахъ въ большіе праздники по тетрадкамъ. Если бы было такъ, то у насъ по истинѣ былъ бы непрерывный въ теченіе многихъ вѣковъ ужасный гладъ слышанія слова Божія. На дѣлѣ проповѣдничество равняется всей области пастырскаго душепопеченія. Наши пастыри, если не всѣ, то многіе поучаютъ паству живымъ словомъ. Когда священникъ бесѣдуетъ съ крестьяниномъ въ полѣ о томъ, что нужно всякое дѣло дѣлать съ молитвою, что урожай и всякій успѣхъ въ трудахъ подается Богомъ, когда онъ утѣшаетъ семью, лишившуюся своего кормильца, надеждою на Бога, когда онъ поучаетъ дѣтей въ школѣ, и во многихъ другихъ безчисленныхъ случаяхъ, онъ бесѣдуетъ съ паствою живою рѣчью. И наличность живой проповѣди во всякое христіанское время, во всякомъ христіанскомъ народѣ, и способность нашихъ современныхъ пастырей къ живому проповѣдническому слову не могутъ подлежать сомнѣнію. А священника, который ограничиваетъ свое проповѣдничество чтеніемъ двухъ-трехъ чужихъ проповѣдей въ годъ, а затѣмъ входитъ въ общеніе съ паствою только за куплею и продажею, да за

трапезою, или за карточнымъ столомъ, который, кратко сказать, дѣйствительно не бесѣдуетъ съ паствою живою проповѣдническою рѣчью и неспособенъ къ такому учительству, такого священника кто же назоветъ истиннымъ пастыремъ и проповѣдникомъ? Посему вопросъ о проповѣднической импровизаціи должно ставить въ такой единственной формѣ: нужно ли проповѣднику и въ храмѣ, при стеченіи народа, говорить съ нимъ тѣмъ же простымъ живымъ словомъ, какимъ онъ поучаетъ паству внѣ храма, или же святость храма требуетъ, чтобы здѣсь живое слово умолкало и проповѣдникъ говорилъ только по тетрадкѣ сочиненное? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ...

ПРИЛОЖЕНІЕ.

А. Юрьевскій. Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія.

Въ „Руководствѣ для с. паст.“ за 1899, 1900, 1901 и 1902 годы печаталось обширное сочиненіе А. Юрьевскаго *Гомилетики, или наука о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія.*

Сочиненіе это заслуживаетъ полнаго вниманія всѣхъ, кто интересуется успѣхами проповѣди. Оно во всякомъ случаѣ оправдываетъ надежду, что гомилетика немедленно пріобрѣтетъ важное значеніе, какъ только займется вопросами. выдвигаемыми проповѣдническою практикою и имѣющими дать ей то цѣнное содержаніе, котораго она до сего времени не имѣла. Отъ всѣхъ нашихъ новѣйшихъ гомилетикъ, начиная съ *Чтеній о церковной словесности* Я. К. Амфитеатрова и кончая *Опытомъ полнаго курса гомилетики* М. Чепика *Науки о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія* выгодно отличается. Главный недостатокъ гомилетики Амфитеатрова въ томъ, что она разсматриваетъ проповѣдь, если не исключительно, то преимущественно съ литературной или словесной точки зрѣнія. Позднѣе появившіяся гомилетики — *Записки по богословію собесѣдовательному* арх. Аѳанасія, *Руководство къ церковному собесѣдованію* прот. Ѳаворова, *Краткая гомилетика* прот. Поторжинскаго и *Опытъ полнаго курса гомилетики* Чепика — только въ нѣкоторой степени самостоятельны въ изложеніи, находясь по содержанію въ полной зависимости отъ гомилетики Амфитеатрова и раздѣляя съ нею ея недостатки. Гомилетика А. Юрьевскаго, какъ наука

о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія, порываетъ съ этою традиціею, вполнѣ независима отъ нея и потому представляетъ изъ себя гомилетику по сравненію съ предшествующими трудами изъ этой области вполнѣ съ новымъ содержаніемъ.

