

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 чувствованія, которыя испыталь онъ самъ. Поэтому заразительность есть главный признакъ искусства. А такъ какъ чувство имѣть 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 называлъ 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 воздействиіи 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 искусстве это образы и форма — художественная форма¹⁾; художникъ и мыслить образами. Обратно, простая рѣчь можетъ имѣть своимъ содержаніемъ предметы трогательные, т. е. близкіе къ сердцу, и потому убѣдительные; но главное отличие 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 выражению Катихиниса. Религіозное обученіе 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 собраний христіанъ примѣнялось искусство пѣнія и именно съ цѣлью взаимнаго назиданія христіанъ, какъ пишетъ ап. Павель въ посл. къ Ефесянамъ: *исполняйтесь духомъ, назидая самихъ себя псалмами, и словословіями, и пѣснопѣніями духовными, поя и воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу* (V, 18. 19) и къ Колоссянамъ: *научайтесь и вразумляйте другъ друга псалмами, словословіемъ и духовными пѣснями, во благодати воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу* (III, 16). Впослѣдствіи христіанское искусство оразнообразилось и явилось, кроме 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 имѣть 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-общественного ученія христіанъ: 1) способъ священныхъ знаменій и образовъ (символической, изобразительный), 2) способъ священныхъ

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

дѣйствій (представительный), 3) способъ словесный, который заключается въ чтеніи, пѣснопѣніяхъ и, наконецъ, въ сказываніи проповѣдей¹⁾). По смыслу этой бесѣды, церковь не одною проповѣдью и не одинъ умъ назидаетъ, но она назидаетъ и сердце, „услаждая“ его²⁾....

III.

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

На этотъ вопросъ должно отвѣтить отрицательно на слѣдующихъ основаніяхъ.

Высоко цѣня въ человѣкѣ настроеніе и дѣло—проявлениія чувства и воли, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ требуетъ отъ человѣка и познанія истины. Христіаніе должно быть воспитанъ въ правилахъ, которыми опредѣляется направление его воли и чувства; но кромѣ и прежде того онъ долженъ быть наученъ христіанскому міропониманію. Вѣра принадлежитъ сердцу, но начинается въ умѣ. Проповѣдь есть христіанское обученіе. Во всей системѣ видовъ церковной дѣятельности проповѣдь есть единственное средство такого обученія. Она исполняетъ христіанъ всякаго познанія о Христѣ (Римл. XV, 14), обновляєтъ 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 единственнымъ способъ обученія. Въ этомъ глубокое значеніе проповѣди. Этого исключительного значенія проповѣдь не имѣла бы, если бы она была однимъ изъ видовъ церковнаго искусства. Въ той самой степени, въ какой важно обученіе истинамъ вѣры, слѣдуетъ противиться примѣненію къ проповѣди художественной формы. Дѣлая художественную форму обязательную для проповѣди, мы сдѣлали бы

¹⁾ Амфитеатрова *Бесѣды обѣ отношении церкви къ христіанамъ*, 1885, стр. 93—110.

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

незначительное приобрѣтеніе, прибавили бы къ нѣсколькимъ видамъ церковнаго искусства еще одинъ, но причинили бы церковной жизни громадный ущербъ, лишивъ христіанское общество возможности интеллектуального назиданія и открывая широкія врата для замѣнъ точныхъ и опредѣленныхъ истинъ неопределѣленными чувствованіями.

Проповѣдь отличается отъ всѣхъ видовъ церковнаго искусства, именно въ качествѣ простого 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: воспѣвава Господу; также Кол. III, 16). Христіанское ученіе богодаровано и сохраняется церковнымъ преданіемъ; христіанское наученіе 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 ангелы съ неба сталъ благовѣстовать вамъ не то, что мы благовѣстовали вамъ, да будетъ анафема* (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 христіанского учительства: *чтò слышали отъ меня, при многихъ свидѣтеляхъ, то передай вѣрныиъ 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 христіанского 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 христіянского учительства (ср. выше). Мало того. Церковь не только посыпаетъ 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. Mp. XVI, 15; Mѣ. 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 течениемъ 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 поющіхъ, 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, чыи мелодіи раздаются въ нашихъ храмахъ — не свободныхъ ли

