

История проповедничества на Руси. Лекции II.

Введение.

Период Византийского влияния.

1. Из истории Византийской проповеди.

2. Начало христианской проповеди на Руси и возникновение древнерусской литературы.

3. Домонгольский этап в развитии русской проповеди. (XI-XIII вв.)

Епископ Новгородский Лука Жидята (1035-1059 гг.). Преподобный Феодосий, игумен Киево-Печерский (1057-1074). Илларион, митрополит Киевский (1051-1054). Святитель Кирилл, епископ Туровский (1130-1182 г). Общее заключение о проповеди до-монгольского времени.

4. Монгольский этап в истории русской проповеди.

Св. Серапион, епископ Владимирский (1274-1275 гг.). Святитель Алексий, митрополит Московский (1354-1378 гг.). Фотий, митрополит (1409-1431 гг.).

5. Послемонгольский этап XV-XVI веков.

Даниил, митрополит Московский (1522-1539 гг.).

Русская проповедь

под латино-польским влиянием.

6. Проповедь юго-запада Руси в XVI-XVII вв.

Построение юго-западной проповеди. Характерные тон и язык юго-западных проповедников. Митрополит Киевский Петр Могила (1590-1646). Архимандрит Иоанникий (Голятовский) (1658-1688). Архиепископ ЛАЗАРЬ БАРАНОВИЧ (†1694).

7. Распространение схоластической проповеди на северо-восток (XVII-XVIII вв.).

Иеромонах Епифаний Славинецкий (†1675 г.) Симеон Полоцкий. Св. Димитрий, митрополит Ростовский (1651-1709 гг.). Митрополит Стефан Яворский (1658-1722 гг.).

Самостоятельная Русская церковная проповедь.

8. Освобождение от латино-польского влияния.

Феофан Прокопович архиепископ Новгородский и Псковский (1661-1736 гг.).

Русская церковная проповедь во второй четверти XVIII века.

Эпоха нравственно-практической проповеди 2-ой половины XVIII в.

Святитель Тихон, епископ Воронежский (1724-1783 гг.). Протоиерей Иоанн Леванда (1734-1814 гг.). Платон Левшин, митрополит Московский (1737-1812 гг.).

9. Русская проповедь в первой половине XIX в.

Филарет Дроздов, митрополит Московский (1782-1867 гг.) Митрополит Филарет как проповедник. Речь митрополита Филарета о Духовной Мудрости или Духовном Просвещении. (в обществе любителей духовного просвещения). Краткое за-

ключение о митрополите Филарете. Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский (1800-1857). Проповедничество архиепископа Иннокентия. Протоиерей Родион Путятин (1807-1869 гг.).

Введение.

В программу семинарского курса гомилетики наряду с изучением теоретических основ церковной проповеди входит и рассмотрение истории проповедничества в Русской Православной Церкви.

Цель настоящего учебного пособия двоякая: с одной стороны, ознакомить учащихся с русской церковной проповедью в ее историческом становлении и развитии, указав как на особенности в плане содержания и формы в каждом из исторических периодов ее существования, так и на те особые влияния, которым она подвергалась; с другой стороны, предложить лучшие образцы отечественного проповедничества, подобрав их таким образом, чтобы они практически могли быть использованы в деле обучения приготавливаемых к проповедническому служению (часть II — хрестоматия).

В пределах хронологических этапов частные характеристики и биографические сведения о проповедниках предварялись общим обзором периода или определенного направления церковной проповеди. Нам казалось, что отрывки проповеди, к тому же помещенные среди биографических данных, не могут дать представления о проповеднической манере или особенностях того или иного автора, поэтому мы посчитали целесообразным сгруппировать целые, хотя бы и краткие, проповеди в отдельной части пособия — хрестоматии, лишь в отдельных случаях ограничившись значительными отрывками.

Историю отечественной проповеди в самом общем виде можно разделить на четыре основных периода:

Период византийского влияния — X-XVI века, который в свою очередь разделяется на этапы — Домонгольский (X-XII вв.), эпохи монгольского ига (XIII-XV вв.) и Постмонгольский (XV-XVI вв.),

Период латино-польского влияния — XVI-XVII века.

Период относительно самостоятельного развития русской церковной проповеди (XVIII-XIX вв.).

Период современный (с 1917 г.), в рамках которого выделяются два этапа: а) с 1917 по 1945 гг.; б) с 1946 г. по настоящее время.

Период Византийского влияния.

1. Из истории Византийской проповеди.

Византийским периодом в истории греческой литературы обычно называется время от правления Юстиниана до падения Константинополя (525-1453 гг.). Но в истории церков-

ной проповеди этот период начинается раньше, практически с начала V в. Дело в том, что в основном византийский литургический календарь и система, а соответственно, главные типы христианского красноречия, складываются в течение IV в. прежде всего, трудами великих каппадокийцев: святых Василия Великого, Григория Богослова (Назианзина), Григория Нисского и Иоанна Златоуста. Именно на время их активной архипастырской деятельности приходится окончательное утверждение христианства как государственной религии Византийской империи, завершающий этап победоносной полемики с язычеством, напряженная борьба с еретическими движениями, стимулировавшая как разработку догматических вопросов, так и развитие содержания церковной проповеди. Проповедь разнообразится по типам и видам; полемическая, экзегетическая, догматическая, нравоучительная. В эти же десятилетия приобретает всецерковное оформление почитание святых мучеников, требовавшее особого вида панегирических проповедей, особых выразительных форм, развития и углубления гомилетики в целом.

Все эти задачи во многом были решены великими каппадокийцами, в силу чего их гомилетические творения стали классическими образцами церковного красноречия на многие столетия и оказали огромное влияние на развитие богословской мысли и проповедничества. Особенно следует выделить св. Иоанна Златоуста, который более других проповедников преуспел в изяществе обработки своих проповедей и глубине изложения в них христианской нравственности, христианского чувства. Многие из позднейших проповедников шли по проложенным им и его современниками путям. Например, святители Прокл Константинопольский, Евлогий и Кирилл Александрийские, Епифаний Кипрский и другие настолько сходны между собой и по направлению, и по выбору предметов, и по системе образов, так что мы подчас можем найти у них одни и те же толкования, одни и те же доводы, даже одни и те же выражения. Отчасти это связано с характером византийского образования, которое основывалось, с одной стороны, на изучении отцов и учителей Церкви предшествующего периода, преимущественно IV века, а, с другой стороны, на изучении греко-римской классической литературы, как образцов для подражания. Кроме того 19 правило VI Вселенского собора, потребовав от предстоятелей Церквей слов назидания для клира и народа во всякое время, особенно же воскресные дни, одновременно предписывало, в целях предохранения от заблуждений в вопросах вероучения, чтобы они «извлекали понятия истины и свои суждения из Св. Писания и не преступали уже положенных пределов и предания богоносных отцов.

Как видим, этим предписанием указывался, и основной источник для богословской мысли проповедника — Св. Писание, и источник для его толкования — уже сложившаяся святоотеческая экзегеза.

Когда после VII Вселенского собора были в основном завершены догматические споры и борьба с еретиками, византийские проповедники, в большинстве не сумев переориентироваться на актуальные потребности современной им народной жизни, стали спокойно и самоудовлетворенно пользоваться уже определившимся кругом богословских идей и их словесных выражений. Не имея в себе силы святоотеческой веры и подлинного апостольского духа, они не откликнулись должным образом на духовно-нравственные нужды современников (а именно здесь для них открылось бы обширное поприще для одушевленной, живой, действенной проповеди), но стали превращать живоносное евангельское учение в отвлеченную, сухую, рассудочную схоластику. Создалась отчужденность проповеди от окружающей жизни, она замкнулась в узком круге абстрактных идей, витиеватых фраз, школьной риторики. Так оформилось направление, называемое в истории

проповедничества — византийским. Укажем его характерные черты. Это, прежде всего, **библеизм**, делающий литературное произведение верным изображением духа и буквы Библии. Таковы творения святых Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и многих других Отцов Церкви. На все предметы своих исследований они смотрели взором библейским, говорили ли они словами Библии или нет: и в том и в другом случае Св. Писание было отправной точкой и критерием для рассуждения на самые различные темы.

Не то было у церковных проповедников византийского периода. Здесь обилие цитат (случается, что целые страницы состоят из слов и выражений Св. Писания) представляло собой иногда довольно искусно, но почти всегда искусственно, подобранную мозаику. Символизм утверждает таинственную связь человека с Богом через видимую природу, которая является одушевленным выражением зжидительной мысли и силы Творца, родственным душе человека и неразрывно соединенным с его внутренним миром. Природа живет и изменяется как человек; жизнь и того и другого совершается не случайно, но по воле и мысли их Творца, по высшему замыслу, раскрывающемуся с одинаковой непреложностью и в явлениях природы, и в судьбе человека. У писателей византийского периода замечается нечто совершенно иное: они ищут связи между природой и человеком не в целом, а в частях; отдельные явления природы и частные, несущественные, случайные их признаки рассматриваются не как символы, а как эмблемы, аналогии явлениям духовной жизни человека. Таким образом, вместо символизма, вместо внутренней связи реальностей, здесь имеет место аллегоризм, где один предмет изображается посредством другого лишь на основании внешнего сходства, а не подлинной сопричастности. Византийскому направлению свойственно также излишнее богословствование в проповеди. Оно выразилось в том, что проповедь, принимая отвлеченный, абстрактный от конкретного слушателя характер, превращалась подчас в пространный богословский трактат, может быть, удобный для домашнего чтения, но мало подходящий для слушания и усвоения в храме из уст проповедника. Внутренняя искусственность, касающаяся содержания проповеди, имеет своим следствием и искусственность построения формальной структуры. Язык византийских проповедей весьма изыскан. У них мы найдем все разнообразие риторических приемов: синонимы и эпитеты, метафоры и аллегории, тропы и антитезы, анафоры (одинаковые начала фраз) и гомиолевты (одинаковые окончания), риторические вопросы и экскламации (восклицания), обращения к историческим лицам и даже предметам неодушевленным. Все эти приемы можно встретить и у отцов IV века, но там они имеют характер подчиненный, служебный по отношению к содержанию, являются естественным способом выражения и, придавая совершенство форме, только способствуют лучшему усвоению содержания. У византийских же проповедников они употребляются как специальные, самоценные украшения речи; если автор применил одно синонимное понятие, то затем напишет их без меры, хотя бы в них не было существенной надобности; если ему понадобится для ясности сопоставить или противопоставить два предмета, он растянет это на целые страницы; если он уподобляет один предмет другому, то постарается с начала нарушением истинности и естественности, доказать, что сходство между ними простирается до мельчайших подробностей. Но особенно резко бросается в глаза искусственный драматизм изложения.

Когда антиохийцы ниспровергли царские статуи, то св. Иоанн Златоуст, возвышая голос, драматически восклицал: “Что мне сказать, и о чем говорить? Теперь время слез, а

не слов; рыданий, а не речей; молитвы, а не проповеди. Так тяжко преступление, так неизлечима рана, так велика язва...”

Пламенный пафос обличения, лирика скорби и священного гнева соответствуют и драматизму событий и пастырскому духу великого святителя. Здесь все происходит по закону строгой внутренней правды: и в оценке событий, и в пастырской душе — попечительной взволнованности этими событиями. Здесь нет никакой фальши, никакой ответственности.

У византийских проповедников тоже имеется драматизм и лиризм, но он обычно лишен сердечной убедительности и силы, а также чувства меры и внутренней связи с духом и всем содержанием проповеди. Драматизм в виде диалога нередко вводится ими в проповедь в ущерб библейской истине, приписывая деятелям библейского прошлого свойства и качества деятелей настоящего времени.

“Простые, некнижные люди, которые в большей части были свидетелями библейских событий, рассуждают в византийской проповеди как ученые богословы и философы, выражаются текстами Священного Писания и церковно-богослужебных книг.”

Существенным недостатком византийской проповеди является также некое игнорирование своего слушателя, дела его спасения. Тот как бы выпадает из поля зрения проповедника, не является его главной заботой и задачей. Проповедник стремится завладеть более внешним, чем внутренним вниманием своего слушателя, более усладить, чем назидать, он более занят своим творением, его успехом, чем слушателем и его спасением. Поэтому и нравственное приложение которое составляет важнейшую принадлежность церковной проповеди, у византийских проповедников является редкостью. Впрочем, было бы несправедливостью утверждать, что таковы решительно все проповеди византийского периода. Преимущественно в монастырях сохранялась проповедь святоотеческая по духу, а по содержанию нравственно-практическая и аскетическая. Средоточием такой проповеди был, например, Студийский монастырь, где подвизался преп. Феодор Студит (759-826 гг.), создатель “Студийского устава” и творец знаменитых кратких, духоносных проповедей — “оглашений.” Здесь же протекала деятельность преп. Симеона Нового Богослова (1032), вдохновенного мистика, богослова и проповедника. Нельзя здесь не упомянуть и монастырей горы Афонской.

В таком состоянии находилась византийская литература и проповедь, когда Русь познакомилась с христианством через греков. Естественно, что эта литература, перешедшая к нам как образец для наших книжников и проповедников, вызвала у нас проповедь в таком же роде, с тем же характером. Со Студийским Уставом на Русь стали рано проникать и “оглашения” преп. Феодора, а впоследствии и творения преподобных Симеона Нового Богослова, Иоанна Лествичника. Отец русских иноков преп., Антоний Печерский, живший до поселения в Киеве (1051 г.) на Афоне, принес с собой со Святой горы дух тех нравственно-аскетических назиданий, традиция которых уже издавна сложилась в египетских и греческих монастырях. С другой стороны, приезжавшие на Русь греческие иерархи и священнослужители, привносили в проповедь привычные для них риторические, византийские начала. Обе эти тенденции, как мы увидим ниже, нашли свое отражение в отечественном проповедничестве.

2. Начало христианской проповеди на Руси и возникновение древнерусской литературы.

Начало христианской проповеди на Руси относится к середине IX века по Р. Хр. В 867 г. греческий епископ, знавший славянский язык, и, вероятно, посланный из Болгарии; уже с успехом проповедовал христианство в Киеве, о его проповеди так свидетельствовал патриарх Фотий (820-891 гг.): “Руссы переменили свою нечистую языческую веру на чистое христианство и, приняв епископа, ведут себя как послушные дети.” Указанное событие произошло при князьях Аскольде и Дире. В княжение Олега (882-912 гг.) существовала на Руси уже особая епархия, подчиненная Константинопольскому патриарху. При князе Игоре (912-942 гг.) была построена в Киеве церковь в честь св. пророка Илии. Христианская вера особенно распространилась после смерти Игоря, при его жене мудрой княгине Ольге (879-969 гг.), утвержденной в вере и крещенной в Константинополе патриархом Полиевктом. При ней христианская вера распространялась проповедью епископов и священников, знавших славянский язык и прибывших преимущественно из Болгарии. Но все эти попытки распространить на Руси христианскую веру носили, так сказать, предварительный, частный характер. Они подготовляли, “разрыхляли почву” для предстоящего массового “посева.” Официальное обращение (крещение) Руси в православную веру произошло при князе Владимире в 988 г. Он долго испытывал разные вероисповедания, пока, наконец, не остановился на православии. По его повелению священники (прибывшие из Константинополя в Киев) ходили по улицам Киева и по домам, наставляя жителей в вере, и многих, таким образом, приготовили к крещению. Первый митрополит на Руси Михаил (†992 г.) с шестью епископами насадили христианство в Новгородской области, а потом с четырьмя епископами — в Ростовской. По повелению князя Владимира, сыновья его вместе с духовенством отправились в разные места (уделы) страны проповедовать христианскую веру. Благодаря таким мерам, за 27 лет княжения св. Владимира почти вся Русская Земля была обращена в христианство, как об этом свидетельствуют русские летописи. Население Руси принимало христианскую веру через устную миссионерскую проповедь своих первопроевлетителей. Чтобы закрепить их богоугодное дело необходимо было интенсивное развитие письменности, необходимо было создание определенной системы образования, нужны были грамотные люди и те школы, которые могли бы готовить этих грамотных людей из среды новообращенного населения. Древнейшая русская летопись “Повесть временных лет” сообщает под 1037 г., что князь Ярослав Мудрый “книгам прилежати и почитати е часто в нощи и в дне.” По его приказанию, в 30-е годы XI в, в Киеве работают “писцы многи,” которые не только переписывают книги, но и переводят их с греческого языка на “словенское письмо.” Он же строил церкви по городам и селам и пастырям велел учить народ. Естественно, что среди переписываемых и переводимых текстов преобладали книги Св. Писания и богослужебные книги, однако практически одновременно с ними начинают переводиться и творения святых отцов, в том числе и гомилетические творения, из которых особенно широкое распространение получили сборники “Слов” св. Иоанна Златоуста: “Златоструй,” составленный под руководством болгарского царя Симеона; — “Златоуст” — подборка проповедей на недельные евангельские зачала; “Слова” св. Иоанна входят в состав “Торжественников,” а в более позднее время сборников “Маргарит”; отдельные извлечения из его “Слов” содержал сборник уже упоминавшегося царя Симеона, который в XI веке был переписан на Руси и получил название Изборника Святослава 1073 г. Из тво-

рений св. Василия Великого на Руси был известен “Шестоднев” (цикл проповедей с сотворении мира) в переводе Иоанна Экзарха Болгарского. Довольно рано распространился на Руси сборник “Паренесис” (“Увещевание” — свод наставлений для оглашенных и ново-крещенных), куда, среди прочего, входили “Слова” св. Ефрема Сирина “о злых женах,” “о страшном суде и антихристовом пришествии” и др. Также были переведены творения св. Григория Богослова, св. Афанасия Александрийского, “Лестница” преп. Иоанна Синайского, “Слово о правой вере” (т. е. “Точное изложение православной веры”) преп. Иоанна Дамаскина. Творения святых отцов сыграли важную роль в формировании этических принципов новообращенного населения Руси и в освоении его сознанием основ христианской догматики. В то же время эти творения и сочинения византийских богословов способствовали совершенствованию ораторского искусства русских церковных писателей и, в частности, проповедников.

Со своей стороны, пастыри X-XII вв. живо сознавали необходимость просвещения и проповеди. По указанию летописца, первый Киевский митрополит Михаил был “учителен зело и премудр”; митрополит Иоанн II (†1089 г.) был “муж искусен в книгах и весьма ученый философ, сладкоречив и часто поучал народ”; св. Леонтий Ростовский (XI в.) “учил в Церкви отступать от лести идольской и веровать во св. Троицу.” Подобное же говорится в летописи и о св. Исаии Ростовском. В первое время по принятии христианства преобладало на Руси греческое (отчасти и болгарское) духовенство. От него должны были получить обучение и священнослужители из русских, особенно для сельских местностей, отдаленных от городов и монастырей, которые стали возникать на Руси еще на заре христианства.

Естественно, что русская церковная проповедь должна была находиться в прямой зависимости от проповеди болгар и греков, а также от греко-византийской и болгарской письменности.

Это влияние ослабело лишь в XIII веке, когда на Русь обрушилось величайшее бедствие — монгольское иго, задержавшее развитие просвещения и проповеди на ряд столетий. Однако уже в этот ранний период русская проповедь дала такие значительные по содержанию и вполне самобытные по национальному колориту произведения как “Слово о законе и благодати” митрополита Иллариона, как дидактические “слова” преп. Феодосия Печерского и Новгородского епископа Луки Жидяты; в XII веке древнерусская литература обогащается такими шедеврами торжественного красноречия, как проповеди св. Кирилла Туровского.

3. Домонгольский этап в развитии русской проповеди. (XI-XIII вв.)

Поскольку одной из главных тем русской проповеди в XI-XIII веках была борьба с язычеством и порожденными им явлениями духовной и материальной жизни, необходимо упомянуть о языческих верованиях славян.

В дохристианскую эпоху наши предки обоготворяли предметы и явления природы: солнце, молнию, ветер и т. д. Ими почитались соответствующие божества: Перун (бог молнии и грозы), Дажбог или Хорс (бог солнца), Волос (бог скота), Купало (бог света), Ярило (бог — весны), Коляда (начало ее) и др. В честь этих богов совершались праздники. Самый шумный и безумный праздник совершался в честь Купалы и Ярилы (23-24 июня), с

зажиганием костров, прыганьем через огонь, купанием в реках и в чувственных наслаждениях. Все это связывалось с верой в чудодейственную, очищающую силу стихий. Второй праздник, в честь Коляды, совершался в конце декабря (начало усиления света солнца). Обряд праздника состоял в прославлении божества и собрании подаяния для жертвы. Третий праздник, совпадающий иногда с масленицей, — праздник весеннего света и поминовения умерших предков. В это время живые здоровались с умершими на могилах, плакали и веселились. Души умерших считались живыми покровителями дома и семьи. Земля, как ближайшая стихия и кормилица была священной для нашего языческого предка. Он обращался к ней с молитвами, просьбами, как к живому существу, и боялся ее гнева. По мере развития сознания древних славян поклонение предметам и стихиям внешней природы все более и более заменялось поклонением духам этих предметов и стихий. Это свидетельствовало о наступлении второго этапа в развитии религиозного сознания славянина. Духи делились на добрых и злых, т.е. приносящих добро или зло людям. Соответственно месту своего пребывания, духи назывались домовыми, лешими, водяными.

В период, последовавший за Крещением Руси, языческие суеверия примешивались к христианским праздникам, к именам святых, ангелов, к обычаям, обрядам и пр. Так праздник Купалы приблизился ко дню св. Иоанна Крестителя, праздник Коляды — Рождеству Христову. Языческий Волос соединился со св. Власием покровителем скота, Перун — с пророком Илией. Языческие суеверия, опираясь более на чувства славянина, так укоренились в его нраве, что сделали русского человека двоеверным. Суеверие перешло на многие церковные предметы, приписав им (например, ладану, свечам, дыму) таинственную силу.

Из бытовых суеверий следует указать на встречи по пути с чернецом, кошкой. Много и других суеверий сохранилось, и доселе хранится в русском народе, о некоторых из них сказано ниже, при разборе отдельных поучений. В поучениях до-монгольского периода X-XIII вв. отражено в осуждении проповедниками языческих праздников, и преобладание в первое время языческих нравов и обычаев, и постепенное сближение в сознании людей того времени языческих праздников с христианскими, когда последние выступали на первый план, а первые присоединялись как воспоминания.

В самых древних поучениях XI века упоминаются языческие празднества и бесчинства и осуждаются как дьявольское служение.

В поучениях XII-XIII вв. сопоставляются бесчинные языческие торжества со святостью христианских праздников, но они эти поучения не содержат в себе еще и намека о сближении языческих торжеств с праздниками христианскими.

“Многие невежды, — говорил безымянный проповедник XII в., скорее спешат на игры, нежели в церковь, и любят сквернословие и кощунство более книг... Многи козни лукавого дьявола, иных устремляют на позорища и игры, иного на пляску, пьянство, блуд, иного на кощунство, рукоплескание, песни и гусли, а иных скрадывает лень, чтобы не приходили в церковь,”

“Не слушают божественных слез, — говорит другой проповедник. — Но если плясуны и гудцы, или игрец позовут на игрища, или какое-либо идольское сборище, то все идут туда с радостью, и весь тот день проходит на позорищах... На позорищах нет покрова (крыши), ни затишья, а ветер шумит, но все переносят, радуясь. А в церкви покров и затишье, но не хотят идти на поучение.”

Подобных поучений в то время было много: к этому разряду относится одно из лучших слов св. Кирилла Туровского, в котором он жалуется на лень своих слушателей

к церкви и поучениям. В более поздних проповедях отражено сближение языческих праздников с христианскими. В них обличаются обряды праздников Купалы, радуницы, семика (седьмой от Пасхи четверг), но уже подчеркивается преобладание христианства над язычеством и усилие язычества отстоять свою самобытность.

“Многие христиане, — говорит некий проповедник, — все еще приносят жертвы идолам и бесам... И примешивают к идольской жертве (радуницы) тропарь Богородицы.”

Как видим, язычество нехотя сдавало свои позиции христианской вере, стремясь прикрыться ее же щитом.

Однако отсюда не следует делать вывод, что в начале христианской эры (с 988 г.) на Руси положение язычества было господствующим. Следует помнить, что по проповедям трудно судить о подлинном уровне религиозности народа в ту или иную эпоху его жизни. В частности, сам жанр поучения подразумевает преобладание обличения недостатков общества по сравнению с указаниями на положительные стороны религиозной жизни народа. Поэтому следует привлечь иные документальные и фактические свидетельства. Показательной в этом смысле является личность самого князя Владимира и его ближайшего окружения. Князь Владимир как бы сконцентрировал в себе все те духовные изменения которые принесла в душу славянина христианская вера. По свидетельству летописи, князь Владимир, приняв крещение, духовно переродился. Летописец Нестор так пишет об этом: “Аще прежде на скверную похоть желая, но после же прилежа к покаянию, якоже ж апостол вещевает: идеже умножится грех, ту изобилует благодать,” Летописец отмечает милосердие князя Владимира, его личные заботы о неимущих и нуждающихся. Кротость его духа доходила до того, что он даже сомневался в том, может ли он, христианский князь, наказывать смертной казнью преступников. Он отпустил своих жен, прекратил кровопролитные походы, выкупил должников, освобождая содержимых в рабстве. На смертном одре святой князь завещал свое личное имущество раздать слугам. Главное же его завещание — хранить всем святое крещение. Имея это в виду, преподобный Нестор говорит: “Сего вдержать рускии людие, поминающе святое крещение.”