Впрочемъ мысль о самостоятельности труда А. Юрьевскаго нуждается въ нѣкоторомъ ограниченіи. Кромѣ цѣльныхъ гомилетикъ и независимо отъ нихъ, нуждами проповѣднической практики за послѣдніе годы порождено громадное количество журнальныхъ статей и брошюръ по вопросамъ гомилетики. Эта мелкая гомилетическая литература съ полною ясностью свидѣтельствуетъ, на сколько наши гомилетики отстояли далеко отъ проповѣднической практики и какое интересное содержаніе имѣла бы гомилетика, если бы она занялась тѣми же живыми вопросами, которые обсуждаются въ послѣдніе годы въ мелкой гомилетической литературѣ. Г. Юрьевскій съ заслуживающимъ полнаго одобренія вниманіемъ изучилъ эту послѣднюю литературу и вполнѣ использовалъ ее для своего труда. Ни одной мелкой статьи не только въ толстыхъ журналахъ, но даже въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ, авторъ, кажется, не оставилъ безъ вниманія. Въ этомъ опора его свободы отъ предшествующихъ гомилетикъ, но въ этомъ же, какъ увидимъ, объясненіе недостатковъ его гомилетики: оказалось, что онъ однѣ цѣпи смѣнялъ на другія. Мелкія журнальныя статьи и брошюры, обсуждающія частные вопросы гомилетики, не имѣютъ и не могутъ имѣть общаго принципіальнаго содержанія: г. Юрьевскій, сшившій ихъ въ одну тетрадь, не постарался объединить ихъ таковымъ содержаніемъ.

Прежде чѣмъ перейти къ обозрѣнію гомилетики Юрьевскаго по существу, считаемъ долгомъ отмѣтить, что весь этотъ обширный трудъ исполненъ тщательно, каждый параграфъ его обработанъ съ одинаковымъ вниманіемъ, весь онъ написанъ языкомъ правильнымъ и чистымъ, его тонъ серьезный и степенный выдержанъ съ начала до конца: съ внѣшней стороны онъ производитъ пріятное впечатлѣніе. И содержаніе его въ частностяхъ—независимо отъ общаго содержанія, плана и цѣлей гомилетики какъ науки—представляетъ большой интересъ. Напр. въ параграфѣ (45) о способахъ приготовленія къ проповѣди авторъ пишетъ: „Въ

субъективномъ отношеніи богослужебно-храмовая проповѣдь есть плодъ умственнаго труда проповѣдника, есть изложеніе его христіанскихъ убѣжденій, результатъ его мыслительной дѣятельности, направленной къ упорядоченію, расположенію и уясненію тѣхъ познаній и свѣдѣній, какія имъ пріобрѣтены были раньше относительно извѣстнаго предмета, и его личныхъ размышленій. Только то слово проповѣдника можетъ быть названо въ полномъ и истинномъ смыслѣ проповѣдью, идеи котораго созрѣли въ умѣ проповѣдника еще задолго до произнесенія слова и были ему, такъ сказать, знакомы и родственны. Если мы обратимся къ дѣйствительности, то увидимъ, что существуютъ двѣ категоріи проповѣдниковъ, произносящихъ проповѣди своего составленія. Проповѣдники одной категоріи, намѣреваясь выступить въ извѣстный день предъ слушателями на каѳедрѣ, начинаютъ за нѣсколько дней предъ этимъ читать различныя сочиненія и сборники выдающихся проповѣдниковъ, стараясь извлечь изъ нихъ нѣсколько мыслей, такъ или иначе относящихся къ тому предмету, о которомъ они предположили сказать слушателямъ слова. Собранныя ими отовсюду разрозненныя мысли въ одно цѣлое они, послѣ легкой переработки, предлагаютъ слушателямъ въ качествѣ церковно-проповѣдническаго слова. Иначе смотрятъ на пользу чтенія книгъ и на необходимость размышленій проповѣдники второй категоріи. Будучи постоянно заняты божественною истиною, они изучаютъ ее и размышляютъ о ней—не съ тою, однако, спеціальною цѣлію, чтобы приготовиться къ извѣстной опредѣленной проповѣди, но съ цѣлію полнаго и глубокаго воспріятія этой истины въ свое сознаніе и сердце, съ цѣлію общаго расширенія своего умственнаго кругозора, пріобрѣтенія той широты и зрѣлости характера, которая столь необходима истинному проповѣднику. Всегда нося въ сердцѣ своемъ глубокое убѣжденіе въ истинности христіанскаго ученія, воспринявъ истину христіанства всѣмъ существомъ своимъ, они всегда имѣютъ наготовѣ и предметъ и частныя мысли для своего слова; имъ нѣтъ нужды каждый разъ сшивать свои проповѣди изъ различныхъ отдѣльныхъ лоскутовъ и отрывковъ; имъ достаточно лишь обратиться къ своему духу, уйти внутрь себя и тамъ отыскать тѣ мысли и идеи, которыя относятся къ намѣченной