званию, которое выдѣляетъ духовныхъ изъ мірянъ, и въ мѣру призыва-
нія. Къ этой мысли о соединеніи въ христіянскомъ учительствѣ всеобщ-
ности обязательства съ призваніемъ мы обратимся еще разъ ниже. Но
мы не имѣемъ случая высказать полную мысль объ отношеніи учитель-
ства 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 по-
дробно 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, которыхъ 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 имѣть 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, по 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, 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 Иисусъ Христосъ обыкновенно говорилъ народу (*τοῖς ἔσω*); 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 Лс. 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 тѣлько вѣнчаніи все бываетъ въ притчахъ, чтобы (їга) они смотрѣли и не увидали, и слушая слушали и не уразумѣли, да не обратятся и прощеніи будуть 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. Иоан. 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 вѣрюемъ, что Ты отъ Бога изшелъ* (Иоан. XVI, 29. 30). Очевидно, что Господь Иисусъ училъ народъ притчами не ради ихъ художественного характера, а по тому же указанію, по которому Онъ избралъ Іуду въ число двѣнадцати... Во всякомъ случаѣ, притча въ устахъ Иисуса Христа имѣла исключительное значеніе; поэтому послѣ она не повторяется ни у апостоловъ, ни у преемниковъ ихъ проповѣдническаго служенія²).

Ни Самъ Иисусъ 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 благовѣщовать не въ премудрости слови (οὐκ εὐσοφίᾳ ἀλλ’ οὐ) и далъ до ст. 31; II, 4, 5: слово мое и проповѣдь моя не въ убѣдительнѣхъ словахъ человѣческой мудрости (εἰτι φθοῖς ἀγνωστάτης; бούτας ἀλλοις), но въ явленіи духа*

¹⁾ Так же ср. Иоан. XVI, 25.

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

и силы, чтобы впреди ваша утверждалась не на мудрости человѣческой (*ἐν σοφίᾳ ἀρθρόπον*), но на силѣ Божіей: 2 Кор. IV, 2; 1 Фесс. II, 4 — 6; 1 Тим. I, 3 — 4; VI, 4, 5; 2 Тим. II, 15, 16, 23; Тит. III, 9¹⁾). Правда, апостолъ о всѣхъ христіанахъ говорилъ 1 Кор. VIII, 1: *мы все имѣемъ знаніе* (*γνῶσιν*) и о себѣ 2 Кор. XI, 6: *хотя я и не вѣжда 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 наставлени¤ ап. Павла относительно порядка общественны¤хъ собраний 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 чрезвычайны¤ духовны¤ дарованія. Такимъ образомъ, когда они сходились, у каждого изъ нихъ не только могъ быть псаломъ, но и поученіе, языкъ, откровеніе, истолкованіе (1 Кор. XIV, 26). Среди коринескихъ христіанъ возникли споры о томъ, какое изъ духовныхъ дарованій выше. Ап. Павель въ посланіи къ нимъ разъясняетъ по этому вопросу, что различны¤ духовны¤ 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, которые производятъ назиданіе. На этомъ основаніи апостолъ ставить даръ пророчества выше дара языковъ. Вообще онъ наставляетъ коринескихъ 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 имѣла встрѣчалась. т. е. разумѣется вмѣстѣ и опредѣленное содержаніе человѣческой мудрости и опредѣленная, или обычнaya, форма, ораторское или софистическое наложеніе. Но во всякомъ случаѣ послѣднее и разумѣется и отвергается въ апостольскихъ словахъ. Такъ блаж. Феодоригъ въ толк. на 1 Кор. II, 1: „апостолъ словомъ называетъ краснорѣчіе, а мудростю (*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 пріобрѣтишихъ 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 экзальтациіи 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)... Примѣня наставление 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: *и такъ что же, братія? Когда вы сходитесь, и у каждого изъ васъ есть псаломъ, есть поучение, есть языкъ, есть откровеніе, есть истолкованіе,—все сие да будетъ къ назиданію.* По его словамъ, каждый изъ христіанъ, приходивший 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 посыпаетъ, 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 условиемъ 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 направление наученія: каждый изъ христіанъ, сходясь, приносилъ съ собою въ собраніе христіанъ псаломъ, или поученіе¹⁾ и проч. Что же это за поученіе, которое каждый христіанинъ могъ приносить въ собраніе христіанъ? Это во всякомъ случаѣ было средство взаимного назиданія христіанъ, подобно названнымъ выше произведеніямъ христіанского 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 наставление—все сіе да будетъ къ назиданію; наконецъ, это поученіе, будучи непосредственнымъ вдохновеніемъ отъ Св. Духа, было вмѣстѣ съ тѣмъ видомъ христіанского искусства, почему оно и названо апостоломъ между псалмомъ и языкомъ, при чёмъ 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 общепрѣзвѣтному пасхальному слову св. Иоанна Златоустаго. Въ объясненіе словъ *есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ* св. Иоаннъ 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 γνῶσεως*). 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 мудрость.