Велико было влияние “Красного Солнышка” (так в народе называли князя Владимира) на окружающих людей. “Должно быть новая вера лучше, — говорили они, — недаром князь ее принял.” Мы уже знаем, как горячо и энергично принялся великий князь за распространение веры Христовой, как строил храмы, школы, получал из Греции книги. В то время страна наша уже была в живом, плодотворном общении и с Западной Европой.

После крещения Руси оно особенно усилилось. По выражению митрополита Иллариона (в “Слове о законе и благодати”), Киевская Русь “ведома и слышима есть всеми концы земли” и пользовалась большим весом в Европе. Киевская Русь того времени, по выражению проф. В.Д. Грекова, шла “впереди многих европейских стран, опередивших ее только позднее, когда Русь оказалась в особо тяжелых условиях, приняв на себя удар монгольских полчищ и загорюдив собой Западную Европу” (“Киевская Русь,” 1953 г., с. 480).

Надо думать, что домонгольское духовенство, князья и все приближенные их в первую очередь освоили воззрения греческих епископов и образ мышления, запечатленный в книгах. Около святого Владимира, а потом и Ярославе, группировался кружок настолько уже духовно образованных лиц, что к ним тот же Илларион (митрополит Киевский с 1051 г.) обращает свое знаменитое “Слово,” называя их “преизлиха насытившимися сладости книжной.” А сам он где мог получить высокое богословское образование? И как смог подняться на такую высоту духовных созерцаний и размышлений, что “Слово” его оказалось,

по заключению митрополита Макария, “перлом всей нашей духовной литературы первого периода?”

При быстром распространении христианства в Киевской Руси и созидании храмов, даже в отдаленных от Киева городах и селениях, вскоре же организовалось и книжное учение. Таи в юные годы преп. Феодосий (в начале XI века), живя в г. Курске, просвещался не только православным богослужением, но и изучением Священного Писания. И вот, озаренные благодатным светом нового учения, стали вскоре появляться на Руси такие люди, как святые равноапостольные Ольга, Владимир, как преподобные Феодосий, Антоний, Нестор и многие другие неизвестные по именам подвижники благочестия.

Проф. Голубинский в своих суждениях о влиянии христианства на славян домонгольского периода приходит к выводу, что “о домонгольских предках наших необходимо думать, что в деле благочестия они были свободны от отрицательных крайностей позднейшего времени..., что они были выше, чем позднейшие наши предки. И это произошло потому, что при принятии христианства заявила о себе основная истина жизни: все новое духовно-высокое, жизнеутверждающее сразу же завоевывает жизнь; восходит звездой, вовлекающей на свою орбиту все честное, духовно-здоровое и жизнеспособное, что только в человеческой природе и обществе.”

Конечно, не все наши домонгольские предки в одинаковой степени прониклись истиной и отрешились от чувственных удовольствий плоти; но, однако, в духовный путь одни раньше, другие позже, а другие меньше, пошли все...

В свете всего выше сказанного обратимся к рассмотрению наследия наиболее известных проповедников домонгольской эпохи: епископа Луки (Жидяты), пред. Феодосия, митр. Иллариона и св. Кирилла Туровского.

Епископ Новгородский Лука Жидята (1035-1059 гг.).

Одним из первых известных нам проповедников домонгольской эпохи является Лука Жидята. Сведений о жизни и личности епископа Луки сохранилось немного. Известно, что первым из русских он удостоился в 1035 г, епископского сана по воле великого князя Киевского Ярослава, вероятно, знавшего образованность и благочестивую жизнь Луки Жидяты. В бытность епископом Лука заботился о духовном просвещении вверенной ему паствы, занимался переводом духовной литературы с греческого языка, являлся одним из инициаторов сооружения новгородского собора св. Софии. В 1055 г. мирная и плодотворная деятельность епископа Луки была нарушена. Он был оклеветан своим слугой Дудиком перед Киевским митрополитом Ефремом (якобы он говорил “неподобные речи” про митрополита), был вызван на суд в Киев, признан виновным и 3 года провел в заточении. После пересмотра дела добился оправдания и опять принял звание Новгородского епископа, но на обратном пути в свою епархию скончался 15 октября 1059 года. От Луки Жидяты до нас дошел самый первый письменно зафиксированный памятник русского проповедничества — “Поучение к братии.” В нем в лапидарной форме излагаются самые общие наставления об истинах христианской веры и правилах жизни. По содержанию “Поучение” может быть разделено на 4 части: в 1-й проповедник указывает на главные обязанности христианина по отношению к Богу; во 2-й — к ближним; в 3-й — к самому себе; в 4-й называет еще несколько правил христианской жизни в быту церковном, гражданском и семейном, которые были ответственны нравственному состоянию новгородской паствы XI-го столетия.

На основании содержания можно предположить, что поучение было произнесено при вступлении на епископскую кафедру (1035 г.). Оно характеризуется совершенной безыскусностью и простотой построения, полным отсутствием риторики и последовательных логических конструкций. В поучении нет единого плана, нет законченной системы, но везде чувствуется биение подлинной христианской жизни, ее животворность, иначе говоря, “Поучение” вполне соответствовало потребностям времени и места и было как нельзя лучше приспособлено к религиозному уровню и понятиям тех младенцев в вере, которыми несомненно являлись совсем недавно принявшие христианство новгородцы. Для них и требовалось “словесное млеко,” т.е. самые простые, бесхитростные, первоначальные наставления в вере христианской. При этом еп. Лука нисколько не обходит актуальные для его времени греховные язвы, не только ясно видит языческие наклонности своей паствы, но именно с них и начинает рассуждение, желая противопоставить им христианское отношение к жизни и к самим себе, заложить в слушателях основы христианского мировоззрения, что было столь важно для недавних язычников.

Литература:

Евсеев И.Е. Поучение Луки Жидяты, архиепископа Новгородского. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Спб, 1894, вып. I.

Добромыслов В.И. Лука Жидята, второй епископ Новгородский. Странник, 1865, октябрь.

Преподобный Феодосий, игумен Киево-Печерский (1057-1074).

Преподобный Феодосий относится к тем проповедникам, у которых слова не расходятся с жизнью и учение с делами. В своей жизни преп. Феодосий вполне осуществил те высокие идеалы святости, которые составляли главный предмет его проповедей и наставлений. Преп. Феодосий родился ок. 1036 г. в г. Васильеве (под Киевом), но детство провел в Курске, где и упросил родителей отдать его на “учение книжное.” Изучая Божественное Писание, обогащая ум познаниями, Феодосий заботился и о “образовании сердца,” о духовном самовоспитании: он стремился взрастить в себе дух благочестия, отличался скромностью и покорностью не только учителю, но и своим сотоварищам, не любил участвовать в детских играх и носить светлых одежд, но как можно чаще старался бывать в церкви, усердно молился, дополнял свое образование чтением житий и отеческих творений. В юношеские годы Феодосий надевает на себя железную цепь, от которой на теле появляются раны, стойко переносит побои матери за попытку уйти из дома в монастырь. В поступках он тверд, в стремлении “датися” Богу последователен. Аскетизм становится определяющей чертой его характера

В 1055-56 гг. Феодосий тайно удалился в Киев и, поселившись в пещере преп. Антония, со всем усердием предался подвигам благочестия, так что уже в молодые годы удивлял старших послушанием, воздержанием и благонравием. Около 1062 г. он стал иеромонахом, а со временем игуменом Киево-Печерской обители. Для того, чтобы успешнее развивать в братии дух подлинного подвижничества, он ввел в монастыре Студийский Устав и в течение многих лет поучал братию не только примером своей жизни, но и назидательным словом.

От преподобного Феодосия до нашего времени сохранились 10 поучений к инокам и два к мирянам, приходившим в Печерский монастырь для молитвы и назидания. Из поучений к инокам четыре сохранились только в отрывках, остальные шесть, из которых

одно обращено и новопоставленному келарю, известны в полном составе. В них преподобный игумен Печерский говорит о тех христианских добродетелях, которые всего теснее связаны с иноческими обетами: о воздержании телесном и духовном, о смирении, нестяжательности, самоотвержении, о любви к Богу и ближним, о милосердии, о молитве церковной и келейной. Руководством для него были в данном случае творения св. Феодора Студита: и содержание, и тон проповедей, и обороты речи — все так “яко же богоносный Феодор учит, или яко же в Уставе пишет.” Свидетельствуя о понимании иноческой жизни самого преп. Феодосия, поучения эти характеризуют и современное ему состояние этой жизни в монастыре, указывая и на некоторые ее слабые стороны. Еще важнее для характеристики эпохи два поучения преп. Феодосия, обращенные к мирянам: “О казнях Божиих” и “О тропарях и пьянстве.”

Первое, вероятно, было сказано по случаю нашествия половцев в 1067 г., когда три князя потерпели от них поражение и в Киеве произошел мятеж. Поучение начинается раскрытием той мысли, что великое бедствие постигающее, есть бедствие, посылаемое Богом за грехи. Затем проповедник указывает на нравственные недостатки русского народа: на остатки языческого сознания, суеверие (веру во встречу, чох), неблагоговейное стояние в церкви и особенно на пьянство. Другое поучение также говорит о пьянстве, но не обыкновенном, а приуроченном к пению тропарей за трапезой. Дело в том, что на Руси стала складываться традиция, последователи которой оправдывали свою склонность к пьянству благовидным предлогом: пели за трапезой множество тропарей, сопровождая каждый тропарь винным возлиянием. Резкими и самыми мрачными красками рисует преп. Феодосий образ пьяного человека, применяя тем самым сильные средства против сильно укоренившегося в народе порока.

Таким образом, по содержанию поучения преп. Феодосия относятся в основном к разряду нравственно-практических (дидактических), хотя и содержат элементы общественно-публицистического направления. Каждое поучение содержит в себе несколько мыслей, которые не всегда находятся в тесной внутренней связи, хотя по внешней форме довольно последовательны. Проповедник говорит от всего сердца и с любовью к поучаемым, по этому и самые сильные обличения дышат отеческой сердечностью. По внешней форме поучения преп. Феодосия отличаются простотой и краткостью и поэтому вполне доступны пониманию всех слушателей. Тексты Св. Писания обычно цитируются не буквально но, по традиции византийского проповедничества, передается их общий смысл.

Вообще, на проповедничество преп. Феодосия большое влияние оказали переводы святоотеческих творений. Так, например, начало его поучения “О казнях Божиих” почти буквально совпадает с поучением, помещенным в “Златоструе” болгарского царя Симеона под заглавием “Слово о вере и казнях Божиих.” Однако, признавая проповеди Печерского игумена не вполне самостоятельными, никак нельзя считать их и целиком заимствованными, столь яркий национальный колорит они носят и столь удачно они применены к современной преп. Феодосию русской действительности.

Литература:

Еремин И.П. Литературное наследие Феодосия Печерского. — “ТОДРЛ,” Н.-Л., 1947, т. У. (Тексты поучений и посланий).

Чаговец В.А. Преп. Феодосий Печорский, его жизнь, и сочинения. Киев, 1901.

Илларион, митрополит Киевский (1051-1054).

Биографических сведений об Илларионе сохранилось немного. В летописном сказании о начале Печерского монастыря сообщается, что Илларион, родом “русин,” “муж благ и книжен и постник,” до поставления в митрополиты был священником церкви св. Апостолов в с. Берестове под Киевом (в этом селе находился великокняжеский дворец): из Берестова он ходил молиться к Днепру на холм, покрытый лесом, где выкопал небольшую пещеру и сделался на Руси родоначальником пещерного иноческого подвига. Сочетая незаурядный ум, широкую образованность с обретенными в подвигах поста и молитвы христианскими добродетелями, Илларион выделялся среди современного ему духовенства. В 1051 г. Ярослав Мудрый, собрав епископов, возвел его в Софии Киевской на митрополичий престол. Достоинно примечания, что до Иллариона киевскими митрополитами были греки, присылаемые из Византии, он же стал первым митрополитом из русских. О деятельности Иллариона как митрополита достоверно известно следующее: во-первых, он был соавтором Ярослава Мудрого в составлении церковного Устава, во-вторых, как сообщается в проложном “Сказании об освящении церкви Георгия в Киеве пред вратами св. Софии,” освящение было совершено митрополитом Илларионом. Сопоставление “Слова о законе и благодати” с Начальной летописью показывает, что митр. Илларион принимал участие в летописании, но мера и характер этого участия пока не выяснены.

Илларион был митрополитом не более четырех лет. В 1055 г., после смерти Ярослава его преемник был вынужден пойти на уступки Византии, откуда и прибыл на митрополичью кафедру грек Ефрем. Илларион же удаляется в Киево-Печерский монастырь. О дальнейшей его судьбе и годе смерти летописи ничего не сообщают, Бесспорно принадлежащими Иллариону памятниками проповедничества являются: “Слово о законе и благодати,” “Исповедание веры” и “Поучение священникам о пользе душевной.” “Слово о законе и благодати” было составлено Илларионом до настолования, между 1037 к 1050 гг. и, очевидно, произнесено либо в Десятиной церкви, либо в Софийском соборе. Оно является первым известным нам памятником русского церковного торжественного красноречия. По своей исключительности и уникальности “Слово” сравнимо лишь со “Словом о полку Игореве” — древнейшим памятником русской поэзии конца XII века.

“Слово” Иллариона построено по строгому, логически продуманному плану, который сообщается автором в заглавии произведения: “Слово о законе, данном чрез Моисея, и о благодати и истине, пришедших чрез Иисуса Христа; и о том, как закон прешел, а благодать и истина наполнили всю землю, и вера распространилась между народами и достигла нашего народа русского; также похвала нашему кагану Владимиру и молитва к Богу от всей земли нашей.”

В первой, богословской части показывается превосходстве веры Христовой, благодати Нового Завета, просвещающей все без исключения народы принявшие христианство, перед законом Моисеевым, установленным для одного лишь иудейского народа. Илларион несколько раз возвращается к этой мысли; для ее подтверждения приводит цитаты из Св. Писания, напоминает изречения святых отцов, разными доводами и аргументами доказывает истину о превосходстве христианства над иудаизмом, о высоком призвании христианских народов.

Описывая во второй части распространение веры Христовой по Русской земле, Илларион восхваляет св. князя Владимира, совершившего “великое и дивное” дело — крещение Руси. Владимир — “учитель и наставник” Русской земли, благодаря которому “благодатная вера” и “до нашего языка (народа) доиде.” Роль св. Владимира как крестителя Руси

вырастает до вселенского масштаба: он “равноумен,” “равнохристолюбец” самому Константину Великому, имеет одинаковое с тем право на титул равноапостола. Более того, деятельность князя Владимира сравнивается с миссионерскими трудами святых апостолов. В третьей, заключительной части проповедник обращается с молитвой к Богу от лица всей новопосвященной земли Русской, прося милости новообращенному народу и высказывая покорность Богу и надежду на Него.

“Слово” обращено к слушателям не “неведущим,” а “преизха насыщемся сладости книжных.” И в самом своем авторе оно показывает глубокое познание догматов веры, обширную начитанность в Св. Писании, сильное христианское чувство, зрелость ума и вообще великого духовного оратора. Автор облакает свое произведение в изысканную риторическую форму, что свидетельствует о глубоком усвоении им византийской проповеди. Стиль “Слова” изобилует олицетворениями отвлеченных понятий, символическими параллелями, антитезами и другими приемами византийского риторического красноречия. Так, в первой части Илларионом последовательно соблюдается принцип антитезы — любимый прием византийских проповедников: “Прежде закон, потом благодать; прежде тень, потом — истина.” Широко использует Илларион символы и метафорические сравнения: Закон — это “иссохшее озеро,” язычество — “мрак идольский,” “тьма служения бевсовского”; благодать — это “наводнившийся источник.” Он нередко употребляет риторические вопросы и восклицания, при помощи которых достигается большая эмоциональность речи в патетических местах “Слова,” например, при обращении проповедника к св. Владимиру: “Встань от гроба, честная главо!” Этой же цели служит и ритмическая организация “Слова.” Илларион часто прибегает к повторам, глагольным рифмам: “...ратныя прогони, мир утверди, страны укроти, глад угобзи, боляры умудри, грады рассели, церковь твою возрасти, достояние свое соблюди, мужи и жены и младенцы спаси.”

Таким образом, видно, что русский митрополит был хорошо знаком со святоотеческими и позднейшими византийскими проповедническими произведениями и старался подражать им. В свою очередь, глубокое богословское содержание и высокое художественное мастерство “Слова” определили его воздействие на позднейшие памятники древнерусского проповедничества и вообще древнерусской письменности: проложную похвалу св. князю Владимиру (XII-XIII вв.), житие св. Леонтия Ростовского (XIV в.), житие св. Степана Пергского (XV в.). В XIII в. “Слово” стало известно южным славянам и повлияло на сербские жития святых Симеона и Саввы, написанных афонским хилендарским монахом Доментианом. Молитва же, приведенная в конце “Слова,” читалась в церквах в праздник новолетия до конца XVI в.

Произведение первого русского по национальности Киевского митрополита и ныне является прекрасным образцом для учащихся при изучении ими содержательных и формальных особенностей слова, как вида церковной проповеди.

Литература:

А.М. Молдован. “Слово о законе и благодати” Иллариона, Киев, 1984.

Лихачев Д.С. Великое наследие. М., 1975, с. 10-21.

Калугин Ф.Г. Илларион митрополит Киевский и его церковно-учительные произведения.

В кн.: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, Спб, 1894, вып.1.

Святитель Кирилл, епископ Туровский (1130-1182 г).

Сведения о святителе Кирилле дает его проложное житие. Сын богатых и знатных родителей, уроженец города Турова на реке Припяти, он рано увлекся “почитанием книжным” и получил хорошее по тому времени образование, учась у отечественных и иноземных книжников, в совершенстве овладел греческим языком. В зрелом возрасте святой Кирилл отказался от наследства и принял, постриг в Туровском монастыре. Он много подвизался в посте и молитве и учил иноков полному послушанию игумену. Через некоторое время св. Кирилл удалился в затвор на столп, где подвизался не только в аскезе, но и в составлении назидательных сочинений. Святость жизни и высокая просвещенность св. Кирилла обратили на него всеобщее внимание, и его избрали на Туровскую кафедру (ок. 1162 г.). По любви к уединению святитель Кирилл примерно через 20 лет оставил кафедру и полностью посвятил себя писанию духовных сочинений. Точный год его кончины неизвестен (1182 или 1183).

Говоря о проповеднической и писательской деятельности св. Кирилла, житие отмечает: “... Другой златословесный учитель нам в Руси воссия паче всех.” Авторитет творений св. Кирилла был настолько велик, что многие его “слова” включались в сборники “Златоуст” и “Торжественник” наряду с произведениями святителя Иоанна Златоуста. Из дошедших под именем св. Кирилла произведений ему несомненно принадлежат обличение ростовского епископа Феодора (“Притча о душе и теле”), два поучения, около тридцати молитв, два канона и восемь “слов” на праздники и воскресные дни.

Слова Кирилла Туровского составлены по самым высоким канонам византийского проповедничества. Главной задачей каждого из них является раскрытие символического, таинственного, духовного смысла воспоминаемых евангельских событий. Чтобы вызвать внимание у слушателей к проповеди и сильнее воздействовать на их религиозно-нравственное сознание, проповедник широко пользуется картинной образной речью, вкладывает в уста действующих лиц целые диалоги. Св. Кирилл в каждом из своих “Слов” напоминает слушателям о вечном смысле происходящего, о священном круговороте праздничного годового цикла. Он приглашал своих слушателей воспарить умом и сердцем, взглянуть на совершающийся праздник с точки зрения вечности, т.е. стремился раскрыть смысл праздника, “воспеть,” “прославить,” “похвалить” его. Каждое из “слов” св. Кирилла — яркий образец праздничного, торжественного проповедничества. Автор в совершенстве владеет риторическим искусством, расчетливо учитывает устное произнесение проповеди в церкви при большом стечении молящихся: он то обращается к слушателям, то излагает евангельский сюжет или сложную богословскую концепцию с помощью красочных аллегорий, то вопрошает и тут же отвечает сам себе. Характерная особенность “слов” св. Кирилла — своеобразный лиризм и драматизм. Он часто вводит монологи и диалоги в “слова”. Использует Кирилл и символическое толкование отдельных явлений природы. Таково, например, его “Слово на антипасху”: “Ныне солнце красуясь к высоте восходит и радуясь землю огревает: взыде бо нам от гроба праведное солнце Христос и вся верущия Ему спасает.”

“Слова” Туровского святителя необычайно четки по композиции, в них всегда три части: вступление, изложение и заключение. Задачи вступления — привлечь внимание молящихся, создать определенное духовно сосредоточенное эмоциональное настроение, подготовить к восприятию последующего изложения. С этой целью св. Кирилл прибегает к афористическим “зачинам.” Таково, например, вступление к “Слову в неделю о расслабленном” “Неизмерима высота небес, неизследима глубина преисподней, непостижимо и

таинство Божественного смотрения. Велика и неизреченна милость Божия к роду человеческому...”

В главной части — изложении — св. Кирилл широко использует риторический прием, именуемый “амплификацией.”* Этот прием заключается в том, что тема непрерывно словесно варьируется, распространяется включением все новых персонажей и цитат, привлекаются все новые ее обоснования, — до тех пор, пока содержание темы не будет полностью исчерпано; она разворачивается во всех смысловых и эмоциональных оттенках — необычно картинно, с использованием точной детали, в многозначности слова, которым св. Кирилл владел как никакой другой проповедник домонгольского периода. Святитель органично сливает свои “Слова” с праздничными песнопениями и иконописью, он переносит действие из прошлого в настоящее, в сегодняшний день, призывает присутствующих стать свидетелями событий, происходящих “днесь” и “ныне.”

Заключительная часть “Слов” св. Кирилла — похвала празднику или молитва.

Исследователи творений Кирилла Туровского давно установили, что в аллегориях, и в приемах их истолкования, и самих риторических фигурах он не всегда оригинален: он опирается на византийские образцы, цитирует или пересказывает фрагменты из “слов” прославленных византийских проповедников, в том числе св. Прокла Константинопольского, св. Григория Богослова, св. Кирилла Александрийского, св. Епифания Кипрского.

Но в целом “Слова” Туровского епископа не просто компиляции из чужих образов и цитат — это свободная переработка традиционного материала, в результате которого являются новые, своеобразные, совершенные по форме произведения, приспособленные духовным потребностям своего времени и нравственному уровню паствы. (Сравним ее с паствой св. Луки Жидяты — сколь многое успела насадить Русская Церковь за прошедший век!)

Творчество св. Кирилла Туровского свидетельствует, что древнерусские проповедники XII в. достигли высот гомилетического совершенства, свободно владели всем многообразием приемов, выработанных к эпохе святоотеческой проповеди и развитых классическим торжественным красноречием Византии, умели успешно сочетать чистоту православной веры и ее евангельскую простоту с глубокой образованностью и искусством риторики.

Литература:

Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского “ТОДРЛ,” М.-Л., 1956, т. XII; 1957, т. XIII; 1958, т. XV.

Он же. Ораторское искусство Кирилла Туровского, В кн. Еремин И.П. Литература Древней Руси. Этюды и характеристики. М.-Л.; 1966.

В. Виноградов. О характере проповеднического творчества Кирилла, епископа Туровского. В кн.: Сборник статей в память столетия МДА. С.-Посад 1915,

Общее заключение о проповеди до-монгольского времени.

Рассмотрев творения наиболее выдающихся русских гомилетов домонгольской эпохи, можно с уверенностью утверждать, что проповедь этого периода сыграла свою важную роль в развитии религиозной жизни древнерусского общества и сумела ответить его самым насущным религиозным потребностям.

* Лат.amplificatio — умножение, увеличение.

4. Монгольский этап в истории русской проповеди.

В 1223 г. на Калке, небольшой реке в половецких степях, недалеко от Азовского моря, произошло первое столкновение русских с монголо-татарами. Из-за несогласованности действий русских князей, принимавших участие в этом сражении, русские войска потерпели поражение.

Зимой 1237 г. огромные силы монголо-татар под предводительством внука Чингисхана Батыея вторглись в Рязанское княжество. Поочередно, одно за другим, были захвачены сначала княжества Северо-восточной Руси, а позже и Юго-Западной (в 1240 г. пал Киев).

Завоевание Батыеем русских земель, проходившее в кровопролитных сражениях, сопровождалось разгромом и уничтожением городов и селений. Исключительно велики были людские потери. Многие города Северо-восточной и Южной Руси были разрушены или сожжены. Враги поголовно уничтожали население тех из них, которые оказывали сопротивление, и уводили к себе в Орду всех ремесленников. На время прекратилось всякое каменное строительство (первая каменная церковь после захвата Руси была построена в Новгороде в самом конце XIII в.). Эпоха монголо-татарского ига была временем тяжкого бедствия для нашего народа. Вот как говорил о нем в 1274 г. митрополит Кирилл II:

“Не рассеял ли нас Бог по лицу всей земли! Не взяты ли города наши? Не пали ли наши сильные князья от острия меча? Не запустели ли святые Божии Церкви? Не томимся ли мы каждый день от безбожных и нечистых язычников?”

Такую же картину рисует св. Серапион Владимирский: “Не завоевана ли земля наша, не взяты ли города, не пали ли в битвах отцы наши и братья, не отведены ли жены и чада в плен, не порабощены ли оставшиеся горьким рабством? Разорены Божии Церкви, осквернены священные сосуды, святители преданы мечу, крепость князей и воевод исчезла, труд наш наследовали поганые, земля наша обратилась в достояние иноплеменников.”