ими темѣ, чтобы выступить предъ пасомыми съ живымъ словомъ христіанскаго убѣжденія. Нѣтъ сомнѣнія, что изъ указанныхъ двухъ категорій проповѣдниковъ наиболѣе близко стоятъ къ идеалу истиннаго проповѣдника представители второй категоріи". Столь же хорошо говоритъ авторъ о психологическомъ элементѣ проповѣди. „Проповѣдь, напр., о любви, пишетъ онъ (46), чтобы могла произвести дѣйствительное, болѣе или менѣе живое впечатлѣніе на слушателей, должна быть полна сильнаго и глубокаго психологическаго анализа. Этотъ анализъ долженъ самымъ живымъ, самымъ наглядньмъ образомъ показать, что тотъ человѣкъ, который постоянно питаетъ въ отношеніи къ своимъ ближнимъ враждебныя, непріязненныя чувства, есть жалкое, несчастное и даже вредное существо; что таящаяся въ немъ вражда гложетъ и подтачиваетъ его сердце, мучитъ его внутреннею жгучею болью, вытѣсняетъ изъ сознанія его всѣ благороднѣйшія и возвышеннѣйшія чувства и мысли, вноситъ въ его духовный, внутренній міръ тьму и разрушеніе, унижаетъ и развращаетъ его нравственно-разумную природу и вводитъ элементы разложенія даже въ семейную и общественную жизнь". Также къ лучшимъ страницамъ разсматриваемаго сочиненія принадлежатъ параграфы о молитвенномъ настроеніи пастыря (16), объ обычной неблагопристойности и невразумительности чтеній слова Божія за богослуженіемъ (37), о непонятности славянскаго перевода церковныхъ пѣснопѣній (31) и др. Наилучшее впечатлѣніе отъ всѣхъ этихъ страницъ ослабляется лишь тѣмъ обстоятельствомъ, что онѣ представляютъ изъ себя не что иное, какъ выдержки изъ разныхъ статей или перифразъ ихъ, хотя, конечно, было бы еще хуже, если бы авторъ скрывалъ свои заимствованія. Но авторъ не принадлежитъ къ категоріи молчаливо крадущихъ словеса у ближняго своего и добросовѣстно указываетъ свои источники. Указанное обстоятельство было бы совершенно ничтожно, если бы г. Юрьевскій не ограничился кропотливымъ собираніемъ бывшаго у него подъ руками матеріала, но внесъ бы въ него принципіальное освѣщеніе, идейный элементъ, чего мы у него къ сожалѣнію не находимъ.

Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи слова Божія состоитъ изъ предварительныхъ свѣдѣній, введенія

и четырехъ частей изслѣдованія. Въ предварительныхъ свѣдѣніяхъ авторъ разсуждаетъ о проповѣданіи слова Божія, какъ долгѣ каждаго христіанина и какъ главной обязанности духовныхъ пастырей, даетъ понятіе о цѣли проповѣди и опредѣленіе гомилетики, сообщаетъ историческія свѣдѣнія о наукѣ проповѣдничества, наконецъ опредѣляетъ понятіе о проповѣди, характеръ и составъ гомилетики. Предметъ введенія—проповѣдникъ и его качества. Самое ученіе о церковно-пастырской проповѣди распадается на четыре части: 1) проповѣдь педагогическая (школьная); 2) проповѣдь церковно-богослужебная (храмовая); 3) проповѣдь внѣбогослужебная, гдѣ рѣчь идетъ о такъ называемыхъ внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ, и 4) проповѣдь миссіонерская.

О гомилетикѣ, построенной по такому плану, самъ авторъ разсуждаетъ такъ: „опредѣляемое указаннымъ дѣленіемъ пастырской проповѣди содержаніе гомилетики даетъ послѣдней характеръ *чисто національный, русскій, совершенно самостоятельный и нисколько независимый отъ гомилетическихъ направленій запада*“ (§ 8). Такимъ образомъ самъ авторъ возлагаетъ на свою гомилетику большія надежды. Это даетъ намъ право посерьезнѣе и строже отнестись къ его труду.