¹⁾ Въ данномъ мѣстѣ для насъ важно только установить различие двухъ порядковъ христіанского назиданія, а что одинъ изъ нихъ и только одинъ есть собственно проповѣдь, это слѣдуетъ изъ всего нашего разсужденія, а не изъ данного только мѣста. Сдѣланное здѣсь различеніе дополняется, кроме предшествующихъ, нижеизѣдущими разсужденіями о томъ, что проповѣдь учительная и рѣчь художественно-торжественная не могутъ составить одинъ литературный типъ и что первая генетически происходит отъ слова знанія (*λόγος γνῶσεως*), а не отъ слова мудрости (*λόγος σοφίας*).

рость, полноту откровенного 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 (*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 говорить 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 происходит не отъ того вдохновенно-художественного 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 преданії (2 Тим. II, 2). Съ этимъ вполнѣ согласна гомилетическая теорія блаж. Августина, который дѣйствіе благодати, руководящей проповѣдникомъ, отличаетъ отъ непосредственного и всецѣлаго вдохновенія богослужебно-торжественныхъ рѣчей (ср. выше) и который называетъ христіанского проповѣдника мудрецомъ (*sapienter*=*λόγος γνώσεως*), а не ораторомъ (*eloquenter*=*λόγος σοφίας*).

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

¹⁾ Xp. κ. IV, 2.

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

стіанъ вдохновенно-художественными рѣчами, отъ которыхъ проповѣдь отличается по существу. Когда, далѣе, некоторые 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 художественного характера проповѣди указываютъ на то, что въ древней христіанской церкви существовали два рода проповѣдей — не только безыскусственно-учительныя, но и вдохновенно-торжественные, 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 — несомнѣнныи фактъ; но для насъ не важенъ самъ фактъ, а важно оцѣнить, какое онъ имѣеть 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 обученіе, которое шло по преданію отъ единаго учителя Христа, и взаимное назиданіе христіанъ вдохновенными художественными рѣчами. Легко предположить, что художественно-торжественные церковныя рѣчи послѣдующихъ вѣковъ принадлежать къ послѣднему роду назиданія, именно взаимного назиданія христіанъ, чemu, разумѣется, ни мало не противорѣчить то обстоятельство, что такія торжественные церковныя рѣчи произносились представителями церквей: они, являясь въ учительныхъ проповѣдяхъ посланиками Иисуса Христа, въ торжественныхъ рѣчахъ, въ которыхъ, по выражению Григорія Богослова ¹⁾, „воспѣвали“

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

Бога, выступали представителями паства, выражителями ся чувствъ. Но этого предположенія мало для объясненія происхожденія торжественныхъ церковныхъ рѣчей, которыхъ стали появляться, можетъ быть, съ половины третьяго вѣка, обильно въ IV в., чрезвычайно въ V—VII вв. Дѣло въ томъ, что уже по смыслу приведенного выше наставленія ап. Павла въ 1 Кор. XII—XIV у христіанъ съ теченіемъ времени стало преобладать въ собраніяхъ проповѣдническое обученіе 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 торжественные церковныя рѣчи,—это было вліяніе языческо-ораторского искусства. Это вліяніе признается всѣми учеными, работавшими по исторіи проповѣди. Мы приведемъ авторитетное мнѣніе по сему вопросу высокопр. Антонія, нынѣ Митр. С.-Петербургскаго. „Знаменитѣйше отцы церкви, пишетъ онъ,—проповѣдники четвертаго вѣка, получавши свое общечеловѣческое, гуманное образованіе въ тогдашнихъ языческихъ школахъ, гдѣ краснорѣчіе составляло важнѣйший 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 приемахъ, въ развитіи и расположениіи мыслей и доказательствъ, въ украшеніяхъ рѣчи, въ разности слога соответственно различности 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 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 внешнимъ и внутреннимъ свойствамъ разныхъ на-