Кроме внешнего бедствия, опустошения городов и сел, разорения страны, монголо-татарское иго отозвалось различными пагубными последствиями и на внутренней жизни русского народа, способствовало развитию деспотизма в высших слоях общества и рабской покорности в низших, надолго задержало просвещение в России, усилило невежество и укрепило грубое суеверие и пороки. Однако, несмотря на все перенесенные испытания, духовно русский народ не был ни уничтожен, ни порабощен. Борьба с захватчиками вызвала подъем патриотизма. И патриотическая тема становится основной темой всей древнерусской литературы XIII-XIV веков и гомилетики, в частности. Необходимость верности вере отцов, любовь к родной земле, скорбь по погибшим, боль и сочувствие ко всем, кто подвергается унижениям со стороны поработителей, — все это нашло отражение и в летописании, и в агиографии, и в памятниках церковного красноречия.

Иго иноплеменников определяло задачу пастырей-проповедников и давало содержание для их проповедей. Их обязанностью было — стать выразителями христианского взгляда на несчастья, порожденные монголо-татарским нашествием, возбуждать народ к нравственному исправлению. Выражая христианский взгляд на это бедствие, как на наказание Божие, посылаемое за грехи, пастыри-проповедники XIII-XV веков естественно являлись обличителями пороков и недостатков. Однако самих проповедников было очень мало. Архипастыри, живо сознавая обязанность и необходимость проповеди, старались и

другим пастырям внушить это сознание и указывали на проповедь, как на непременную их обязанность в тогдашних тяжелых условиях.

Так, митрополит Кирилл II на соборе 1274 г. в особом поучении наставлял пастырей учить свои паствы, в себе самом показывая им пример учительства: “Вас, — говорил Кирилл, поставил Бог пастырями и сторожами словесных овец своих, блюдите порученных вам людей, как научить их и представить непорочными на суд пред Богом, разумеете, как учить людей духовных.”

Первый Московский митрополит св. Петр в своем окружном послании напоминает пастырям о важности их сана и необходимости выполнять обязанности и к себе и к пастве.

“Будьте, дети, в дому Божьем, как маслина плодовая... Упражняйтесь, дети, в чтении св. книг и в учении день и ночь.”

Митрополит Алексей в своем окружном послании, прежде всего, указывает на свою обязанность учить. “Дети, я должен вас учить и пасти порученную мне паству.” В другом послании (к пастырям Новгородской епархии) св. Алексей обязывает “иереев учить своих духовных детей страху Божию.”

Митрополит Фотий и другие митрополиты рассылали грамоты духовенству с увещанием учить народ. Сознвая необходимость проповеди, пастыри действительно проповедовали. На это указывают свидетельства древних летописцев. Так многие из архиереев заслужили от летописцев похвалу, как пастыри-учители. Например, о Кирилле, еп. Владимирском, говорится в летописи: “Не отста Кирилл ничем же от прочих епископов, следуя нравам их и учению.” Говоря о смерти Кирилла, летописец прилагает к нему эпитет “учительный.” О Симеоне Тверском известно из летописи, что он “бьяше учителен в книгах Божественного Писания.” То же говорится в летописи и о св. Серапионе, епископе Владимирском. Да и сам св. Серапион в своих поучениях свидетельствует о своих проповеднических трудах: “многажды глаголах вам,” и т.д.

Таким образом, даже в суровое время монгольского нашествия на Русь не прерывалась традиция живой проповеди.

Св. Серапион, епископ Владимирский (1274-1275 гг.).

Сведений о епископе Серапионе сохранилось немного. Известно, что до 1274 г. он был архимандритом Киево-Печерского монастыря, а с 1274 по 1275 г. епископом Владимирским. На Владимирскую кафедру св. Серапион был поставлен по инициативе митрополита Кирилла II, высокообразованного иерарха, принимавшего участие в составлении “Летописца Даниила Галицкого” и жития бл. князя Александра Невского. И еп. Серапион, и митр. Кирилл II относятся к кругу тех деятелей XIII в., которые осуществляли связь духовных и культурных традиций Юго-Западной Руси с Русью Северо-восточной. Под 1275 г. летописи говорят уже о смерти святителя Серапиона; называя его “зело учительным и сильным в Божественном Писании.”

До нас дошло пять “Слов” еп. Серапиона, но из вышеприведенной характеристики летописца и из сочинений самого св. Серапиона видно, что им было написано гораздо больше “Слов” и “Поучений.” Основная тема “Слов” еп. Серапиона — бедствия, постигшие Русскую землю в результате нашествия монголо-татар, которое является Божьей карой, возмездием за грехи людей. Святитель Серапион убеждает своих слушателей, что только покаяние и нравственное самоусовершенствование могут спасти Русь. Наглядность описанных в “Словах” бедствий, постигших Русскую землю, глубина душевной скорби автора, переживающего вместе со всей паствой тяготы своей родины, придавали “Словам”

св. Серапиона несомненную проповедническую убедительность и большую патриотическую значимость.

Первое "Слово" "о Божиих и ратях" было составлено вероятнее всего вскоре после разгрома Киева Батыем в 1239-1240 гг., остальные четыре — во Владимире в 1274-1275 гг.

Все "Слова" еп. Серапиона представляют собой как бы единый цикл, в котором автор с болью в сердце описывает бедствия вражеского нашествия и призывает людей перед лицом такой напасти оставить междоусобные распри, освободиться через покаяние от собственных пороков и страстей. И общая центральная тема — нашествие иноплеменников, и частные вопросы, на которых владимирский епископ останавливается в своих "Словах," раскрываются им не в отвлеченных риторических рассуждениях, а в жизненно-убедительных картинах и образах. Вместе с тем везде видна высокая книжная культура святителя Серапиона, его писательское искусство и проповеднический талант, соединенные с глубокой церковной верой, простотой и непосредственностью. Св. Серапион относится к категории тех писателей Северо-восточной Руси XIII в., которые, являясь соединительным звеном между северо-востоком и Киевом, придерживались традиций киевской школы, в частности поучений преп. Феодосия Печерского, их сочинений.

Высокий нравственный пафос, торжественность, проповедническая убедительность достигаются в плане формы, чередованием синтаксически параллельных кратких предложений, составляющих длинный синонимический ряд, построением фраз в виде вопросов, что придает "Словам" особую ритмичность. Вот, например, как изображает еп. Серапион приход "языка немилостивого" в 1-ом "Слове": ".. и землю нашу пусту сотвориша, и грады наши попалиша, и церкви святых разориша, отцы и братию нашу избиша, матери наши и сестры наши в поруганье быша."

Во 2-ом "Слове" говорит о гневе Божиим и вспоминает прошлое в форме риторических вопросов: "Не пленена ли бысть земля наша? Не взяты ли быша грады наши? Не вскоре ли найдоша труднее на земли? Не ведены ли быша жены и чада наша в плен? Не порабощены ли быхом оставшем горькою вси работою от иноплеменник?"

Бедствия, постигшие Русскую землю, изображены и в 3-ем "Слове." 4-ое и 5-ое "Слова" посвящены обличению народных суеверий; они направлены против испытания волхвов и ведьм водой и огнем и против откапывания из могил утопленников, которые по народному поверью вредили урожаю. Святитель Серапион убедительно, с обличительным пафосом показывает бессмысленность и богопротивность подобных действий: "Из каких книг или из какого писания узнали вы, что от волхования бывает голод на земле и снова волхованием умножаются жита? Если сему верите, то почему сжигаете волхвов? Молитесь им и чтите их и приносите им дары: пусть благоустроят мир: пускают дождь, приводят тепло, повелевают земле давать плоды!" "Слова" святителя Серапиона — образцы высокого гомилетического искусства, продолжающие традиции таких мастеров проповеди как митр. Илларион и св. Кирилл Туровский. Но в отличие от произведений этих проповедников XI-XII вв. в "Словах" св. Серапиона Владимирского сильнее выражены непосредственные впечатления от событий его времени, они отличаются простотой и ясностью изложения.

Литература:

Петухов Е. Серапион Владимирский — русский проповедник XIII века. СПб., 1888.

Гудзий Н.К. Где и когда протекала литературная деятельность Серапиона Владимирского. — “ИОЛЯ,” т. XI. М., 1952. вып. 5.

Святитель Алексей, митрополит Московский (1354-1378 гг.).

Святитель Алексей (в миру Елевферий) родился 1300 г. в Москве в семье боярина Феодора Бяконта. Еще в детстве он “изучился всей грамоте и всем книгам извыче.” С двенадцати лет будущий святитель часто посещал церковь и в 15 он решил стать иноком. В 1320 г. поступил в Московский Богоявленский монастырь, где в течение более 20 лет предавался иноческим подвигам и чтению книг, так что “всякое Писание Ветхого и Нового Завета пройде.” Затем, по повелению митрополита всея Руси Феогноста, св. Алексей в течение 12 лет был Митрополичьим наместником, т.е. правителем всех церковных дел. В конце 1350 г. митрополит Феогност хиротонисал Алексея во епископа Владимирского, а после кончины митрополита епископ Алексей стал его преемником (1354 г.). В 1356 г., дабы положить конец имевшим тогда место церковным смутам и тревогам, святитель Алексей отправился в Константинополь, где Вселенский патриарх даровал ему право считаться архиепископом Киева и великой России за “добродетельное житие и прочия духовныя доблести,” как сказано в патриаршей грамоте. Во время пребывания в Константинополе святитель Алексей выполнил новый перевод Св. Писания Нового Завета с греческого языка.

Когда скончался Московский князь Иван Калита, святитель Алексей взял под свою опеку его малолетнего сына Дмитрия Донского, став фактическим правителем государства. Он несколько раз ездил в Орду по делам церковным и государственным и до самой смерти был постоянным помощником князя Дмитрия как в деле возвышения Москвы, так и в деле подготовки решительного сражения с монголами. При всем том святитель не упускал случая назидать свою паству и устно, и письменно. Из его письменных поучений до нас дошли два окружных послания: одно ко всей пастве, а другое под названием “Христианам области нижегородской и городецкой.”

Наиболее интересным и важным является первое поучение, полное название которого “Поучения Алексея митрополита из апостольских деяний к христоролюбивым христианам.” По содержанию оно может быть разделено на три части. В первой — святитель, сказав о своей обязанности учить духовных чад, предлагает им разъяснение двух притчей — о семени и винограднике. Во второй говорит сначала о любви, страхе Божиим и других общехристианских добродетелях, а потом дает частные наставления князьям, боярам и простым людям, и, наконец, внушает почтение к пастырям церкви и проповедует о покаянии, милостыне и добрых делах. В третьей части св. Алексей говорит о важности церковной молитвы, о том, каково настроенным следует входить в церковь и стоять в ней. В заключение св. Алексей снова упоминает о своей обязанности наставлять паству, желает ей успеха в добрых делах и возбуждает надежду на получение Небесного Царствия.

Святитель Алексей выражает свои мысли языком простым и удобопонятным, пишет послание в тоне благостном и спокойном. Это именно не столько поучение, сколько окружное послание, предлагающее не одну (как обычно в поучении), а несколько тем по актуальным, насущным для паствы всей страны и всех пастырей темам. Как окружное послание, это сочинение св. Алексея разрешало недоуменные и животрепещущие вопросы того времени: где и как молиться, как и перед кем каяться, как исполнять всем сословиям свой общественный долг перед страной, народом и Богом. Послание показывает, что в ту эпоху религиозно-нравственные проблемы были неотделимы от вопросов общественных и

переплетались с ними в единстве личной и общественной жизни каждого русского человека. Свои мысли святитель везде подкрепляет свидетельствами Св. Писания или святоотеческих творений, которые митр. Алексей изучал в подлиннике на греческом языке.

Как и вся церковно-общественная деятельность Святителя, так и его послания оставили глубокий след в русской церковной и гражданской истории.

Литература:

Горский А.В. Святой Алексей, Митрополит Киевский и всея Руси, Прибавл. к изд. твор. св-х отцов в русск. перев. 6-ой. М., 1854,

Каменский А. Святитель Алексей. Странник, 1894, №№ 8-12.

Фотий, митрополит (1409-1431 гг.).

Митрополит Фотий родом был грек. С юности воспитывался в пустыне под руководством опытного старца и привык к пустынножительству. Старец, однако, направил его к Константинопольскому патриарху, а тот поставил его в митрополиты Русской Церкви. Не зная хорошо славянского языка, митр. Фотий взял с собой на Русь болгарина, иеромонаха Пахомия. В это время Русь переживала тяжкие годы. Кроме продолжавшихся еще внутренних междоусобий и опустошительных набегов татар, она много страдала от голода, засухи, чумы, известной под названием черной смерти. Трупы умерших валялись на улицах, оставались без погребения и заражали воздух.

Все это ужаснуло митр. Фотия. О своих впечатлениях он так говорил впоследствии в одном из своих поучений: “Ни в писании убо, чада моя, толики казни обретохом, ниже прежде где слышахом таковую казнь, какая грехов наших ради нам бысть”. Однако новый митрополит не впал в малодушие. Он с успехом начинает бороться с недостатками и затруднениями русской жизни. Так он примиряет князей, утешает духовенство и народ, призывая к покаянию и исправлению. Рассылает послания и грамоты, пишет проповеди.

Оставшиеся от него 8 проповедей делятся на три группы: 1) праздничные поучения на Благовещение, Сретение, неделю Православия; 2) предпостовые (в недели о блудном сыне и Страшном суде); 3) три поучения о казнях Божиих, написанные по поводу народных бедствий. Первая группа поучений отражает преимущественно византийское влияние, вторая и третья — святоотеческое влияние с добавлением личных взглядов проповедника. Относится к ним, например, беседа св. Василия Великого “Во время голода и засухи,” использованная митрополитом Фотием.

Сам Фотий не владел свободно церковнославянским и русским языками и, придерживаясь к тому же витиеватости поздневизантийского стиля, выражал свои мысли “темно и запутано”. Разнообразие мыслей, путанность языка делают затруднительным чтение его проповедей.

Остановимся подробнее на третьем разряде проповедей митрополита Фотия — “о казнях Божиих,” ибо они, как имеющие отношение к жизни современников, отвечающие на запросы времени, имеют более важное значение не только со стороны литературной, но и со стороны исторической. Однако те красноречивые описания и художественные картины, которые проповедник предоставляет, рисуя современные ему бедствия, принадлежат на самом деле не ему, а св. Василию Великому. Беседа последнего “о бездождии” служила для митр. Фотия не столько даже образцом, сколько источником, из которого наш проповедник заимствовал и мысли, и порядок их изложения, и способы выражения. Самостоятельность митр. Фотия сказалась лишь в том, что он выпустил кое-какие места из беседы

св. Василия Великого, не соответствующие русской природе и народной жизни, а также поместил в ее начале изъяснение евангельской притчи о двух должниках (Мф. 18:23-35)* причем сделал это не слишком искусно, так что первая половина проповеди оказалась совершенно не соотносящейся с последующей.

В заключении укажем, что проповеди митр. Фотия, а равно митрополитов Григория Самвлака и Киприана, на которых мы специально не останавливаемся, являются примером переноса на Русь традиций византийского риторизма XIV-XV веков.

Литература: Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. (Прибавления к изданию святых отцов в русском переводе. 1852, ч. II.

5. Послемонгольский этап XV-XVI веков.

Монгольское владычество, отразившееся отрицательно на всем ходе русской общественной и церковной жизни, отрицательно сказалось и на развитии проповеди. Правда, кроме известных поучений епископа Серапиона, митрополита Фотия и его современника митрополита Григория (Самвлака), до нас дошло немало и безымянных проповеднических произведений. Однако многие из них представляли из себя переделку писаний святоотеческих и русских старых проповедей, и переделку не всегда удачную.

Недостаток проповеднической деятельности мало-помалу перешел в оскудение живого церковного слова.. Об этом свидетельствуют иностранцы, бывшие в России в то время и писавшие о ней.

В первой половине XVI века Иовий писал, что “москвитяне не позволяют говорить в церкви проповедей.” О том же говорили и другие иностранцы — Ульфельд, Маржерет; а А. Герберштейн указывает и причину этого: “Думают тем избежать разности во мнениях и ересей.” По отзыву преп. Максима Грека, хорошо знавшего Россию, “нет ни одного прилежно учащего народ, ни одного наказывающего бесчестие.” Неудивительно, что народ, по замечанию князя А. Курбского, “леденел от нечестивых обычаев.”

Вместо живой проповеди введены были за богослужением уставные чтения из святоотеческих писаний, которые, конечно имели благотворное влияние на верующий народ, но не могли вполне заменить живую проповедь. Еще большее значение имели чтения в церкви житий святых, любимые народом и весьма полезные для него. По свидетельству одного писателя, народ с особой охотой собирался в церковь, “еже утешатися чтением и ради похвалы подвигов святых.” Через это чтение житий святых поддерживалось в народе религиозное чувство и воспитывалось желание жить по-христиански. Но к началу XVII в. и оно не стало выполняться. Патриарх Иоасаф I так жаловался на это обстоятельство: “**Чтения, яже учинено прочитати на праздники, св. отец поучения и св. отец жития, то все сие священники оставляют, а православным христианам того ничего не прочитают... видя то православнии христиане иже в церквах Божиих и в наставниках неисправление, и от того их смущается ум и скудеет вера.**”

Причин этого явления (прекращения проповеди и учиненных чтений) много. Существенной из них является уменьшение числа училищ и вообще упадок образования.

Во время монгольского ига училища, так быстро распространившиеся в первые два века христианства на Руси, закрывались и вновь не открывались.

Была и другая причина пастырской “**немоты**” и безмолвия. Она заключалась в том, что не было перед рядовыми пастырями живого примера, не было побуждения к духовно-

му самопросвещению и к просвещению народа. Таким примером и побуждением могла бы быть проповедь епископская.

“Но у епископов, — говорит Е. Голубинский, — вовсе не вошло в обычай сказывать церковные проповеди и проповедники между ними были исключением.” Не проповедуя сами, они не имели морального права требовать проповедничества у еще менее грамотного клира. Поэтому церковная кафедра в городах и селах очень долго безмолвствовала, покорно ожидая лучшего будущего.

О неграмотности духовенства того времени Геннадий, архиепископ Новгородский (1485-1505 гг.), говорил так: “Вот приводят ко мне мужика. Я приказываю ему читать апостол, а он и ступить (приступить) не умеет. Приказываю дать ему псалтирь, он и по той едва бредет. Я отказываю ему, а на меня жалобы: “Земля, господине, такова, не можно добыть, кто бы умел грамоте.” Неграмотные простолюдины и составляли основную часть духовенства, особенно провинциального, сельского. От оскудения просвещения и развилась та глубокая привязанность к букве богослужебных книг, которая послужила одной из причин раскола. (Е. Голубинский. История Русской Церкви, т.2, ч.2, с.158). **Грамотные священники являлись исключением.** Таким исключением был, например, Макарий, архиепископ Новгородский с 1526 г. По свидетельству летописи и современников, он успешно вел миссионерскую работу в том крае, а сами новгородцы “поражались простыми, бесхитростными проповедями своего архипастыря, приводящими их сердца к Богу.” (“ЖМП,” 1947, № 6, с.28.)

Все это содействовало тому, что народ, оторванный от проповеди, стал подозрительно относиться к тем редким церковным поучениям, которые не сводились лишь к чтению “божественных писаний.” Народу казалось, что в поучениях обычного, — и к тому же столь редкого, — проповедника человеческого суетумудрия больше, чем голоса Божия и святоотеческого учения. Как мог народ довериться случайному редкому поучению, когда он совсем не слышал живой, духоносной убедительной проповеди?

Другой особенностью этого времени (XV-XVI вв.) явилось брожение умов в Западной Европе, породившее реформацию, и появление лютеранства. Это брожение, хотя и в слабой степени, передалось в Россию. У нас появились недовольные современным течением дел — и в русском гражданском обществе, и в Церкви. Попытка исправления церковных правил, Стоглавый собор, приглашение Максима Грека, — все это свидетельствовало о недовольстве современным ходом дел духовных и общественных. Требование нововведений выразилось также в вольнодумстве и появлении еретических учений. Среди них особо заявила о себе ересь жидовствующих. По их ложному учению, Бог един, а не троичен, Мессия еще не пришел, а Христос был простым человеком. Ибо, — учили они, — если бы Он был Богом, то недостойно было бы Ему принять на Себя человеческую плоть и умереть на кресте.

Другой крайностью было учение Вассиана Косого, появившегося около того времени. Он ложно учил о нетленной плоти Иисуса Христа, которая только казалась подобной плоти человеческой, не будучи на самом деле таковой.

Все эти ложные учения тоже создавали предпосылки к возобновлению живой церковной проповеди. **Нужны были просвещенные проповедники подлинной Христовой истины.** Много их требовалось, но суровое время выдвинуло на первое место только од него из них — Даниила, митрополита Московского.

Даниил, митрополит Московский (1522-1539 гг.).

Биографические сведения о митрополите Данииле довольно скудны. Он был учеником преп. Иосифа Волоцкого и еще при жизни последнего был избран в игумены за трудолюбие, пост, молитву и начитанность в Св. Писании. Известность его вскоре перешагнула монастырскую ограду, и в 1522 г. он был определен великим князем Василием Иоанновичем на митрополичью кафедру. Пребывание его у кормила высшей церковной власти многими авторами характеризуется нелестно: он приобрел великую силу, угождая во всем великому князю, в том числе и в том, где это вряд ли было допустимо — санкционировал развод князя с первой супругой; жестоко преследовал преп. Максима Грека, необоснованно обвинив его в ереси и сослав в заточение (1525 г.); безупречно вел себя в борьбе двух боярских партий после смерти правительницы Елены Глинской (в 1538 г.). В результате он был вынужден отказаться от митрополии и поселился в Волоколамском монастыре где и скончался.

Говоря так, мы не имеем в виду так называемые частные (отдельным лицам) пастьерские послания и поучения, среди которых можно назвать: послания преп. Иосифа Волоцкого, преп. Кирилла Белозерского, игумена Панфила, старца Филофея, преп. Нила Сорского и др. Однако было бы неверно представлять себе митр. Даниила только лицеприятным и злобным человеком. В истории Русской Церкви митр. Даниил оставил о себе память и как о строгом ревнителе православной веры и церковных уставов, обличителе вольнодумства и ересей, а также недостатков общества и духовенства.

В историю же древнерусской литературы митр. Даниил вошел в качестве одного из видных писателей XVI в. как по количеству произведений и образованности, так и по значимости общественных вопросов, затронутых в них. Сам преп. Максим Грек указывает на митрополита как на “изящного разума” богослова, искусного в толковании Св. Писания и святоотеческих книг. Им составлен крупнейший памятник историографии XVI в. — Никонский летописный свод, обширный “Сборник” из 16 “Слов” и множества посланий к отдельным лицам.

Остановимся подробнее на указанном сборнике. Входящие в него “Слова” посвящены вопросам догматическим, обрядовым и нравственно-бытовым. “Сборник” составлен по образцу “Просветителя” преп. Иосифа Волоцкого и из тех же побуждений — дать руководство против заблуждений и недостатков современного общества, дать необходимое оружие в борьбе с еретиками. Проповеди митр. Даниила носят, таким образом, практический характер, преследуя цель нравственного назидания и исправления. Называя свои “Слова” “наказаниями,” митрополит Даниил подчеркивает их дидактическое назначение. Он адресует их непосредственно обличаемым. Митрополит Даниил с горечью укоряет преступающих нормы христианской морали, требует неукоснительного исполнения Евангельского закона. Его возмущает возникшее в обществе равнодушие к Св. Писанию и церковной службе. Вот с каким праведным гневом он изображает поведение в церкви человек; равнодушного к богослужению: “И егда срама ради внидеши в божественную церковь, и не веси, почто пришел еси, позевая, и протяжаяся и ногу на ногу поставляеши, и бедру выставляеши и потрясавши, и кривляешися, яко похабный.” В целях нравственно дидактических митрополит Даниил создает в своих “Словах” собирательный образ пьяницы, развратника, чревоугодника, щеголя, лживого “пророка” и “учителя.” Вот, например, яркий образ развратника и модника из 12-го “Слова”: “Велий подвиг твориши, угождая блудницам: ризы изменяеши, хождение уставляеши, сапоги велми червлены и малы зело, якоже и ногам твоим велику нужу терпети от тесноты сгнетения их, сице блистаеши, сице

скачеш, сице рыгаеш и рзаеш, уподобляясь жеребцу... Власы же твои не точию бритвою и с плотию отъемлеш, но и щипцем и с корене исторзати и щипати не стыдишися, женам позавидев, мужское свое лице на женское претворяеш.”

В отличие от своего оппонента — преп. Максима Грека, митр. Даниил не придерживается правил риторики, для него характерно свободное обращение с языком, так что он смело вводит в свои “слова” просторечную лексику. По внешней форме его проповеди однотипны. Они состоят из трех частей: первая содержит в себе не только вступление, но и краткое содержание слова, представлял собой законченное целое; иногда оно даже оканчивается словом “аминь”; во второй части тема проповеди обстоятельно, очень подробно раскрывается цитатами из Св. Писания и святых отцов. Эти цитаты следуют подряд одна за другой без всяких объяснений со стороны проповедника; третья часть, именуемая обычно “Наказание,” включает в себе нравственные уроки, обличения, убеждения и составляет то, что мы называем нравственным приложением. При произнесении в храме такой проповеди, обычно возглашались только первая и третья части, а вторая предназначалась для сосредоточенного домашнего прочтения. Таким образом, первая и третья части вполне самостоятельны по языку и мысли проповедника, вторая же не столько даже отражает влияние, сколько является прямым заимствованием из святоотеческой и византийской литературы. В плане отечественной традиции можно обнаружить некую преемственность от “Слова о законе и благодати” митрополита Иллариона.