Обозрѣвая планъ *науки о пастырскомъ проповѣданіи слова Божія*, мы видимъ, что ея центръ тяжести лежитъ въ дѣленіи проповѣди на четыре вида; все ученіе о церковно-пастырской проповѣди авторъ сводитъ къ разсужденію объ этихъ видахъ проповѣди. Это дѣйствительно оригинально, но... по меньшей мѣрѣ странно. Указанные четыре вида проповѣди, это не что иное, какъ виды народности и современности проповѣди, ея приспособленія къ слушателямъ, времени и мѣсту. Такимъ образомъ авторъ всю гомилетику сводитъ къ вопросу о видахъ народности и современности проповѣди, т. е. къ тому, что въ гомилетикѣ должно составить одинъ параграфъ. Въ этомъ планѣ не нашло себѣ мѣста все существенное содержаніе гомилетики, вся ея принципіальная часть, которая должна бы помѣститься между введеніемъ и ученіемъ о видахъ проповѣди: здѣсь мы встрѣчаемъ пробѣлъ, поистинѣ изумительный и единственный въ своемъ родѣ! Удивительно, какъ самъ авторъ не замѣтилъ этого пробѣла Дѣло въ томъ, что въ концѣ параграфа седьмого авторъ такъ опредѣляетъ проповѣдь: она есть „не огра-

ниченное ни мѣстомъ, ни временемъ живое устное слово христіанскаго пастыря, имѣющее въ основѣ своей идею царства Божія, раскрываемую въ духѣ православной церкви, и предлагаемое съ цѣлью содѣйствовать людямъ въ достиженіи ими вѣчнаго спасенія, чрезъ преобразованіе ихъ внутренняго міра". Опредѣляя такъ высоко и вѣрно проповѣдь, авторъ однако не считаетъ нужнымъ сказать что нибудь о томъ, что̀ въ проповѣди не ограничено ни мѣстомъ, ни временемъ, не зависитъ отъ обстоятельствъ,—именно о содержаніи проповѣдническаго слова (вѣдь не можетъ же слово быть безъ содержанія!), объ идеѣ, лежащей въ основѣ проповѣди, и о духѣ, въ которомъ должно раскрываться ея содержаніе, а вмѣсто того онъ уже въ слѣдующемъ параграфѣ сводитъ гомилетику къ ученію о видахъ проповѣди, къ тому, что въ ней зависитъ отъ приспособленія къ слушателямъ, мѣсту и времени. Единственно что въ разсматриваемой гомилетикѣ въ цѣломъ отдѣлѣ относится къ ученію о принципіальной сторонѣ проповѣди, это ея введеніе *о проповѣдникѣ и его качествахъ*. Но и этотъ отдѣлъ изложенъ неудовлетворительно: онъ лишенъ идейнаго характера, ему недостаетъ идеи связи жизни проповѣдника съ его служеніемъ, идеи проповѣди какъ дѣла жизни. Здѣсь авторъ разсуждаетъ объ умственномъ образованіи и развитіи проповѣдника, объ отношеніи его къ общему характеру своего народа и духа времени, объ умственномъ и религіозно-нравственномъ состояніи пасомыхъ, какъ предметѣ изученія со стороны пастыря, объ убѣжденности проповѣдника въ истинности проповѣдуемаго ученія, о согласіи его жизни съ ученіемъ, о его любви къ пасомымъ, о его молитвенномъ настроеніи и терпѣніи. Впрочемъ въ этомъ отдѣлѣ, какъ и въ другихъ, частныхъ хорошихъ и даже прекрасныхъ мыслей, заимствованныхъ авторомъ изъ разныхъ статей, много.

Считаемъ нужнымъ замѣтить, что недостатокъ, о которомъ мы говоримъ, ни въ малой степени не возмѣщается предварительными параграфами гомилетики. Третій параграфъ о цѣли проповѣди состоитъ всего изъ тринадцати строкъ. Параграфъ седьмой, въ концѣ котораго содержится вышеприведенное дѣльное опредѣленіе понятія проповѣди, умѣщается на пяти страницахъ и излагается догматически. Утверждая категорически, что пастырь долженъ проповѣдывать „дог-

матическія и нравственныя истины, имѣющія своимъ источникомъ слово Божіе или священное писаніе", авторъ не хочетъ знать ни того, что въ гомилетикѣ Ѳаворова понятіе слова Божія, *какъ источника проповѣди*, расширяется до предѣловъ церковнаго ученія, со включеніемъ въ его объемъ церковныхъ обрядовъ, ни того, что отношеніе проповѣди къ догматическому церковному ученію и отношеніе въ проповѣди элементовъ догматическаго и нравственнаго— достойный и плодотворный предметъ для обсужденія въ гомилетикѣ. Съ большею подробностью авторъ останавливается на историческомъ очеркѣ гомилетики, но этотъ очеркъ излагается безъ всякихъ руководственныхъ и критическихъ замѣчаній автора и вообще, въ виду отсутствія въ разсматриваемой гомилетикѣ принципіальной точки зрѣнія, долженъ быть признанъ въ ней неумѣстнымъ. Въ этомъ пунктѣ авторъ сдѣлалъ безсознательную уступку гомилетической традиціи.