¹⁾ Политическій, или совѣщательный, торжественный, или панегирический, 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 первого момента въ исторіи церковнаго краснорѣчія мы одновременно встрѣчаемъ два параллельныхъ литературно-проповѣдническихъ теченія: учительное (совѣщательное) и торжественное, которые тянутся чрезъ всю исторію древней греческой проповѣди. До пятаго вѣка преобладающее значеніе имѣлъ родъ проповѣди учительный, съ пятаго вѣка получасть господство родъ торжественный, который усиливается и приобрѣталь больше 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., запечатлены слова Григорія Богослова, гдѣ онъ просто чому нибудь учить (оглашенія), другимъ—гдѣ старается воздѣйствовать на волю слушателей и инымъ—слова, въ которыхъ прославляется лицо или праздникъ. Вслѣдствіе этого каждое изъ указанныхъ направлений проповѣди имѣетъ свой специальный кругъ проповѣдническихъ произведеній. Огласительныя поученія, изъяснительныя бесѣды или гомиліи, слова нравоучительныя относятся къ роду совѣщательному или учительному, цѣль котораго паученіе вообще и направление 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 величия и милостей Божіихъ, явленныхъ роду человѣческому. Область первого—умъ и воля, область второго—чувство и воображеніе. Первый есть какъ бы проповѣдническая проза, второй—проповѣдническая поэзія, основные элементы которой драма и лирика¹⁾. 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 торжественная церковная рѣчи, но даже учительный родъ проповѣди явился подъ вліяніемъ языческо-ораторского 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 пужды 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-учительного и художественно-торжественнаго, то это нужно понимать такъ, что до времени этого вліянія христіанство знало одинъ родъ проповѣди и собственно проповѣдь безыскусственно-учительную¹⁾, а съ IV в. появился другой родъ проповѣди — художественно-торжественные рѣчи, которая, какъ предполагается нашими предшествующими разсужденіями и какъ ближе это будетъ разъяснено немного ниже, не суть собственно проповѣди²⁾.

1) „Съ половины третьяго вѣка проповѣдь начинаетъ уклоняться отъ прежней собесѣдовательной простоты, овладѣваетъ искусствомъ художественного построенія слова и даетъ не одно пазиданіе, 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 действительностью слѣдуетъ сказать такъ: такое различіе было уже въ апостольской церкви; но художественно-торжественные церковныя рѣчи уменьшились или даже исчезли во II и III вв. и снова появились въ IV в. подъ вліяніемъ языческо-ораторского искусства. При этомъ мы не касаемся вопроса, совсѣмъ ли исчезало или только ослаблялось во II и III вв. профитійное воодушевленіе, когда именно началось вліяніе азимической 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 профитійного воодушевленія (Барсовъ *Исторія перв. хр. пр.* стр. 275 и сл.).

Теперь мы можемъ отвѣтить на вопросъ о томъ, какое значеніе наличность древнихъ торжественныхъ рѣчей имѣеть для ученія о природѣ христіанской проповѣди. Такъ какъ торжественная церковная 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 христіанского искусства, которое направляется отъ земли къ небу, отъ человѣка къ Богу, допустимо вліяніе языческаго искусства, поскольку оно есть общечеловѣческое; на противъ въ области христіанского ученія, которое направляется отъ Бога къ человѣку и держится всецѣло на преданіи, такое вліяніе нeterпимо. 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 художественные части въ учительныхъ проповѣдяхъ и вообще на художественный тонъ въ

1) Можетъ быть и нѣкоторыя изъ тѣхъ праздничныхъ словъ, изъ которыхъ заимствованы церковная пѣснопѣвія, 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 передѣланные изъ нихъ церковная пѣснопѣвія имѣютъ отвлеченно-догматический характеръ, по требованію времени... Впрочемъ, говоримъ лишь предположительно.

нихъ, вопреки обычному нынѣ взгляду¹⁾, слѣдуетъ смотрѣть не какъ на достоинство, а какъ па 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 умилительного, 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 угодить вашимъ желаніямъ, которыя слѣдовало бы отвергать. И бываетъ то же, какъ если бы какой отецъ своему слишкомъ нѣжному и при томъ больному сыну давалъ пиrogное, 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 уладить, а не умилить, чтобы получить рукоплесканія и отойти съ похвалами, а не исправить нравы. Повѣрьто мнѣ,—не безъ причины говорю,—когда слова мои сопровождаются рукоплесканіями, въ то время я чувствую нѣчто человѣческое,—почему не сказать правды?—радуюсь и услаждаясь; 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. Голубинскій²⁾, В. Ф. Пѣвницкій, Н. И.

1) Впрочемъ см. Барсова *Нѣсколько изслѣдований*, стр. 9.

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

Барсовъ признаютъ проповѣдь искусствомъ. Митр. Антоній пишеть по этому вопросу такъ: „церковная проповѣдь въ сферѣ пролізведеній словесности представляетъ собою особый литературный типъ, имѣющій свои специальные задачи и цѣли и подчиняющійся своимъ собственнымъ законамъ внутренняго развитія и художественаго творчества... Между различными видами словесныхъ произведеній проповѣдь имѣть ближайшее отношение и родство съ ораторскимъ родомъ словесности.. Проповѣдь естественно должна была подчиниться въ своемъ развитіи основнымъ законамъ и правиламъ свѣтскаго краснорѣчія¹⁾ 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, возрѣнія 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 ораторского искусства въ отношеніи къ вѣрѣ, чтобы проповѣдь и ораторское искусство были несліяны, хотя и допускаеть ихъ нераздѣльность; однако на тѣхъ же страницахъ его книги мы находимъ несомнѣнныя данныя противъ художественнаго характера проповѣди: древняя „церковь, пишеть онъ, языческихъ ораторовъ по профессіи допускала къ крещенію и принимала въ свои иѣдра 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. ч. т. 1, пол. 1, стр. 659—М. Антоній *Изб. ист. хр. проп.* стр. 342).

¹⁾ Цит. соч. стр. 346. 347.

чуждую ей... Сущность всей гомилетики святоотеческой, ее основная тенденция—решительное и полное отрицание риторики мірской“¹⁾.

При оценкѣ однѣхъ и тѣхъ же торжественныхъ рѣчей названные ученые впадаютъ въ противорѣчіе другъ съ другомъ: Барсовъ съ Пѣвницкимъ въ оценкѣ словъ Ипполита, Григорія Чудотворца, Меѳодія Патарскаго²⁾, Голубинскій съ митр. Антоніемъ въ оценкѣ словъ Кирилла Туровскаго. И есть основаніе полагать, что такое разногласіе объясняется „не установившимся общими взглядами и отсутствиемъ твердыхъ началъ для правильной оценки“ проповѣдей. Но крайней мѣрѣ такъ смотритъ на дѣло митр. Антоній, который сводить 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 выше-приведенныхъ выдержкахъ, которыхъ мы теперь будемъ имѣть въ виду,—мнѣніе его, будучи противнымъ нашему воззрѣнію при первомъ взгляде, оказывается легко примиримымъ съ нимъ при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла. Онъ отмѣчаетъ въ исторіи древней греческой проповѣди два течения—учительное и торжественное, изъ которыхъ первое есть проповѣдническая проза, а второе — поэзія. Но въ такомъ случаѣ нельзя сказать, что церковная проповѣдь *вообще* подлежитъ законамъ художественного творчества, что она по *существу* имѣеть сродство съ ораторскимъ искусствомъ. Это можно сказать только объ одномъ родѣ проповѣдей —

¹⁾ *Извѣст. изслѣд.* стр. 9—14. Неопределённость взглядовъ Пѣвницкаго проходитъ чрезъ рядъ его многочисленныхъ статей по исторіи гомилетики, печатавшихся въ *Тр. К. Д. А.* Онъ выражаетъ полное сочувствіе представителямъ „искусства или ораторского направления въ проповѣди“ Мосгейму (1896, III, 303) и Югману (1893, 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. первообраз.* 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 пашего 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 учение только объ одномъ родѣ проповѣдей—учительномъ¹⁾). 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 имѣеть 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 законо-положительное значеніе для теоріи, то и теорія была бы невозможна. Тѣмъ болѣе, что „до пятаго вѣка—въ важнѣйшій періодъ исторіи проповѣди—преобладающее значеніе имѣль 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 специальная задачи и подчиняющимся своимъ собственнымъ законамъ“. Соединяя проповѣди и торжественныя рѣчи подъ одно название, мы не получимъ особаго литературнаго типа, но получимъ такое литературное или словесное произведеніе. Это очевидно: тотъ и другой родъ проповѣди находился подъ вліяніемъ *особой теоріи* (стр. 349), подлежащей *особымъ законамъ* и имѣль *особыя цѣли*.

¹⁾ Ср. выше подобную же уступку въ замѣчаніи о важнѣйшемъ и второстепенномъ содержавшемъ 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 искусству¹⁾. 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 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 Иоанна Златоустаго, — это искусство. Нужно только помнить, съ одной стороны, что церковное словесное искусство не должно замѣнять учительной проповѣди. Хотя торжественные рѣчи захватываютъ большую область внутренней жизни человѣка, хотя художественные поэтическія произведенія имѣютъ всегда болѣшій кругъ читателей и, следовательно, болѣшій кругъ вліянія²⁾, 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 рѣчъ, и наоборотъ. Въ рукахъ людей, не одаренныхъ такимъ талантомъ, подобная рѣчъ 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 отвлеченою и не сукою, 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 разумѣеть торжественные рѣчи, или какъ проф. Барсовъ съ ударениемъ называетъ проповѣдь літургійной. 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 вѣрь богослуженія и храма проповѣдь ни апостолами, ни ихъ преемниками не произносилась. Доказать это, конечно, невозможно... Мы можемъ только радоваться широкому распространенію въ послѣднее время вѣрь богослужебныхъ собесѣдований, которыхъ посѣщаются народомъ охотно и приносятъ несомнѣнныи учителльный плодъ.

VII.

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

Вся часть Гомилетики Амфитеатрова, трактующая о вѣшней 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 вѣшне-практическихъ правилъ. Въ данномъ мѣстѣ мы будемъ говорить о второмъ изъ названныхъ элементовъ.

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

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

Изъ другихъ нашихъ гомилетикъ, подобныхъ въ разсматриваемомъ отношеніи Чепіямъ 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 известныхъ истинъ религії“ (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 рассматривается 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 имѣеть: форма словеснаго произведенія есть собственно художественная форма—романъ, повѣсть, драма, ораторская рѣчь. Когда мы говоримъ о простой рѣчи, то разумѣемъ, что она не имѣеть художественной формы, т. е. не имѣеть никакой формы. И названіемъ *проповѣдь* мы ни мало не указываемъ на форму словеснаго произведенія, но указываемъ единственно и исключительно на содержаніе, цѣль и внутренний 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, нечерпывается словами: проповѣдь есть простая безыскусственная рѣчь.

Въ несобственному смыслѣ формою называютъ или какіянибудь стороны внутренняго характера рѣчи (психологическая или внутренняя форма—выраженіе образное, но употребительное), или пріемъ и методъ въ изложеніи и раскрытии мыслей (такъ говорять: формы аналитическая и синтетическая), или случайная и несущественная 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, где 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 приемовъ 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, кроме этихъ двухъ, формы. Экзегетической и тематической приемы мы встречаемъ 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 раскрытия нового ученія; посему они изъ священнаго Писанія В. З. избирали для изъясненія извѣ-

стная мѣста (Лук. IV, 17: *наше мѣсто*; ср. Д. А. II). Съ течениемъ времени, когда у христіанъ появилось священное Писаніе Нового Завѣта, имѣющее для нихъ безусловную важность во всемъ объемѣ, еще яснѣ опредѣлились эти двѣ формы проповѣди. Относящіяся сюда свидѣтельства Тертулліана, Прінея, Апост. постадовленій (Ш в.) общепизвѣстны и приводятся во всѣхъ курсахъ исторіи христіанской проповѣди. Въ тѣ времена, какъ и позднѣе, въ экзегетическихъ бесѣдахъ изъяснялись даже цѣлые книги священнаго Писанія, а въ тематическихъ поученіяхъ раскрывались вопросы жизни и богословія. Но со временемъ вліянія на христіанскую проповѣдь языческо-ораторскаго искусства появилась на ряду съ экзегетическою бесѣдою и тематическимъ безыскусственнымъ поученіемъ новая художественно-ораторская форма проповѣди—слово. Для настъ въ данномъ мѣстѣ не важно, простирилось 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 безыскусственою проповѣдью, при чёмъ 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 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 осознательную, 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 художественного таланта или при искусственномъ примѣненіи этой формы къ учительной рѣчи, это для вопроса о происхожденіи слова какъ формы значенія не имѣеть.

Итакъ по существу дѣла и по историческимъ обстоятельствамъ проповѣдь имѣеть три формы — бесѣды, поученія и слова, при чмъ 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 лишишее, вкравшееся сюда по недоразумѣнію. Называя въ числѣ формъ проповѣди катихизическое поученіе, гомилеты выразительно указываютъ, что этимъ имѣнемъ обозначается не форма, а содержаніе проповѣди. Такъ Фаворовъ пишетъ: „подъ именемъ катихизическихъ поученій разумѣется изложеніе главныхъ предметовъ ученія христіанскаго въ видѣ классныхъ уроковъ... катихизическая поученія могутъ принимать всѣ формы¹⁾ проповѣди“. А Поторжинскій сообщаетъ, что даже Св. Синодъ, разматривавшій катихизическая 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 составленного 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 замѣченіе у Фаворова и Поторжинскаго: название это въ гомилетикѣ указываетъ не на форму, а на содержаніе, по которому рѣчь не есть проповѣдь; „если же содержаніе рѣчи обще-христіанское, то название поученія рѣчью не имѣть особаго значенія“²⁾. Итакъ формами проповѣди, по нашимъ гомилетикамъ, остаются слово и бесѣда. Разматривая эти формы, гомилетики стоять на художественной точкѣ зреїнія на проповѣдь, впрочемъ непослѣдовательно. Несо-

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

²⁾ Выше мы употребляли название 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 Ѣаворовъ называетъ слово полною ораторскою рѣчью; Поторжинскій выражается, что слово по виѣшнему изложенію и по цѣли приближается къ ораторской рѣчи; Ченикъ, 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 Ѣаворова, „существенная достоинства расположения слова суть полнота и единство. Въ словѣ предполагается раскрытие 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 разумѣеть цѣль ораторской рѣчи, то онъ правъ; если же онъ разумѣеть 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: тематическая, но безыкусственная поученія всегда могутъ быть съ неопределенною тематизациею. Цѣль поученія—наученіе и назиданіе не требуетъ возводить строгое единство темы въ идеаль форму, считать его достоинствомъ и совершенствомъ. „Слово, продолжаетъ Ѣаворовъ, не до-

стигло бы своеї 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 неподражаемое и нерабское, родители не должны злоупотреблять своею властью“. Но что же въ этомъ планѣ плохого съ точки зрењія проповѣднической? Напротивъ, чтѣ 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, чтѣ 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, требование единства имѣеть смыслъ только съ художественной точки зрењія, при чёмъ, 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 учительного слова. Такъ риторическая гомилетика считаетъ приступъ безусловно-необходимою частью слова, возлагаетъ на него совершенно особую задачу подѣлствовать на слушателей извѣстнымъ образомъ, настроить ихъ въ опредѣленномъ, нужномъ оратору, направлениіи. Въ такомъ значеніи приступъ непримѣнимъ къ поученію, которое имѣеть 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, составляеть *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 кратчайшій 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 чёмъ 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., Фаворовъ: „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 нѣть особенной надобности, полагать какоенибудь 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—синтетической и аналитической, но, называя сообразно съ этимъ двѣ формы проповѣди—бесѣду и слово, онъ такимъ образомъ слово разсматриваетъ только какъ способъ изложенія мыслей. Чепикъ, цѣлую главу посвящаю разсмотрѣнію проповѣди какъ ораторской рѣчи и въ отдѣлѣ о формахъ говоря о примѣненіи къ проповѣди “искусственныхъ пріемовъ изъ языческой реторики” (47), все-же сводить 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 неполѣдовательности происходитъ крупнѣйший недостатокъ учения гомилетики о формахъ, именно тотъ, что въ ней не называется особо поученіе какъ тематическая, но безыкусственная 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 безыкусственная“—не только собственно аналитическая бесѣда, но и синтетическое поученіе, такъ что исчезаетъ различие между аналитической бесѣдой и синтетическимъ словомъ....

Такъ мы возвращаемся къ сказанному: проповѣдь имѣеть 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 безыкусственную и притомъ или экзегетическою бесѣдою или тематическимъ поученіемъ.

Намъ нужно теперь спешти свои выводы съ проповѣдническою практикою. Что проповѣдь дѣйствительно является въ трехъ названныхъ формахъ, это поддается осознательной, наглядной проверкѣ. Разсмотрите все, что обычно считается проповѣдью, и окажется, что всякая проповѣдь есть или экзегетическая (бесѣда), или *тематическое*, но *безыкусственное* (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 ταῖς υραγαῖς διδασκαλίᾳ*, а тематическое поученіе — учительнымъ словомъ о *της διδασκαλίᾳ λογοῖς*. Употребительнымъ въ древности наименованіемъ проповѣди была гомилія, собесѣданіе, но гомилія была и экзегетическая и тематическая¹⁾). 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 сколастики. 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 название 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 послѣднєе время входитъ въ широкое употребленіе название поученіе, какъ название проповѣди тематической, но безыскусственной, но часто къ этому названію излишне добавляется краткое или катехизическое. Внѣбогослужебныя собесѣданія 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 академической жур-

1) Название это въ древности указывало не на опредѣленную форму проповѣди, а на общий внутренний 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, „представилъ 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 начального текста. Должно или нѣтъ ставить текстъ въ началѣ каждой проповѣди? Объ этомъ у насъ разсуждали много, но ничего опредѣленного 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 служить 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. Но нашему мнѣнію въ решеніи 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 имѣеть исключительного отношенія къ тому или другому тексту и потому въ ней начальный текстъ излишенъ. Или текстъ, или тема. Когда наши гомилеты поучаютъ относительно начального текста въ словѣ, чтобы не только главная мысль, но и част-

¹⁾ *Бог. В.* 1893, II, 16—17.

ныя мысли слова вытекали непосредственно изъ начального текста, то, очевидно, они смышаютъ слово съ бесѣдой. Если поученіе (или слово) имѣть 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 начального текста, относится къ экзегетической бесѣдѣ; все, что говорять 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 специальная внѣшне-практическія правила и советы.

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, заимсловіе, вопрошеніе, напряженіе, наращеніе... Къ этимъ то схоластическимъ правиламъ ближайшимъ образомъ примыкаютъ правила грамматической и логической 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 грамматическая и логическая 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

рѣчъ, поэому въ теоріи проповѣди правила грамматико-логическая вдвойнѣ неумѣстны. Мы можемъ желать для проповѣдника широкаго общаго образованія; но оно не имѣть специально проповѣдническаго и гомилетического значенія. Въ отношеніи къ общему образованію и въ частности къ грамматическому, церковь въ моментъ призванія говоритъ проповѣднику: будь твмъ, что ты на самомъ дѣлѣ, говори, какъ можешь и какъ умѣешь¹⁾. 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 рассматривать языкъ исключительно съ той точки зрѣнія, съ которой блаж. Августинъ говорилъ: намъ дана рѣчъ для того, чтобы насыть понимали. Странно приготовляемаго къ проповѣдничеству учить тому, что „шероховата бываетъ рѣчъ отъ стеченія многихъ гласныхъ, отъ такого же стечеяія согласныхъ“ и т. д.

Правила схоластико-риторической и грамматико-логической незамѣтно переходятъ въ практическія наставленія относительно произношенія проповѣди, виѣшняго дѣйствованія проповѣдника, состоянія его тѣла и иѣмыхъ 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. Отдѣль о дѣйствії 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 скрдывать и поглощать и т. п. То же слѣдуетъ сказать и объ отдѣлѣ о состояніи тѣла проповѣдника и его иѣмыхъ органовъ на каѳедрѣ: здѣсь также излагаются правила, вытекаю-

¹⁾ Ср. Архіеп. Амвросія *Житіє* с. 1060 стр. 49, 86 и др.

шія или изъ общихъ понятій о приличії, какъ-то держать голову прямо и учтиво обращенною къ слушателямъ, не поднимать ее высоко, чела безъ нужды не морщить, или изъ понятій о церковномъ благоприличії, 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 обычай несущественны для проповѣди и имѣютъ условное значеніе только по отношенію къ храму, стонть лишь представить себѣ проповѣдь въ храмѣ. Во-вторыхъ. Въ практическомъ отношеніи все эти правила совершенно бесполезны. 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 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. літургикѣ: обращаютъ главное вниманіе не на то, чтобы ученикъ умѣлъ дѣлать, а на то, что-

¹⁾ Достойно замѣчанія, что Амфитеатровъ не составилъ на разсматриваемый отдель гомилетики конспекта на томъ, между прочимъ, основаніи, что вѣкоторыя вещи не нужно изучать, а довольно прочесть обѣ нихъ...

²⁾ Когда въ нашихъ гомилетикахъ читаешь предварительное понятіе о проповѣди (какъ проповѣданіи слова Божія—въ храмѣ, за богослуженіемъ), правила о внѣшнихъ приемахъ храмового проповѣданія — выйти изъ алтаря, помолиться, сказать во имя О. и С. и Св. Д., то невольно думаешь, что гомилетики разечтавы 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.т. стр. 79); но проповѣдь не есть искусство....

бы онъ умѣлъ сказать о томъ, какъ слѣдуетъ дѣлать,—приготавляютъ ученика не къ дѣлу, а къ экзамену¹⁾). 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).

M. Тарновск.

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