В Истории Русской Церкви в особую заслугу митрополиту Даниилу ставят все то, что он сделал для поднятия значения проповедничества в духовном просвещении народа. Как отмечает Е.Е. Голубинский (И.Р.Ц., т. II, ч.2, с.156) “для исполнения пастырской обязанности учить словом митрополит Даниил сделал столько, сколько никто из митрополитов. В этом отношении он решительно выдается из прочих митрополитов.”

Литература:

Жмакин В. Митрополит Даниил. М., 1881. (Здесь же в приложении сочинения митр. Даниила), XXX.

Даниил, Московский митрополит, как проповедник. Рязанские епархиальные ведомости. 1874, № 6.

Русская проповедь под латино-польским влиянием.

6. Проповедь юго-запада Руси в XVI-XVII вв.

О латино-польском влиянии на русскую церковную проповедь можно говорить, начиная с XVI века, когда литовское княжество, включавшее в себя одну из двух частей, на которые в результате монголо-татарского ига распалась Русь, — а именно ее Юго-Западные земли, — соединилось с польским королевством. Латинское духовенство приняло все меры к возможно скорейшему окатоличиванию православного населения. Одним из главных средств к достижению этой цели служило воспитание юношества под руководством католического духовенства. В главных городах юго-западной Руси, в Вильне, Полоцке, на

Волыни стали появляться иезуитские коллегии. Сознывая всю опасность для православия от воспитания русского юношества в подобных школах, ревнители отеческой веры стали заботиться об учреждении собственных учебных заведений. Главная роль здесь принадлежала некоторым аристократическим фамилиям и православным братствам. Из школ, основанных братствами, наиболее известны львовская и киевская, особенно последняя (учреждена в 1589 г. при братской Богоявленской церкви, в 1631 г. получила название Киево-могилянской коллегии, в 1701 г. — Духовной академии). В тяжелое для православной веры время, в XVII веке, эта школа дала многих защитников православия, преимущественно в лицо духовенства, и служила центром не только религиозного, но и светского просвещения. История Киевской школы неразрывно связана с именем Петра Могилы, сначала настоятеля Киево-Печерской Лавры, а потом и митрополита Киевского. Сын молдавского князя, образованнейший человек с большими материальными средствами, Петр Могила, задумав устроить школу для противодействия католической иезуитской пропаганде, за собственный счет отправил несколько иноков в заграничные академии для приготовления их к должности наставников, построил здания для школы, снабдил коллегию учебными пособиями, пожертвовал вотчины на ее содержание и открыл в ней курсы философии и богословия. Так как сам он учился в заграничных католических школах, которые тогда признавались лучшими, то понятно, что и свою коллегию он устроил на католический манер. Все ее устройство, разделение на классы, курсы наук, метод преподавания, язык, на котором шло преподавание, — все заимствовано было от католиков через Польшу.

И из языков самым главным был латинский, на котором шло преподавание всех главных предметов; а из наук — риторика, философия и богословие. Характер преподавания был схоластический, т.е. подчинявший содержание форме, заключавший все содержание в известные рамки определений, разделений, различий, доказательств.

Риторика преподавалась по сочинениям Аристотеля, Цицерона и Квинтилиана. При ее изучении главное внимание было обращено на искусство сочинять разного рода речи — поздравительные, приветственные, прощальные, надгробные и т.д. Церковные речи или проповеди входили в состав ораторской речи вообще и подчинялись всем ее требованиям. Лишь впоследствии на них было обращено большее внимание и были написаны специальные руководства для составления проповедей. При этом риторические правила не ограничивались одними общими указаниями, а касались самых частных случаев. Усвоив церковной проповеди форму древа ораторской речи со всеми ее частями: введением, разделением, изложением, патетической частью и заключением, схоластическая риторика указывала воспитанникам не только источник, из которого они должны были заимствовать свои мысли, так называемые общие места (*Loci communes*), но и давала готовый фор-

* Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитать с рабами своими; когда начал он считаться, приведен был к нему некто, который должен был ему десять тысяч талантов; а как он не имел, чем заплатить, то государь его приказал продать его, и жену его, и детей, и всё, что он имел, и заплатить; тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и всё тебе заплачу. Государь, умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему. Раб же тот, выйдя, нашел одного из товарищей своих, который должен был ему сто динариев, и, схватив его, душил, говоря: отдай мне, что должен. Тогда товарищ его пал к ногам его, умолял его и говорил: потерпи на мне, и всё отдам тебе. Но тот не захотел, а пошел и посадил его в темницу, пока не отдаст долга. Товарищи его, видев происшедшее, очень огорчились и, придя, рассказали государю своему всё бывшее. Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! весь долг тот я простил тебе, потому что ты упросил меня; не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя? И, разгневавшись, государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга. Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его.

мальными материал самого разнородного свойства. Строго определен был также образ выражения мысли, от которого не позволялось отступать. Воспитанники были обязаны заучивать наизусть слова и обороты, которые должны были придать речи должную красоту. В ряду этих украшений первое место занимали мифологические термины, заимствованные из античных представлений. Далее следовали изречения древних мудрецов, исторические примеры, символические описания, надписи и т.д. Предлагались особые списки слов, служащих для похвалы или для порицания; указывалось, на то за что можно хвалить человека, город, реку, поле, здание и т.п. Воспитанники должны были все это заучивать, а потом, при случае, употреблять по своему усмотрению. Понятно, что при таком схоластическом подходе проповедь составлялась механически, из заранее предоставленного разнородного материала, и не имела ни внутреннего единства содержания, ни приложения к действительной, практической жизни слушателей. Таковы были проповедь схоластических авторов вообще и русских в частности.

Что касается частных особенностей схоластической проповеди в том ее виде, как она была воспринята и усвоена на юго-западе Руси, то их можно видеть преимущественно в формальной стороне: в выборе тем и способах построения проповеди, в источниках и приемах изложения, в слоге, тоне и т.д. В этом аспекте мы и рассмотрим особенности юго-западной схоластической гомилетики.

Построение юго-западной проповеди.

Все разнообразие употреблявшихся способов построения и выбора тем можно свести к четырем способам или планам.

Первый способ состоял в том, что проповедник брал тему из учебников догматического или нравственного богословия и по рубрикам этого учебника строил проповедь. Получалось обычно сухое школярское сочинение, не столько проповедь, сколько отвлеченный богословский трактат. Желая, например, предложить учение о Таинствах, проповедник (архимандрит Иоанникий Голятовский) говорит: “Так как Господь крестился для того, чтобы установить Таинство Крещения, то я хочу говорить о всех Таинствах. Итак, и покажу, какая у каждого Таинства материя, какая форма и какая польза.”

Второй способ выбора тем и построения проповеди заключался в использовании так называемых общих мест (*Loci communes*). План проповеди заимствовался из формальной логики и сводился последовательному разделению этого общего на части. Решив рассмотреть избранный предмет по известному плану, проповедник не отступал от него. Так архиепископ Лазарь Баранович, строя проповедь на слова тропаря: “Рождество Твое, Богородице Дево, радость возвести всей вселенной,” решил проанализировать слово “вселенная” со стороны состава предметов, обнимаемых этим понятием и показать, какую радость принесло Рождество Богородицы всем им, в частности земле, огню, воздуху, воде пророкам, апостолам, мученикам, вдовам, гробам, деревьям, птицам и т.д.

Или другой пример: уже упоминавшийся архимандрит Иоанникий Голятовский, составляя похвальное слово в честь Креста Христова, берет причинность как логическую категорию и говорит “о четырех причинах, без которых ничего не бывает на свете: действующей (причине), материальной, формальной и конечной (финальной).” И далее он принимается хвалить крест по этим четырем, причинам “Действующая причина креста — Сам Христос, материальная — дерево кипарисовое, формальная — его таинственная четырёхконечная форма, конечная — отверстие нам неба.”

В XVI и XVII веках подобное построение проповеди казалось остроумным.

Третий способ заключался в постановке схоластических по существу, но неожиданных, занимательных по воздействию на слушателя вопросов. Как бы священный писатель ни выразил свою мысль, ученый проповедник непременно постарается объяснить почему так, а не иначе сказано; почему в данном слове столько букв, а не больше и тому подобное. Например: “Почему при потопе не погибли рыбы, когда все другие животные потонули? — спрашивает польский проповедник Фома Млодзяновский (католик), — и отвечает, — потому что они заключались в имени Богородицы — Мария (Maria) созвучно со словом море (mare) во множественном числе.” Из этого примера видно, что на надуманные, искусственные вопросы, и ответы давались — надуманные, искусственные, случайные, к существу дела не относящиеся. Все это имеет характер игры в загадки, где степень занимательности (но никак душеполезности!) зависит от находчивости и остроумия проповедника.

Четвертый, самый распространенный у схоластических проповедников способ построения проповеди, основывался на использовании сравнений, метафор и аллегорий имен, что характерно также и для некоторых святых отцов древности. Так, много было похвальных слов в честь Пресвятой Девы, которые строились на сравнении — уподоблении Пресвятой Девы морю, небу, вратам, жезлу Ааронову, зеркалу, лилии и проч. Недостаток здесь заключался в том, что проповедники часто сравнивали и уподобляли предметы, которые не имеют между собой ничего общего, т.е. говорили о сходстве не действительном, а вымышленном.

Далее — они обращали внимание не на общие, существенные черты предмета, а на частные и случайные. Кроме, того проповедники той эпохи часто забывали, что сходство предметов духовного и вещественного мира обычно ограничивается какой-нибудь одной стороной или чертой, но распространяли это сходство на весь предмет и все его стороны и даже более, — иногда рассматривали один предмет как копию другого.

Например Иоанникий (Голятовский) сравнивает Пресвятую Деву, хранившую в душе Своей чистое отражение Божества, — с зеркалом, иногда он уподобляет девственности Божией Матери стеклу, а смирение — ртути. “Зеркало состоит из ртути и стекла, — говорит Иоанникий, — так и Пресвятая Дева являет в себе девственность и смирение.”

Таким образом, проповеди схоластических проповедников по их строению и плану можно разделить на: 1) построенные по рубрикам учебников догматического или нравственного богословия; 2) морально-логические; 3) диалектико-софистические и 4) аллегорические.

Источники, использовавшиеся юго-западной гомилетикой, это не только Библия и творения Святых Отцов, жития святых и церковно-богослужебные книги, но и апокрифы, анекдоты из истории древней и новой, фантастические сказания из области естествознания (о птице-фениксе и т.п.). К этому еще присоединилось (как следствие возрожденческого духа) пристрастие к античным языческим писателям. Отсюда в проповедях южно-русских проповедников многочисленные цитаты из греческих и римских авторов, из которых самым большим авторитетом пользовался Аристотель; сочинения его цитировались наряду со Священным Писанием и отеческими творениями и даже служили для их подтверждения. Вообще нужно заметить, что схоластики чрезвычайно дорожили репутацией людей ученых и поэтому всемерно заботились чтобы проповедь была испещрена множеством самых разнообразных цитат.

Характерные тон и язык юго-западных проповедников.

Чтобы привлечь внимание слушателей, проповедники-схоласты широко использовали, как прием, обещание сообщить в ближайшей проповеди какую-нибудь неожиданную информацию. Так, архимандрит Иоанникий Голятовский обещал показать в проповеди на Покров, “как Пресвятая Дева свесила огонь, измерила ветер и воротился день прошлый.” Он же ради занимательности и живости проповеди рекомендовал использовать такие факторы, как имя святого, фамилию, герб усопшего человека (в надгробной проповеди) и пр. Для оживления речи употреблялся также прием диалога. Стремясь придать своим проповедям высокую художественность, проповедники соперничали друг с другом в изобретении разного рода вопросов, иногда любопытных, но по большей части мелких и схоластических. Так польский католический проповедник XVII в. Фома Млодзяновский в проповеди на Рождество Богородицы на слова Писания: “Господь же утверждашеся на лестнице,” — так говорит Господу: “Не крепко стоит эта лестница, не опирайся на нее, Господи наш, потому что конец этой лестницы опирается на землю, и поддерживает ее от падения лежащий Иаков; когда, Господи наш, Иаков, разоспавшись, будет поворачиваться и качнет лестницу, то Ты, Господи, опираясь на эту лестницу, подвергнешься опасности.”

Наконец, следует отметить прием ввода в проповедь пословиц, поговорок и даже шуточных анекдотов и басней. Иногда наблюдается изложение библейских реалий в современных проповеднику терминах: царь Давид называется царем, Христос — царем над царями, апостолы — сенаторами, израильтяне — шляхтою и т.д. В основании всех перечисленных выше приемов лежало стремление юго-западных проповедников XVI-XVII веков придать своим произведениям интерес и занимательность и через то расположить паству к их слушанию и усвоению. Но в этом стремлении они зачастую не соотносились со священным достоинством проповеди, допускали преобладание **формы над содержанием**, преобладание аспектов языка, стиля, композиции проповеди над главным в ней — **пастырской заботой о ее душеспасительности для паствы**. К сожалению, юго-западные проповедники часто заботились не столько о раскрытии истины Христовой о нашем спасении, сколько о развитии самой формы проповеди, о приспособлении ее вкусам, потребностям и уровню развития своего слушателя. После общей характеристики южнорусской проповеди в XVI-XVII веках перейдем к частному обозрению творений виднейших проповедников схоластического периода. Первое место среди них, и хронологически, и по значению, принадлежит митрополиту Киевскому Петру Могила, который положил своей гомилетической деятельностью начало рассматриваемому этапу русской проповеди. В его поучениях все характерные черты этого направления уже наличествуют, но еще далеко не доведены до тех крайностей, которые явно выступают у последующих проповедников, в частности, у архимандрита Иоанникия Голятовский и архиепископа Лазаря Барановича, о которых у нас также ниже пойдет речь.

Митрополит Киевский Петр Могила (1590-1646).

Петр (Могила) родился в Молдавии в княжеской семье. Образование получил в Парижском Университете, где окончил факультеты богословский и словесности. В 1625 г. постригся в Киево-Печерской Лавре в монахи, в следующем году был поставлен архимандритом, а в 1631 году посвящен в митрополита Киевского.

Считая улучшение церковной проповеди необходимым для борьбы с католичеством и униатством, митрополит Петр Могила много содействовал ее развитию: распространением переводов Святоотеческих творений, учреждением Коллегии, где проповедничеству уделялось особое внимание, изданием Требника, содержащего семь поучений, и собственными проповедями.

В созданной митрополитом Петром богословской школе-коллегии (впоследствии получившей имя Киево-Могилянской Академии) проповедничество являлось обязательным для всех наставников, которые должны были произносить поучения в воскресные и праздничные дни. Кроме того, преподаватель риторики перед поздней литургией в классе последовательно изъяснял книги Св. Писания. При этих объяснениях, кроме воспитанников, присутствовали и богомольцы.

Чтобы поднять уровень церковной проповеди, митрополит Петр Могила издал в 1636 г. Учительное Евангелие, содержащее толкование на воскресные и праздничные чтения патриарха Иерусалимского Каллиста, а в 1646 г. свой знаменитый Евхологион или Требник. Разъясняя в Требнике смысл и силу Таинств и церковных обрядов, Петр Могила стремился побудить пастырей к тому, чтобы они учили свою паству “како поносящим и насильствующим врагам видимым и невидимым о твердости артикулов (членов) веры православной проповедати.” С этой целью перед каждым таинством помещаются наставления, таинства эти объясняющие. Кроме того, в конце 1-й части Требника помещены еще семь поучений общего характера (перед крещением, исповедью и т.д.). Поучения эти отличаются, как по изложению, так и по развитию мыслей, **ясностью и простотой**. Все они изложены автором в форме слов с точным делением на рубрики. Здесь уже можно заметить влияние схоластики, но никак не ее крайности (какие ниже увидим у Голятовского).

Мы приводим отрывки из “Почения к вступающим в брак.”

Литература:

Голубев С.Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. 2 т. СПб., 1883-1897.

Терновский Ф. Южнорусское проповедничество XVI и XVII вв. “Руководство для сельских пастырей,” 1869, № 21,30,34.

Архимандрит Иоанникий (Голятовский; 1658-1688).

Тенденция к латинизации православной проповеди в юго-западных землях России, обнаруживающаяся у проповедников первой трети 17 в., завершилась в деятельности архимандрита Иоанникия Голятовского и архиепископа Черниговского Лазаря Барановича, авторов наиболее известных проповеднических сборников. Ранняя биография архимандрита Иоанникия неизвестна. В 1640 г. окончил Киево-Могилянскую коллегию на Волыни принял монашество. Приехав в Киев во время ректорства Лазаря Барановича преподавал в Киево-Могилянской коллегии. В 1659 г. стал ее ректором и игуменом Киево-Братского монастыря. В 1668 г. покинул Киев, став настоятелем монастыря в Новгород-Северском. В 1670 г. посетил и произнес две речи в присутствии царя Алексея Михайловича (В. Эйнгор. Речи, произнесенные Иоанникием Голятовским в Москве в 1670 г., М., 1895, — оттиск из: Чтений в Обществе истории и древностей российских,” 1895, кн.4). А затем по приглашению архиепископа Лазаря Барановича управлял Черниговским Елецким монастырем, где и умер в 1688 г.

Проповеднический сборник (“Ключ разумения”, Киев, 1659; Киев, 1660; Львов, 1665; Киев, 1985), изданный им период ректорства в коллегии, по названию и структуре задуман как руководство и собрание образцов. Его перу принадлежит богословско-полюмическое сочинение “Мессия праведный, Иисус Христос, Сын Божий. Разговор християнина с евреем” (Киев, 1886), где в форме диалога приводятся ветхозаветные пророчества об Иисусе Христе как Мессии. Земной жизни Божией Матери и ее чудесам посвящена его работа “Небо новое с новыми звездами или повествование о чудесах Богородицы, почерпнутое из достоверных преданий и древних летописей (Львов, 1665 и 1666, послед. изд. в сб. “Ключ разумения,” Киев, 1985). При написании этого сочинения архим. Иоанн использовал наряду с каноническими источниками апокрифические книги (см. И.И. Огиенко. Легендарно-апокрифический элемент в “Небе новом” Иоанникия Голятовского, южнорусского проповедника XVII в., Киев, 1913). Первая в России гомилетика была составлена Архимандритом Иоанникием Голятовским по западным руководствам (“Наука, аль бо способ изложения казаня” опубликованная во 2 изд. кн. “Ключ разумения,” Киев, 1660)¹. Принципы ее не только были общезначимы для южнорусских проповедников, но и составили основание русских гомилетических пособий 19 в. Согласно гомилетики Иоанникия Голятовского **фундамент проповеди составляет тема, взятая из Священного Писания**. Ф. Терновский, исследовавший проповедь в древней русской Церкви, а также деятельность юго-западных проповедников 16 в., отмечает отсутствие у древних проповедников правила о теме: оно порождено духом западной школы. Древний проповедник мог в кратком поучении высказать полный кодекс духовно-нравственных убеждений. А собственно проповедь, согласно “Науке, албо способ...” имеет три части: экзордиум (позднейших гомилетиках — приступ, вступление), наррация (основная часть), конклюдия (заключение). В первой части говорит, о чем хочет сказать проповедь и “просит Бога албо Пречистую Деву о помочи людей о слухане” (Ключ разумения, Киев, 1985, с.211). Наибольшую часть составляет наррация. В ней следует разделить тему на части и каждую раскрыть особо.

В конклюдии проповедник припоминает, что говорил в основной части и советует **любить добро**. Руководство архимандрита Иоанникия состоит из многочисленных примеров и конкретных рекомендаций в соблюдении этих весьма простых правил. В разделе “Наука албо способ зложения на погребѣ” он советует сказать о том, что никто не может избежать смерти, о краткости человеческой жизни, о скудости мира, которому люди служат. В наррации же следует похвалить человека за добрые дела: усопший был милосердным к убогим, жертвовал церкви, монастырям, больницам, принимал в доме странников и т.д. (идет длиннейший список добродетелей: был послушным, набожным, соблюдал посты, очищал свои грехи на исповеди). Архимандрит Иоанникий советует в проповеди на погребении использовать имя умершего: если его звали Моисей, сказать, что он взошел на гору небесную, как библейский Моисей на гору Синайскую. В разделе, посвященном способу построения проповеди на праздники Господские, Богородичные и на дни святых, архим. дает конкретные советы как приспособить его проповеди из “Ключа разумения” к определенному случаю. Например, проповедь на св. великомученика Георгия, изменив наррацию и конклюдия использовать на дни св. Димитрия, св. Прокопия, св. Евстафия и др. мучеников.

¹ “О древле-русской проповеди, слагавшейся по греческим образцам “Руководство для сельских пастырей,” 1868, № 15,23,42,50,52; “южно-русское проповедничество XVI и XVII века (По латино-польским образцам),” — там же, 1869, № 21,30,34 .

Дошедшие до нас проповеднические сборники середины и второй половины 17 в. убеждают, что проповедники довольно точно следовали указанным в гомилетике архим. Иоанникием правилам и приемам. Этому способствовало возникновение Киево-Могилянской коллегии (*collegium*), закрепившей польско-католическое влияние на проповедничество на юго-западе России и прежде всего в Киеве. В конце же 16 в. — нач. 17 в. когда действовали братства, основной задачей которых была борьба с унией, проповедь меньше зависела от польско-католических условностей.

Библиография трудов Иоанникия Голятовского и посвященных ему исследований:

Ключ разумения, Киев, 1659; посл. изд., Киев, 1985.

Небо новое новыми звездами сотворенные то есть Препоблагословенная Дева Мария Богородица с чадами своими, Львов, 1665; Львов, 1666.

Мессия Праведный. Разговор христианина с жидовином о пришествии в мир истинного мессии Иисуса Христа, Сына Божия от начала мира людям от Бога обещанного. ч.1-2, Киев, 1886.

Речи, произнесенные Иоанникием Голятовским в Москве в 1670., М., 1895. 5. И.И. Огиенко. Проповеди Иоанникия Голятовского, южно-русского проповедника XVII века, Харьков, 1913.

И.И. Огиенко. Легендарно-апокрифический элемент в “Небе новом” Иоанникия Голятовского, южнорусского проповедника XVII в. Киев 1913.

Антоний (Вадковский). Гомилетика Иоанникия Голятовского. Антоний (Вадковский). Из истории христианской проповеди. Очерки и исследования, СПб., 1892.

С.Ф. Шевченко. К истории “Великого Зерцала” в юго-западной Руси. “Великое Зерцало” и сочинение Иоанникия Голятовского, Варшава, 1909.

Н.Ф. Сумцов. Иоанникий Голятовский. (К истории южнорусской литературы XVII в.) Киев, 1885.

Н.Ф. Сумцов. Обзор содержания проповедей Иоанникия Голятовского. Харьков, 1913.

Архиепископ Лазарь Баранович (†1694).

Лазарь Баранович сначала был ректором Киево-Могилянской коллегии и игуменом Киево-братского монастыря, а затем архиепископом Черниговским (†1694 г.). Был извещен и как ученый богослов, успешно полемизировавший с католическими авторитетами и как даровитый проповедник. Проповеди его изданы в двух сборниках: “Меч духовный” — 1666 г. (55 слов на воскресные зачала) и “Трубы словес” — 1674 г. (155 слов и поучений на праздники).

По внешней форме, по плану и по изложению мыслей проповеди Барановича относятся к разряду схоластических. Так, у него мы встречаем проповеди, составленные на основании логических категорий Аристотеля (Слово на Воздвижение), на основании отношений больших понятий к меньшим (Слово на Рождество Богородицы), на основании аллегорического сближения предметов, на толковании имени и т.п.

По содержанию проповеди Барановича не могут быть отнесены к разряду практических, в них преимущественно разбираются вопросы отвлеченные и в таком же духе, как и у западных схоластических авторов. Относительно используемых им материалов следует заметить, что, в отличие от Голятовского, в его проповедях нет мифологических сказаний и анекдотов, сведения из естественной истории и вообще в них мало цитируется свет-

ская литература. Он сам убежденно говорил: “Я проповедовал о Том, Кто изрек о Себе: “Аз есмь истина.” И поэтому я старался писать истину, не примешивая к ней не только басней, “но ниже историй, сущих вне Святого Писания и церковного учения.” Главное пособие при развитии темы ему оказывают Св. Писание и Отцы Церкви, особенно первое. Не только главную мысль, но и положения второстепенные, чуть ли не каждое слово, Баранович стремится подтвердить Св. Писанием, но пользуется им вполне схоластически, т.е. приводит не целостные цитаты, а отрывки, причем часто употребляет их в подтверждение таких мыслей, с которыми они не имеют ничего общего, а для связи прибегает к надуманным аллегориям.

Как на особенность проповедей Барановича можно указать еще на присутствие в них лиризма, особенно в “Трубах слов.” В тех случаях, когда лиризм оказывается не соответствующим характеру риторического слова, проповедь сменяется молитвой, а проза — стихами. Для выражения своих мыслей Баранович нередко ж прибегает к сравнениям, метафорам, антитезам и особенно излюбленной им игре словами. Вот, например, отрывок из проповеди на день св. Николая: “Упроси о мне Мир-Ликийских чудотворче, и сотвори наибольшее чудо, да в мире мир будет. Самое имя твое просит мира; ибо в мире весьма не полезно быть без мира.”

Вообще надо сказать, что стиль проповедей Барановича отличается витиеватостью и замысловатостью, что особенно проявляется в приступах. Так в проповеди на неделю “о Самаряныне “ он делает такое молитвенное обращение: “Христе, источнике воды животныя.. исполни благодатию Твоею почерпало уст моих, да я полезная возмогу глаголати, исполни почерпало ушей и сердца слушателей моих, да усердно послушают.”

Язык проповедей Барановича почти чистый славянский, без примеси полонизмов и легко может быть понятим даже в настоящее время. Поэтому в Хрестоматии “Слово на Рождество Богородицы” приводится без перевода на современный русский язык.

Библиография трудов Лазаря Барановича и посвященных ему исследований:

“Меч духовный, еже есть глагол Божий на помощь церкви воюющей из уст Христовых подданный, или книга проповедей слова Божьего,” Киев, 1666.; 2-е изд. Киев. 1686.

“Трубы словес проповедных,” Киев. 1679.

С.М. Соловьев. Лазарь Баранович (Из истории южнорусской митрополии) М., 1862.

В.Н. Строев. Лазарь Баранович, архиепископ Черниговский и его проповеди, Чернигов, 1876.

Ф.Н. Сумцов. К истории южнорусской литературы в семнадцатом столетии. Вып.1. Лазарь Баранович, Харьков, 1884.

7. Распространение схоластической проповеди на северо-восток (XVII-XVIII вв.).

В середине XVII в. В Московской Руси заметно стало обнаруживаться стремление к просвещению, которое диктовалось историческими обстоятельствами. В период борьбы с Польшей и Швецией в нач. XVII века, а особенно с воцарением дома Романовых, в Московию начинается наплыв иностранцев, которые вызывались как для военного дела, так и для разных других услуг. Влияние их на русских людей сначала сказалось в бытовой обла-

сти, но мало-помалу стало переходить и в другие сферы. Стал меняться сам стиль эпохи. В новых условиях образованность становится престижным фактором и приобретает определенную общественную ценность. Русская знать начинает приглашать в свои дома иностранных учителей и направлять своих детей для обучения на Украину и в Польшу. Вообще, Юго-западная Русь оказывается как бы посредником при переносе латино-польского влияния, которое оказало очень мощное воздействие на Московскую Русь XVII века. На него указывают архитектура и живопись XVII века, литература, проповедь, язык, нравы, одежда, короче говоря, весь стиль той эпохи.

Польский язык и польская культура в период правления я Алексея Михайловича приобретают значение, сопоставимое разве только со значением французского языка и французской культуры. Даже у патриарха Никона шляпа была сделана на манер кардинальской, его башмаки украшены крестами, митры его имеют вид то тиары, то западной короны.

Книги на латинском и польском языках в большом числе поступают в частные библиотеки знати и в монастыри. Так, в описи книг Заиконоспасского монастыря за 1689 год — 125 наименований польских и 414 латинских. В числе первых книг, попавших в Москву из Южной Руси в нач. XVII века были Учительное Евангелие Кирилла Транквиллиона и Катехизис Лаврентия Зизания.

Также для исправления богослужебных книг требовались люди, обладающие соответствующими знаниями. Естественно, взоры московских церковных и светских властей обратились к малороссам, людям одинакового происхождения и одинаковой веры. В 1643 г. по инициативе окольного Ф.М. Ртищева (и при поддержке патриарха Никона) при Андреевском монастыре близ Воробьевых гор было основано ученое братство из киевских старцев. В Москву прибывают Арсений Зитановский и Епифаний Славинецкий (1649 г.), а затем Дамаскин Птицкий (1650). Прибывшие иноки занимались и преподаванием в основанном при монастыре училище, и переводами святоотеческих творений, и исправлением богослужебных книг. С этого времени киевские ученые монахи составили в Москве постоянный кружок, около которого преимущественно сосредотачивается образование и литературная деятельность.

Среди прочего они принесли с собой и традицию **живой проповеди**, которая в Москве уже давно прекратилась. Как свидетельствует окружное послание патриарха Иоасафа I (1636 г.), во многих местах перестали читать и уставные чтения. Патриарх Никон, хорошо понимая важное значение живого пастырского слова и зная о существовании в Юго-западной Руси особой должности проповедника при соборах и монастырях, повелел Епифанию Славинецкому произносить с церковной кафедры проповеди собственного сочинения. Неудивительно, что поначалу они были восприняты настороженно и с опаской. Однако постепенно киевские проповедники — только что упоминавшийся Епифаний Славинецкий, прибывший в 1664 г. в Москву, Симеон Полоцкий и др., — победили нерасположенность к себе москвичей. Скоро киевские **ученые монахи** стали занимать и епископские кафедры, особенно со времени утверждения на престоле Петра I.

Проповедь, которую они принесли с собой, вначале была выдержана в традиционном схоластическом духе; лишь постепенно, под влиянием местных условий и различных обстоятельств жизни русского общества и государства, она приняла более практическое направление, встала в более близкое отношение к народной жизни,

Самыми видными представителями схоластического направления в проповеди на Севере России были: иеромонах Епифаний Славинецкий; иеромонах Симеон Полоцкий;

менее их следовали приемам юго-западной проповеди Святитель Димитрий Ростовский и митрополит Стефан Яворский — они внесли много жизненно-практических элементов в свои проповеди, но, как получившие образование в юго-западных и польских школах, не могли совершенно отрешиться от традиций схоластической гомилетики.

Принципиально новый, практический характер, русская проповедь примет у архиеп. Феофана Прокоповича, о чем речь пойдет ниже.

Иеромонах Епифаний Славинецкий (†1675 г.)

Епифаний Славинецкий окончил Киево-Могилянскую коллегию, продолжил обучение за границей (возможно, в Краковском Университете). С 1642 по 1649 гг. преподавал греческий и латинский языки в Киевской братской школе. В 1649 г. был приглашен в Москву “для научения детей славяно-российского народа эллинской науке” и исправления церковно-богослужебных книг. По прибытии в Москву Епифаний сделался начальником патриаршего училища в Чудовом монастыре и главным справщиком книг. Трудился он в Москве около 26 лет.

Литературная деятельность Епифания была обширна, разнообразна и плодотворна: он занимался переводом с греческого языка святоотеческих творений, исправлением книг богослужебных, составлением собственных теоретико-богословских трактатов, исторических сочинений и даже церковных служб. Епифаний был человеком науки, а не практической деятельности. Между тем патриарх Никон возложил на него обязанность проповедания Слова Божия в Московских соборах, что само по себе явилось решительным нововведением, ибо ко времени Епифания живая проповедь уже давно не существовала в Москве, читались (и то не всегда и не везде) лишь уставные чтения из отеческих творений; а с него, по его примеру и образцам, живое слово проповеди начало раздаваться всюду, сначала в Москве, а потом и на отдаленных окраинах московского государства. В этом смысле значение деятельности Епифания Славинецкого огромно.

В рукописях встречается более 50 слов и поучений Славинецкого на разные церковные праздники и дни святых. Между ними есть несколько написанных, вероятно, не для произнесения с амвона, а в качестве образцов для общего употребления и руководства. Таковы, например, 3 слова к священникам, 1 к монахам, 3 слова против раскола и 3 о милосердии. Слова эти исследователями наследия Славинецкого признаются лучшими за их сравнительно более практическое направление. На проповедях Славинецкого вполне отразился его личный характер. Как сам он был не практическим деятелем, а келейным ученым, так и его проповеди по преимуществу имеют не практический, а созерцательный характер. Общезначительные слова, произнесенные с церковной кафедры, содержат в себе объяснения догматов веры, правил христианской нравственности, раскрытие разных текстов Библии и похвалу в честь святых. Нравственные приложения у Епифания есть почти в каждой проповеди, но эти приложения, за немногими исключениями, общего характера. В заключении “Слова на Страсть Христову” проповедник говорит: “Раздерем жестокое сердце наших камение, ветхую грех наших расторгнем занавесь ... и злосмрадныя душ наших, грехами умерщвленных, отвержим страсти да от смерти греховныя освободимся и воскреснем со Христом воскресшим, победителем смерти победоносным, Ему же слава.” Существенный элемент в проповедях Епифания составляют символические толкования, которые свидетельствуют о принадлежности Славинецкого эпохе барокко. В явлениях природы, в событиях истории, в текстах Библии у него на первый план выдвигается духовный, таинственный смысл, так что буквально все обращается в аллегорию, где один

предмет изображается под видом другого. Символические толкования Епифания часто занимательны и интересны и могут возбуждать человека к благочестивым размышлениям, но никогда не имеют практического применения в жизни христианской. (Например, одна из его проповедей *представляет Христову Церковь в лице “благообразной Рахили, которая пасла овец отца своего Лавана и украла его идолов”). Нередко Славинецкий говорит против таких еретиков (гностики, манихеев, новациан), которые существовали во времена давно прошедшие и которые не смущали ни его ***совести, ни совести его слушателей. При таком направлении мысли Епифания его проповедь более удовлетворяет пылкости ума, чем нравственной назидательности.

Несравненно больший интерес имеют те слова Епифания Славинецкого, которые написаны по злободневным, насущным проблемам. Это уже упоминавшиеся три слова к священникам, одно к монахам, три против раскольников, и три о милосердии. Этим проповедям чужда отвлеченность, они полны жизни. Так, в третьем слове о милосердии он прямо призывает создавать братства или общества милосердия, которые бы взяли на себя организованную помощь нуждающимся.

Внешний характер изложения в проповедях Епифания Славинецкого соответствует внутреннему характеру его мысли. Епифаний любил символизм, под внешним подразумевал внутреннее, потому и речь его была насыщена метафорами.

Симеон Полоцкий.

Год спустя Полоцк захватили поляки. В 1664 г. Симеон Полоцкий окончательно переехал в Москву, где в Заиконоспасском монастыре обучал подьячих из тайного приказа латинскому языку. В этот же период он организует т. н. ученое братство, в которое вошли образованнейшие люди того времени, в т. ч. Сильвестр Медведев. В 1667 г. царь Алексей Михайлович поручает Симеону Полоцкому воспитание своих детей Алексея и Феодора; Полоцкий также занял или, вернее, учредил еще одну должность, — дотоле в России неизвестную, — должность придворного поэта. Активное участие он принимает в борьбе со старообрядцами. На Соборе 1666 г. он выступает с богословским трактатом “Жезл правления,” где полемизирует с “челобитной” попа Никиты и попа Лазаря. По личной просьбе царя трижды ездит увещевать Аввакума.

Симеон Полоцкий призывал к расширению духовного и общего просвещения через школы при монастырях и церквях; он также выступал за создание в Москве Высшего духовного учебного заведения и даже составил его учебный план (т. н. Привилегию Академии), в который включил языки, богословие, философию, риторику и другие науки.

Одним из главных видов литературной деятельности Полоцкого была деятельность проповедническая. Им было написано более 200 проповедей, которые составили сборники “Вечеря душевная” (1681 г.) и “Обед душевный” (1683 г.), изданные уже после смерти их автора. В первом помещены по несколько проповедей на дни воскресные, а во втором — на праздники Господские, Богородичные и святых, а также, в виде прибавления, проповеди по особым случаям: на погребение, против суеверий, о слушании литургии, о взыска-

* .” Существенный элемент в проповедях Епифания составляют символические толкования, которые свидетельствуют о принадлежности Славинецкого эпохе барокко. В явлениях природы, в событиях истории, в текстах Библии у него на первый план выдвигается духовный, таинственный смысл, так что буквально все обращается в аллегорию, где один предмет изображается под видом другого. Символические толкования Епифания часто занимательны и интересны и могут возбуждать человека к благочестивым размышлениям, но никогда не имеют практического применения в жизни христианской. (Например, одна из его проповедей

нии мудрости и т.п. Общая мысль всех вообще проповедей Симеона Полоцкого, находящихся в первом сборнике — это мысль о несоответствии нашей жизни с нравственным законом и о губительных последствиях этого разлада. Отсюда вытекает у него нравственно-практическое направление проповедей, помещенных в “Обеде.” Например, в 1-м слове в Неделю 30-ю по Пятидесятнице он обличает тех, которые в церкви “о куплях беседуют и совещание о них делают, смехотворят, разглагольствуют и бесчинствуют,” касается порочности жен, “уловляющих юношей вымышлением суетных риз и украшений, белилом и червлением и приводящих мужей своих в обнищание.”

“Вечера душевная” по преимуществу содержания исторического. Здесь, как и в “Обеде душевной,” проповедник преследует практические цели. Говоря слово в день того или иного святого, Симеон Полоцкий всякий раз старается связать рассказ о его жизни с современной жизнью, сделать его возможно более актуальным и практически применимым.

Одной из самых дорогих для Симеона Полоцкого была идея развития народного просвещения, и связанного с ним воспитания, чему в “Вечере душевной” посвящено несколько проповедей. В проповеди в неделю о блудном сыне проводится мысль, что воспитывает детей пример, жизнь их родителей и вообще окружающая среда. Поэтому родители и воспитатели долины быть чисты во всем: “отец должен быть в дому, как солнце, мать как луна, а чада как звезды.” Воспитывая примером собственной жизни, родители в то же время должны учить детей: молитве, заповедям Божиим, церковному укладу жизни, а также и практическим занятиям. В другом слове (на день св. Марфы) к примеру собственной жизни он советует прилагать еще и наказание для детей: “... снопа аще не млатиши, ореха не разбивши, не приимиши сытости и сходости, чад же аще не биешы, не сподобиши радости.” В “Слове о взыскании премудрости на день Рождества Христова” Симеон Полоцкий побуждает соотечественников к стяжанию научной премудрости и обращается к Алексею Михайловичу с призывом “созидать греческие, славянские и иные училища, учеников умножить, своею милостию и вниманием взыскать благоискусных учителей и всех поощрять на трудолюбие.” При этом Полоцкий не отвергает пользу и светской, и мирской образованности (знание философии, риторики, грамматики), но внушает остерегаться вредного в ней направления. Во многих словах Полоцкий выступает против народных обычаев и суеверий: обличает их с точки зрения просвещения, и с точки зрения религиозно-нравственной, выставляет и смешную, и вредную их стороны, противоречие здравому смыслу и родство с язычеством.

Стиль проповедей у Симеона Полоцкого достаточно прост, чужд вычурности. Конструкции речи естественные и удобопонятные. Мысль каждого поучения высказывается определенно, нет ни бесцельных отступлений в сторону, ни искусственных приложений. Сухим абстракциям, особенно затруднительным для понимания на слух, Полоцкий предпочитает описания и рассказы, которые наглядно предоставляют мысль и сообщают проповеди художественную изобразительность. Вместе с тем иером. Симеон не был совершенно свободен от влияния юго-западной схоластической гомилетики. Так, в сложных словах, т. е. произнесенных на дни, когда совпадают два или более праздников, он совершенно искусственно, путем надуманных аллегорических построений пытается находить связь между ними. Свойственны Полоцкому и такие схоластические приемы, как толкование имени, стремление к поверхностному символизму, примеры из языческой мифологии, использование светских источников и апокрифов. Например, в слове на день пророка Ионы проповедник, объяснив значение имени “Иона” (голубица), отыскивает сходство

между свойствами голубя и дарами Св. Духа и, прилагая и то, и другое к Ионе, находит, что пророк причастен всем семи дарам Св. Духа. Но во всяком случае проповеди иером. Симеона Полоцкого были замечательным явлением в свою эпоху, а многие из них в настоящее время могут быть пригодны для проповедников.

Литература:

- Симеон Полоцкий Обед душевный, М., 1681.
Вечеря душевная, М., 1683.
Избранные произведения, М. -Л. 1953.
Православное обозрение. 1860 г., кн. 3.
Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII вв., Эпохи и стили. Л., 1973, с. 165-214.
Еремин И. П. Поэтический стиль Симеона Полоцкого, "ТОДРЛ," М. -Л., 1948, т. У1, С. 125-163.
Татарский И. А. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). М., 1866.
В. Попов. Симеон Полоцкий как проповедник, М., 1886,

Св. Димитрий, митрополит Ростовский (1651-1709 гг.).

Самым выдающимся русским проповедником в XVII веке был св. Димитрий Ростовский. Проникнутое духом христианской любви проповедничество Ростовского святителя по своим внутренним свойствам может служить образцом и руководством для всякого проповедника, хотя оно и имеет еще заметные следы схоластической традиции.

Святитель Димитрий (в миру Даниил Саввич Туптало) родился в 1651 г. в местечке Макарове под Киевом в благочестивой семье и вырос глубоко верующим христианином. Десяти лет был отдан в Киево-Могилянскую коллегию, но не закончил полного курса, т. к. из-за военных смут на Украине коллегия была временно закрыта. На восемнадцатом году жизни он был пострижен в монашество с именем Димитрия в Киево-Кирилловом монастыре, где продолжал углублять свое духовное образование чтением богослужебных книг и святоотеческих творений. Последнее было для него тем доступнее, что в Коллегии он приобрел знание латинского, еврейского, греческого и польского языков. В 1675 г. был рукоположен в иеромонаха архиепископом Лазарем Барановичем. Тогда же он был назначен **официальным проповедником** при черниговской кафедре и с тех пор начинается его славная проповедническая деятельность. Одновременно св. Димитрий занялся составлением Четиих-Миней и других сочинений. Слава о его трудах достигла столицы, и в 1701 г. указом Петра I св. Димитрий был вызван в Москву и определен на место митрополита Тобольского и Сибирского, а в следующем году переведен на Ростовскую кафедру, где всеми силами заботился о духовном образовании паствы и епархиального духовенства, так что даже учредил училище для приготовления священнослужителей, боролся за искоренение раскола как устными убеждениями, так и богословскими трактатами. Но среди всех занятий проповедь он считал главной своей обязанностью, так что не проходило ни одного богослужения без проповеди. Святитель скончался 28 октября 1709 г.

Издано 120 проповедей св. Димитрия, хотя это, конечно, не все, что было им произнесено с церковной кафедры. Все беседы святителя могут быть разделены на догматика полемические историко-похвальные и нравственно-практические. Последние являются преобладающими, что объясняется, с одной стороны, личным настроением св. Димитрия как подвижника благочестия, а, с другой стороны, сознанием пастырского долга – привести

пасомых ко спасению, научив их богоугодной жизни. Заботясь об исправлении религиозно-нравственной жизни своих пасомых, святитель Димитрий назидает их в истинах веры и представляет идеальные образцы христианской жизни, а также указывает на уклонения слушателей от этого христианского идеала, обличая их в тех пороках и недостатках, которые им преимущественно были свойственны. В этом отношении многие слова св. Димитрия могут служить яркой исторической картиной нравственного состояния не только его ростовской паствы, но и вообще русских людей 2-й пол. XVI-нач. XVII века. В поучении на память св. великомученика Евстафия Плакиды св. Димитрий изображает Царствие Божие странствующим и ищущим себе места в мире. Оно заходит в палаты князей, бояр и вельмож, затем в купеческие ряды, где разложены многие драгоценные товары, в приказы, где сидят поставленные творить правду судьи, но нигде не находит себе места. Встретивший Царство Небесное пророк Давид говорит ему, что оно не найдет пристанища и в простом народе, ибо “все уклонились, сделались равно непотребными” (Пс. 52:4). Не находя себе места в городе, даже в храме, Царство Небесное удаляется на село. При этом его путешествии опять изображаются чрезвычайно характерные картины жизни разного рода людей. Вот, например, купеческий быт: “Смотрит Царство Небесное, как делается купля и продажа; и се видит великий обман и слышит многие ложные чудеса: друг друга обманывает, друг другу лжет, худое вместо лучшего продавал, друг другу клянется, божится в неправде: не мешкая убо там, Царство Небесное прочь оттуда исходит.”

Эти картины напоминают манеру юго-западной проповеди, но являются вполне уместными в поучениях св. Димитрия: они взяты из повседневной жизни слушателей, а не из античной мифологии, и рисуют эту жизнь самым наглядным образом; они употреблены не для внешнего риторического эффекта, но для лучшего разъяснения высоких понятий, для более ясного представления истин веры и благочестия.

Внутренние свойства проповедей св. Димитрия зависели от личных свойств его сердца и того благодатного духа, который он стяжал святостью жизни. Имея от природы мягкое сердце, кроткий нрав, прямую и откровенную душу, св. Димитрий является таким же и в своих проповедях; его слово всегда проникнуто глубоким чувством, дышит особенной искренностью, простотой и сердечностью. Благодаря этому, подобно слову Златоуста, оно всегда производит самое глубокое воздействие на слушателей и читателей.

Проповедник так беседует с народом, как кроткий друг и добрый отец со своими детьми; чувствуется какая-то особенная, благодатная сила духа, говорит ли проповедник о Боге и Его законе, или об отношениях к ним христианина. Говоря о Боге и Его законе, св. Димитрий часто с любовью останавливает свой мысленный взор на лице Богочеловека Иисуса Христа, прерывая для этого обычное течение мыслей; обращаясь затем к людям, он тоном кроткого сожаления и глубокой скорби указывает на их грехи и беззакония, никак не отделяя себя от грешника “Простите ми, о грешнии людие, от ихже числа и аз есмь окаянный, простите ми, глаголю, яко всякого грешника, без покаяния жизнь свою изнуряющего” (Слово в Неделю 10-ю).

Но, несмотря на то, что св. Димитрий любил свое дело и свою паству, и эта любовь подсказывала ему, какой духовной пищей нужно питать вверенное ему стадо, однако он не мог совершенно быть свободным от схоластических традиций, привитых ему юго-западной школой. Символизм, аллегоризм, и искусственное сближение предметов были не чужды св. Димитрию. Есть у него проповеди, построенные на основании внешнего сходства между явлениями материального и духовного мира, на основании формально-логического закона деления целого понятия на части и на основании общих мест.

При изложении своих мыслей в проповедях св. Димитрий основывался на Св. Писании, которое толковал буквально и аллегорически, на творениях Восточных и Западных свв. Отцов, свидетельствах античных историков и философов, эпизодах греко-римской мифологии и сведений из естественных наук. В некоторых Проповедях можно найти переложение библейских событий на современные нравы, несколько излишний драматизм изложения, а иногда и острое слово, обращенное к слушателям.

Таким образом, в качестве вывода сформулируем следующее: проповеди св. Димитрия Ростовского испытали влияние различных гомилетических традиций, к святоотеческому красноречию они примыкают по содержанию и по духу, а к схоластической риторике по формальному построению и внешним приемам, да и то отчасти. В вдохновленных трудах и проповедях Ростовского святителя многие поколения православных пастырей и мирян черпают духовные силы для творчества и молитвы.

Литература:

Житие св. Димитрия содержится в I т. его Сочинении изд. 1843 г., с. 5 и далее.

В. Нечаев, Жизнь и труды св. Димитрия Ростовского М., 1849.

М. С. Попов. Св. Димитрий Ростовский и его труды. Спб, 1909.

А. А. Титов. Проповеди Св. Димитрия, митр. Ростовского. М., 1909..

Митрополит Стефан Яворский (1658-1722 гг.).

Последним крупным представителем юго-западной схоластической традиции в великороссийской проповеди был Стефан Яворский, в проповеднических произведениях которого нашли отражение все основные требования схоластической школы к форме, построению и развитию проповедей.

Митрополит Стефан, в миру Симеон, родился в 1656 г. в Галиции у православных родителей, небогатых дворян. Позднее его семья переселилась в окрестности Нежина, а он сам поступил в Киево-Могилянскую коллегию. Еще до окончания полного курса Яворский для углубления образования отправился за границу, где прослушал философию и богословие в польских католических школах. Для этого он вынужден был выполнить непреложное требование возглавлявших эти школы иезуитов — принять (хотя бы и внешне) католичество в форме униатства. По возвращении из Польши он отрекся от униатства и принял в Киево-Печерской обители постриг с именем Стефана. Одновременно он был назначен на должность “официального проповедника” в лавре и других монастырях и церквях, которую исполнял “с великою пользою и услаждением слышащих.” Обладая блестящим талантом и глубоким богословским образованием, Стефан вскоре составил себе репутацию замечательной проповедника. В 1700 г., уже в сане игумена, он был отправлен по церковно-административным делам в Москву, где его заметил Петр Первый, счел полезным в делах преобразования России и в том же году определил митрополитом — Рязанским и Муромским.

После смерти патриарха Адриана, Яворский был назначен местоблюстителем патриаршего престола, а в 1721 г. президентом Священного Синода, какую должность и занимал до кончины, наступившей в 1722 г. Однако лишь первые одиннадцать лет своего первоиерархического служения, в которые он пользовался благосклонностью Петра I, митр. Стефан имел реальную свободу в проповеднической и административной деятельности, а после 1711 г., когда различия в понимании целей и задач преобразования жизни русского общества между императором и митр. Стефаном выявились в полной мере, по-

следний оставался во главе церковной иерархии лишь номинально, переноса непрестанно невзгоды, обвинения и оскорбления от своих врагов, в числе которых был и Феофан Прокопович.

Историческая заслуга Стефана Яворского в петровскую эпоху состояла в том, что он в своем духовном строе совмещал начала, сродные древнерусской и новоевропейской цивилизации. Полученное на Западе образование и богословская ученость избавили его от обскурантистского неприятия всего нового и иностранного, столь свойственного старообрядцам, а уважение к преданию и авторитету Церкви дало понимание необходимости сохранения в изменившихся условиях традиций русской православной духовности, чего так не хватало петровским реформаторам. Проповедь митр. Стефана была актуальна, согласовывалась с жизнью общества той эпохи, отвечала на запросы современной среды и освещала светом веры текущие события.

Все слова и беседы Стефана Яворского (числом более 250) можно разделить на: 1) догматические; 2) нравственные; 3) слова на разные случаи: похвальные, торжественные, благодарственные.

В догматически словах митр. Стефан преимущественно избирал такие темы (о молитве и ходатайстве за нас святых, о Священном предании, о вере и добрых делах, о таинствах), которые были направлены против лютеранских идей, распространявшихся в русском обществе вследствие наплыва иностранцев. При этом важно, что направляя свою речь против учения Лютера и Кальвина и зараженных их вольномыслием своих русских современников, проповедник стремится не только разоблачить ложь своих противников, но и раскрыть положительное учение Православной Церкви о догматах, ими оспариваемых.

Еще одну тяжелую болезнь занесла с собой в русское общество западноевропейская цивилизация: во многих явился индифферентизм к религиозным вопросам и обязанностям благочестия православного христианства. Против этого порока, особенно распространенного между людьми высшего круга, вооружался Стефан Яворский, проповедуя о святой Православной вере, как источнике небесной мудрости, без которой земная мудрость не приносит человеку никакой пользы и есть не что иное, как юродство.

Яворский обличал также испорченность нравов тогдашнего общества которая, по его же выражению, дошла до того, что он опасается за прочность России и опасается, как бы она не упала подобно столбу Силоамскому. Яворский с большой силой восстает против незаконных разводов, сопровождавшихся очень часто насилием со стороны мужей (в том примером послужил сам Петр I), против роскоши, пиров и мотовства, порожденных самим духом петровского общества, против обманов и неправды в судах. С особенной энергией и особенно часто митр. Стефан обличает своих современников за их холодность и невнимание к богослужению.

Торжественные слова Яворского произносились в связи с самыми различными обстоятельствами: объявлением войны, победой, открытием государственной измены и т. д. В этих проповедях митр. Стефан говорил о привлекательных сторонах личности Петра I, о успехах его внешней политики, о благотворности внутренних реформ, обличая только современников, которые не пеняв значения реформ Петра, или порицали их, или злоупотребляли ими.

Проповеди Яворского составлены в форме слов; каждая из них состоит из следующих частей: темы, вступления, исследования, патетической части, заключения. Часто проповеди основываются не на содержании избранного предмета, а на каком-нибудь аллего-

рическом разъяснении одного слова из текста, или на каком-нибудь искусственно поставленном вопросе. Так, приводя слова Спасителя: “Поминайте жену Лотову,” — проповедник вопрошает: “Как же ю, Спасителю мой, поминати? Панихиду ли за ню пети? Или в ек-теньях ее поминати? Не ведаем, как ея имя.”

В своих словах Яворский часто использует как источник Св. Писание, но делает это вполне схоластически, так что получается некая мозаическая картина, которая соответствует тому, что хочет сказать проповедник, но никак не содержанию Библейского текста. Желая, например, похвалить приморское местоположение новооснованного Петербурга, Яворский приводит множество текстов Св. Писания, которые подтверждают будто бы его мысль о превосходстве низменных мест, об особой близости к Богу водной стихии. При этом тексты подобраны так произвольно, что проповедник без труда тем же способом мог хвалить огонь, воздух, горы и т.п.

Самостоятельная Русская церковная проповедь.

8. Освобождение от латино-польского влияния.

С архиеп. Феофана Прокоповича начинается третий период в развитии русской гомилетики, характеризующийся значительно большей самостоятельностью и независимостью от схоластических влияний, чем это было раньше.

Конец XVII и нач. XVIII века в истории нашего Отечества неразрывно связаны с петровскими преобразованиями. Все долговременное царствование Петра I представляет собой непрерывный ряд реформ, касающихся внешней и внутренней жизни русского государства. Не могла остаться вне внимания этих преобразований и церковная проповедь.

Петр I видел задачу проповеди (как, впрочем, и вообще всех видов словесности) в примирении народа со своими нововведениями, которых большинство населения не понимало и на принимало, в убеждении людей, что в новых Формах общественной и частной жизни нет ничего греховного, а совершаемые в ней изменения обещают великую пользу и государству, и народу. По воле Петра I проповедники и обязаны были с церковной кафедры разъяснять необходимость и важность совершаемых в государстве реформ. Вполне понимая, что пастырское слово пользовалось у народа большим влиянием, чем все указы и распоряжения светского правительства, Петр I нередко обращался за помощью в своих реформах к церковному слову и нередко награждал тех его служителей (например, Степана Яворского в первое время), которые сочувственно относились к его предприятиям.

Таким образом, круг тем, излагаемых с церковной кафедры, расширился, а отчасти изменился; к истинам веры и правилам христианской нравственности были прибавлены предметы нерелигиозного характера — государственные и социальные реформы. Впрочем, они редко составляли главное и непосредственной содержание проповеди, но обычно входили в нее как дополнительная часть, занимая в ней, смотря по обстоятельствам, более или менее видное место. Но преобразование проповеди не ограничилось прибавлением предметов нерелигиозного характера; одновременно с этим она изменилась и внутренне, **освобождаясь постепенно от схоластических оков и латинского влияния и принимая**

характер самостоятельности. Начинателем такого преобразования русской церковной проповеди в наш, XVIII века был видный соратник Петра I архиепископ Новгородский и Псковский Феофан.

Феофан Прокопович архиепископ Новгородский и Псковский (1661-1736 гг.).

Феофан Прокопович родился в Киеве в семье небогатых мещан и назван был при крещении Елеазаром. Первоначальное образование получил в Киево-Могилянской коллегии, продолжил его и католических школах Польши (для чего подобно Стефану Яворскому был вынужден внешне принять униатство) и закончил в знаменитой Коллегии св. Афанасия в Риме. Именно здесь, в Риме, центре католического мира, занимаясь богословской ученостью, Феофан собрал вместе с тем и драгоценнейший материал для оценки “папезского духа,” проникавшего в Россию через Польшу, и навеки сделался заклятым врагом Рима. Около 1702 г. Феофан вернулся в Киев, был пострижен в монахи и назначен преподавателем Киево-Могилевской коллегии. Два раза Прокопович имел возможность выступить с проповедью в присутствии Петра I (в 1706 г. и в 1709 — после Полтавы). Простотой, деловитостью, жизненно-практическим направлением этих выступлений он понравился Петру и был сначала назначен ректором преобразованной в Академию Киевской Духовной школы, а затем в 1716 г. вызван в Петербург. Посвященный в 1718 г. в епископа Новгородского и Псковского он становится одним из ближайших сподвижников Петра I, являясь не только епископом, но и фактически министром, составляя указы, манифесты и регламенты. В период реакции на петровские преобразования (правление Анны Иоанновны) еп. Феофан как бы стушевался, уже не видно его деятельности на пользу Церкви и государства; он целиком втягивается в интриги и, защищаясь от врагов, губит их беспощадно, не разбирая ни звания, ни состояния. Скончался Феофан Прокопович в 1736 г.

Как проповедник, Прокопович занимает весьма важное место в истории отечественной проповеди и гомилетической науки. Отвергнув все традиции юго-западной схоластической проповеди, он придал ей ярко выраженное **общественно-практическое, публицистическое направление**, которое, с одной стороны, теоретически обосновал в своих сочинениях (“Духовном регламенте,” “Богословских уроках” и др.), а, с другой, практически осуществляя в собственных проповедях. Остановимся прежде на предложенной Прокоповичем теории церковного красноречия. Она имеет две стороны: отрицательную и положительную; обе рассматривают проповедь с точки зрения содержания, характера и направления, но почти ничего не говорят о внешнем, формальном построении проповеди; обе требуют серьезности мысли и глубины содержания и отрицают проповедническую легкость.

Отрицательная сторона гомилетической теории Прокоповича заключается в том, что он опровергал **два главных тогдашних заблуждения** относительно проповеди: 1) что гомилет не вправе пользоваться никакими риторическими украшениями; 2) что в проповеди допустимы шутки над св. предметами. Против отрицающих изящество в церковном слове Прокопович говорит, что, хотя цель церковного красноречия заключается “не во внешней красивости словес, но в явлении Духа и силы Божия, однако ничто не препятствует, чтобы наукою и правилами образованный голос был орудием и органом божественного возвещения, лишь бы только заявил себя скромно, благоговейно и набожно, так чтобы проповедник считал своим только звук и оболочку слов, а силу речи приписывал Богу.” В этих границах не отвергали человеческой науки красноречия и Св. отцы, например, св. Иоанн Златоуст, св. Григорий Богослов, а св. Григорий Нисский сам преподавал

науку красноречия. И в отеческих писаниях находится много фигур, тропов*** и др. украшений.

Положительная сторона гомилетической теории Прокоповича представляет собой применение общих риторических правил к проповеди. Подобно классическим и Византийским риторам Прокопович делит красноречие на три рода: изъяснительное, совещательное и судебное (чего не было у киевских гомилетов) и разрешает вопрос о способах применения текстов Св. Писания. При этом, признавая, что духовный смысл Св. Писания бывает трех видов: аллегорический, когда ветхозаветное событие изображало собой новозаветное; топологический или моральный, когда текст изъясняется применительно к жизни; и аналогический, когда события Церкви воинствующей применяются к Церкви торжествующей, Прокопович в отличие от католических богословов, которые находили все эти смыслы в одном тексте, утверждает, что там, где есть один смысл, там нет и не может быть другого. Этими правилами о изъяснении Св. Писания Прокопович восстанавливает его истинный смысл и тем самым делает проповедь такой, какой она и должна быть, т. е. раскрытием смысла Св. Писания, догматов веры и нравственности.

О чем и как следует проповедовать, Прокопович пишет в “Духовном Регламенте”: “Проповедовали бы проповедники твердо, приводя доводы Св. Писания о покаянии; о исправлении жития, о почитании властей, паче же о самой высочайшей власти царской, о должностях всякого чина, истребляли бы суеверие, вкореняли бы в сердца людские страх Божий. Словом реши: испытывали бы от Св. Писания, что есть воля Божия, святая, угодная и совершенная и то говорили бы.” Еп. Феофан стремился также изменить манеру произнесения проповедей. Он указывает, что проповедник должен избегать неуместных жестов, кривляний и всякой аффектации. Наставления о внешних действиях проповедников, без сомнения, основаны на личных наблюдениях Феофана над современными ему проповедниками, из которых даже лучшие страдали этими недостатками. Показав точные правила относительно содержания и развития темы, Прокопович подтвердил их собственным примером, собственными проповедями. По содержанию проповеди еп. Феофана могут быть разделены на две категории: одни (немногочисленные) — общехристианского, церковно-назидательного характера, другие характера общественно-политического, публицистического, похвальные и обличительные. В первых он хвалит Петра и его реформы, во вторых обличает противников преобразований и вообще все то, чего Петр не любил. Разделение слова на части обусловлено самим содержанием, каждая часть наполнена материалом, действительно ей принадлежащим. Проповедник не отклоняется в сторону от темы, не задает курьезных вопросов не прибегает к аллегориям. Доказательства заимствуются преимущественно из Св. Писания, из церковной или гражданской истории, а также из современной жизни. Художественный элемент в словах еп. Феофана мало развит: образов, фигур немного; драматизма почти вовсе нет. Отсюда в изложении преобладала логичность и правильность в развитии мысли при внешней простоте формы.

Влияние еп. Феофана Прокоповича коснулось не только его современников, среди которых было немало его талантливых подражателей, но и многих последующих проповедников.

Из других проповедников времени Петра I можно упомянуть епископов Симона Кохановского и Гавриила Бужинского. Оба они вполне следовали направлению, указанному Феофаном Прокоповичем. Слово в день Благовещения, произнесенное Симоном Кохановским (в 1720 г.) является ярким примером пропетровской полемики. Оно осуждает ханжество, лицемерие и наружное благочестие тех, которые, по мнению проповедника,

“от честного гражданского далекого сожительства” бегут в леса и пустыни не ради душевного спасения, возможного и в мире, а только ради того, чтобы избежать служебных трудов. Затем проповедник ратует против раскола с его “мужицкой философией,” против суеверия или злочастия. Гавриил Бужинский, епископ Рязанский (с 1731 г.) также был “глашатаем дел Петровых.” Служа обер-иеромонахом во флоте и сопровождая императора в походах, он по большей части говорил слова на события из эпохи преобразования, например, на победы при Полтаве, при Гангуте, на взятие Шлиссельбурга, на основание новой столицы.

Литература:

И. Чистовяч. Феофан Прокопович и его время. Спб, 1868.

П. Морозов. Феофан Прокопович, как писатель. Спб, 1880.

Русская церковная проповедь во второй четверти XVIII века.

После смерти Петра I, наступило смутное время для русского государства и для Православной Церкви. При дворе стала усиливаться, а с воцарением Анны Иоанновны и восторжествовала **немецкая партия, которая делала все, чтобы уничтожить Православие**, русскую народность: под благовидным предлогом число духовенства уменьшилось, храмы оставались без причтов, народ без всяких средств к религиозно-нравственному воспитанию, запрещались даже книги, составленные в защиту Православной Церкви; поборники православия под ничтожными предлогами подвергались преследованиям, лишались своих мест и даже жизни. Например, Тверской епископ Феофилакт Лопатинский был лишен архиерейства, наказан батогами и, наконец, посажен в крепость единственно за то, что решился сказать слово в защиту Православия.

При таком состоянии церковных дел проповедь была практически невозможна, ибо не всякому благодать мученичества дается, как заметил один проповедник. Лишь Феофан Прокопович продолжал хвалить правительство, но едва ли эти похвалы были для кого-нибудь убедительны. После переворота 1741 г., возведшего на престол дочь Петра Елизавету, ситуация заметно изменилась. В правление Елизаветы мы видим ряд указов, отражающих заботу правительства о Церкви, ее служителях, о монастырях, о распространении православия среди иноверцев, на востоке России и в Сибири.

Среди прочего и проповедь обратила на себя особенное внимание Елизаветы. Для произнесения проповедей в придворной церкви в столицу вызывались епископы, архимандриты и священники; в великие праздники назначались для проповедничества синодальные члены. В то же время епархиальным архиереям было предписано, чтобы в праздничные дни в кафедральных соборах и монастырях непременно **произносились проповеди наиболее подготовленными представителями духовенства**. Из ряда многочисленных проповедников той эпохи наиболее выдающимися считаются Митрополит Новгородский Димитрий Сеченов, архиеп. Новгородский Амвросий Юшкевич, архиеп. Псковский Гедеон Криновский и архимандрит Кирилл Флоринский, ректор Московской академии.

Многие проповеди представляют собой панегирики Елизавете Петровне как защитнице православия, освободительнице России, наследнице Петра и т.п.

Проповедники активно боролись с новыми религиозными понятиями, занесенными в Россию лютеранами, особенно при Анне Иоанновне. Вот что говорит митр. Димитрий Сеченов об этом времени: “Было то неблагополучное время, когда враги наши до того вознесли свою главу, что дерзнули порочить догматы святой веры... Ходатаицу нашего спасения на помощь не призывали и заступления Ее не требовали; святых угодников Божиих не почитали; иконам святым не кланялись; знамена креста святого гнушались; предания апостолов и святых отцов отвергали; добрые дела, которыми взыскивается вечная мзда, отменяли; в святые посты пожирали мясо, над поминовением усопших смеялись; существованию геены не верили...”

Вообще во многих проповедях речь идет о недостаточности одной веры для спасения, о необходимости Таинств, о почитании и призывании святых, о молитве за умерших и значении поминовения их. Характерен способ опровержения неправославных мнений: им противопоставляются не только доказательства из Св. Писания и святоотеческих творений, но и собственное сознание православных слушателей, и предание церковное; в них главным образом проповедники ищут опору для возражений еретическим воззрениям. От лютеранских притязаний на Русскую Церковь проповедники часто переходят ко вреду, причиненному иностранцами России вообще: религиозное усердие находило новую пищу в патриотизме.

Придворные проповедники касались также и **новых философских взглядов** на природу религии, которые вместе с иными веяниями эпохи Просвещения стали приходить к нам из Франции. Особенное их внимание обратило на себя деистическое учение о Промысле Божиим в истории мира и человека, и вообще деистический взгляд на настоящую жизнь. Эпикурейские мнения, распространявшиеся в русском обществе, давали новые основания для уклоняющихся от идеала христианской жизни. Рисуя этот идеал, проповедники так же резко обличают отступления от него русских людей, как и отступления в вероучении лютеран и разных вольнодумцев. В этом смысле проповеди елизаветинского времени, и публицистические, и нравоучительные, дают богатый материал для характеристики нравственного состояния русского общества во второй четверти XVIII века.

Вот что говорил митр. Димитрий Сеченов в одном из своих слов: “Осмотрим же, как любим Христа. Люблю Христа, но у меня в различных селах каменные палаты, прекрасные покои, бани, поварни изрядно устроены; а Церкви Христова в тех же селах без покрова погнили. Люблю Христа, однако, у меня запонки, пряжки, табакерки золотые, чайники и рукомойники серебряные; и а в церкви Христовой свинцовые сосуды... Люблю Христа: сам шампанские и венгерские вина вместо кваса употребляю, а в церковь ничего не посылаю. Люблю Христа: чести искать, богатства собирать, пиршествовать, суесловить, хвастать, веселиться, забавляться день и ночь легко, не скучно..., иные за кабаками, за торгом, за обедами церкви не знают. Люблю ближнего: кому честь или правительство вручит, не рассуждает, что власти от Бога учинены не на иной конец, токмо благотворить ближним, помогать бедным, заступаться за обидимых, защищать правду; сего и не мыслит и говорить с бедными не хочет, но яко фараон гордится, честью тешится, славой веселится, радуется, что все его почитают, кланяются, боятся... Милости ли сыскать, с ног до головы обдерут; не одежду, но и кожу готовы снять, а когда станешь больше правды искать, то и в сибирских странах места не сыщешь.”

В другом поучении митр. Димитрий Сеченов описывает небрежение современников о душе и их заботливость о теле: “Поносим праотца нашего, что за яблоко душу продал, а мы за чарку винца, за ласкательство, за малую славицу, в суде за гостинец, в торгу за копейку, в пост святой за курочку душу нашу промениваем.”

В плане внешнего оформления проповеди этой эпохи не представляют ничего нового: та же форма слов, тот же публицистический характер, то же смешение шуточного с серьезным, фривольного, тривиального с высоким. Схоластическая теория гомилетики дает о себе знать некоторыми частными чертами, например, приемом толкования имени (особенно в словах Флоринского и Юшкевича), встречается часто неуместное употребление иностранных слов вместо русских или церковнославянских (например, митр. Дмитрий).

Сеченов называет преп. Иоанна Дамаскина “философии и богословия прехрабрым кавалером, монашеских ликов генералом,” но уже чувствуется в проповеди иной дух: она становится ближе к действительной жизни и имеет целью исправить религиозно-нравственное состояние общества.

Эпоха нравственно-практической проповеди 2-ой половины XVIII в.

Во 2-ой половине XVIII столетия (в государстве это правление Екатерины II) проповедь окончательно входит в ряд обыкновенных явлений и становится необходимой существенной частью богослужения не только в придворных церквях и кафедральных соборах, но и в монастырях, приходских церквях, словом, повсеместно. Для нужд сельских священников, не получивших достаточного образования, Св. Синодом был издан в 1775 г. “Сборник поучений различных авторов на весь год,” так что и они получили возможность произносить с амвона слово назидания. Следует указать, что развитию русской проповеди весьма способствовал подъем уровня высшего и среднего духовного образования, в чем немалая заслуга принадлежит Московским Духовным школам.

Проповедь указанной эпохи как по содержанию, так и по своему внутреннему и внешнему характеру заметно отличается от проповедничества 1-ой половины XVIII столетия. Она приобретает **нравственно-практический** характер, гораздо менее интересуясь событиями политическими. Такое направление отвечало требованию времени, ибо в связи с проникновением в Россию различных западных учений, в большинстве своем отрицавших всякую веру и провозглашавших нравственную распущенность, требовалось усилить в проповеди нравственно-практический элемент.

По внешней стороне проповедь стала отличаться большей **простотой** и безыскусственностью. В целом можно сказать, что философские воззрения деистов и материалистов, широко распространявшиеся тогда мистицизм и квиетизм, нашли достаточно сильную оппозицию в современном им проповедничестве. В противоположность отрицанию веры в Бога, во Святую Троицу, в воплощение Сына Божия, в бессмертие, в Промысел Божий и в другие догматы православной веры, проповедники доказывали, сколь губительно распространение в обществе совершенного неверия и раскрывали значение веры как в частной, так и в общественной жизни..

Отвечая на ходячие воззрения о морали и социальных отношениях, проповедь 2-ой половины XVIII века ставит своей задачей уяснить идеал нравственности человека, подорвать ложные основы эгоизма, который просвечивался в мнимо гуманных цивилизаторских устремлениях светских законодателей общественного мнения, и построить прочную, твердо обоснованную систему социальных и гражданских отношений, пробудить ревность к самопожертвованию и бескорыстному служению целям общества и государства.

Наиболее видными проповедниками этой эпохи были св. Тихон, епископ Воронежский; митрополит Московский Платон Левшин, киевский протоиерей Иоанн Леванда (о них см. ниже), а также архиепископ Астраханский Анастасий Братановский, архиеп. Белорусский Георгий, митр. Петербургский Гавриил.

Святитель Тихон, епископ Воронежский (1724-1783 гг.).

Св. Тихон, в миру Тимофей Соколов, родился в 1724 г. в Новгородской губернии в семье бедного псаломщика. Первоначальное образование получил в семье, в 1738 г. поступил Новгородское духовное училище, преобразованное в 1740 г. в Семинарию. Еще до окончания курса Тимофей преподавал греческий язык в течение четырех лет, а по окончании Семинарии был назначен преподавателем риторики. В 1756 г. он был пострижен в монашество с именем Тихона, а в следующем году, уже в сане архимандрита, занял должность ректора Тверской семинарии. В 1761 г. на 37 году жизни был хиротонисан во епископа Ладожского, а в 1763 г. переведен на Воронежскую кафедру. Застав свою воронежскую паству не знакомой часто с самыми первоначальными истинами православной веры и во многом преданной языческим обычаям и привычкам, Св. Тихон много потрудился для дела ее духовного просвещения. С целью подготовки пастырей, достойных своего звания, он добился открытия Семинарии, а для научения народа учредил в 1765 г. “Катехизические поучения” в соборе по воскресным дням. Кроме того он писал и рассылал как священникам, так и народу различные наставления. Проповедуя сам устно в Воронеже, он добивался, чтобы то же делалось и в других местах его обширной епархии. Постоянные труды по управлению паствой и строгий образ жизни подорвали и без того некрепкое здоровье Воронежского Святителя. В 1767 г. он удалился на покой в Толщевский, а в 1769 г. в Задонский монастырь. Здесь, кроме подвигов поста и молитвы, св. Тихон занимался и составлением различных сочинений, преимущественно нравственно-практического характера. Он написал систему нравственного богословия (“О истинном христианстве,” “Сокровище духовное от мира собираемое”), а также краткие “нравоучительные слова” для монастырской братии и мирян. Святитель Тихон скончался в 1783 г., а в 1861 г. был причислен к лику святых.

Проповеди его, с необыкновенной ясностью отражающие святость души и чистоту жизни Св. Тихона, во всех отношениях, как по внутренним, так и по внешним своим качествам, заслуживают особенного внимания со стороны пастыря-проповедника. Из проповедей Св. Тихона до нас дошли очень немногие (всего 42), так как Святитель по большей части свои проповеди не записывал и кроме того часто говорил импровизации. Впрочем, и они дают достаточно полное представление о характере его гомилетического творчества.

По содержанию проповеди св. Тихона Воронежского относятся к разряду нравственно-практических (нравоучительные и нравообличительные); будучи сам строгим исполнителем требований христианского закона, он желал, чтобы и другие были таковы. В нравоучительных проповедях Св. Тихон раскрывает своим слушателям положительное со-

держание христианского учения, ставя его в связь с жизнью и заставляя слушателей самих вдумываться в это учение. Так, в слове “О испытании самого себя” св. Тихон указывает на главные догматы православной веры и объясняет, что только исповедующие эти догматы могут называться истинными христианами. Затем он предлагает слушателям несколько вопросов, дав ответ на которые, те смогут определить, истинные они христиане или нет. “Имеем ли внутри себя истинное христианство, творим ли дала, сообразные вере, распяли ли плоть свою со страстями и похотьми?... Сия и прочая рассмотрим и осмотримся, како живем, како обращаемся, како мыслим, како говорим, како делаем, каковым сердцем пред Богом, все видящим, обращаемся и каковыя друг с другом обходимся, и, тако рассмотревше, исправим себе, да не только именовем, но и истиною будем христиане.”

При изложении правил христианской нравственности Св. Тихон стремится быть как можно понятнее; для этого он прибегает к образам и сравнениям, заимствованным из общественной жизни, спускается в сферу деятельности слушателей и ясно указывает, в чем каждый виновен и что каждый должен делать в своем звании и состоянии. Вот, например, какая поразительная по силе воздействия картина будущего мздовоздаяния рисуется в слове “О страшном Суде”: “Блуднику и всякому сквернителю представятся на суде все скверные его мечтания, слова, взоры и дела... Злобному представятся, кого и чем повредил, когда и кому ядом растворенную чашу подал, кого и пред кем клеветою обесславил... Лукавец и льстец увидит все свои коварные замыслы пред собою положенные, и обличится, когда, кого и чем обманывал и прельщал, и кому льстил языком своим. Хульнику и ругателю представятся все хулы его, которые он на Бога, своего Создателя, и на святых угодников Его отрыгал. Начальнику нечестивому представится нерадение его о подначальных, насилия, озлобления людей, ему порученных. Пастырю нерадивому покажется небрежение его о стаде Христовом и прочие его грехи. Судия мздоимец увидит клятвы и лукавство, преступление и попрание правды Суда Божия... Родитель небрежливый увидит нерадение свое о воспитании детей своих... Представятся и вам, миролюбцы и прихотливцы, представятся вам банкеты ваши, оперы ваши, собачья охота ваша, и прочие забавы ваши, яко вы отвратили сердце ваше от Бога, Которого вы исповедовали, и не к Богу и Царствию Его, но к прелести мира желание свое обращали, и в том утешение и веселие свои находили.” Подобные обращения к разным сословиям, званиям и состояниям можно встретить и в других проповедях Св. Тихона. Польза такого способа назидания состоит в том, что здесь каждый слышит, что речь относится именно к нему, а не к человеку вообще, и указывается, что именно он должен исправить в своей жизни.

Обличительные проповеди св. Тихона Воронежского представляют нам полную и живую картину религиозно-нравственного состояния современного проповеднику воронежского общества, как высшего, так и низшего. Из них особого внимания заслуживают “Увещание жителям Воронежа об уничтожении празднества, называющегося “Ярило” и “Слово о сырной седмице.” В Воронеже издавна перед началом Петрова Поста праздновался праздник, называвшийся “Ярила.” Праздник этот, языческий по происхождению и характеру, сопровождался соблазнительными играми, распутством и повальным пьянством. В 1765 г. Святитель обратился к пастве с увещанием против праздника Ярилы, в котором, обличив бесчинства праздника и его бесовскую, языческую сущность, призвал предать его забвению: “Ах беззаконный праздник! О студное имя Ярило, мерзкое имя Ярило, гнусное имя Ярило, слуха целомудренного недостойное имя Ярило! О когда бы и не слыхивать имени того! Разрушьте, только и прошу, разрушьте сонмище сие; не попускайте впредь быть сему беззаконному собранию. Предайте забвению праздники сии; а за

то, что благость Господа доселе беззаконными сими праздниками прогневлили, покайтесь. И к благоутробию Его сокрушением сердца и со слезами прибегните. Он, как Отец много-милостивый, кающихся примет вас и грехи ваши вам оставит и помилует по велицей Своей милости.” Слово любви и обличения воронежского святителя так сильно подействовало на паству, что бесчинный праздник навсегда был оставлен в Воронеже. Такое же действие возымело слово на пресечении бесчинств, бывавших в Сырную седмицу. Форма проповедей Св. Тихона различна: есть слова, беседы и краткие наставления. Характер слов, в которых предмет раскрывается с достаточной полнотой и мысли излагаются в строгом порядке, имеют проповеди, произнесенные воронежской пастве; написанные же в Задонске имеют форму бесед и кратких наставлений. Имея по большей части дело с народом, не получившим школьного образования, Св. Тихон говорит с ним слогом простым и ясным, без риторических прикрас, употребляя общепонятные доказательства и образы. Слова Святителя Тихона Воронежского могут служить назидательным и плодотворным чтением, а также одним из лучших пособий для служителя алтаря в деле проповеди Слова Божия, в разных случаях жизни, являясь богатейшим источником нравственно-религиозных уроков и душеполезных наставлений.

Литература:

- Н. Сергиевский. Святитель Тихон, епископ Воронежский. М., 1898.
- А. Лебедев. Святитель Тихон Задонский. Спб. 1869.
- Т. Д. Попов. Св. Тихон Задонский как нравоучителя Воронеж, 1914.

Протоиерей Иоанн Леванда (1734-1814 гг.).

Иоанн Леванда родился в 1734 году в Киеве в семье сапожника. В 1748 г. поступил в Киевскую академию, где вскоре обратил на себя внимание искусством составления и произнесения речей по разным случаям. По окончании курса священствовал на Подоле и проявил себя как даровитейший проповедник, особенно во время постигшей Киев моровой язвы (чумы 1770 г.), когда за два месяца умерло на Подоле до 6000 человек и все население впало в уныние. В это тяжкое время Леванда явился утешителем народа, то указывая причину бедствия в грехах, то внушая не бояться смерти, ибо она приводит нас к Богу. Прот. Иоанн, не отлучаясь от паствы, ободрял, укреплял, вразумлял ее своими беседами. За великий подвиг и за свои проповеднические труды Леванда был перемещен в Софийский кафедральный собор, где еще более усилил свою проповедническую деятельность. После его смерти, в 1821 г., было издано 110 слов и речей; в настоящее время известно более 200 проповедей Леванды. (В Хрестоматии приводится единодушно признаваемое лучшим в его гомилетическом наследии “Слово в Великий пяток” 1769 г.). Имя Леванды как знаменитого проповедника пользовалось широкой известностью и при его жизни, и по смерти. Его слова всегда отличались ясностью, простотой и были согреты искренним чувством.

Исследователи его наследия отмечают у него сочетание возвышенных образов и выражений с низкими, обыденными, а также неровность в тоне. Это можно обнаружить почти в каждой проповеди Леванды, где во вступлении, по сравнению с остальными частями слова, и красноречие ярче, и образы живее. Еще современники замечали, что успех проповедей Леванды зависел не только от их внутренних достоинств, но и от **внешних качеств проповедника**: и величественная наружность, звучный голос, сила одушевления производили сильное непосредственное впечатление на слушателя.

Прот. И. Леванда был для своего времени всесторонне образованным человеком. Он считал, что пастырь-проповедник должен быть на уровне века и знать не меньше, а больше своего слушателя. В то время русское общество интересовалось идеями французских энциклопедистов и особенно сочинениями Вольтера. Леванда не проявлял нетерпения к новым идеям и не опровергал их в своих проповедях. И лишь однажды вскользь заметил о умершем Вольтере: “Покойник, — не тем будь помянут, — всю жизнь свою трудился с большим успехом для гибели своей и других.”

Как церковный проповедник, прот. Иоанн хорошо знал не только дух, но и букву Св. Писания и умело пользовался им. Он считал нужным не доказывать, а лишь показывать, излагать христианскую истину, прибегая к самой наглядной, самой доступной для слушателей форме изложения. Это было время, когда латино-польское направление на Юге, хотя и ослабело, но все же еще сохранило свое воздействие на местных проповедников. Однако Леванда был в числе тех, кто, понимая недостатки этого направления, решительно преодолевал их в своей проповеднической практике.

Платон Левшин, митрополит Московский (1737-1812 гг.).

Лучшим представителем нравственного направления в проповеди был митрополит Московский Платон (Левшин).

Митр. Платон, в миру Петр Данилов, родился в 1737 г. в селе Чашниково недалеко от Москвы. Отцом его был причетник, восприемником — крестьянин. После домашнего обучения он поступил в Коломенскую семинарию, а оттуда был переведен в Славяно-греко-латинскую Академию, где принял фамилию Левшина. Кроме предметов обязательных Петр Левшин занимался и теми, которые не преподавались: историей, географией; много читал, а некоторых классиков даже выучивал наизусть. Еще и студентом он был назначен преподавателем пиитического класса и проповедником-катехизатором той же Академии. Уже в то время его проповеди имели большой успех и стяжали ему имя “московского Апостола” и “второго Златоуста.” В 1756 г. он был переведен в Троицкую семинарию учителем риторики и принял монашество с именем Платона. В 1761 г. он становится ректором Семинарии, через год наместником Лавры, а в 1763 г. был определен Екатериной II в учителя богословия к наследнику престола (Павлу I). В 1770 г. хиротонисан во епископа Тверского, а в 1775 г. переведен в Московскую епархию. Здесь он много потрудился для повышения уровня преподавания и в Славяно-греко-латинской академии; занимался цензурой переводной (с французского языка) литературы; активно боролся с расколом и сверх того занимался проповеданием Слова Божия в воскресные и праздничные дни и в особых случаях. В 1811 году испросил себе увольнение от епархиальных дел, а в следующем году скончался вскоре после получения известия об изгнании французов из Москвы (сказав перед смертью: и “Слава Богу, Москва свободна и я умру теперь спокойно”).

В добавление к этому очерку жизни митр. Платона необходимо сказать о том духовном качестве, той главной добродетели, которая освещала всю его жизнь и проповедническую деятельность. Это было благочестие и набожность. Митр. Платон был проповедником истинного благочестия и блюстителем чистоты веры. Смело опровергая атеизм, философское вольнодумство и кощунство, он в равной мере восставал против суеверия и ханжества, полагая, что “ничем столько не унижается истина веры, как примесью лжей суеверных,” внутреннюю же свою набожность сколько возможно скрывал, веря, что “во всех искушениях и превратностях ничто столь человека не может утешить, как простое и

чистосердечное упражнение в благочестии.” Памятником церковного красноречия митр. Платона служат 16 томов его сочинений, содержащие до 700 проповедей. По предмету и характеру изложения их можно разделить на: 1) катехизические (35); 2) поучительные (603) и 3) приветственные и надгробные речи (52). Катехизические поучения митр. Платона относятся к раннему периоду его деятельности, когда он был преподавателем в Славяно-греко-латинской Академии (1757-1758гг.). Каждое из них разделено на две части: изъяснение Символа веры и нравоучение. Раскрывая для слушателей всю полноту догматического учения Православной Церкви, положительное учение веры, которого должен придерживаться всякий православный христианин, проповедник одновременно опровергает те ложные взгляды, которые существовали относительно того или другого положения христианского вероучения и особенно распространялись в русском обществе под влиянием западноевропейского просвещения XVIII века.

Предметом для своих поучительных слов митр. Платон избирает преимущественно нравственные истины. Излагая обязанности человека по отношению к Богу, к Церкви и к ближним, он, как и в катехизических поучениях, опровергает ложные мнения деистов, натуралистов и материалистов. Началам деистов он противопоставляет истины Богооткровенной религии, неправильно понимаемым натуралистами законам природы — пути Промысла Божия, нравственному эгоизму тогдашних материалистов — христианское самоотвержение. Главные основания для опровержения неправомыслящих и для утверждения православных в истинах веры и христианской нравственности митр. Платон заимствует из Св. Писания, но для большего их уяснения почти всегда прибегает и к доводам разума, и к чувствам сердца, и к внутреннему закону совести. Последнего рода объяснения были тем более необходимы, что противники христианского Откровения не признавали для себя другого авторитета, кроме указаний разума и потребностей естества. Что же до положительного аспекта, то основу для личного и общественного благополучия митр. Платон полагает единственно в вере в Бога и в добрых делах, не придавая почти никакого значения изобретениям человеческого ума, не просвещенного светом христианской религии, не верующего в духовный мир и следующего одним законам падшей человеческой природы. Действительно, когда неверие в Западной Европе довело атеистически настроенных деятелей Просвещения до открытого восстания против добродетелей, предписанных Словом Божиим, когда во имя равенства, братства и свободы, под предлогом восстановления прав человечества, во Франции пролились потоки крови, — тогда проповеднику необходимо было, прежде всего, раскрывать высоту нравственного учения Христова, вникать в жизнь человеческую и ее разнообразные отношения, согревать светом добра неверующее сердце и таким образом заградить путь лжеучениям. Самым действенным средством для уничтожения в России “иноплеменного” зла, разрушавшего основы нравственности и колебавшего православную веру, митрополит Платон считал нравственное воспитание, которое в Слове в 4-ую неделю Поста он советует начинать с младенчества посредством добрых примеров со стороны родителей и окружающего общества. Здесь же показывается, что истинное просвещение состоит в познании Бога и человека, общества и его взаимосвязей, истинной славы, честности и путей к ним. Решение подобных, занимавших русское общество вопросов с церковной кафедры, на основании Св. Писания, делало проповедь актуальной и придавало ей практическое значение.

В приветственных речах, как пишет один из исследователей проповедничества митр. Платона, “он был высоким без пышности и трогательным без притворства.” (П. Заведеев, Цит. соч., с. 155). Лучшей из них считается “речь по совершении коронавания

Александра I.” Среди надгробных речей несомненно первенствует речь, сказанная после панихиды у гробницы Петра I в Петропавловском соборе Петербурга в день празднования Чесменской победы. Перечислив подвиги и труды Петра I, митр. Платон вдруг сошел с амвона и направился к гробу, а затем, коснувшись его, воскликнул: “Восстань теперь, великий монарх, отечества нашего отец! Восстань и воззри на победное изобретение твое: оно не истлело от времени и слава его не помрачилась. Восстань и насладись плодами трудов твоих. Флот, тобою устроенный, уже не на море Черном, не на океане Северном. Но где?... Слыши! Мы тебе, как живому вещаем; слыши, флот твой в архипелаге близ берегов асийских оттоманский флот до конца истребил. Российские высокопарные орлы, торжествуя, именов твоим весь восток наполняют и стремятся предстать пред стены византийские.” Столь внезапный переход речи, столь смелое и необыкновенное ораторское движение поразило слушателей изумлением и даже невольным страхом. Стоявший вблизи гробницы правнук Петра I-ого Павел испугался, как он сам впоследствии рассказывал митр. Платону, что “прадедушка встанет.” Оформлены проповеди митр. Платона в виде слов: каждое из них имеет приступ, в конце которого ясно и кратко выражается тема проповеди и делается обращение к Богу о помощи, а к слушателям о внимании. В исследовании последовательно рассматриваются главные стороны предмета; свои мысли проповедник подтверждает и цитатами Св. Писания и свидетельствами из общей и русской истории, и доводами здравого смысла; иногда пользуется авторитетом Св. Отцов то с указанием, то без указания их имен. В кратком заключении по большей части содержится молитвенное обращение к Богу о помощи или к слушателям об утверждении себя в добродетели.

Относительно стиля слов митр. Платона нужно заметить, что в первых томах поучений видно некоторое желание блеснуть риторическим мастерством, а в последних более христианской простоты и духовной убедительности, которой он сам был проникнут и которую хотел передать другим. Сам митр. Платон смотрел на “витийственный и испещренный слог” как на неприличный для церковной кафедры. “Проповедник должен беседовать с людьми различного состояния и понятия, а потому необходимость требует, дабы духовная беседа была всякому удобопонятна.” Особенно неуместным он находил суетное и напыщенное красноречие (как признак тщеславия). “Витийство полезно, чтобы истину, всеми признаваемую, в краснейшем и лестнейшем представить виде, но где надобно оную, ложью пожираемую, защитить и доказать, там оно не только есть излишне, но и вредно; излишне: ибо правды лицо само по себе прекрасно; вредно: ибо дает подозрение, что защитник побеждает не тем, что истина на его стороне... но тоном слов своих и чародейством красноречия.”

При составлении своих проповедей митр. Платон пользовался проповедническими произведениями не только русской, но и иностранной литературы. Из русских духовных ораторов он подражал чаще других Феофану Прокоповичу и Гедеону Криновскому. Но главным пособием для него служили творения Златоуста, дух которого он старался воплотить в своих многочисленных словах, чтобы они были и доступны для понимания и убедительны для сердца всех слушателей.

Литература:

Платоник В. В. Об изучении жизни и трудов и чествовании памяти Платона, митрополита Московского. Спб., 191

Розанов Н. П. Московский митрополит Платон (1737-1812). Спб., 1913.

Снегирев И. М. Жизнь Московского митрополита Платона, М., 1880.

9. Русская проповедь в первой половине XIX в.

Проповедники нравственно-практического направления 2-ой половины XVIII в. много и небезуспешно потрудились для искоренения начал неверия в нашем отечестве, однако преуспели в основном там, где идеи Запада успели стать одним только увлечением бытовым поветрием, а не были сознательно усвоены разумом.

В XIX-же веке, проповедуя перед людьми, воспитанными на принципах европейского рационализма (а таковых было очень много в образованном обществе), пастыри не могли ограничиться одними добрыми советами и наставлениями, пусть и проникнутыми горячим религиозным чувством, изложением одного нравственного христианского учения и указанием на его превосходство над естественной нравственностью. Такими разъяснениями умилялось сердце, но уже не удовлетворялся ум, который взыскивал понимания основы, сущности того, что так привлекательно рисуется проповедником. Стало быть, теоретическому убеждению, основанному на ложных философских принципах, необходимо было противопоставить другой, богословский принцип, основанный на истине — опровергнуть философское неверие путем строго логического разоблачения его несостоятельности. Среди проповедников этой эпохи самое видное место занимают два выдающихся иерарха: митрополит Московский Филарет Дроздов и архиеп. Херсонский Иннокентий Борисов.

Если в творчестве первого русская проповедь окончательно освободилась от схоластики и иностранного влияния и достигла зрелости и самостоятельности, то второй, преимущественно перед всеми другими проповедниками, заставил современное ему и русское общество полюбить церковную проповедь и шире всех распространил ее влияние на общество.

Особый тип представляла собой проповедь для простого народа, о ведущем представителе которой — протоиерее Родионе Путятине — также пойдет ниже речь.

Филарет Дроздов, митрополит Московский (1782-1867 гг.)

“Я пишу по человечески, а Филарет по-ангельски” (Митр. Платон Левшин).

Святитель Московский Филарет Дроздов был виднейшим иерархом, крупнейшим и безупречным в своей ортодоксальности богословом, самым выдающимся и глубоким проповедником Русской Церкви прошлого столетия. Его “Слова и речи” остаются нестареющими шедеврами церковной проповеди и по форме, и содержанию. Многие из них представляют собой проникнутые подлинным святоотеческим духом образцы богословского умозрения, богомыслия и созерцания. По мнению о. Георгия Флоровского, эти “Слова и речи” — единственное нестареющее и ценное наследие их автора.”

Будущий Святитель московский родился в 1762 г. в г. Коломне в семье диакона Михаила Дроздова и был назван при крещении Василием. В 1791 г., девяти лет от роду, после домашнего воспитания он был отдан в Коломенскую семинарию, а по ее упразднении в 1799 г. поступил в Троицко-Лаврскую семинарию, где своими способностями обратил на себя внимание митр. Платона. По окончании в 1803 г. курса был назначен преподавателем греческого и еврейского языков. Для переводов с греческого он избрал творения святых Григория Богослова и Иоанна Златоуста, но более сконцентрировал усилия на первом. Глубина мыслей в исследовании учения о Пресвятой Троице и строго определенная,

точный в формулировках и терминах богословский язык Св. Григория оказали сильное воздействие на юного богослова и способствовали формированию из него такого же глубокого догматиста, каким был его образец. Кроме того, глубина созерцания, спокойствие духа и даже самый язык творений Св. Григория Богослова ни мало повлияли на склад и мысли и образ их выражения у митр. Филарета. Это наиболее заметно в догматических словах, особенно первых лет проповеднического служения (см., например, “Слово на Рождество Христово” 1825 г., ч. II, 422), хотя признаки этого влияния есть и в нравственных словах.

С 1806 г. Василий Михайлович Дроздов делается известным и как проповедник. Первое слово было им произнесено 12 января, на день освобождения обители преп. Сергия от нашествия поляков и литовцев в 1612 г. Проповедь эта по распоряжению митр. Платона была напечатана, а автор ее был определен проповедником при Лавре, причем вскоре митр. Платон открыто признал его превосходство пред собою.

16 ноября 1808 г. Василий Дроздов был пострижен в монашество с именем Филарета, а 21 ноября посвящен в иеродиакона. В конце того же года Филарет был вызван в Петербург и назначен инспектором Петербургской семинарии, а затем (1812 г.) ректором Петербургской Духовной академии.

Своей проповедью при погребении М. И. Кутузова (1813 г.) Филарет, тогда уже архимандрит, обратил на себя внимание высшего столичного общества и как проповедник. В следующем году он был приглашен для служения и проповеди в дворцовую церковь, но своей проповедью “О любви к миру,” в которой нелицеприятно обличил суетность придворной жизни, навсегда закрыл себе доступ ко дворцу. В 1817 году Филарет был посвящен во епископа Ревельского, викария С.-Петербургской епархии, с оставлением в звании ректора Академии. Через два года он получил самостоятельную Тверскую кафедру, звание архиепископа и члена Св. Синода.

Наконец, в 1821 г. он был перемещен на кафедру первопрестольной Москвы, где, возведенный в 1825 г. в сан митрополита, оставался до самой смерти в 1867 году. Ученая, учебная, административная и общественная деятельность митр. Филарета так широка и замечательна, что не только церковная, но и гражданская история России XIX века будет неполна без должного упоминания его имени. Он обращал неусыпное внимание на состояние духовенства, пристально опекал Духовную Академию, занимался вместе с другими учеными богословами переводом Св. Писания на русский язык, составил катехизис, положил начало водворению мира и единения московских старообрядцев с Православной Церковью и при всем том неустанно проповедовал. На этой последней стороне деятельности Московского Святителя мы преимущественно и остановимся.

Митрополит Филарет как проповедник.

В проповедничестве митрополита Филарета русская проповедь достигла своей зрелости и самостоятельности, наиболее полно отразив самобытно-русские начала и религиозно-православное самосознание.

Он начал с того, на чем остановилась и замерла схоластическая проповедь. Эта последняя, выродившись в отвлеченное, сухое, рассудочное богословствование, показала, что стоит человеческий рассудок, когда он лишен благодатной силы, внутренней духовной созерцательности и подлинного служения Церкви и Богу. Никто из отечественных проповедников так авторитетно и с такой силой не возвысил разум, не восстановил права его в сфере богословия и проповедничества, как митрополит Филарет. Он изнутри преодо-

лел схоластику, одухотворив, насытив богооткровенным содержанием работу ума, подняв ее в сферу самых возвышенных размышлений и глубоких созерцаний. Сам митр. Филарет и исследователи его гомилетического наследия называли его проповеди “созерцаниями,” “рассуждениями,” “исследованиями,” “размышлениями.”

Но никто не мог сказать, что она тем самым есть проповедь схоластическая. Как религиозный мыслитель, святитель хорошо знал силу мысли и ее границы. Как глубоко верующий человек, он ощущал в себе зиждительную силу веры и знал безграничные возможности ее проявлений в религиозной жизни.

Одна сила у митрополита Филарета поддерживала, дополняла и укрепляла другую: глубина веры и смирения питала высоту и пронизательность мысли. Сила мысли давала вере разумные, логические ясные и совершенные формы внешнего выражения. Счастлирое сочетание этих двух уравнивающих друг друга сил и развило у митрополита ту силу духа, которая сделала возможным явление в мир XIX века нового “учителя Церкви,” “благотролительного Московского Златоуста.”

Мы призваны говорить о проповедничестве этого Златоуста, но говорить о нем — значит одновременно раскрывать и его богословие, заключенное в проповедях и определявшее их содержание.

Проповеди митрополита Филарета, а их у него насчитывается до 500, — это подлинная биография внутренней жизни его духа. Все внешние факты из его личной, церковной и общественной жизни, отражаясь в его проповеди, являлись лишь поводом для раскрытия его духа в направлении соответствующему и проповедям, и созерцаниям его богословствующего разума.

Если у митрополита Платона слушатель был на первом плане, и к нему направлялось все внимание его благочестивой настроенности, то у митрополита Филарета на первом плане было движение внутренней веры и связанной с ней религиозной мысли. В его проповедях мы слабо представляем слушателя, которому они предназначались, зато очень чувствуем творца, которым они создавались. С этим связано преобладание в них размышляющего “рассуждения” и наличие оттенка того интеллектуального наставничества, учительства, даже аристократизма, который так дает о себе знать в его проповедях.

Но этим же объясняется глубокая действенность его проповеди на всякого слушателя или читателя. Слушая или читая эту проповедь, всякий приходил и приходит к пониманию предмета своей веры в его существовании, т. е. в его внутреннем смысле и значении для жизни человека. Это понимание сразу же переходит в восприятие важности раскрываемых проповедником истин. Восприятие же это, концентрируясь в чувстве, создаёт живое, устойчивое и действенное впечатление от прослушанной или прочитанной проповеди.

Но все ли, однако, проповеди митрополита Филарета равноценны по силе заключенных в них религиозных тем или идей? Чем объяснить, что одним читателям нравятся одни проповеди, другим — другие? Это объясняется тем, что каждый читатель в каждой проповеди больше видит и усваивает то, на что открыты у него самого внутренние очи.

То же происходит и с проповедником. Не все религиозные идеи (темы) ему одинаково близки и дороги. Одними он живет и дышит в большей степени, а другими — в меньшей степени. Увлеченный сам близкой его духу идеей, он может захватить, увлечь ею и своего слушателя. У многих проповедников были и есть такие излюбленные темы и идеи. Они часто возвращаются к ним и даже тогда, когда говорят на другие темы. Такие идеи были и у митрополита Филарета.

Переходя к анализу его проповедей, мы коснемся лишь некоторых из этих идей. Общественно-политических тем он сознательно избегал, полагая, что для “проповедников безопаснее и надежнее работать на своем поле — говорить о вере и нравственности..., чтобы не сойти с дороги и не оступиться в яму на политической дороге.” О вере и нравственности и вытекающих из них положениях и говорят проповеди Московского святителя. Укажем некоторые из этих положений на основе разбора его поучений, и прежде всего остановимся на идее истины.

1). Об истине. Искони истина привлекла к себе внимание человека. От того или иного решения вопроса об истине и зависит весь ход жизни человеческой. Когда кончаются поиски истины, кончается разумная жизнь человека. Трагедия современных поисков истины заключается в том, что истину стали представлять себе бесконечно дробной, многоликой. А между тем истина едина, монистична. Понять единство истины, удовлетворяющей все запросы человеческого духа, — значит встать на путь правильного разрешения вопроса и об истине, и о жизни. С признания единства истины и должны начинаться ее поиски во всех сферах человеческой жизни и деятельности. Наиболее полное, всеобъемлющее разрешение вопросов о единой истине дает **богооткровенная христианская религия**, она и самую единую **истину** считает Богом, отождествляет с Ним: “*Я есть путь, истина и жизнь.*” Эта истина содержит в себе и жизнь и путь ее, т. е. самое течение, развитие и направление ее.

Митрополит Филарет в слове в день столетия Московского университета доказывает самое бытие истины и единство ее во всех сторонах умственной деятельности человека. Проповедник не отрицает научной истины, но говорит лишь, что она должна быть восполнена истиной богооткровенной, чтобы стать полной и единой. Он рассуждает так:

“Я исследователь звезд, планет и их законов. Чего от меня потребует здесь истина Божия? — Потщусь возвысить также искусно проницательность твоего духа, чтобы ты мог ясно слышать и возвестить, как небеса поведают славу Божию.” В заключения проповедник говорит:

“Распространяй не поверхностное образование, но просвещение, проникающее от ума до сердца; и да будет плодом знания добродетель и истинное благо — частное и общее. Подвизайся образовывать подвижность истины и правды, веры и верности... чтобы, если нужно, то и умереть за них. Ибо истина, когда за нее умирают, бывает особенно животворна.” Говорить об истине — значит, в конечном счете, говорить о Боге. Говорить о Боге — значит говорить об истине. Такова идея, заключенная в самом слове и с т и н а .

2). О вере. Мало сказать, что “*вера есть уверенность в невидимом.*” Этой уверенностью надо жить, чтобы ощущать ее как факт внутренней жизни.

Но откуда взять эту уверенность, если вся наша вера — это “только трость, колеблемая ветром.” Чтобы быть устойчивой, реальной силой, она должна соединиться с верой других и в этом найти для себя дополнительную силу. Русские богатыри, по былинным сказаниям, чтобы набраться сил, припадали к матери-земле. Верующие люди, чтобы набраться силы веры, должны припадать к вере отцов. Каких отцов и только ли отцов? И разрешается ли этим вся тайна нашей веры? На эти вопросы митрополит Филарет отвечает в “Слове в неделю 24-ю,” на текст: “И сказал Иисус: *кто прикоснулся ко Мне?*” (Лк. 8:45).

По указанию проповедника, мы должны: “проникнуться верой Авеля, приносящего множайшую жертву Богу; стать проникнутыми верой Авраама, который принес Богу едиnorodного сына. Авраам готов через кровь сына и даль времен коснуться ризы Спасителя

силою своей веры в грядущее, как в настоящее. Должны проникнуться верой пророков, которые глазами своей веры смотрели на предрекаемые ими будущие события, как настоящие. Должны воспринять в себя всепобеждающую веру апостольскую, веру мучеников, победившую терпением целый мир их гонителей.” Наша вера, таким образом, должна укрепиться верой отцов, напитаться ей и быть, по удачному выражению митрополита Филарета, “вселенской верой.” В этом и заключается одна из тайн нашей веры.

Но мог ли человек придумать такую веру? Без помощи Божией здесь, как и везде, мы не можем творить ничего. Вот почему “Сам Небесный Учитель называет нашу веру Божию.” Так раскрывается вторая тайна нашей веры.

Постигая все эти тайны веры всего лишь умозрительно, мы далеко не все еще постигаем. Это постижение тайн веры будет расти по мере роста в нас самой веры. Поэтому будем взывать ко Господу: “умножь в нас веру” (Лк. 17:5). Вера усиливается молитвой. Молитвенная связь с Богом особенно сильна в Церкви, где соучаствует в нашей молитве весь духовный мир, вся “вселенная,” т. е. небесная и земная Церковь. И где Господь соприкасается с нами не только краем ризы Своего благоволения но и всем Своим Существом — в тайне Св. Причащения. Такова третья и основная тайна нашей веры, по учению митрополита Филарета. Все эти тайны есть вместе и руководящие, движущие идеи нашей веры.

3). О безмолвии и молчании. Особенно близка была сердцу митрополита Филарета добродетель безмолвия и молчания. После молитвы и чтения Слова Божия он больше всего черпал силы именно в этой добродетели. Как и митрополит Платон, он очень ценил и любил Лавру и Гефсиманию (скит) за то, что там, вблизи раки Преподобного, учился черпать силы в безмолвии и молчании.

В Гефсиманском скиту, в слове от 28 сентября 1844 г. он говорил: “Кто не упраздняет себя, хотя однажды в день, хотя на непродолжительное время, от всякого внешнего земного занятия, попечения, пристрастия и не введет своей души в благоговейное безмолвие пред Богом, тот еще не познал пути мира для души своей.”

Зная силу безмолвия и молчания, он мог постичь значение молчания Пресвятой Богородицы, не возглашавшей никому, даже Иосифу, о тайне зачатия Богомладенца. Одна из лучших, проникновеннейших проповедей его и посвящена этому молчанию Пресвятой Богородицы. Здесь (“Слово в день Благовещения Пресвятой Богородицы”) он говорит:

“Вслушаемся в молчание Мариино и поучимся от Нее бережно употреблять сокровище слова... Что значит сей подвиг молчания? То, что Мариам есть совершенный Сосуд Благодати... хранящий таинство веры в чистой совести... и сим молчанием совершающий непрестанную, великую жертву Богу Слову.”

В нравственном приложении он говорит: “Познай, христианская душа, и возлюби духовное молчание... И слово свое заключи в горнило благоговейного молчания и тайную внутреннюю молитву, и оно сделается причастным силы Слова Божия.”

4). Заклучим разбор проповедей митрополита Филарета проповедью, посвященной преподобному Сергию. В ней содержится своя идея и своя тайна — тайна благодатного общения с Преподобным Сергием.

“Кто покажет мне малый деревянный храм, на котором в первый раз изречено здесь имя Пресвятой Троицы? Вошел бы в него на всенощное бдение, когда в нем с треском и дымом горячая лучина светят чтению, но сердца молящихся горят тише и ясней свечи, и пламень их достигает до неба, и ангелы их восходят и нисходят в пламени их жертвы духовной. Отворите мне дверь тесной келии, чтобы мог вздохнуть ее воздухом, который тре-

петал от гласа молитв и воздыханий преподобного Сергия, который орошался дождем слов его, в котором впечатлено столько глаголов духовных, пророчесственных, чудодейственных. Дайте мне облобызать прах её сеней, который истёрт ногами святых, через который однажды преступили стопы Царицы Небесной.”

Кто может спокойно читать это слово?! У кого не поднимет оно со дна души умиления, сорастворенного благоговением перед святыней Преподобного, вдруг перед нами ожившего в обстановке молитвенного подвига того времени. Как трогательно это движение души проповедника приобщиться к святыне храма и келий, столь художественно ярко воспроизведенных проповедником в своем благочестивом созерцании.

Искусство и аскеза, благочестие и любовь, прозорливость и мудрость соединились здесь, чтобы дать нам почувствовать величие когда-то творившегося здесь подвига и высоту души самого художника, воспроизведшего для нас это величие. Когда-то митрополит Платон использовал ветхую ризу преподобного Сергия в своем выступлении перед Павлом I. Его преемник благочестием сердца и движением души художника показал нам тот храм, в котором эта риза облекала Преподобного.

Эту ризу митрополит Платон благоговейно держал на своих плечах, ощупывал своими пальцами, лобызал своими устами. Митрополит Филарет, описывая храм и келью Преподобного, ушел в них своим духовным созерцанием и пережил отдалённое прошлое, как зримое и ощущаемое настоящее.

Речь митрополита Филарета о Духовной Мудрости или Духовном Просвещении. (в обществе любителей духовного просвещения).

“Вспомним некоторые черты, которыми духовное просвещение или, что то же, духовную мудрость изображает апостольское слово: *“Но мудрость, сходящая свыше, во первых, чиста, потом мирна, скромна, послушлива”* (Иак. 3:17).

Итак, трудящиеся на пользу истинного просвещения должны иметь в виду истинную мудрость, дабы произволение труда их не оказалось обезображенным, и дабы вместо истинной мудрости не явилось у них ложное мудрование. Мудрость христианская должна быть чиста, — чиста по ее источнику, по ее побуждениям и цели. Ее чистый источник есть Его слово, заключенное в Священных Писаниях, уясненное церковными определениями, учением и духовным опытом богомудрых мужей. Ее чистая цель также есть Бог, Его познание в Христе и Ему богоугождение. Деятельно нужно охранять чистоту от разума не имеющего смирения, который сам хочет быть источником истины, который не знает для себя предела пред бесконечным и непостижимым и, считая старой вечную истину, гоняется за новой..., следуя моде и духу времени... Мудрость христианская мирна, и подвигающийся для нее должен быть мирен. Он должен быть мирен в себе, не взволнован страстями. Только в тихой, а не волнуемой воде отражается образ солнца. Только в тихой, не волнуемой страстями душе может отразиться вышний свет духовной истины. Мудрость христианская кротка. О сем качестве, кажется, особенно нужно в настоящее время напомнить имеющим притязание на просвещение или на служение просвещению. Духу порицания не свойственно щадить ни лиц, ни званий, ни учреждений, ни властей, ни законов. А что может произойти, если все преисполняется этого духа порицания? Естественно, что произойдет уменьшение ко всему и ко всем уважения, доверия, надежды.

Не забудьте слов Премудрого: *“Кроткий муж сердцу врач”* (Притч. 14:30). И, напротив, жесткое слово не врачует, а прилагает к болезни болезнь. Мудрость христи-

анская благопокорлива. Она проповедует и дарует свободу, но вместе с тем учит “повиноваться всякому начальству Господа ради”(1 Петр. 2:13). Нынешнее мудрование много разглагольствует о свободе, но нередко забывает о повиновении Господа ради, и производит непокорливость. Ревнители истинного просвещения должны подымать дух народа из рабской низости и духовного оцепенения к свободному раскрытию его способностей и сил, но в то же время, утверждать его в повиновении законам и властям, от Бога поставленным, и охранять от своеволия, которое есть искажение свободы... Вот всё, то хотел сообщить вам, друзья духовной мудрости.”

Краткое заключение о митрополите Филарете.

Очевидцы последних лет жизни митрополита Филарета сообщают: “Нам приходилось не раз быть свидетелями потрясающего действия его произношения: звук его голоса едва внятно доносился до лиц. Смысл ловился напряжением всех чувств, блестящие, необыкновенно подвижные глаза как бы дополняли то, в чем отказывал ему голос, эту тихую речь... Эта речь под высокими сводами храма, как бы откровение свыше, всегда производила необычайно глубокое впечатление.”

При слушании его проповеди люди напрягали все свои чувства. Слов проповедника не разбирали, а улавливали лишь звук его голоса и ощущали на себе взор его подвижных глаз. И этого было достаточно, чтобы напитать свой дух духом великого старца. Такова сила духоносной проповеди. В ней дух проповедника непосредственно действует на дух слушателя. Для простого народа у него находились свои слова, **простые и доходчивые...**

При посещении Вереи в 1824 г. он говорил: “.. Желаю в простоте истины возвестить вам слово Божие к назиданию.” И далее, — как говорит проф. Н. Корсунский, — действительно “весьма просто изложил учение христианской веры о Боге.”

В каждой из своих проповедей он был оригинален, всегда говорил нечто новое, доселе им не сказанное. Он твердо держался правила, что у слушателя прежде всего следует побуждать разум, способность размышления над тем, что он слушает. И тогда сам разум пробудит у слушателя сердечное чувство. Не от сердца к уму, а от ума к сердцу — таков путь не только для слушателя, но и для самого проповедника.

“Убеждение ума проповеднике, — говорит святитель, — само собой перерождается в нем в живое чувство сердца, по той мере, как свет от Солнца Правды умножается в уме, согревается и воспламеняется сердце.” “Митрополита Филарета не столько заботило согласование своего слова с текущими потребностями и запросами паствы, сколько желание дать ей “единое на потребу,” в свете которого само собой разрешалось и все, что нужно на потребу текущего дня.”

И обычно выходило так, что, излагая это “единое на потребу,” он излагал подлинно православное, подлинно ортодоксальное учение. И выходило, что никто из отечественных проповедников так не был близок к пониманию христианского учения о нашем спасении, никто так предельно точно не излагал его, никто так не авторитетен в вопросах веры, как именно он — признанный учитель православной веры Церкви. Если суммировать то немногое, что изложено нами о митрополите Филарете и оценить это в свете самых высоких требований, предъявляемых к проповеди, то нельзя не согласиться с поэтом его времени, сказавшем о нем: “Златословесный пастырь проповедник благоглаголивый Московский Златоуст.”

Литература.

Корсунский И. Святитель Филарет, митрополит Московский, Харьков, 1894.
Филарет, митрополит Московский. Юбилейный сборник. Сергиев Посад, 1918. Заозерский Н. А.

Филарет Московский как служитель слова. Б. В., 1907, № II.

Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский (1800-1857).

Знаменитый проповедник родился в семье священника Орловской епархии Алексея Борисова. Высшее духовное образование получил в Киевской академии, которую закончил в 1823. Глубокие и всесторонние познания в самых различных областях он приобрел путем самостоятельного чтения и изучения богословских и светских наук. Служение его проходило в Петербургской духовной семинарии, затем в Александро-Невском духовном училище, где принял монашество и, наконец, в Петербургской академии в должности инспектора и профессора богословских наук.

С 1830 по 1839 гг. архим. Иннокентий являлся ректором Киевской духовной академии, где пользовался авторитетом выдающегося профессора-богослова, обаятельного наставника и знаменитого проповедника. Время его пребывания в Киевской академии считается временем её расцвета.

В 1836 г. архим. Иннокентий посвящается в сан епископа Чигиринского, викария Киевской митрополии с сохранением ректорства в Киевской академии. В 1841 г. он назначается на кафедру в Вологду. Отсюда переводится в Харьковскую, а затем на Херсонскую кафедру. Здесь в сане архиепископа он скончался в 1857 году.

Во время Севастопольской обороны архиеп. Иннокентий проявил высокое мужество патриота и самоотвержение пастыря, поучая и утешая паству во время бомбардировки Одессы, а затем и на местах сражения в лагерной церкви города Севастополя. После архиепископа Иннокентия осталось 10 томов сочинений. Содержание их составляют, главным образом, проповеди, (число которых свыше 500). Из его богословских трудов заслуживают внимания прежде всего: “Жизнь апостола Павла” и “Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.”

Проповедничество архиепископа Иннокентия.

Начнем с изложения гомилетических взглядов архиепископа Иннокентия. Еще в бытность студентом Киевской академии он указывал: “Пишите, во-первых, просто, без всяких умствований... Видите, как евангельские истины просты и доступны для каждого, и как они обильны мыслями. Читаем и не начитаемся. Пишите, во-вторых, не с тем, чтобы блеснуть, и себя показать..., а чтобы убедить, наставить, вразумить... Но главное, вы сами должны быть прежде всего убежденными в той истине, какую хотите передать другим, а для этого нужны твердая вера и доброе сердце. В-третьих, помните, что, выходя на середину церкви для проповеди, вы выходите как на всемирную апостольскую проповедь, что вы то же, что посланники Божии... Вы возблагодарите... и произнесете проповедь прекрасно... Наконец, в-четвертых, принимайте слушателей, кто бы они ни были, не более, как за ваших учеников, и вы будете говорить смело и свободно. Говорите, а не читайте... “Братия мои, — говорил Иннокентий, — вместе с проповедником христианским действует и Сам Дух Святой... Без Него все наше красноречие — медь звенящая, а с Ним самая простота и безыскусственность всеильны.” Истины веры, по Иннокентию, действуют не искусством проповедника, а собственной силой. В самых истинах и таинствах веры христианской заключается “такая внутренняя мощь и жизнь, что они вполне могут заменить со-

бою всякое искусство проповедника, тогда как их ничто заменить не может.” Источник веры в эти истины, по мысли Иннокентия, лежит не в уме, а в сердце человека (“сердцем веруется в правду”). Разумихин А. К. “История русской проповеди.” Стр. 133-134 Там же, стр. 134-135.

Но как воздействовать на сердце? Как для обнаружения внешнего чувства нужны видимые осязаемые предметы, так и для обнаружения сердечного, внутреннего чувства нужны **яркие краски, живая образная форма изложения.**

К этой живой образной форме изображения истин христианского вероучения и прибегал знаменитый отечественный вития. Хорошо зная эти истины, он изображал их жизненно практически, сводя их на почву реальных жизненных отношений. Для него важно было найти для своей проповеди какое-либо исходное жизненное положение, чтобы затем из него развернуть все внутреннее содержание своей проповеди. И он обычно находил его. Так в день усекновения главы Иоанна Крестителя архиепископ Иннокентий начинает проповедь следующими словами: “На самой середине жизни, проводимой в строжайшем исполнении закона Божия, перед самым пришествием Царства Божия в силе, для коего ветхозаветные проповедники готовы были восстать от гробов, вдруг лишиться жизни”... и пр.

В день архистратига Михаила святитель предваряет проповедь так: “На праздник обыкновенно предлагается какое-либо утешение... На праздник в честь бесплотных сил должно быть и утешение не плотяному, а духовному.”

В Великий пяток у плащаницы проповедник употребляет не только сравнение, но и внешние действия, усиливающие это сравнение: “Надо знать последнюю волю умершего, как то всегда делают люди. Спаситель оставил нам завещание. Дерзнем же развернуть сию священную книгу (лежащую на плащанице), которая заключает в себе это завещание.”

Проповедник, как видим из приведенных примеров, склонен отмечать самые характерные свойства предметов и употреблять смелые сопоставления этих свойств при изложении темы проповеди. Так, завещание людей перед смертью он сближает с завещанием Спасителя, бесплотность архистратига Михаила кладет в основу бесплотности, духовности утешения... Приведем еще примеры такого сближения и сопоставления: “Наконец, братия мои, нас всех учит само небо. Слыхали ли вы гром? Видели ли молнию? Эта молния сверкнула здесь. Этот гром прогремел в этом храме. Разумею слова Апостола: “*Кто не любит Господа Иисуса Христа, анафема, маран-афа.*” (1 Кор. 16:22).

Говоря об исповеди, проповедник приводит яркие сопоставления: “В суды мирския приходят для того, чтобы оправдаться и кто более устранил обвинений, тот более прав. Здесь, в суд духовный, являются для того, чтобы обвинять себя, и кто более признал свою виновность, тот наиболее свободен.”

Этот прием проповедника, удивляющий слушателей неожиданностью сближений и сопоставлений, заставляет их задуматься над сочетанием понятий, над их внутренним смыслом и располагает к восприятию духовной истины, раскрываемой проповедником в дальнейшем течении проповеди.

Проповедник убеждает слушателя не столько силой логики, сколько обаянием яркой живописности, непосредственно действующими на слушателя жизненными фактами, раскрываемыми в проповеди в свете духовной истины о нашем спасении.

Таким образом, архиепископ Иннокентий более **живописует**, чем рассуждает и богословствует. В проповеди в “Неделю святых праотец и св. отец” он дает ряд кратких, ху-

дожественных образов святых, вводящих нас в тайны духовной жизни. Особой живости и художественной выразительности святитель достигает в тех проповедях, где он использует для иллюстрации или доказательства большой запас своих естественно-научных знаний. Таковы, например, три слова о весне. В первом из них проповедник проводит параллель между днями творения мира и днями весеннего обновления природы. “Как там, — говорит он, — свет был, так сказать, главною причиною организаций мира и развития бесконечной цепи существ, так и здесь. Сначала солнце увеличивает свет и теплоту, бросая лучи на землю вертикально, вследствие этого тают снега и воды уходят в океан... Все везде возрождается: на полях, в лесу и в воздухе проявляется жизнь, все движется, поет, радуется, даже камни бесчувственные орошаются и украшаются мхом.” Художественно живо и убедительно составлены и знаменитые “Три седмицы” (первая Великого поста, страстная и светлая).

В этом состояло коренное отличие архиепископа Иннокентия как проповедника, от митрополита Филарета, стремившегося влиять прежде всего на рассудок, разум слушателя. Другое различие между ними заключалось в том, что архиепископ Иннокентий рассматривал догматы нашей веры с практической стороны, показывая их соответствие духовным запросам и нуждам верующего человека. У московского же святителя преобладал углублённый интерес к самим основам нашей веры — догматическим, вероучительным истинам о нашем спасении.

И, наконец, третье различие между ними заключалось в том, что духовное созерцание и раскрытие вероучительных истин у митрополита Филарета шло впереди и занимало его внимание больше, чем стоящий перед ним слушатель его проповеди. Херсонский же святитель, наоборот, исходил от человека, приспособлявая к нему очередную истину своей проповеди. Вот почему он особенно любил проповедовать о таких предметах, темах или истинах, которые наиболее близки человеческому сердцу.

“Не забывайте Бога и вечности, — говорил он Вологодской пастве, расставаясь с ней. — Не забывайте души и совести, не забывайте смерти и Суда Страшного, не забывайте покаяния и любви.” В этих прощальных словах звучит та глубокая душе-попечительная забота и любовь пастыря к человеку, которая руководила всеми делами и словами знаменитого херсонского проповедника

Литература

Архиепископ Херсонский. Иннокентий. Собрание сочинений в XII томах. СПб., 1871-1874.

Протоиерей Родион Путятин (1807-1869 гг.).

Родион Путятин родился в семье священника. Образование получил в Рязанской семинарии и в Московской Духовной Академии, которую окончил в 1834 г. со степенью магистра. Во время пребывания в Академии у него сложилась гомилетическая теория, которой он держался во все время своего пастырского служения. Позднее прот. Р. Путятин писал: “И тогда еще я замышлял держаться в проповеди главным образом исторических фактов, примеров из прологов, Четий миней. Наконец, я положил написать краткие поучения об истинах веры и деятельности из этих исторических опытов.”

Священническое служение его протекало с 1835 г. в Ярославле, а с 1845 г. в Рыбинске. С принятием священства Родион Путятин начал проповедническую деятельность, которую считал своим первейшим долгом. Уже в 1842 г. появился в печати первый

выпуск его “Кратких поучений” (всего 12), количество их с течением времени увеличивалось, и после смерти автора в 1869 г. осталось более 300 поучений, носящих название кратких и катехизических. Сии переиздавались около 30 раз, цифра, которой не достигали в России ни чьи поучения. Однако при рассмотрении их становится очевидным, что каких-либо очевидных внешних достоинств эти поучения не имеют. Чему же они обязаны своим беспримерным успехом? Прежде всего — соответствием духовным нуждам простого русского народа. Осознав непригодность проповеди в форме синтетического слова или рассуждения, написанного по всем правилам ораторского искусства, со множеством мыслей, выраженных языком отвлеченным и образным, прот. Р. Путятин осмелился выступить с проповедью в небывалом тогда виде краткого аподиктического поучения, которая оказалась вполне отвечающей нуждам большинства русских людей. Влияние кратких поучений не замедлило обнаружиться: во многих местах, сельские пастыри стали не только читать их, но и составлять свои по данному образцу, иногда и превосходя самый образец. Тем не менее проповедям прот. Р. Путятин принадлежит преимущество почина. Что же представляют собой “Краткие поучения” прот. Р. Путятин в плане содержания и формы? Содержание у них — истины общехристианские, излагаемые в самом доступном виде, по сути для первоначального ознакомления с христианским учением. Есть у него поучения догматического характера, но подавляющее большинство — нравоучительные.

Проповедуя для простого народа, которому сложно было удержать в своей памяти сразу несколько мыслей, проповедник ограничивался изложением одной — двух. При этом, памятуя, сколь авторитетно было тогда слово священника для простого народа, прот. Р. Путятин оставлял по большей части эти мысли без особого развития и доказательства, говорил аподиктически, заботясь только об одном — о ясности выражения и общедоступности своих поучений. С этой же целью проповедник поясняет свои мысли историческими примерами и образами, заимствуя их из Библии и житий святых, а также из жизни народа, нередко говорит языком самого народа и даже как бы смотрит его глазами на мир. В словах проповедника народ видит свои мысли, чувства и взгляды и принимает это с удовольствием и сознательно, чем и объясняется популярность поучений и их необычайный успех.

Нельзя сказать, чтобы прот. Р. Путятин совсем не имел предшественников. Уже Св. Димитрий Ростовский ясно сознавал, что проповедь, написанная по правилам ораторского искусства, не годится для простого народа и потому составлял особые проповеди для “простого и препростого” народа в Ростове. В конце XVIII — нач. XIX вв. С.-Петербургский митрополит Михаил (Десницкий) писал поучения под названием “Как простолюдинам молиться Богу в кратких беседах предложенные.” Но первым посвятил себя делу проповеди для простого народа именно прот. Р. Путятин.

Такие проповеди-миниатюры соответствуют и духу нашего времени. Говорить сейчас следует немного, не столько словами, сколько внутренней силой пастырского духа и убеждения. Поэтому сборники проповедей Р. Путятин, как образец для подражания, должны, по возможности, быть настольной книгой и современного пастыря-проповедника.