Отсутствіе принципіальной части въ гомилетикѣ Юрьевскаго невыгодно отражается на ея наличныхъ частяхъ. Эта невыгода обнаруживается въ двухъ отношеніяхъ.

Во-первыхъ. *При отсутствіи принципіальнаго отдѣла, авторъ, волею-не-волею касаясь нѣкоторыхъ частныхъ вопросовъ этого отдѣла, вынужденъ обсужденіе этихъ вопросовъ или безъ всякихъ основаній помѣщать въ одной какой нибудь изъ четырехъ частей своей гомилетики, или же повторять его въ разныхъ частяхъ.* Напр. о догматическомъ и нравственномъ содержаніи пастырской проповѣди, о ея элементахъ публицистическомъ и апологетическомъ авторъ разсуждаетъ въ отдѣлѣ о церковно-богослужебной проповѣди. Но почему же? Развѣ всѣ виды проповѣди не въ одинаковомъ смыслѣ имѣютъ догматическое или нравственное содержаніе, развѣ внѣбогослужебнымъ собесѣдованіямъ долженъ быть чуждъ публицистическій и апологетическій элементы, развѣ апологія вѣры не должна составлять дѣло законоучителя по крайней мѣрѣ средней и высшей школъ? Откройте соотвѣтствующія страницы сочиненія г. Юрьевскаго и читайте ихъ: вы никогда не отгадаете по содержанію, къ какой части относятся эти страницы. „Ясное сознаніе и представленіе того, во что должны вѣровать христіане, возбуждаетъ въ послѣднихъ глубокое искреннее чувство благоговѣнія предъ

Богомъ и Его святыми, чувство страха и вмѣстѣ любви къ Нему, чувство благодарности за Его благодѣянія къ падшему человѣку. Знаніе предметовъ вѣры, отчетливо выясненное понятіе о нихъ отражается довольно замѣтнымъ образомъ также и на нравственно-практической дѣятельности человѣка. Нравственныя идеи догматовъ православной вѣры уясняютъ для человѣка смыслъ его существованія, освѣщаютъ характеръ его отношеній къ своимъ ближнимъ, служатъ къ подъему нравственной энергіи, порождаютъ и укрѣпляютъ чувство христіанской любви къ своимъ братьямъ по вѣрѣ и ко всѣмъ людямъ вообще“ и т. д. и т. д. Скажите: какому отдѣлу прилична эта рѣчь? Равнымъ образомъ приведенные выше въ отрывкахъ параграфы о способахъ приготовленія къ проповѣди и о психологическомъ элементѣ ея, вообще генезисъ и строй (церковно-богослужебной) проповѣди — почему приведены авторомъ именно во второй части? О какомъ видѣ проповѣди нельзя сказать, что она „есть плодъ умственнаго труда проповѣдника, есть изложеніе его христіанскихъ убѣжденій, результатъ его мыслительной дѣятельности, направленной къ упорядоченію, расположенію и уясненію тѣхъ познаній и свѣдѣній, какія имъ пріобрѣтены (были) раньше относительно извѣстнаго предмета, и его личныхъ размышленій“? Къ какому виду проповѣди нельзя примѣнить требованія, что она „должна быть полна сильнаго и глубокаго психологическаго анализа“?

Мы привели нѣсколько примѣровъ безосновательнаго помѣщенія авторомъ отрывковъ принципіальнаго характера въ какой нибудь одной части. Не мало можно указать примѣровъ и обратнаго—именно повторенія однѣхъ и тѣхъ же мыслей принципіальнаго характера въ разныхъ частяхъ. Такъ въ первой части о бесѣдахъ священно-историческаго содержанія авторъ пишетъ (§ 28): „Священная исторія сама по себѣ, въ своихъ историческихъ фактахъ, взятыхъ внѣ отношенія ихъ къ высшимъ задачамъ религіознаго образованія, не имѣетъ почти никакого значенія. Все значеніе ея сводится лишь къ тому, на сколько способна она своими разсказами оказать вліяніе на развитіе въ дѣтяхъ нравственнаго и религіознаго чувства. Цѣль священно-историческихъ бесѣдъ далеко не тожественна съ цѣлью преподаванія въ учебныхъ заведеніяхъ гражданской исторіи. Не въ ознаком-

