

Тареев М. М. [Из критических очерков по вопросам гомилетики:]
Внешняя сторона проповеди в связи с вопросом: есть ли проповедь искусство? // Богословский вестник 1903. Т. 1. № 4. С. 650—686 (3-я пагин.). (Окончание.)



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 чувства, 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 выразить и мысль: художникъ можетъ быть мыслителемъ, какъ, напр., И. С. Тургеневъ назвалъ Иванова ²⁾. Особенно это нужно сказать о словесномъ искусствѣ: И. С. Тургеневъ, Ф. 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 мыслить 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 наученія, потому что „вѣра начинается въ мысляхъ, но принадлежитъ преимущественно сердцу“, по выраженію Катихизиса. Религіозное наученіе 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 пѣнопѣніями 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 оразнообразилось 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.

дѣйствиі (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, „усполаждая“ 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 наученіе. Во всей системѣ видовъ церковной дѣятельности проповѣдь есть единственное средство такого наученія. 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 наученія. 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 наученіе 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. Автѳіа, 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 приобрѣтеніе, 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 простаго религіознаго наученія, 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 благодаровано и сохраняется церковнымъ преданіемъ; христіанское наученіе поэтому должно быть авторитетнымъ, т. е. наученіемъ отъ имени Господа Иисуса 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 анагема* (Гал. I, 8). Бывъ сами посланы на проповѣдь Господомъ Иисусомъ Христомъ, апостолы приготавливали 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 Тимофею, — что слышалъ отъ меня, при многихъ свидѣтеляхъ, то передай открытымъ людямъ, которые были бы способны и другихъ научить* (2 Тим. II, 2). Впослѣдствіи эта преемственность учительства была отождествлена 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 усвоивъ 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 свидѣтельствуется, что проповѣдь не есть искусство, ибо искусство нельзя вмѣнять въ обязанность опредѣленнымъ лицамъ. См. Мр. XVI, 15; Мѣ. 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 амвонѣ 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, взгляните, 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. парт.* 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.

Говорять, 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 разсужденій¹⁾. 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, вполне 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 Иисусъ 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 (Мѣ. XIII, 10), Онъ имъ такъ изъяснилъ: *вамъ дано знать тайны царствія Божія, а тѣмъ вышшимъ все бываетъ въ притчахъ, чтобы (ѣта) они смотря смотрѣли и не увидали, и слушая слушали и не уразумѣли, да не обратятся и прощенья будутъ имъ грѣхи* (Мр. IV, 11. 12; Лук. VIII, 10), *ибо кто имѣетъ, тому дано будетъ и приумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ* (Мѣ. 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 принципиально 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 слови (οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγων) и далѣе до ст. 31; II, 4, 5: слово мое и проповѣдь моя не въ убѣдительныхъ словихъ человѣческой мудрости (ἐν παιδοῖς ἀνθρώπων; σοφίας λόγους), но въ явленіи души*

¹⁾ Также ср. Іоан. XVI, 25.

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

и силы, чтобы въра ваша утверждалась не на мудрости человеческой (*ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων*), но на силѣ Божіей: 2 Кор. IV, 2; 1 Тесс. II, 4 — 6; 1 Тим. I, 3 — 4; VI, 4, 5; 2 Тим. II, 15, 16, 23; Тит. III, 9 ¹⁾. Правда, апостолъ о вѣсѣхъ христіанахъ говорилъ 1 Кор. VIII, 1: *мы вѣсѣ имѣемъ знаніе (γνώσιν)* 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 коринѣскихъ 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 превосходятъ изъ нихъ тѣ, которыя производятъ назиданіе. На этомъ основаніи апостолъ ставитъ даръ пророчества выше дара языковъ. Вообще онъ наставляетъ коринѣскихъ христіанъ, чтобы все у нихъ—псаломъ, поученіе, языкъ, откровеніе, истолкованіе—все сіе да будетъ къ назиданію (ст. 26).

¹⁾ Во вѣсѣхъ 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 человеческой мудрости и опредѣленная, или обычная, форма, ораторское или софистическое изложеніе. Но во всякомъ случаѣ послѣднее и разумѣется и отвергается въ апостольскихъ словахъ. Такъ блаж. Феодоритъ въ толк. на 1 Кор. II, 1: „апостолъ словомъ называетъ краснорѣчіе, а мудростью (*σοφία*)—искусство въ словѣ, и говоритъ: я, пришедши къ вамъ, не воспользовался ни тѣмъ, ни другихъ“; на ст. 6: „властями вѣка называетъ софистовъ, стихотворцевъ, философовъ и риторовъ, какъ приобрѣтшихъ 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 превосходитъ того, кто говоритъ языками (ст. 5). Апостоль 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 апостоль въ 1 Кор. XIV, 26 говоритъ о поученіи, которое должно быть отличаемо отъ проповѣди. Онъ пишетъ: *итакъ что же, братія? Когда вы съидитесь, 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 *единъ* 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 единого 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 вполне соединимы (Ефес. V, 18. 19; Кол. III, 16). Это была вдохновенно-художественная рѣчь—торжественная, праздничная, богослужебная рѣчь, подобная выше названному общезвѣстному 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 апостоль различалъ слово мудрости (*λόγος σοφίας*) отъ слова знанія (*λόγος γνώσεως*). Подъ мудростію онъ разумѣлъ чело-вѣческую 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 различіе 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 вполне 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 апостоль, считая неумѣстнымъ въ проповѣди проявленіе человѣческой мудрости и словеснаго искусства, допускалъ проявленіе въ христіанахъ мудрости (*σοφία*), 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 наученіе, о которомъ говоритъ ап. Павелъ въ 1 Кор. XIV, 26 и которому въ XII, 8 соответствуетъ 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 наученія, которое было у древнихъ христіанъ средствомъ взаимнаго назиданія, а отъ учительства Господа Иисуса Христа, отъ проповѣди апостольской, которой было чуждо „словесное искусство“, и утверждается на преданіи (2 Тим. II, 2). Съ этимъ вполне согласна гомилетическая теорія блаж. Августина, который дѣйствіе благодати, руководящей проповѣдникомъ, отличаетъ отъ непосредственнаго и всецѣлаго вдохновенія богослужебно-горже-ственныхъ 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 Иисуса 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 наученіе 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, вполне 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) краснорѣчія¹⁾, 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 наученія, 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 первоначальныя 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 пятого вѣка преобладающее значеніе имѣлъ родъ проповѣди учительный, съ пятого вѣка получаетъ господство родъ торжественный, который усиливается и пріобрѣтаетъ 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 спеціальныи 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 Богородичныя 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 втораго—чувство и воображеніе. Первый есть какъ бы проповѣдническая проза, второй—проповѣдническая поэзія, основныя 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 теорій?“ Проповѣдническая проза это вполнѣ безыскусственная учительная рѣчь, ведущая свое начало отъ Иисуса 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 азмической риторики и представляютъ ли, въ частности, проповѣди, приписываемыя Ишолиту, Григорію Чудотворцу и Меодію 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. вѣр.* стр. 275 и сл.).

Теперь мы можемъ отвѣтить на вопросъ о томъ, какое значеніе наличность древнихъ торжественныхъ рѣчей имѣтъ для ученія о природѣ христіанской проповѣди. Такъ какъ торжественныя церковныя рѣчи появились подѣ влияніемъ 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 влияніе языческаго искусства, поскольку оно есть общечеловѣческое; напротивъ въ области христіанскаго ученія, которое направляется отъ Бога къ человѣку и держится всецѣло на преданіи, такое влияніе 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 влиянія 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 любостыжательности, 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 влияніе 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 пѣснопѣвія, въ цѣломъ имѣютъ учительный характеръ, напр. слова Григорія Богослова на Рождество Христова, на Пятидесятницу, на св. свѣты явленій Господнихъ; можно даже заподозрѣть художественность встрѣчающихся въ нихъ гимнологическихъ отрывковъ, такъ какъ и передѣланныя изъ нихъ церковныя пѣснопѣвія 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 слушающая 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 умилисть, 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. Ө. Пѣвницкій, Н. П.

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 признають 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 выраженные 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 формальному 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 одѣхъ и тѣхъ же торжественныхъ рѣчей названные ученые впадаютъ въ противорѣчіе другъ съ другомъ: Барсовъ съ Пѣвницкимъ въ оцѣнкѣ словъ Ипполита, Григорія Чудотворца, Меѳодія Патарскаго²⁾, 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 проповѣди³⁾.

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 черезъ 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, 454); 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. первооб. проп.* 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 проповѣдничество. Если бы все историческое имѣло законоположительное значеніе для теоріи, то и теорія была бы невозможна. Тѣмъ болѣе, что „до пятого 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 рассуждали, что единственный предметъ проповѣди — слово Божіе, причѣмъ 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 сужденіе могло показаться читателю страннымъ. Если это не проповѣди, могъ подумать читатель, то что же: вѣдь не романы 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 большую 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 вполне умѣстна за богослуженіемъ, примыкая къ чтенію слова Божія, какъ его изъясненіе; она вполне умѣстна за богослуженіемъ, такъ какъ христіанское богослуженіе, какъ общественное, собираетъ христіанскій народъ. Вполне 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 вполне 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) специальныхъ 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 краснорѣчій, 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 декламации.

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

Изъ другихъ нашихъ гомилетикъ, подобныхъ въ разсматриваемомъ отношеніи Читенямъ о церковной словесности, въ Опытѣ Чешка 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, связанное 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 какіянибудь стороны внутренняго характера рѣчи (психологическая или внутренняя форма—выраженіе образное, но употребительное), или приѣмъ 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 формы 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 Иисуса 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. Ц). 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, Принея, Апост. постановленій (III в.) общензвѣстны 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 вполне 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 стройностію изложенія. Можно также замѣтить, что поученіе всегда было обильнѣе правоученіемъ, 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 такую опредѣленностью формы думали во времена схоластики и даже раньше, при укладкѣ 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 Ѡаворовъ 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. Аванасія соединены вмѣстѣ съ краткими поученіями, а у Чепика названы особою формою проповѣди, сдѣлано вѣрное замѣчаніе у Ѡаворова 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 Ѡаворова, 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 Фаворовъ 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 Фаворова, „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 мыслию. 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 въполнѣ 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 идеальную форму, считать его достоинствомъ и совершенствомъ. „Слово, продолжаетъ Фаворовъ, 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, что 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, что 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“ (Аван. *Записки* стр. 142). Очевидно, требованіе единства имѣетъ смыслъ только съ художественной точки зрѣнія, при чемъ, какъ только искусство замѣняется схоластикой, такъ мы получаемъ ложно-классическое единство. Кромѣ того нужно помнить, что это единство въ словѣ неразрывно связано съ раздѣленіемъ цѣлаго на опредѣленные части—приступъ, предложеніе, раздѣленіе, изслѣдованіе, патетическая часть и заключеніе, и исполнѣ 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-необходимую 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 степень 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. Приложение (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., Фаворовъ: „предложеніе въ словѣ необходимо, также какъ и во всякомъ сочиненіи“ (76); слово „никогда не должно терять общаго всемъ 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 разсмотрѣнью 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 аналитическою 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 проповѣдническою 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 о *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 классныя 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.

наль 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 поставять 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 частъ

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 приходоѡ образованнаго пастыря, для простонародныхъ простаго 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, виѣшняго дѣйствованія проповѣдника, состоянія его тѣла и нѣмыхъ органовъ на кафедрѣ. 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 дѣйствovanіи 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 кафедрѣ: здѣсь также излагаются правила, вытекаю-

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

шія 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 бесполезны. Конечно, въ нихъ образъ произношенія и дѣйствованія проповѣдническаго изображается вполне вѣрно; но образъ произношенія и дѣйствованія не правилами научаются ¹⁾, а къ нему приучаются, въ немъ воспитываются. Приучаются къ выразительному чтенію,—конечно, въ то время, когда учатся читать,—воспитываются въ благоговѣніи къ храму, къ слову Божію, приучаются хорошими образцами къ внѣшнему положенію проповѣдника ²⁾, а правила здѣсь совершенно бесполезны. „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 повѣіе о проповѣди (какъ проповѣданіи слова Божія—въ храмѣ, за богослуженіемъ), правила о внѣшнихъ приемахъ 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. с. л.* стр. 79); но проповѣдь не есть искусство...

бы онъ умѣлъ сказать о томъ, какъ слѣдуетъ дѣлать,—приготавлиють ученика не къ дѣлу, а къ экзамену ¹⁾). Если нужно говорить о произношеніи и дѣйствиі 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).

М. Таръевъ.



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