ленiи дѣтей съ судьбой избраннаго еврейскаго народа заключается цѣль преподаванiя библейской исторiи, но въ сообщенiи дѣтямъ религiозныхъ знанiй, обогащенiи учащихся представленiями нравственно-религiозной жизни, указанiи имъ образцовъ для подражанiя, воздѣйствiи на ихъ нравственное чувство и стремленiя“ и т. д. А вотъ что авторъ пишетъ въ третьей части о библейской исторiи какъ предметѣ внѣбогослужебныхъ собесѣдованiй (72): „При веденiи внѣбогослужебныхъ собесѣдованiй по свящ исторiи проповѣдникъ долженъ помнить, что цѣль его собесѣдованiй не познакомить своихъ слушателей съ исторической судьбой еврейскаго народа, а извлечь для нихъ поученiе и назиданiе. Задача священника—не въ томъ, чтобы сообщить народу спецiальныя и подробныя свѣдѣнiя по библейской исторiи, не въ томъ, чтобы его прихожане подробно и отчетливо знали всѣ, напр., библейскiя событiя, лица, числа, собственныя имена и т. д.,—нѣтъ, свящ. исторiя должна быть въ этомъ случаѣ не учебнымъ предметомъ, а живымъ высокимъ средствомъ къ религiозному наставленiю и назиданiю слушателей“ и т. д. Правда, первый отдѣлъ авторъ составлялъ по „реферату о преподаванiи Закона Божiя въ начальныхъ училищахъ“ свящ. Рождественскаго, „Методикѣ Закона Божiя“ Соколова Аѳ., а третiй по сочиненiямъ Мавринцкаго В. „Воскр. и празд. внѣбог. собесѣд.“, Дьяченко „О воскресныхъ чтенiяхъ для народа“; но долженъ же онъ былъ замѣтить, что въ этихъ разныхъ пособiяхъ рѣчь по существу идетъ объ одномъ и томъ же предметѣ?.. И при всемъ томъ, почему же онъ, кромѣ первой и третьей частей, не говоритъ о священно-историческихъ собесѣдованiяхъ во второй части?...

Примѣровъ въ этомъ родѣ невыгодныхъ слѣдствiй отсутствiя въ разбираемой гомилетикѣ общаго отдѣла можно было бы привести множество: о рѣдкомъ параграфѣ нельзя не сказать или того или другого,—или что его содержанiе повторяется въ другихъ частяхъ, или что оно несправедливо прiурочено только къ одной части.

Другое невыгодное слѣдствiе указаннаго недостатка науки о пастырскомъ проповѣданiи Слова Божiя сказывается въ неосновательности случайныхъ сужденiй автора по тѣмъ или другимъ вопросамъ принципiальнаго характера. Не со-

единивъ этихъ вопросовъ вмѣстѣ, не подвергнувъ ихъ изслѣдованію связному, послѣдовательному и обстоятельному, авторъ, вынуждаясь касаться ихъ тамъ и сямъ, по необходимости *высказываетъ сужденія неосновательныя*, несмотря на серьезный и степенный тонъ, на внѣшнюю тщательную обработку. Примѣровъ этого также можно было бы привести множество; но мы ограничимся немногимъ. Въ параграфѣ 47 авторъ разсуждаетъ о лирическомъ элементѣ въ богослужебно-храмовой проповѣди, не давая себѣ яснаго отчета о предметѣ своей рѣчи. Воодушевленіе проповѣдника, теплота его рѣчи могутъ быть или плодомъ его христіанской убѣжденности, любви къ слушателямъ, духовной опытности, или же результатомъ художественнаго характера проповѣди. Это двѣ вещи весьма различныя, но авторъ этого различія не подозрѣваетъ. Сначала онъ говоритъ, что „лирическій элементъ въ проповѣди—это непосредственное обнаруженіе въ ней самой личности проповѣдника“. Затѣмъ онъ приводитъ слова одного писателя, который, очевидно, разумѣетъ ораторское художественное дѣйствіе проповѣдническаго слова: „завладѣйте вполнѣ вниманіемъ слушателей вашихъ. Возбудите ихъ сожалѣніе, или негодованіе, симпатію или отвращеніе, или достоинство. Дѣлайте такъ, чтобы слушателямъ вашимъ *казалось*, что вы одушевляетесь ими, что вы вдохновляетесь ихъ вдохновеніемъ, *между тѣмъ какъ* не они васъ, а *вы ихъ движете*. Когда вы такимъ образомъ какъ бы отдѣлите всѣ эти души отъ ихъ тѣлъ; когда тѣснясь онѣ придутъ къ подножію вашей каѳедры и когда вы будете владѣть ими даже силою одного взгляда вашего; тогда не щадите ихъ, ибо онѣ вамъ принадлежатъ, потому что поистинѣ всѣ эти души перешли въ вашу душу. Посмотрите, какъ онѣ слѣдуютъ за ея изгибами и отливами, какъ онѣ желаютъ, чего вы желаете. Продолжайте-жъ безъ отдыха впередъ, ускорите вашу рѣчь, и вы увидите, какъ всѣ груди подымаются, потому что ваша грудь подымается; какъ всѣ глаза начинаютъ горѣть, потому что ваши глаза огненны; или какъ они наполняются слезами умиленія, потому что вы растроганы. Да, вы увидите слушателей, слѣдящихъ за каждымъ движеніемъ вашихъ устъ, или скорѣе вы ничего не увидите, вы сами будете побѣждены вашимъ собственнымъ волненіемъ, вы преклонитесь, вы падете предъ

вашимъ геніемъ и тѣмъ болѣе будете краснорѣчивы, чѣмъ менѣе будете стараться выказать это!“ И наконецъ, нашъ авторъ дѣлаетъ отсюда выводъ („Итакъ“...) о глубокой сердечной вѣрѣ пастыря въ Бога, его любви къ пасомымъ...

Еще менѣе того авторъ подозрѣваетъ законность вопроса о художественномъ характерѣ проповѣди.....

За исключеніемъ изъ каждой части гомилетики Юрьевскаго содержанія съ принципіальнымъ характеромъ, или повторяющагося въ разныхъ частяхъ или незаконно пріуроченнаго къ какой нибудь одной части,—за этимъ исключеніемъ останется ли какой матеріалъ въ каждой изъ частей? Въ нѣкоторыхъ, повидимому, останется. Это особенно нужно сказать о первой части. Здѣсь авторъ излагаетъ не болѣе и не менѣе какъ... методику Закона Божія. Онъ разсуждаетъ о поступательной и совмѣстной системахъ преподаванія Закона Божія, о формахъ его—акроаматической и эротематической съ подраздѣленіемъ на эвристическую и контролирующую и даже предлагаетъ въ таблицахъ планъ преподаванія Закона Божія по концентрической системѣ въ начальныхъ школахъ... Все это со стороны автора оригинально, но... едвали основательно. Что методика Закона Божія неумѣстна въ гомилетикѣ, это очевидно для всякаго. А если это не очевидно для г. Юрьевскаго, то его убѣдить не трудно. Въ параграфѣ пятомъ своего сочиненія онъ такъ опредѣляетъ источники гомилетическихъ положеній: „Главными и первостепенными источниками и основаніями гомилетическихъ положеній, имѣющихъ для проповѣдника значеніе правилъ, совѣтовъ и указаній, служатъ: *прежде всего*: способъ ученія самого Господа Іисуса Христа... рѣчи пророковъ и апостоловъ... наставленія апостоловъ... *далѣе*: постановленія церкви... *наконецъ*: законы психологіи и логики, правила педагогики и требованія теоріи словесности“. И вотъ методика Закона Божія утверждается исключительно на правилахъ педагогики въ ихъ примѣненіи къ Закону Божію и потому въ гомилетикѣ неумѣстна. Сущность проповѣдничества одинаково соединима (или несоединима) съ каждою формою преподаванія Закона Божія и потому послѣдняя должна быть всецѣло предоставлена благоусмотрѣнію законоучителя. Гомилетика имѣетъ дѣло съ сущностью проповѣдничества. Правила педагогики такъ же не могутъ въ нее

входить, какъ правила управленія голосомъ, выразительнаго чтенія. Гомилетика предполагаетъ ихъ извѣстными, все равно, нужны ли они для проповѣдника, или нѣтъ: она начинается за ихъ чертою. Подобнымъ образомъ въ христіанское ученіе о раздачѣ имущества не входитъ ариѳметика, въ теорію живописи и архитектуры не входятъ правила растиранія красокъ и обжиганія кирпичей. Въ старинныя времена гомилетику наполняли правилами изъ теоріи словесности и логики,—и это была старая схоластическая гомилетика; теперь хотятъ наполнить гомилетику правилами учебной педагогики и это будетъ новая схоластическая гомилетика.

И нашъ авторъ-гомилетъ изобличаетъ несостоятельность своей теоріи своею непослѣдовательностью: послѣ обстоятельныхъ и длинныхъ разсужденій о преподаваніи Закона Божія въ начальныхъ школахъ, онъ ограничивается нѣсколькими строками по вопросу о преподаваніи Закона Божія въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ: почему же? почему бы ему не заняться методами чтеній по богословію въ университетахъ и академіяхъ?...

За исключеніемъ изъ каждой части гомилетики г. Юрьевскаго содержанія съ принципіальнымъ характеромъ, или повторяющагося въ разныхъ частяхъ или незаконно пріуроченнаго къ какой нибудь одной части, и содержанія хотя съ частнымъ характеромъ, но неумѣстнаго въ гомилетикѣ,— за этимъ исключеніемъ что останется во всѣхъ частяхъ этой гомилетики? Достаточно для одного параграфа, но слишкомъ мало для цѣлой науки... Гомилетика есть наука характера принципіальнаго... Между прочимъ она должна выяснить и обосновать принципъ народности и современности проповѣди, но частное примѣненіе вытекающихъ изъ этого принципа видовъ проповѣди она должна предоставить свободному благоразумію проповѣдника. Если современная педагогика говоритъ о необходимости дать мѣсто личному творчеству и вдохновенію учителей, то проповѣдника ли Слова Божія стѣснять дробными гомилетическими правилами?...

Но неужели проповѣдникъ не долженъ сообразоваться съ правилами педагогики, словесности, съ правилами выразі-

тельнаго чтенія? неужели онъ долженъ быть только простымъ какъ голубь и не долженъ быть мудрымъ какъ змѣй? Пусть сообразуется. Но пусть этого требуютъ отъ него педагогика, словесность, а не гомилетика; пусть послѣдняя не принимаетъ правилъ педагогики, словесности, выразительнаго чтенія въ себя, не придаетъ имъ своего авторитета, пусть она съ своей стороны предполагаетъ въ проповѣдникѣ живого человѣка, пусть она съ своей стороны даетъ ему свободу по отношенію къ этимъ правиламъ. Евангеліе требуетъ отъ насъ голубиной простоты и зміиной мудрости, но научаетъ оно только голубиной простотѣ... Такъ и гомилетика. Она не защищаетъ проповѣдника отъ требованій педагогики и словесности; но лишь только она сама наполнится правилами этихъ наукъ, она необходимо сдѣлается схоластическою и за чуждыми ей правилами забудетъ сущность и духъ проповѣди... На практическія нужды здѣсь нельзя ссылаться. Вѣдь миссіонеръ, отправляющійся въ Китай, долженъ знать китайскій языкъ, однако не дѣло гомилетики обучать его китайскому языку. Также не должны имѣть въ ней мѣста методика Закона Божія, или исторія языческихъ религій, обличительное богословіе, исторія и обличеніе раскола....

Въ заключеніе сдѣлаемъ замѣчаніе относительно самой четырехчастности гомилетики Юрьевскаго. И съ его точки зрѣнія одна изъ этихъ частей не должна существовать. Если онъ опредѣляетъ проповѣдь, какъ „неограниченное ни мѣстомъ, ни временемъ живое устное слово христіанскаго пастыря“ и т. д. и если въ случаяхъ проповѣди храмовой или школьной проповѣдникъ приспособляется къ особому мѣсту или времени или слушателямъ; то очевидно, что въ случаѣ собесѣдованій внѣшкольныхъ и внѣбогослужебныхъ, обращенныхъ къ тѣмъ же слушателямъ, которые наполняютъ храмы и школы, не можетъ быть никакого *особаго* приспособленія къ мѣсту, времени и слушателямъ. Не удивительно, что авторъ въ третьей части повторяетъ содержаніе первыхъ двухъ частей....

Итакъ обширное сочиненіе г. Юрьевскаго, какъ наука, должно быть признано трудомъ очень слабымъ; но какъ сборникъ статей по гомилетикѣ преимущественно изъ „Руководства для с. паст.“, изложенныхъ въ сокращеніи и нѣ-

которой системѣ, оно должно быть признано заслуживающимъ полнаго уваженія. Отъ души желаемъ скораго выхода въ свѣтъ этого сочиненія въ видѣ отдѣльныхъ оттисковъ и распространенія его въ средѣ духовенства

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

Предисловіе. . . . . 3—4.
Введеніе. Краткій очеркъ исторіи гомилетики . . . . 5—19.
Глава первая. Каковъ долженъ быть проповѣдникъ . . 21—48.
Глава вторая. Предметъ христіанской проповѣди. . . . 49—96.
Глава третья. Современность и народность проповѣди . 97—126.
Глава четвертая. Внѣшняя сторона проповѣди въ связи съ вопросомъ: есть ли проповѣдь искусство? . . . 127—163.
Глава пятая. Проповѣдь, какъ живое слово. . . . . 164—173.
Приложеніе. А. Юрьевскій. Гомилетика, или наука о пастырскомъ проповѣданіи Слова Божія . . . . . 174—187.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР