LIFE FOR GOD

Гомилетика и пастырское богословие

Уильям Шедд

ИСКУССТВО ПРОПОВЕДИ

Полный русский перевод

1867



2026

LIFE FOR GOD

ХРИСТИАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Книги на русском и английском, аудиозаписи, духовные беседы и мастерская проповедника.

Веб-сайт

lifeforgod.church

Нажмите на адрес или отсканируйте QR-код камерой телефона.

Читать эту книгу онлайн

Об издании

Полный текст издания Charles Scribner & Co., Нью-Йорк, 1867: предисловие, 12 глав о гомилетике, 6 глав о пастырском богословии и 85 авторских примечаний. Английский оригинал и новый русский перевод без сокращений.

Русский перевод подготовлен священником Сергеем Кауди для Life for God.

Английский текст подготовлен по скану издания 1867 года: предисловие и весь основной текст, с. 1–429. Исправлены ошибки распознавания, восстановлены греческие и латинские выражения и порядок авторских сносок. Сохранены исторические формулировки и авторские оценки. Русский текст переведён заново с английского без сокращений; стихотворные цитаты переданы по смыслу. Библейская нумерация глав и стихов, включая Псалтирь, следует английскому оригиналу. Колонтитулы, номера страниц и наборные сигнатуры опущены; оглавление создаётся заново, типографика нормализована для чтения. Восстановленное по смыслу слово [or] в английской главе 9 обозначено квадратными скобками. В этом издании нет приложения.

Исторический английский оригинал находится в общественном достоянии в США; Библиотека Конгресса обозначает эту копию как public domain. Современные чужие предисловия, комментарии и русские переводы не включены. Новый русский перевод подготовлен для Life for God.

Богословские суждения и исторические примеры принадлежат автору. Редакционные примечания обозначены отдельно. Номера абзацев введены для ссылок и сопоставления языков.

Читать на сайте Life for God →

Источники

Library of Congress: Homiletics and pastoral theology (1867)

1867 historical scan: New York, Charles Scribner & Co.

Содержание

Об издании 2
Источники 2
Содержание 4
Предисловие 5
Отношение духовного красноречия к библейской экзегезе 6
Особенности гомилетики и основания для её изучения 36
Основные свойства стиля 54
Общие правила составления проповедей 92
Специальные правила составления проповедей 108
Различные виды проповедей 121
Природа и выбор библейского текста 133
План проповеди 149
Проповедь без рукописи 181
Содержание, манера и дух проповеди 203
Взаимные отношения проповедника и слушателя 214
Литургическая подготовка проповедника 245
Определение пастырского богословия 262
Религиозный характер и привычки священнослужителя 265
Интеллектуальный склад и привычки священнослужителя . . . 283
Общественный и служебный характер священнослужителя . . . 305
Пастырские посещения 320
Катехизация 334
Примечания 353

Предисловие

[1] Большая часть материалов этого труда первоначально была составлена в виде лекций в 1852 и 1853 годах, когда автор занимал кафедру церковного красноречия и пастырского богословия в Обернской богословской семинарии. Перейдя к другим областям исследования и преподавания, он отложил эти материалы. Несколько лекций за последние два года появились в журнале American Theological Review; интерес, который они, по-видимому, вызвали, побудил автора пересмотреть весь цикл и объединить его, вместе с двумя или тремя другими очерками на родственные темы, в книгу. Хотя она сложилась именно таким образом, автор убеждён, что через весь том проходит единый, постепенно раскрывающийся замысел. Он надеется, что книга поможет развитию того, в чём Церковь ныне особенно нуждается: мужественного и сильного красноречия, соединённого с серьёзной и деятельной пастырской ревностью.

[2] Нью-Йорк, 16 февраля 1867 года.

Отношение духовного красноречия к библейской экзегезе

[1] ГОМИЛЕТИКА

[2] Очевидно, источники духовного красноречия должны залегать глубже источников светского ораторского искусства. Речь, звучащая с христианской кафедры и в конечном счёте давшая начало всему лучшему в человеческой цивилизации и всему, что внушает надежду на будущее человечества, должна была возникнуть из совершенно иного постижения истины, нежели то, в котором заключена тайна светского и гражданского красноречия. Все согласны, что красноречие рождается из идей; поэтому, стремясь установить действительное и прочное основание проповеднического искусства, мы прежде всего должны указать круг идей и род истин, из которых оно черпает и содержание, и вдохновение. Мы найдём их в Божественном откровении, в отличие от человеческой литературы. Источник и начало — fons et origo — духовного красноречия составляют Писания христианской Церкви, а не произведения великих мастеров светской словесности. Поэтому цель этой вводной главы трактата о гомилетике — рассмотреть, какое влияние на проповедника как оратора оказывают тщательное истолкование и глубокое усвоение Слова Божия. Чтобы выполнить эту задачу с наибольшим успехом и убедительностью, необходимо предварительно сказать несколько слов о природе самого письменного откровения и, в частности, об отношении к нему человеческого ума.

[3] Один из самых проницательных и богатых мыслями философских трактатов Нового времени начинается так: «Человек, служитель и истолкователь природы, делает и понимает столько, сколько позволяют ему наблюдения над порядком природы, относящиеся либо к вещам, либо к уму; сверх этого он ничего не знает и ничего не может».[1] В этом изречении лорда Бэкона, положенном в основание его философской системы, размышляющий и исследующий человек представлен истолкователем. Дело философа — не создавать истину, а объяснять её. Он должен предстать перед миром материи и миром духа; его задача — вопрошать их и слушать, что они говорят. Он не должен пытаться воздействовать на них собственной силой, чтобы переделать их и тем самым вложить в них свой смысл. Он не должен искажать их, привнося собственные предубеждения и заранее принятые представления; напротив, приближаясь к ним с благоговением и свободой, он должен принимать их такими, какие они есть, и расспрашивать о том, что перед ним, пока не услышит ответа. Следовательно, по мысли этого проницательного англичанина, дух философа есть именно дух истолкователя. Воспользуемся его собственным гордым оборотом: «Фрэнсис Веруламский полагал», что великое назначение и дело философии — истолкование. Согласно этому мудрому и основательному мыслителю, результатом всякого умозрительного исследования материального и духовного мира должна быть экзегеза, объяснение. Воодушевляемая и направляемая этой теорией, современная наука, особенно наука о материальной природе, двигалась вперёд. Мудрое и осторожное вопрошание природы, столь характерное для двух последних столетий, вызвало ясный и громкий ответ. Материальный мир ответил на многие заданные

ему вопросы. Камень возопил из стены, и перекладина из дерева отвечала ему.

4 Но если это верно и плодотворно в философии, то ещё более — в богословии. Долг и дело богослова, несомненно, состоят в истолковании, и только в нём. С ещё большей уверенностью мы можем изменить слова первого изречения «Нового Органона» и сказать: «Человек, служитель и истолкователь откровения, делает и понимает столько, сколько позволяют ему наблюдения над порядком и строением откровения; сверх этого он ничего не знает и ничего не может». Ибо откровение есть создание Божественного разума в той же мере, в какой миры суть создание Божественного могущества. Человек, как все признают, не произвёл мира; не произвёл он и христианских Писаний. Поиски первоначального Творца того и другого одинаково приводят нас к Бесконечному. Хотя при продолжении рода и поддержании животной жизни на земле действие творения нередко кажется подобным действию самого Творца, мы хорошо знаем, что всё в материальной вселенной в конечном счёте происходит от Бога. Точно так же, хотя в создании писаний, составляющих богодухновенный канон, участвовало множество людей, действовавших со свободой и непосредственностью, которые напоминают самостоятельное авторство, первоисточником, fons fontium, всего этого был бесконечный и всеведущий разум Божий.

5 Итак, человеческий ум должен относиться к откровению точно так же, как к природе. Естествоиспытатель не пытается переделать горы по собственным образцам; и богослов не должен стремиться заранее придать Писанию форму своих частных мнений. Гора есть нечто

объективное, определённое, неизменное и совершенно независимое от смотрящего на неё глаза; и совокупность истины, содержащейся в христианских Писаниях, также есть нечто объективное, определённое, неизменное и совершенно независимое от созерцающего её отдельного ума. Хрусталик глаза, несомненно, пассивен по отношению к горной громаде, которая возвышается перед ним в величии и славе. Глаз принимает впечатление и испытывает ощущение — не механически или химически, как воск тает перед огнём или щёлочь вскипает под действием кислоты, но всё же неизбежно и в соответствии с действительной, независимо от него существующей природой горы. Подобным образом и нравственное сознание человека перед нравственной истиной Божией, предстоящей ему в откровении, должно воспринимать её и принимать впечатление, неизбежно вытекающее из природы и свойств неизменной и вечной истины. Ни глаз, ни ум здесь ничего не создают и не производят; их дело — живое восприятие и согласие. Как перед природой, так и перед откровением человек, по выражению лорда Бэкона, есть служитель и истолкователь, а не творец и господин.

[6] Следовательно, способность, постигающая откровение Вечного Разума, имеет не творческий, а экзегетический характер. Само происхождение слова «экзегеза» указывает на выведение (ἐξηγέομαι) к свету ясного восприятия той мысли, которая заключена в человеческой речи. Оно предполагает слова — слова, наполненные мыслями, которые необходимо вывести из-за скрывающей их завесы. Поэтому экзегеза предполагает письменное слово. Она предполагает письменное откровение. Истолкование невозможно, если мысль не получила словесного выражения и не закрепилась во внешних знаках. Неписаное откровение,

замкнутое в индивидуальном сознании, никогда не выраженное в языке и не облечённое в литературную форму, не могло бы стать предметом критического исследования и принести богатые плоды анализа и созерцания. Теоретики, которые отвергают учение о «книжном откровении» и признают лишь внутреннее, субъективное сообщение от ума Божия уму человеческому, предлагают теорию, которая, будь она перенесена в область человеческой литературы, совершенно остановила бы всякое умственное исследование и развитие. Если бы всё мышление человека оставалось замкнутым в его сознании; если бы его идеи никогда не выражались в языке и не записывались в литературе, этом зримом памятнике его чувств и мыслей; если бы в области светского мышления человек был ограничен своей обособленной индивидуальностью и никогда не мог обратить взор и ум на результаты, достигнутые другими умами, — в духовной жизни человечества воцарился бы полный застой. Представим, например, что разум Ньютона сумел бы совершить все математические действия, ныне воплощённые в его «Началах», не выражая их ни математическими символами, ни положениями человеческой речи; представим, что «Начала» сохранились бы лишь в его личном сознании, так и не получив внешнего выражения, чтобы стать κτῆμα ἐς ἀεί — достоянием навеки — для всех поколений. Очевидно, имя Ньютона не стало бы тогда, как стало теперь, одной из умственных сил, воздействующих на человеческий род. Вся эта совокупность чистого научного знания, которая в течение двух столетий служила предметом математического истолкования и была живым зерном, из которого благодаря этому истолкованию выросли

прекрасные побеги современной математики, ушла бы вместе с духом Ньютона в вечность и невидимость, «не оставив и следа».

[7] I. Таким образом, библейское истолкование предполагает письменное слово и священную литературу. Переходя теперь к некоторым его последствиям для красноречия, отметим прежде всего самобытность, которую оно сообщает религиозному мышлению и речи. Мы будем отстаивать положение, что аналитическое изучение священной книги оживляет проповедника, придавая ему свободу, свежесть и силу, совершенно недостижимые без такого изучения.

[8] Слово «самобытность» употребляют часто, определяют редко и очень часто понимают неверно. Нередко полагают, что оно равнозначно созданию истины. В обыденном представлении самобытный ум — это ум, выражающий идеи и истины, о которых прежде никто не слышал, — идеи и истины, «о которых человеческий ум никогда не имел даже намёка или предчувствия и которые возникают в нём головокружительным скачком, внезапно и ошеломляюще, без предшествующих оснований и предвестий». Но для конечного разума подобная самобытность невозможна. Такая изначальная творческая способность принадлежит одному Творцу, и её результаты суть откровение в точном и строгом смысле этого слова. Только Бог может творить de nihilo, из ничего, и только Бог может сообщить совершенно новую истину. Самобытность человека всегда относительна и никогда не абсолютна. Возьмём, например, самобытного мыслителя в области философии — созерцательного, глубокого, вечно свежего и живого Платона. Вдумчиво прочтите его весомые и музыкальные периоды и спросите

себя: вся ли эта мудрость создана исключительно энергией его ума или, скорее, истекает из того устройства разума, которое принадлежит вам в такой же мере, как ему? Он не был безусловным создателем этих первоначальных истин этики, необходимых форм логики и неизменных начал физики. Их вложил в устройство его разума высший Творец, обладающий безусловной творческой силой; самобытность же Платона состоит только в их раскрытии и истолковании. Поэтому, слушая его слова, мы не ощущаем, будто слышим совершенно незнакомые и неслыханные звуки. Они находят отклик в нашем собственном умственном и нравственном устройстве. Не с презрением, но с почтением и твёрдостью всякий мыслящий человек, даже перед лицом величайших мыслителей человечества, может сказать о самоочевидных истинах и положениях словами Иова: «Вот, всё это видело око моё, слышало ухо моё и заметило для себя. Сколько знаете вы, знаю и я: не ниже я вас». И сами великие мыслители первыми признают это. Именно на общности разума, на причастности людей общим идеям человечества Платон основал свой знаменитый довод в пользу предсуществования души. По его мнению, уже тот факт, что каждый человек узнаёт в первоначальных истинах науки и нравственности не странные и удивительные учения, а нечто родное и знакомое, указывает на существование более раннего мира, золотого века, когда знакомство с ними произошло под более светлым небом и при более счастливых предзнаменованиях, чем здесь и теперь.[2]

[9] Итак, применительно к творению и конечному разуму самобытность состоит в способности истолковывать. В конечном счёте она есть экзегеза — чистое, живое и точное раскрытие уже существующей, уже сообщённой,

уже доступной уму идеи или истины. Платон истолковывает собственный разум; но не он создал этот разум. Он раскрывает свои умственные и нравственные идеи; но эти идеи — дело рук Божиих. Они принадлежат ему не более, чем нам. Если он был верным истолкователем, мы находим то же, что нашёл он: не больше и не меньше. И у него, и у его читателя происходит лишь развитие и выявление того, что уже дано. Здесь было не творение, а раскрытие; не безусловное создание, а разъяснение. И всё же каким свежим и самобытным было это движение мысли! По существу, одно и то же у Платона и у тысяч его учеников, оно в каждом отдельном случае сопровождалось всем тем воодушевлением, всем возбуждением душевных сил, всем кипучим потоком жизни и чувства, которые сопутствуют открытию нового материка или новой звезды.

> [10] «Тогда он — словно наблюдатель неба,
> Чьему взору открылась новая планета;
> Или отважный Кортес, орлиным взглядом
> Взиравший на Тихий океан, пока его спутники
> Смотрели друг на друга с изумлённой догадкой,
> Безмолвные, на вершине в Дарьене».

[11] Следовательно, человеческая самобытность есть способность не сообщать новую истину, а постигать сообщённую. Человеку даны два великих откровения: одно — в книге природы, другое — в книге откровения. Если истина сообщена через умственное и нравственное устройство человека, если рука Творца вплела её в ткань человеческой природы, то наиболее самобытен тот мыслитель, который лучше всех умеет прочесть её именно так, как она написана, и изложить именно так, как она существует. Если же истина сообщена через чудо,

воплощение и Святого Духа; если она дана особым вдохновением и предлежит человеку как объективное письменное откровение, — самобытен тот мыслитель, который успешнее всего её истолковывает, точнее всего раскрывает составляющие её живые начала и с наибольшей внутренней отзывчивостью и сердечностью принимает их в собственную умственную и нравственную жизнь.

[12] Эти замечания получают подтверждение и наглядность, едва мы обращаем их к христианским Писаниям и их истолкованию. Мы уже отметили, что в вопросах религии человек не может ничего создать сам: он должен принять данное ему свыше. Даже отвергнув религию откровения, человек не освобождается от власти неизменной истины, если только не принимает атеизм и полную необузданность мысли и поведения. Учения естественной религии столь же действительно сообщены Богом, как и учения религии откровения.[3] Они по своей природе столь же неизменны и столь же независимы от человеческой воли и предубеждений, как и учения самого христианства. Пробуждаясь к нравственному сознанию и начиная размышлять об этических началах, заложенных в нашем нравственном устройстве, мы обнаруживаем, что уже находимся под их властью и праведным самодержавием. Выбора у нас нет. Мы не можем их изменить — не можем сделать в них ни одного волоса белым или чёрным. Мы вынуждены принимать их именно такими, какими они даны. Мы должны воспринимать и покорно принимать то, что Кедворт называет «неизменной нравственностью», которая предшествует всякому конечному бытию и в начале была у Бога. Точно так же, переходя от вопросов естественной религии к вопросам религии откровения, от человеческого долга к

грозному вопросу о человеческом спасении, мы обнаруживаем, что основания этого спасения и способы его совершения установлены на небесах. Что написано, то написано; и человек-грешник, как и человек, рассуждающий о нравственности, должен воспринимать сообщённое ему и подчиняться ему. Ибо христианские обетования ещё полнее зависят от Божественного выбора и воли, нежели начала этики и естественной религии. Бог по необходимости наказывает грех, но никакая необходимость не обязывает Его прощать. Поэтому, переходя от этики к Евангелию, человеческий ум ещё теснее ограничивается данным Богом свидетельством. Если он должен принимать нравственность в том виде, в каком она сообщена в разуме и совести, то тем более должен принимать милость на тех условиях, на каких она предлагается в письменном слове: ведь эти условия зависят исключительно от воли и решения Того, Кто имеет власть прощать.

[13] В этом мудром и послушном восприятии неизменного и вечного заключается источник непреходящей молодости и свежести проповедника. Благодаря ему проповедник вступает в живую связь со всем миром истины, содержащимся в христианских Писаниях. Задумайтесь на мгновение об их содержании. Вспомните идеи и учения, которые сияют созвездием на этом небе. Вспомните данное в них откровение о троичном единстве Бога — о бесконечном круговороте жизни, бытия и блаженства, которому столь слабую противоположность составляет скудная и тесная единица деизма. Вспомните воплощение, в котором вся полнота Божественной природы соединяется и согласуется с трогательной беспомощностью и ограниченностью творения. Вспомните идеи, заключённые в библейском

повествовании о происхождении человека, его падении в бездну нравственного зла и возвращении к невинности, святости и славе. Вспомните Царство Божие — идею, совершенно чуждую лучшим естественным религиям мира, — с обитающей в нём силой Божественного Духа и его постоянным общением с невидимым и вечным. Созерцайте эти новые идеи, внесённые в сознание человечества Писаниями Ветхого и Нового Заветов; подумайте о богатстве мыслей, которые они вызывают, об их логических связях, о новом свете, который они проливают на природу и судьбу человека, о совершенно иной окраске, которую они придают истории человечества на земле, без них мрачной и страшной. Взвесьте на весах беспристрастного разума эту огромную совокупность истины и учения и скажите: разве ум проповедника не будет наполняться свежестью, силой и самобытностью по мере того, как усваивает её?

[14] Ибо, возвращаясь к нашему определению самобытности, человеческий ум пробуждается к глубокому и живому действию лишь под впечатлением чего-то более великого и величественного, чем он сам. Если он усваивает самозамкнутость такой теории, как, например, теория Фихте, и пытается творить из самого себя, его деятельность неизбежно будет судорожной и бесплодной. Воспользуемся часто повторяемым сравнением Бэкона: подлинно самобытное насекомое — пчела, а не паук. Лишь тогда составитель и произноситель проповеди будет говорить свободно, содержательно и сильно, когда посредством критического разбора библейских слов и их связей насытит свой ум библейскими началами (στοιχεῖα) и будет питаться откровением, как насекомое питается листвой, пока

каждая клетка и каждая ткань не окрасятся цветом его пищи.

[15] Влияние такого близкого знакомства с откровением хорошо поясняет воздействие великих произведений небогодухновенной литературы. Всем известно, как постоянное перечитывание Гомера оживляет ум. Оно побуждает его к самостоятельной деятельности. В этих поэмах пылает греческий огонь, воспламеняющий всё, чего касается. Хотя круг идей «Илиады» и «Одиссеи» тесен, ограничен и скован по сравнению с кругом идей Данте или Шекспира, чьё постижение мира было необычайно расширено христианским откровением, среди которого они жили и мыслили; хотя древний эпос о падении Трои ни на мгновение не может сравниться широтой, глубиной и величием с христианским эпосом о падении человека, — всё же каждый образованный читатель знает: по мере того как он проникается идеями и духом этой единственной языческой поэмы, его собственные мысли освобождаются от вялости, а речь — от бессилия. Читатель автобиографии Гиббона заметит в представленном историком обзоре его чтения, как день за днём отмечается добросовестное выполнение положенного урока — прочтение определённого числа строк «Илиады». Более того, он увидит, что это изучение совершается с помощью греческой грамматики Пор-Рояля, на основе тщательного исследования и усвоения греческого глагола.[4] Мы осмеливаемся утверждать, что энергия, присутствующая в однообразном стиле Гиббона, а также самобытность и свежесть его от природы флегматичного и тяжеловесного ума в немалой степени обязаны знакомству с древним певцом Хиоса. Мы привели лишь один пример того, как простое раскрытие и истолкование поистине великого

произведения человеческого разума побуждает ум к самостоятельной деятельности. Подумайте о подобном соприкосновении с итальянцем Данте или англичанином Чосером и скажите: самобытность приобретается одним натужным усилием или живым, благотворным воздействием?

[16] Возвращаясь к христианским Писаниям, мы утверждаем, что именно они составляют великий, ни с чем не сравнимый источник самобытности и силы человеческого ума. Приведённые нами примеры из небогодухновенной литературы далеко не передают действительного положения вещей, когда речь заходит о письменном откровении Божием. Хотя эти писания собраны самым безыскусным и непритязательным образом; хотя они созданы в разные эпохи и разными умами; хотя отличаются разнообразием и неравномерностью, охватывающими всю шкалу литературного творчества — от простого перечня в Книге Паралипоменон до возвышенной оды у Исаии или в Апокалипсисе; хотя по отношению к чисто художественной форме и намеренному стремлению произвести впечатление они почти небрежны и равнодушны, — всё же литература, заключённая в еврейских и греческих Писаниях, из поколения в поколение воздействовала на человеческий ум, как луна воздействует на море. Это влияние поднимало приливы.

[17] «Экзегеза, — говорит Нибур, — есть плод совершенного изучения». Это замечание великий историк делает в письме к молодому филологу, которое каждому учащемуся — будь то в светской или духовной области — следовало бы перечитывать ежегодно. «Читайте великих авторов классической древности, — замечает он, — не

ради эстетических размышлений о них, но ради того, чтобы впитать их дух и наполнить душу их мыслями; чтобы чтение дало вам то, что дало бы почтительное слушание речей великих людей. Вот филология, приносящая пользу душе; учёные же исследования, даже когда мы уже способны к ним, всегда занимают подчинённое место. Мы должны в совершенстве овладеть грамматикой — в древнем смысле этого слова; должны, насколько позволяют силы, усвоить все области знания о древности. Но даже если мы способны предлагать самые блестящие исправления текста и с первого взгляда объяснять труднейшие места, всё это — ничто, всего лишь ловкость рук, если мы не обретаем мудрости и духовной силы великих людей древности, не учимся мыслить и чувствовать вместе с ними».[5] Именно таковы цель и действие библейской филологии и экзегезы. Терпеливо изучая письменное откровение, богослов и проповедник должен получить от чтения то, что получил бы, благоговейно слушая речи пророков, апостолов и воплотившегося Сына Божия. И тщательное языковое исследование неизменно приводит к этому результату. Сила грамматика — сила владения языком как родным. Обратитесь, например, к толкованиям некоторых греческих отцов, таких как Феодорит и Златоуст, и заметьте, какая тесная и живая связь устанавливается между их умами и умами священных писателей благодаря тому, что греческий язык был для них родным. Эти толкователи уступают некоторым великим латинским отцам в той проницательности, которая вытекает из глубокого догматического постижения христианской истины. Поскольку истолкование опирается на согласие вероучения и всеобъемлющую систему, Златоуст уступает Августину. Но во всём, что зависит от callida junctura

verborum — искусного соединения слов, от тонкой связи глаголов, существительных и частиц, — эти экзегеты, для которых язык был родной стихией, навсегда останутся опорой и руководителями изучающего Библию.[6]

[18] Итак, такая экзегеза — истолкование Писаний, вырастающее из «совершенного» изучения и наполняющее душу самими мыслями и духовной силой древних святых, которые говорили, будучи движимы Духом Святым, — есть источник самобытности. Её влияние особенно наглядно обнаруживается при сравнении английской проповеди XVI и XVII веков с проповедью XVIII столетия. Умы Хукера и Хоу, Тейлора и Саута, Барроу и Бейтса были насквозь проникнуты содержанием и духом письменного откровения. Это была эпоха веры, глубоких религиозных убеждений, языкового, благоговейного и созерцательного изучения Слова Божия. Даже светская литература была окрашена библейской верой в сверхъестественное. Пьесы Шекспира — более того, даже распущенные пьесы старого английского театра — полны грозного действия совести. Если люди грешили, они за это страдали; если совершали прелюбодеяние, за это горели в адском огне. Такова была этика и такова была драма эпохи, для которой Бог являлся живой Личностью, Библия — богодухновенной книгой, а будущая жизнь — исполненной серьёзности реальностью. Здравый смысл и здоровый гений Англии ещё не изощрились до отрицания святости Божией, откровения Божия и власти человеческой совести. Люди ещё не научились, как научились впоследствии, бросаться в грех, а затем приспосабливать вероучение к своим страстям. Вглядитесь в проповеди и красноречие этих английских богословов и почувствуйте свежесть и свободу, которые сразу выдают самобытность их умов. По

стилю они весьма различны. У одних — запутанное и небрежное построение речи; у других — прозрачное и ритмичное течение; а один из них, по словам Де Квинси, является единственным ритором, которому вместе с сэром Томасом Брауном — также благоговейным мыслителем, проникнутым Библией, — «дано было открыть трубный регистр великого органа страсти». Но все они — глубокие религиозные мыслители, и все — самобытные ораторы, пробуждающие мысль слушателя.

[19] Перейдите теперь в XVIII век и прочтите проповеди Элисона и Блэра. Мы спустились с высот богодухновенного учения к уровню естественной религии: от воплощения, грехопадения и искупления — к истине о том, что добродетель хороша, а порок дурен, что человеку следует быть добродетельным и тогда всё будет хорошо. Как вялы и бесплодны для мысли эти гладкие общие места! Как мало способны они расширить и возвысить ум мыслящего человека! Как низок общий уровень идей! А тайна их безжизненности и вялости заключается в том, что эти умы никогда не пробивались в глубокие рудники откровения и не находили руду в самой породе. В ту эпоху библейская экзегеза пришла в упадок, и они испытали лишь самое общее воздействие письменного слова. Сами живые начала — евангельские догматы — никогда не проникали в их мышление и не придавали ему формы.

[20] Вглядываясь в нынешнее XIX столетие, мы замечаем то же самое. Всякая самобытность — в Церкви или вне её, в духовной или светской литературе — основывается на вере. Мы хорошо знаем, что наша эпоха плодовита и что за последние двадцать пять лет пышно разрослась беллетристика, коренящаяся в неверии. Но это всего лишь урожай грибов. Во всём этом нет ничего, что

проживёт сто лет. Сравните это собрание скептических стихов, романов и очерков, эти слабые попытки современного натурализма подняться на немощном крыле в высокое небо творческого воображения, с неуклонным, уверенным полётом Данте, насквозь проникнутого религией, притом религией напряжённой веры в сверхъестественное; или Мильтона, чьи кровь и мозг были насквозь пропитаны еврейскими идеями и верованиями. Сравните лёгкое порхание нынешнего сентиментализма с

[21] «гордостью и мощным крылом,
Несущим фиванского орла,
Который в верховном величии плывёт
Среди лазурной воздушной бездны»,

[22] и скажите: где обретается мудрость и где место разума?

[23] II. Оставим эту тему и рассмотрим второе следствие истолкования и усвоения христианского откровения, ещё непосредственнее связанное с назначением и служением кафедры. Тщательное истолкование и постижение письменного Слова Божия наделяют человеческий ум авторитетом.

[24] «Какою властью Ты это делаешь? И кто Тебе дал власть делать это?» — такой вопрос первосвященники, книжники и старейшины задали Иисусу Христу. Если для них было естественно спросить об этом Сына Божия, то тем более естественно светскому, особенно неверующему, миру спросить об этом христианского вестника. По какому праву смертный человек восходит на возвышение и уверенно говорит о происхождении человеческого рода, о тёмных и таинственных началах человеческой истории, о намерениях и замыслах Бесконечного Разума, а в

заключение возвещает выбор между вечным спасением и вечным осуждением? Перед этими тёмными и трудными вопросами все люди стоят на одном уровне, если исключить Божественное откровение. Без света, который проливает на них сообщение Божественного Разума, Конфуций и Сократ имеют столько же права рассуждать и высказывать непререкаемые суждения, сколько вы или я. По какому же праву та часть мира, которая именует себя христианской, берётся наставлять другую, называемую языческой, относительно Бога и будущей жизни, души, её нужд, её скорбей и её участи? Каким авторитетом в вопросах религии обладает христианин сверх того, которым обладает язычник, и кто дал ему этот авторитет? Почему христианский мир, всматриваясь во тьму за гробом, не обращается почтительно к магометанству за светом? Почему христианство настаивает на том, чтобы Магомет пришёл к горе, а гора отказывается идти к Магомету?

[25] В действительности всё человечество ныне получает наставления в богословии и религии лишь от части человеческого рода. Вначале эта часть, выступившая учительницей человечества, была лишь ничтожной долей целого, горсткой людей в одном из уголков Палестины. За восемнадцать веков, истекших со смерти Христа, соотношение, конечно, сильно изменилось; однако огромное большинство человечества всё ещё остаётся языческим. Ученики по-прежнему несравненно многочисленнее учителей. На каком основании малая доля одинаково разумных и одинаково бессмертных человеческих множеств, населяющих эту планету, присваивает себе место наставника и требует, чтобы остальное большинство заняло положение ученика? И если сузить круг: на каком основании небольшая группа

людей восходит на христианские кафедры и заявляет, что наставляет большие собрания своих собратьев и равных себе в самых важных и самых таинственных вопросах?

[26] Если христианский мир не обладает более высоким знанием, он не имеет права наставлять языческий; и если христианские служители не наделены авторитетом особого откровения и не могут подтвердить своих полномочий, они не вправе говорить своим собратьям о человеческом долге и предназначении. Поэтому первое и необходимое условие как умозрительного богословия, так и практической гомилетики — авторитет; и этот авторитет следует искать в прямом и особом сообщении ума Божия, иначе найти его негде. Исключите Писания — и всё человечество окажется на одном и том же уровне. Ни одна его часть, ни один век или поколение не будут иметь права учить других. Тот ясный и властный тон, без которого христианский вестник не вправе говорить и без которого мир не станет прислушиваться, не может исходить из этики и естественной религии. Он должен рождаться из побуждения и звучания Евангелия. «Я не стыжусь, — говорит апостол Павел, — благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия». Божественное откровение, по его определению, есть Божественная сила; сила же лежит в основании авторитета. Силе обычно нечего стыдиться, и она не стыдится. В такую эпоху, как наша, когда силе поклоняются, когда героя и титана возводят в божества, едва ли станут оспаривать, что там, где есть сила, не нужны колебания и робость, а всякий, кто действительно ею обладает, вправе говорить властно и уверенно. Итак, в силу обладания живыми словами Божиими — и только в силу этого — христианский мир вправе трубным голосом возвещать миру во все века и на всех ступенях

цивилизации: верующий будет спасён, а неверующий осуждён. В силу постижения и усвоения богодухновенных идей и учений христианский вестник вправе попытаться

[27] «достичь высот великого предмета
И оправдать пути Господни перед людьми».

[28] 1. Применяя сказанное непосредственно к положению и обязанностям составителя и произносителя проповеди, отметим прежде всего, что тщательное экзегетическое изучение Писаний сообщает ему спокойное сознание своего авторитета, открывая согласие всего Священного Писания. Сомнение в стройном единстве и внутренней непротиворечивости Библии действует в высшей степени ослабляюще. Ни один проповедник не может говорить смело и властно, если он убеждён или опасается, что письменное откровение содержит роковые противоречия и непримиримые несогласия. Поэтому неверие ныне напрягает всю свою проницательность и изобретательность, чтобы обнаружить в священных свидетельствах внутренние и безусловные противоречия. Главным полем его действий стали четыре Евангелия. Если удастся показать, если удастся доказать, что эти жизнеописания Богочеловека непримиримо противоречат друг другу, тогда образ Того, Кто наполняет всю историю, как солнце — небесный свод, станет вымышленной картиной, а христианство исчезнет вместе со своим Основателем.

[29] Мы же твёрдо убеждены, что тщательное и подробное изучение евангелистов в свете грамматики, филологии и истории приводит к непоколебимой уверенности в их достоверности. Это один из тех глубоких и незаметных для сознания процессов, которые приводят нас к цели прежде, чем мы успеваем это осознать. Убеждение в том,

что четыре Евангелия органически связаны и составляют единое живое и совершенное согласие, нельзя быстро и насильно навязать уму. Сначала на переднем плане стоят возражения и затруднения — особенно если предвзятый и враждебный критик ловко выдвигает их и навязывает вниманию. Но когда мы рассматриваем большое полотно, в котором множество разнообразных, сложных и на вид противоречащих друг другу элементов, глазу нужно некоторое время, чтобы постепенно и незаметно найти точку, откуда целое предстаёт стройным и прекрасным. Так и здесь нужны мудрая неторопливость и медленное проникновение посредством учёности и размышления, чтобы достигнуть того средоточия, из которого все части евангельского жизнеописания располагаются согласно и всякое противоречие исчезает навсегда. Когда же это средоточие найдено и внутреннее, естественное, безыскусное согласие увидено, приходят покой, смелость и авторитет. Кто говорит о Христе из такого непосредственного постижения, тот говорит свободно, воодушевлённо, с любовью и силой. Возражения, прежде казавшиеся остроумными, теперь выглядят ребяческими. Частичная критика, которая, словно муха,[7] рассматривает лишь край цоколя огромного здания, по которому ползёт, исчезает перед критикой, охватывающей и обозревающей целое.

[30] 2. Подобным образом, во-вторых, действует ясное понимание догматического содержания откровения. Оно приводит к внутренне непротиворечивой богословской системе, а та наделяет ум авторитетом. Что бы ни говорили, миром движет учение. Кто не занимает определённой позиции, тот не будет направлять человеческие умы. Миром правят люди последовательные, люди твёрдых убеждений. Аристотель,

Кант, Августин, Кальвин — эти имена немедленно напоминают о системах, причём системах точных, прочных, сохраняющих своё место из века в век. Когда же система является не просто созданием человеческого ума, как философская схема или теория искусства, но подлинно замыслом и системой самого Бога, сообщёнными Его творениям и удостоверенными для них чудом, воплощением и Святым Духом, — когда совокупность учения имеет небесное происхождение, — она сообщает смиренному и послушному человеку, принимающему её, сверхъестественный авторитет. Конечное никогда не сможет так вдохновить и укрепить человеческую душу, как бесконечное. Человеческий ум, несомненно, велик и благороден, и мы менее всего склонны унижать или порочить его создания. Мы с уважением и благоговением взираем на великие имена всех литератур. Вместе с Гамлетом мы восклицаем: «Как благороден разумом! Как подобен Богу постижением!» Но когда мы оказываемся лицом к лицу с вопросами религии; когда неизвестные исходы земного существования тяжело давят на тревожную душу; когда водоворот вечности грозит поглотить немощное бессмертное существо, — как мало авторитета и достоверности во всех высказываниях и сообщениях этих героев человеческой литературы! Поднимаясь на этот уровень мысли и ставя такие вопросы, я нуждаюсь в голосе из отверстого неба, который дал бы мне уверенность. Мне необходим авторитет, исходящий от самого Бога, прежде чем я смогу обрести уверенность и убеждённость в собственном уме, и тем более — прежде чем смогу говорить с определённостью и силой умам других людей.

[31] Здесь мы замечаем различие между догматической уверенностью философа и богослова, между твёрдостью

светского и христианского ума. Сравните Иммануила Канта с Жаном Кальвином. Никому не удавалось лучше кёнигсбергского мудреца точно и прозрачно выразить то, что он сам называет «чистым разумом». В его химической лаборатории кристалл словно кристаллизуется вторично. Человеческий разум, раскрытый и выраженный им, соответствует описанию премудрости в апокрифической книге: «Она подвижнее всякого движения и по чистоте своей всё проникает и проходит».[8] Но это конечный разум, только человеческий ум. Поставленные вопросы и данные ответы принадлежат ограниченной области. Внутри неё философ ясен как солнце, уверен и по праву непререкаем. Он знает, о чём утверждает, и говорит с соответствующим авторитетом. Но когда я переступаю эти пределы и приглашаю его последовать за мной, я слышу другой тон. Определённость и уверенность исчезают; нам обоим остаются лишь вопросы и смутные догадки. Что он может уверенно и достоверно сказать мне о внутренней и безусловной сущности Бога? Восходит ли троичное единство на небосводе его «чистого разума»? Знает ли он имя первого человека? Может ли объяснить мне происхождение того тёмного основания зла, которое, по его собственному признанию, присуще каждой человеческой воле? Может ли он властно и уверенно сказать, когда истлевающее тело опускают на покой в глубину земли, что «весь этот прах восстанет»? Знает ли он, что есть сострадание в тех суровых небесах нравственного закона, которые медным сводом смыкаются над виновной и устрашённой человеческой совестью? Авторитет и догматическая уверенность философа останавливаются на границе его области; именно здесь начинаются авторитет и уверенность богослова. Обратитесь к «Наставлению» женевского

мыслителя и заметьте смелость и высокую уверенность этого от природы осторожного и осмотрительного ума в тех самых вопросах, которые заставляют кёнигсбергского мыслителя колебаться и сомневаться. Прочтите слова, которыми Кальвин, словно трубным возгласом, завершает своё великое обоснование необходимости Реформации, и скажите, откуда происходят эта возвышенная уверенность и побеждающая сила: «Мы знаем и твёрдо убеждены, что проповедуем вечную истину Божию. Мы желаем — и это желание совершенно естественно, — чтобы наше служение принесло миру пользу и спасение; но меру успеха даёт Бог, а не мы вправе её требовать. Если от людей, которым мы всеми силами старались помочь, мы заслужили лишь клевету и язвящую неблагодарность, если люди должны в отчаянии отказаться от успеха и понестись по течению к полной погибели, то вот мой ответ — я произношу слова, достойные христианина, и пусть все, готовые стоять за это святое исповедание, присоединятся к ним: „Разжигайте ваши костры!“ Но предупреждаем вас: даже в смерти мы станем победителями — не только потому, что и сквозь костры найдём верный путь к горней, лучшей жизни, но и потому, что наша кровь прорастёт драгоценным семенем и распространит вечную истину Божию, которую мир теперь с таким презрением отвергает».[9]

[32] Таковы определённость и высокая небесная уверенность, неизбежно вытекающие из принятия Божественного откровения. Здесь нет выбора. Человеку могут быть свойственны природная робость и боязливая душа плачущего пророка; но едва ум постигает, что Вечный Разум произвёл и сообщил ряд откровений, едва слух улавливает: «Так говорит Господь», — происходит

преображение, и человеческая немощь становится бессмертной силой.

[33] Таким образом, мы кратко рассмотрели два воздействия усвоенной истины откровения на красноречие. Из этого источника самобытность и авторитет проистекают так, как ни из какого другого. Чтобы духовное красноречие сохраняло прежнее ведущее положение в истории человечества и оказывало первостепенное влияние на его судьбу, оно должно каждой порой и каждой частицей вдыхать и выдыхать живое веяние богодухновенности. Этим дыханием жизни оно должно жить. Чтобы слова кафедры были свежими, духовными и властными, проповедник должен быть истолкователем Писания. Каждая проповедь должна быть лишь развёртыванием библейского текста.

[34] И конечно, никогда ещё религия не нуждалась в самобытности и авторитете сильнее, чем теперь. Образованный неверующий быстро устраивается среди низменных общих мест этики и естественной религии либо направляется в бесплодные пески атеизма, и вся свежесть его ума иссыхает. Отвергая всякую тайну, которая, по общему признанию, рождает и питает высокую мысль и возвышенное чувство; отвергая всё сверхъестественное, посредством которого только и возможно оживляющее личное соприкосновение Бога с Его творениями; исключая из своего вероучения все истины, на которых держится христианский мир и без которых он невозможен; сводя всё, во что человек должен веровать и что должен делать, — его credenda и agenda, — к самому скудному минимуму, — что он способен сделать для оплодотворения человеческого ума? Посмотрите на два-три истощённых, измученных голодом религиозных

положения, оставшихся человеческому разуму после его манипуляций, и скажите: будут ли литература, искусство и философия самобытны, если восторжествуют его методы? Скажите, породит ли пантеизм нового Шекспира; породит ли отрицание сверхъестественного нового Мильтона; породит ли бессильный, сладострастный натурализм нового Данте? Если будущая литература Англии и Америки не получит нового побуждения и вдохновения от тех древних христианских идей, которые проникали в неё и оживляли в дни её славы, будущее увидит полный упадок и разложение одной из благороднейших литератур мира. Придёт век софистики, век педантов, век критиков, век изящной вялости, и англо-нормандский ум, как прежде греческий и римский, уступит место более смелому и самобытному разуму более верующего и серьёзного народа.

[35] Это замечание ещё вернее, когда от широкой области литературы вообще мы переходим к отдельной её области — духовному красноречию. Христианская кафедра в нашу эпоху рискует утратить самобытность, потому что испытывает соблазн оставить письменное откровение и обратиться к более низким, небогодухновенным источникам мысли. Послушайте тех, кто пренебрегает основополагающими и животворящими идеями христианства — учениями о грехе и вине, о благодати и искуплении — и находит темы в том круге истин, которые всякий учащийся встречает рассеянными на страницах Платона и Цицерона, Антонина и Сенеки; и скажите, самобытны ли эти проповедники, способны ли они волновать душу? Учения естественной религии отличаются от учений религии откровения тем, что не выдерживают бесконечного повторения, постоянного развёртывания и пояснения. Нельзя из года в год

проповедовать о бессмертии души и природе добродетели, сохраняя тему неизменно свежей и новой. Здесь есть граница, которую небезопасно переходить. Иначе обстоит дело с собственно христианскими истинами. Даже мрачная и торжественная тема человеческой испорченности, раскрытая тем, кто научился из письменного откровения и из переполненного, прорывающегося сознания собственной души, — даже эта печальная и сама по себе отталкивающая тема, изложенная подлинно библейским образом, завораживает самого естественного человека, как взгляд змеи. В таком проповеднике всегда чувствуют самобытность. Его никогда не упрекают в вялости и бессилии. Тем более это верно в отношении другого, противоположного учения — о Божественной милости в крови Богочеловека. Этой струны можно касаться плектром год за годом, век за веком, и она неизменно будет звучать полно и волнующе, но вместе с тем сладостно и нежно, как эолова арфа.

[36] И конечно, наша эпоха требует от своих религиозных вестников и учителей также другого качества — авторитета. Если человек вообще говорит, он должен говорить как возвещающий слова Божии, говорить с пророческой определённостью. Ибо мир мысли ныне стал ареной борющихся идей и систем. Неужели вы думаете, что вся догматическая уверенность нашего времени заключена в пределах богословия и Церкви? Неужели скептицизм стоит кротко и нерешительно, подобно описанному Стерном ослу, который словно сам напрашивался на дурное обращение и говорил каждому прохожему: «Не пинайте меня, но если хотите — можете»? Нет! Все идеи — ложные и истинные, все системы — еретические и православные — утверждают себя решительно и настойчиво. Поэтому не время

христианству, единственной системе, имеющей право сказать миру «ты должен» и «ты не должен», единственной системе, имеющей право возвещать высоко и властно: «Верующий будет спасён, а неверующий осуждён», — не время этой безусловной и окончательной религии, в которой и посредством которой этот несчастный и погибший род должен жить либо вовсе не иметь жизни, принимать извиняющийся вид и «выпрашивать позволение существовать».

[37] Если таково отношение духовного красноречия к библейской экзегезе, то христианские служители должны глубоко заложить основания своего обращения к людям в понимании и истолковании Слова Божия. Собственное дело проповедника — облекать именно учение откровения в ораторские формы, способные воздействовать на народ, и наполнять всякую речь в святилище и в день Господень строго библейским духом. Ведь главное в конечном счёте — дух книги, дух её автора. Паскаль оставил поучительный и оживляющий мысль отрывок о «геометрическом духе». Это дух доказательства: такое направление и склонность мыслящего человека, которые естественно побуждают его точно определять всё, что поддаётся определению, и неопровержимо доказывать всё, что поддаётся доказательству. Обладающий этим духом всюду несёт геометрию с собой. О таком человеческом уме — уме Паскаля — можно сказать то, что Платон сказал о Вечном Разуме: он непрестанно геометризует. То же верно и о библейском духе. Кто впитал его благодаря пристальному и глубокому изучению слов, оборотов, предложений, абзацев и разделов священной книги, тот накладывает печать Вечного Духа на всё, что пишет, и на всё, что произносит. Письменное Слово Божие не только проникнуто особым

духом: оно также продиктовано Вечным Духом. Дух — его Автор, и дух — его внутреннее свойство. Это колесо внутри колеса, море внутри моря, атмосфера внутри атмосферы. Духовное по происхождению, духовное по содержанию и духовное во всех своих воздействиях и плодах, оно поистине позволяет проповеднику сделать постижение и усвоение духа Писаний своей единой великой целью. В таком стремлении нет опасности мистицизма; из него не возникнет и ложного спиритуализма. Подобное стремление впитать чистую сущность произведения, созданного одним лишь человеком, могло бы привести к мечтательности мысли и чувства. Чрезмерное и постоянное погружение неоплатоников в умозрения Платона в конце концов разрушило всякую ясность мысли и здоровую деятельность ума. Оно подействовало на них подобно запретному плоду на Адама и Еву. Они

> [38] «воображают, будто ощущают,
> Как божество внутри растит им крылья,
> Чтобы презреть земное».

[39] Но письменное откровение есть дивное соединение Божественного с человеческим, духовного с материальным, разума с рассудком, небесного с земным. Все противоположности сочетаются и уравновешивают друг друга с удивительной гармонией, так что ни один человеческий ум не станет неумеренным и односторонним от исключительного, всецелого изучения откровения. Подобно океану, при всём своём волнении и неизмеримом подъёме вод, которого никакая человеческая сила не может унять, оно никогда не образует неподвижных гор и долин; никогда не являет и не порождает крайностей.

[40] Итак, тот, чья публичная речь проникнута духом откровения и кто говорит как возвещающий слова Божии, будет красноречив в высшем смысле. Истина придаст его речи вес, искренность — серьёзность, чувство — жар, а порой благоговейное воодушевление сообщит ей краски и красоту. Он подтвердит слова, которые самый образованный и возвышенный из английских поэтов вкладывает в уста Сына Божия в ответ сатане, защищавшему светскую словесность перед богодухновенной:

> [41] «Ты славишь их ораторов как тех,
> Кто высоты красноречия достиг;
> Но и здесь они далеко ниже наших пророков —
> Мужей, наученных Богом, чьё наставление
> В величавом, безыскусном слоге
> Превосходит всё красноречие Греции и Рима».

Особенности гомилетики и основания для её изучения

[1] Гомилетикой принято называть применение принципов риторики к проповеди. Следовательно, это слово равнозначно выражению «духовная риторика». Его происхождение от греческого глагола ὁμιλεῖν показывает, что первоначальной целью гомилии, или проповеди, было наставление. Первые проповеди, несомненно, и по форме, и по содержанию были гораздо более поучительными, чем ораторскими. Так должно было быть по нескольким причинам. Во-первых, собрания, к которым первоначально обращалась проповедь, имели более частный и непринуждённый характер, чем современное церковное собрание. Христианство находилось в младенчестве и ещё не стало признанной общественной религией; поэтому его священнодействия и наставления были обособлены от жизни общества в целом. Одно из главных обвинений, выдвигавшихся против христианства его первыми противниками, состояло в том, что оно чуждается общества, замыкается в себе и носит сектантский характер. Римлянин жаловался, что в религиозном отношении христианин не является неотъемлемой частью государства, но представляет собой человека угрюмого, нелюдимого и лишённого патриотизма.[1]

[2] Поскольку первая христианская община была столь малочисленной, обособленной и замкнутой в частном кругу, вполне естественно, что проповедник обращался к ней более непринуждённо, чем это возможно перед многочисленной аудиторией и при строго публичном выступлении. Поэтому в ранней истории Церкви

проповедь носила гораздо более гомилетический, то есть беседный, нежели риторический характер. Подобно тем свободным, непринуждённым поучениям, с которыми современный проповедник обращается к небольшому кругу слушателей вечером в будний день, первые проповеди содержали меньше ораторских элементов, столь обильно представленных в речах, которые ныне готовят для многолюдного собрания в доме общественного богослужения, в воскресенье — великий общий священный день христианского мира.

[3] Во-вторых, первые проповеди естественным и вполне уместным образом были скорее поучительными, чем риторическими, поскольку главным делом, к которому были призваны первые проповедники христианства, было наставление. Основополагающие христианские учения ещё не были, как теперь, предметом всеобщего знания. В общественном сознании господствовали взгляды и представления многобожия, а природу и принципы христианской религии понимали совершенно превратно; поэтому в первые века существования Церкви особенно необходимо было научить греко-римский мир христианскому вероучению. Изъяснение этого учения стало, следовательно, первым великим делом христианского вестника; с ним соединялось стремление освободить человеческий ум от заблуждений, которыми порабощала его ложная религиозная система. Вначале христианство было вынуждено обращаться к разумению людей, чтобы подготовить путь к их сердцам и воле; поэтому его первые речи были скорее поучительными, чем ораторскими. То же замечание справедливо и в отношении миссионерской проповеди в современном мире. Миссионер повторяет путь первохристианского проповедника. Его слушатели собираются не публично, а

частным кругом. Его обращения больше похожи на беседу, чем на ораторскую речь; они служат скорее наставлению, чем убеждению.

[4] По этим двум причинам проповедь первоначально была скорее поучительной беседой (ὁμιλία), нежели ораторской речью.

[5] Но хотя положение современного проповедника значительно отличается от положения древнего; хотя христианский проповедник гораздо более публичное лицо, чем прежде, поскольку христианство является общественной религией современного мира, христианское воскресенье — его общим священным днём, а христианская община — его общественным религиозным собранием; хотя гомилетика неизбежно приобрела более строго риторический характер, поскольку форма и стиль проповеди стали более ораторскими, — мы должны признавать и принимать тот факт, что духовная риторика по самой своей природе более поучительна, чем светская. При всех изменениях в отношениях христианства с обществом и государством и при всех соответствующих переменах в обстоятельствах и положении проповедника остаётся истиной, что одна из важнейших частей его обязанности — наставление посредством истолкования Писания. Хотя современный мир, вообще говоря, теоретически знаком с христианским учением и не нуждается в таком подробном наставлении и таком избавлении от заблуждений многобожия, в каких нуждается языческий мир, всё же естественный человек повсюду и во все века нуждается в обучении вере. Проповедь должна быть наставительной речью, а просвещение ума — одной из главных целей духовного красноречия.

[6] Это подводит нас к главному различию между светской и духовной риторикой. Последняя более поучительна, чем первая. Следует помнить, что мы говорим о сравнительной степени. Мы вовсе не хотим соглашаться с положением некоторых авторов по гомилетике, будто светская и духовная риторика различаются по своему роду, будто поучительный элемент занимает в проповеди столь большое место, что собственно риторические элементы из неё вытесняются и она совершенно утрачивает ораторский характер. Проповедь — не очерк и не трактат. Подобно светской ораторской речи, она представляет собой обращение к слушателям. Её цель, как и цель светской речи, — воздействовать на волю и поведение слушающего. Подобно светской речи, она является плодом всех сил человеческого ума, действующих в единстве, а не одного лишь воображения или одного лишь рассудка; и, подобно светской речи, она обращается ко всем способностям слушателя, завершая своё действие движением его воли. Различие между светской и духовной риторикой — это различие не рода, а степени. В проповеди меньше чисто ораторского элемента, чем в светских речах, потому что в ней больше потребность в изъяснении и наставлении. Проповедь требует больше доказательств, больше повествования, больше вероучительных сведений, чем содержат светские речи; поэтому, говоря сравнительно, светская риторика более чисто и в большей степени риторична, нежели гомилетика.

[7] Поэтому на деле проповедь основательнее и весомее по содержанию, серьёзнее и проникновеннее по тону и сдержаннее по колориту, чем совещательная, судебная или хвалебная речь светского красноречия. Это более серьёзное произведение, менее ослепительное по

краскам, менее броское по стилю, менее ораторское по своему общему характеру. Возвращаясь к различию между формальными и реальными науками, можно сказать, что светское красноречие более причастно первым, а духовное — последним.[2]

[8] После этого краткого объяснения особенностей гомилетики перейдём к рассмотрению нескольких оснований для её изучения.

[9] 1. Первое основание заключается во внутреннем достоинстве и значении проповеди как вида словесности. Если иметь в виду её предмет и поставленную цель, духовная речь оказывается самым серьёзным и весомым из всех произведений ума. Вечное спасение человеческой души через изложение Божественной истины — вот цель проповеди. Сотворённый ум никогда не бывает занят столь возвышенным и достойным делом, как тогда, когда он напрягает все свои силы и сотрудничает с Самим Богом ради достижения этой великой цели. Речь, достигающая этой цели, по внутреннему достоинству и значению не уступает ни одному виду литературного творчества. По мере того как совершается искупление человеческого рода, другие виды словесности могут терять интерес и ценность, но этот вид будет неуклонно приближаться к своему расцвету. По мере того как человеческий разум всё более будет подчиняться влиянию великих идей, относящихся к Богу и вечности, публичная религиозная речь будет обретать силу и убедительность благодаря тем бессмертным целям, которые она ставит перед собой. Подобно христианской добродетели любви, которая переживёт пророчества, языки и знание, духовное красноречие переживёт все

прочие формы словесности, или, вернее, преобразит их по своему подобию.

[10] Это не значит, что философия, поэзия и история перестанут существовать как области умственного труда, пока человеческий род пребывает в нынешнем образе бытия; но все они приобретут более торжественный характер и поставят перед собой более серьёзную и возвышенную цель, благодаря чему по духу и воздействию будут всё более приближаться к собственно церковной словесности — к притчам нашего Господа, посланиям Его апостолов, проповедям Его служителей. «Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну». Так обнаружится высшее достоинство и значение проповеди: под воздействием, которое она окажет на мысль человеческого рода, мировая словесность одухотворится и освятится. Благодаря проповеди Евангелия и действию Божественной истины, подобному закваске в человеческом уме, мы вправе ожидать, что та же великая цель — слава Божия в вечном благе человека — станет целью всей словесности. Итак, будь то поэзия — она может прекратиться, будь то философия — она может умолкнуть, будь то словесность — она может исчезнуть; но слово Божие живёт и пребывает вовек. Неувядающее достоинство и непреходящая ценность будут принадлежать тому виду произведений ума, чья великая цель состоит в научении человеческого разума истинам Божественного откровения.

[11] Таким образом, в серьёзности и значении духовной речи мы находим веское основание для самого усердного изучения гомилетического искусства. Весомость и основательность предмета побуждают философа к глубоким и трудным занятиям. Он чувствует, что этот

предмет достоин лучших усилий его ума, и готов посвятить ему всю жизнь. Поэт благоговеет перед своим искусством за его внутреннее благородство и красоту и, подобно Мильтону, стремится прославить его произведением, которое стало бы наиболее «совершенным выражением верности и зрелости его автора; плодом всего его вдумчивого усердия, всех его полуночных бдений и расходования масла Паллады». Историк долгие годы возводит — от прочного основания до лёгкой, воздушной вершины — сооружение, которое сделает его собственное имя историческим и свяжет его с достоинством истории. Неужели благородство и ценность своего призвания будут воздействовать на духовного оратора слабее, чем на этих тружеников ума? Не должен ли он, подобно величайшему из апостольских проповедников, величать своё служение и ощущать всю важность той области, где он призван трудиться умом и сердцем?

[12] 2. Второе основание для изучения гомилетики заключается во внутренней трудности создания превосходной проповеди. Прежде всего, здесь есть трудность, свойственная риторике вообще: для создания красноречивой речи необходимо, чтобы все способности ума действовали совместно и содействовали достижению внешней практической цели. При создании художественного произведения воображение, как отдельная способность, получает возможность совершать свою работу вполне, без помех со стороны других способностей. Идея Прекрасного не смешивается с другими идеями и не затемняется соотнесением с ними — например, с Истинным, Полезным и Добрым. Творческая сила в этом случае едина, несложна и действует в одном прямом, ничем не преграждённом направлении. Равным

образом при создании чисто логического или умозрительного произведения теоретический разум, как отдельная способность, получает возможность выполнять свою строгую работу без помех со стороны воображения или нравственного чувства. Философский очерк — произведение, содержащее лишь один элемент, умозрительный; поэтому создать его гораздо легче, чем произведение, в котором смешиваются многие разнородные элементы — умозрительные и практические, образные и нравственные — и в котором к тому же необходимо добиться их слияния.

[13] Напротив, ораторская речь, светская или духовная, создаётся с гораздо большим трудом, чем любое из названных произведений. Все способности рассудка, воображения и чувства должны действовать совместно; а над ними, под ними, вокруг них и сквозь них все должно осуществляться действие высшей и важнейшей из человеческих способностей — воли, характера, нравственной силы человека. При создании речи необходимо не только совместное действие всех познавательных, образных и эмоциональных сил, но и присутствие в каждой из них и главенство над всеми той глубочайшей, самой средоточенной силы, в которой все они, как в местопребывании личности и характера, имеют корень и основание. С этой точки зрения речь — не столько произведение человека, сколько сам человек: воплощение всех его способностей и всех совершающихся в нём процессов.[3] Итак, ввиду общего характера риторики и общей природы её произведений создание превосходной духовной речи чрезвычайно трудно; отсюда потребность в глубоком, философски осмысленном изучении гомилетики, или искусства составления проповеди.

[14] Во-вторых, создание проповеди — трудное дело по причине природы и масштаба того воздействия, которое она стремится оказать. Проповедь призвана воздействовать на человеческий характер, причём не на его поверхность, а на самые глубинные начала. В отличие от светской речи, духовная не довольствуется тем, чтобы повлиять на людей в одном или нескольких частных вопросах поведения, но обращена ко всей человеческой природе. Политический оратор доволен, если своим усилием добивается голоса одного человека за отдельную меру. Судебный оратор доволен, если ему удаётся получить благоприятный приговор по рассматриваемому делу. Духовный же оратор стремится сформировать цельный характер, заложить основание для бесчисленного ряда отдельных поступков; либо он старается из самого средоточия воспитывать и развивать характер, уже существующий, — как в том случае, когда обращается к Церкви в отличие от общего собрания слушателей. Если иметь в виду обновление человеческой природы, образование в душе человека совершенно новых начал действия, то очевидно, что построение речи, приспособленной к достижению столь великого результата, сопряжено со многими и большими трудностями. Правда, первую и действующую причину этого результата следует искать в особом и непосредственном воздействии на отдельную душу Существа, стоящего выше человека. Но столь же верно и то, что вторичной причиной, служащей орудием этого обновления, является Божественная истина, излагаемая проповедником. Следовательно, здесь, как и в любом другом случае, между причиной и следствием должно существовать соответствие. Вторичные причины должны соответствовать результату не менее, чем первичные.

Есть способ изложения Божественной истины, пригодный для того, чтобы привести к обращению; и есть способ, для этой цели непригодный. Есть способ составления проповеди, способствующий развитию христианского характера, и есть способ, совершенно для этого непригодный. Создать речь, которая всеми своими частями и свойствами согласовалась бы с действием Святого Духа и человеческого духа, находящегося под Божественным влиянием; речь, которая не ослепляла бы ум и не препятствовала течению чувств, но содействовала бы всему тому высшему воздействию, которое оказывается на грешника в деле возрождения или на христианина в час и в ходе освящения, — создать превосходную проповедь есть одно из самых трудных предприятий человеческого разума. Утверждать, что оно может быть успешным без учения и подготовки со стороны проповедника, — значит относиться к духовной риторике иначе, чем к другим областям умственного труда. Это значит обращаться с высшими и вечными интересами людей более легкомысленно и безразлично, чем с их низшими и мирскими интересами. Никто, кроме разве что полуобразованных людей, не признающих различия между наукой и практикой, между учёной профессией и ремеслом и желающих уничтожить всякое специальное обучение и подготовку, — никто, кроме таких людей, не отрицает важности основательной выучки для юриста и государственного деятеля. Общепризнано, что учёность и образованность необходимы для успешного выступления в суде и успешного участия в сенатских прениях. И никто, кто серьёзно задумается о глубине и всеобъемлющем характере цели проповеди и примет во внимание, что проповедничество — не эпизодическое усилие, а

непрерывный, ровный труд, неделя за неделей и год за годом, не станет пренебрегать гомилетической подготовкой или недооценивать искусство гомилетики. Один из самых ранних и самых ёмких английских авторов по гомилетике говорит: «У проповедников довольно дел, и, чтобы исполнять их хорошо, им потребуется всё их время. Это не искусство, которому скоро научаются, не умение, которое легко приобретается. Кто думает иначе, тот столь же слаб умом и глуп, как человек, женившийся на вдове Туллия, чтобы овладеть его красноречием, — как рассказывает Дион».[4]

[15] В-третьих, трудность построения превосходной проповеди становится совершенно очевидной, когда мы рассматриваем характер впечатления, которое она призвана произвести. Не касаясь таких его свойств, как ясность и глубина, и многих других, которые могли бы прийти на мысль, остановимся на одном — устойчивости впечатления — и посредством внимательного рассмотрения увидим необходимость понимать искусство составления проповеди и в теории, и на практике.

[16] Мерилом превосходства проповеди служит длительность её воздействия. Это не означает, что превосходная проповедь при первом произнесении производит не большее впечатление, чем впоследствии. Нередко живость речи наиболее ощутима в момент её появления, потому что отчасти она была плодом преходящих обстоятельств и черпала некоторую долю своей силы во времени и месте. И всё же остаётся верным: ни одна проповедь не бывает по-настоящему превосходной, если не содержит чего-либо непреходяще ценного для человеческого ума и сердца. В её основании должна лежать такая идея или такое положение; она

должна быть так построена, наполнена такими размышлениями и вдохновлена таким духом, чтобы во все времена оставаться интересной для любого мыслящего человека. Верно, что многие проповеди не выдержали бы такой проверки — и гораздо чаще её не выдержали бы проповеди, собирающие разнородные толпы и годные лишь для печати в газете, нежели те, которые произносятся перед внимательными слушателями и известны только по тому основательному христианскому характеру, формированию или воспитанию которого они содействуют. Верно, что при проверке на устойчивость впечатления духовная речь, как и светская, нередко обнаружила бы недостатки; и всё же всякая подобная речь должна подвергаться этой проверке. Один из первых вопросов критического разбора должен звучать так: есть ли в этой речи основательность и вдумчивость, придающие ей большую или меньшую непреходящую ценность для человеческого ума?

[17] Невозможно достичь такой содержательной весомости, соединённой, как и должно быть в ораторской речи, с живым риторическим тоном, без весьма основательной подготовки проповедника. Соединение столь ценных и вместе с тем противоположных качеств, как вдумчивость и энергия, не бывает плодом поверхностного образования или одних лишь случайных, разрозненных усилий. Духовный оратор нуждается не только в общей образованности, но и в специальной выучке в собственном искусстве. Недостаточно знакомства с главными областями знания, которыми интересуется каждый образованный человек, особенно человек учёной профессии; необходимо также владеть тем особым искусством и той областью знания, на которых непосредственно основывается служение духовенства. Он

должен хорошо знать принципы и практику гомилетики. Иначе его проповедь окажется лишённой как непосредственного, так и непреходящего интереса. Если он учёный человек, привыкший к размышлению, но лишённый ораторского духа, то его речи могут быть весомы по содержанию и весьма достойны как богословские рассуждения; однако они не произведут должного непосредственного действия духовного красноречия и не окажут длительного влияния богословских трактатов. Как произведения ума они потерпят полную неудачу. Ум, склонный к учению и размышлению, особенно нуждается в воздействии гомилетической подготовки, чтобы приготовиться к обращению к широкой аудитории и влиянию на неё. Существует способ так организовать материал в уме, так расположить, раскрыть и проиллюстрировать истину, чтобы непосредственное воздействие риторики соединялось с непреходящим воздействием логики и философии. Этот способ можно усвоить только изучением и практикой искусства составления проповеди.

[18] 3. Третье основание для изучения гомилетики заключается во всё более высоких требованиях, которые общественное сознание предъявляет к своим публичным религиозным наставникам.

[19] Теперь труднее произвести устойчивое впечатление на широкую аудиторию, чем пятьдесят лет назад. Внимание общества более рассеяно, чем тогда. К нему обращаются чаще, с более разнообразными предметами и более многочисленные ораторы. Оно стало более критичным и требовательным, чем прежде. Не будем говорить, что оно обладает более основательным и полезным знанием немногих предметов; но сведениями о многих предметах

оно располагает в большем объёме и разнообразии. Современный человек больше своих предков знает о людях и вещах вообще, хотя, вероятно, не больше знает о человеке и о некоторых вещах в частности.

[20] Следовательно, в нынешнюю эпоху возрастает потребность в проповеди, которая охватывала бы всю область человеческой природы и человеческих приобретений, отличалась бы большим разнообразием и более широким охватом и была бы приспособлена к большему числу уровней развития и способностей. Современному проповеднику требуется более широкая образованность, чем его предшественнику, потому что границы человеческого знания значительно расширились и потому что его слушатели познакомились с этой новой, постоянно растущей областью: одни — основательно, другие — поверхностно, но все — в той или иной степени. Возьмём всего один раздел риторики, например метафору и иллюстрацию, и посмотрим, насколько больше теперь запас материала, чем до новейших открытий в естественных науках, и как даже широкая публика приобрела в этих областях достаточно знаний, чтобы не только понимать отсылки и образы оратора, но и требовать их от него. Современная аудитория может не обладать очень точным знанием того, что достигнуто новейшей наукой, но она всё же достаточно осведомлена, чтобы обнаружить у публичного оратора, а особенно у проповедника, такое невежество, которое выдаёт его отставание от образованного сословия, к которому он принадлежит, и от современного состояния человеческой культуры и знания. Не так много лет назад ученики одного преподавателя, в своё время пользовавшегося известностью и всё ещё преподававшего с несомненным и основательным достоинством, которое в данном случае

должно было перевесить возражение, упрекали его в том, что он не следил за литературным и научным движением современной мысли; что его способ изложения, обоснования и иллюстрирования истины устарел, хотя сама преподаваемая им истина не вызывала возражений. В доказательство утверждали, что у него по-прежнему сохранялись некоторые примеры, взятые из астрономии столетней давности, хотя более поздние открытия сделали их не только неверными, но и нелепыми. Жаловались, что в данном случае телескоп испортил риторику. Широкая публика тоже разборчива и требовательна: она немедленно заметит любой признак недостатка литературной или научной образованности у проповедника, особенно если он сказывается на стиле и выборе слов, и придаст ему гораздо большее значение, чем он на самом деле заслуживает.

21 Но обратимся к более важной части духовной риторики, чем стиль, словоупотребление или иллюстрация: остановимся на минуту на методе и построении проповеди и посмотрим, какую трудную задачу современное общественное сознание ставит перед своими публичными религиозными наставниками.

22 Главное различие между современными людьми и их предками состоит в большей отчётливости и быстроте мыслительных процессов. Они не серьёзнее и не вдумчивее своих предков, но мыслят живее, энергичнее и прямее. Они менее терпимы к многословию, рыхлому построению и тяжёлому, медленному движению в изложении истины. Сто лет назад слушатели терпеливо выслушивали двухчасовые речи и следовали за проповедником через такую последовательность разделов и подразделов, которая была бы невыносима для

современного слушателя. Кажется, человеческий разум приобщился к той возросшей скорости движения, которую современные усовершенствования машин сообщили материи. Человеческое тело теперь переносится в пространстве со скоростью мили в минуту, и человеческий ум, по-видимому, научился поспевать за этим ускорением. Умственные действия совершаются по прямым линиям, подобно железной дороге и телеграфу, и гораздо быстрее, чем прежде. Публичная аудитория теперь требует от своих наставников краткого способа изложения, ясных, отчётливых формулировок и быстрого, всё ускоряющегося движения мысли.

[23] Проповедник может успешно удовлетворить это требование только благодаря развитой способности придавать материалу стройный порядок. Одной краткостью он его не удовлетворит. Общественное сознание по-прежнему нуждается в наставлении и жаждет его; и, как бы нетерпимо оно ни было к скуке, оно с большим удовольствием выслушает речь, обладающую несомненными содержательными достоинствами, пусть даже утомительную по построению и несколько скучную по стилю, чем речь, единственное достоинство которой — краткость. Следовательно, задача современного духовного оратора — вместить как можно больше содержания в как можно меньшую форму и выразить его с наибольшей возможной силой. Multum in parvo — «многое в малом» — теперь общее правило. Plurimum in minimo — «как можно больше в наименьшем» — должно стать теперь правилом проповедника. Поэтому он должен обладать способностью мгновенно схватывать главные опорные пункты предмета, незыблемо устанавливать их в строгом логическом порядке и развёртывать их в полноценную риторическую форму посредством таких

подчинённых мыслей и ходов рассуждения, которые вели бы слушателя вперёд с наибольшей возможной быстротой и вместе с тем с наибольшей возможной силой впечатления.[5] Этой способности к организации материала, соединённой с другой главной способностью оратора — раскрывать его в должной мере, — настоятельно требует от проповедника деятельный, ясный, стремительный ум нынешней эпохи. И тот, кто её приобретёт, получит возможность влиять на общество, во благо или во зло, вероятно, сильнее, чем отдельный человек мог бы влиять на него в эпоху более медленных мыслительных процессов.

[24] Но возникает ли подобная способность сама собой? Вероятно ли, что ею будет обладать ленивый или необразованный ум? Всякий, кто хотя бы на минуту задумается, увидит: даже прекрасный поэтический или художественный талант гораздо скорее может «достаться от природы», без развития и выучки, чем эта основополагающая способность оратора. В первых случаях многое зависит от порывов и даров гения. В поэтическом и художественном творчестве немало самопроизвольного. Но развитая способность к стройному построению предполагает напряжённую работу ума, строгое упражнение его сил, благодаря которому он учится схватывать главные пункты предмета с безошибочностью инстинкта и затем удерживать их с силой тисков. И всё это — в то самое время, когда чувства и воображение, риторические силы души, наполняют и облекают эту структуру жизнью, теплотой и красотой живого существа. Способность быстро придавать материалу плотную и стройную организацию достигается лишь усердной и настойчивой выучкой; поэтому проповедник должен постоянно держать её перед глазами

как цель — от начала до конца своего обучения и служения. Он не сможет удовлетворить требования, которые общество предъявит к нему как к своему религиозному наставнику, если в какой-то мере не приобретёт этого умения. И он может быть уверен: по мере того как он будет приобретать и применять его, он сможет сообщать наибольший возможный объём наставления в наименьшем возможном пространстве и, что не менее важно для цели оратора, производить сильнейшее возможное впечатление за кратчайшее возможное время.

Основные свойства стиля

[1] Основные свойства хорошей речи столь же определённы и различимы, как свойства вещества. В ней присутствует множество второстепенных качеств, но её главные и необходимые признаки сводятся к трём: ясности, силе и красоте. В этой главе мы намерены определить и пояснить эти существенные свойства стиля. Наш анализ будет опираться на общие начала риторики и ораторского искусства, но вместе с тем учитывать особенности духовного красноречия и потребности кафедры.

[2] 1. Все авторы, пишущие о риторике, согласны, что первое свойство стиля — то, благодаря которому речь становится понятной. Путь к человеку проходит через его рассудок. Истина не воздействует на того, кто её не постигает. Поэтому речь прежде всего должна быть ясной. Латинские риторы называли это свойство perspicuitas. Как показывает происхождение слова, речь идёт о прозрачности речи. Слово ἐνάργεια, которым греческие риторы обозначали то же качество, означает отчётливость очертаний. Прилагательное ἐναργής Гомер употребляет применительно к богам, когда они действительно являются человеческому взору в своём собственном сияющем облике: когда, подобно Аполлону, прорывают тусклый эфир, обычно скрывающий их от смертных глаз, и предстают на краю горизонта с отчётливыми очертаниями, лучезарные и великолепные.[1] Для грека главным в этом свойстве стиля была, по-видимому, живость изображения, для римлянина — прозрачность. Английские и французские риторы заимствовали латинское perspicuitas, чтобы обозначить это качество понятной речи. Немцы не заимствовали

латинского слова: замечательная гибкость их языка избавляет их от необходимости переносить в него слова других языков. Однако они отчеканили на собственном монетном дворе слово Durchsichtigkeit, по значению в точности соответствующее латинскому perspicuitas. Эти факты показывают, что ум Нового времени, вслед за латинским, склонен сравнивать понятность стиля с ясной прозрачной средой — с кристаллом или стеклом, пропускающим лучи света и тем самым позволяющим человеческому глазу смотреть сквозь него.

[3] Однако, сосредоточивая внимание на прозрачности и называя рассматриваемое свойство риторическим термином perspicuity, важно не упускать другую мысль — об отчётливости, или живости, — которая была главной для греческого ума. Стиль — не только среда, но и форма. Он не только просвечивает и прозрачен, подобно не имеющей чётких границ и всё проникающей атмосфере; он обладает и определёнными очертаниями, подобно отдельному предмету. Стиль не только ясен как свет; он обладает завершённой округлостью, как солнце. Поэтому, сохраняя представление о прозрачности среды, следует соединить с ним представление о полноте очертаний и живости впечатления: лишь так мы получим всестороннее и всеобъемлющее понятие о первом основном свойстве стиля, благодаря которому речь становится понятной.

[4] Поскольку современные авторы риторических трудов обычно следуют латинским риторам и обсуждают этот предмет почти исключительно как прозрачность, под названием perspicuity, есть особая причина опасаться, что греческое представление о полноте формы и определённости очертаний будет утрачено. Более того,

внимательное размышление о самом существе дела покажет, что греческий ум здесь, как и в большинстве других случаев, был более философским, чем латинский. Он ухватил весьма глубокий и существенный признак. Недостаточно видеть мысли сквозь ясную среду: необходимо видеть их в отчётливой форме. Недостаточно, чтобы истина была видима в чистом, прозрачном воздухе: она должна выступать в нём отдельным, ясно очерченным предметом. Не только атмосфера должна быть кристально чистой и сверкающей, но и находящиеся в ней вещи должны иметь резкие, определённые границы. Прозрачность возможна без отчётливости, особенно без той живой отчётливости, которую подразумевает греческое ἐνάργεια. Стиль может быть прозрачен как вода, а мысли — лишены смелости и индивидуальности. Такой стиль нельзя упрекнуть в туманности, и всё же он не представляет истину уму читателя или слушателя ярко и впечатляюще. Сама по себе прозрачность — качество отрицательное: она предоставляет хорошую среду для зрения, но не даёт ему определённого предмета. Отчётливость очертаний, напротив, — положительное качество. Она предполагает энергичную работу ума над истиной, благодаря которой истина получает форму, словно высекается и обрабатывается резцом, как статуя, обретая весомый и чёткий облик, который поражает взор и может быть охвачен взглядом.

[5] Не продолжая обсуждения этих двух понятий — обсуждения, заметим попутно, весьма интересного, поскольку оно ведёт к рассмотрению различий в умственном складе народов, обнаруживающихся в их языках, — перейдём к более подробному исследованию основного свойства стиля, которое делает речь понятной. Мы назовём его ясностью. Вещь ясна — plain, от planus, —

когда она открыто и ровно разложена на плоской поверхности. Предмет находится на виду, когда его форма и очертания отчётливо видимы. В «Кентерберийских рассказах» Чосера франклин, английский свободный землевладелец того времени, приступая по просьбе других к своему рассказу, говорит:

[6] «Риторике я, право, не учился;
Что я скажу, пусть будет просто и ясно».

[7] Эта цитата показывает, что во времена Чосера риторика представляла собой противоположность ясному и отчётливому изложению истины. В ту эпоху её начала стали чрезмерно искусственными, а применение — совершенно механическим. Поэтому простой, здравомыслящий англичанин, чей рассказ в действительности отличается простотой, прозрачностью и живой выразительностью, делающими его подлинно красноречивым, полагал, что его слог неизбежно окажется неправильным: ведь собственный здравый смысл и зоркий взгляд не позволяли ему говорить языком вычурной и ложной риторики тогдашних школ. Ибо такая ясность стиля рождается из проницательности и остроты взгляда. Проницательный ум всегда выражается ясно. Зоркий взгляд описывает предмет как очевидец.

[8] Для проповедника нет качества важнее этого и нет качества, к которому ему следовало бы стремиться усерднее. Проповеди должны быть ясными. Мысли, которые религиозный наставник предлагает обычному человеку, должны прямо достигать его понимания. Всё, что прикрывает и окутывает истину, следует снимать с неё, чтобы была видна сама действительность. В такой ясности изложения заключена огромная сила — сила непосредственного соприкосновения. Ясно пишущий или

говорящий человек сталкивает истину с умом. При ясном стиле ум слушателя словно ощущает прикосновение; это ощущение всегда производит впечатление, потому что человек вздрагивает, когда к нему прикасаются.

[9] Прекрасные примеры этого свойства даёт стиль Джона Локка и Томаса Гоббса. Мы называем этих писателей потому, что ясность — их преобладающее качество. Оба были скорее философами чувств, нежели разума и духа. Отсюда их достоинства и отсюда их недостатки. Их нельзя особенно рекомендовать как образцы других свойств стиля, вырастающих из более глубокого и духовного образа мысли, — таких как живая энергия и внутренняя красота; но в чистом и прозрачном обращении к рассудку они остаются непревзойдёнными. Они старались всё найти в чувствах, свести в конечном счёте все умственные процессы к ощущению; неудивительно поэтому, что всё ими изображённое предстаёт осязаемым и ощутимым. Мысль словно становится материальной и воздействует на рассудок, как само вещество. «Вы, шотландцы, — сказал Эдвард Ирвинг Чалмерсу, — обращаетесь с идеей, как мясник с быком».[2] Не берёмся утверждать, справедливо ли это о шотландском уме, но о таких писателях, как Локк и Гоббс, — несомненно. Их мысли можно увидеть, взять в руки и ощутить.

[10] Сочинения архидиакона Пейли также дают прекрасные примеры рассматриваемого свойства. Его ум был одним из самых проницательных в истории английской литературы и в высшей степени обладал тем, что Локк называет «широким, всесторонним здравым смыслом». В его умственном складе не было мистицизма. Более того, его восприимчивость к духовному — и в философии, и в религии — была слабее, чем следовало бы. К этому

источнику восходят недостатки его этической и богословской систем. Однако в предметах, не требовавших особенно глубокого и духовного созерцания, в предметах, собственно принадлежащих области чувств и рассудка, он был совершенно у себя дома и всегда рассуждал с такой содержательной ясностью, которая делает его в этом отношении образцом для проповедника.

[11] В качестве образца безусловной ясности изложения рассмотрим следующий отрывок из его «Естественного богословия», где он разбирается с теорией возникновения мира путём развития. «Другая система, недавно выдвинутая с немалой изобретательностью, — система стремлений. Её принцип и краткое содержание таковы. Частицы мягкого, податливого вещества, наделённые склонностями или стремлениями к определённым действиям, посредством непрерывных усилий, продолжающихся в долгом ряду поколений, постепенно придавали бы себе подходящие формы и наконец приобретали бы, пусть путём неясных и почти незаметных усовершенствований, устройство, приспособленное к тому действию, к которому влекут их соответствующие склонности. Например, кусок одушевлённого вещества, наделённый стремлением летать, сколь бы бесформенным он ни был, даже если предположить, что вначале он представлял собой лишь круглый шар, с течением веков приобрёл бы крылья — если не через миллион лет, то, быть может, через сто миллионов: ведь наши теоретики, располагая вечностью, никогда не скупятся на время. То же стремление к передвижению у водного животного — или, вернее, у одушевлённого комка, случайно окружённого водой, — завершилось бы образованием плавников; у живого вещества, прикованного к твёрдой земле, оно произвело

бы ноги и ступни; а приняв другое направление, разделило бы тело на колечки и завершилось бы ползанием по земле».[3]

[12] Какая здесь ясность и точность слога и выражений! Как легко понять мысли и вместе с тем как прямо и действенно они воздействуют на рассудок! Истина действительно соприкасается с умом. Изложение ложной теории столь основательно и вследствие этой основательности столь ясно, что становится её опровержением. Читающий или слушающий такую речь ощущает вес, плотность и твёрдость; как мы уже сказали, ум чувствует столкновение с предметом.

[13] Проповедник должен трудиться над приобретением этого свойства стиля так же, как над приобретением самой добродетели. Прежде всего ему следует постоянно стремиться ясно выражать свои мысли. Прибавит ли он к ясности силу, а к силе красоту — об этом следует позаботиться после. Пусть сначала начнёт с начала и сделает первое дело. Стремление к силе, изяществу и красоте, вероятно, увенчается успехом, если это первое основание речи уже приобретено, и непременно потерпит неудачу, если его нет.

[14] В наше время проповедник особенно подвержен искушению пренебречь рассматриваемым свойством стиля, потому что оно не бросается в глаза. Публика во вред самой себе слишком жадно ищет эффектной внешности. Она требует блеска прежде ясности, недостаточно заботясь о здравом и весомом содержании, которое всегда должно поддерживать блеск, чтобы он обладал настоящей ценностью. Поэтому проповедник испытывает соблазн уступить дурному вкусу малообразованных людей и уподобиться публике. Форма

вскоре обгоняет содержание. Он всё больше внимания уделяет выражению и всё меньше — мысли, превращаясь в претенциозного, сверкающего декламатора.

15 Уберечь проповедника от этой ложной манеры может лишь решимость быть ясным — решимость прежде всего, независимо от прочих достижений, привести истину в соприкосновение с человеческим пониманием. Среди всеобщих требований красивого письма и цветистого слога проповедник должен сохранять твёрдость и дерзать писать ясно. Один из лучших теоретиков риторики учит, что красноречие есть добродетель.[4] Рассматриваемый нами предмет подтверждает эту теорию. Ведь нетрудно увидеть: чтобы приобрести основное свойство стиля, делающее речь понятной, проповеднику необходимы очень сильная воля и очень высокий нравственный характер — и для такого самоограничения, и для того, чтобы возвысить до него вкус публики.

16 Далее, проповедник должен сделать это свойство стиля вопросом теории и вопросом совести. Он должен ясно понять и внутренне признать, что ясность — основание стиля и что истинная теория красноречия требует от оратора приобрести её прежде всего. Он должен чувствовать, что не может с чистой совестью пройти мимо этого качества или пренебречь им; что интересы истины и человеческой души настоятельно требуют от него говорить ясно, даже если ничего другого он не достигнет. Под воздействием этих двух сил — правильной теории красноречия и трезвой совести — проповедник, скорее всего, примет решение быть ясным. Это решение повлияет на всё его проповедническое творчество. Оно проявится в построении плана, изгоняя оттуда всё, что не принадлежит чёткому и чистому порядку. Оно проявится

в сочинении и манере изложения — в беспощадной ненависти к околичностям и ненужным украшениям, сдирающей их с мысли. Проповедник со здравым умом и правой совестью вскоре полюбит эту ясность. Он не сможет читать авторов, которые не понимают самих себя. Его будет раздражать публичный оратор, не знающий отчётливо, что именно он говорит. Ему станет интересна всякая книга и всякая речь, ясно излагающая истину.

[17] Ещё одно средство приобретения этого свойства стиля — развитие того, что в обиходе называют здравым смыслом. Здравый смысл есть врождённая проницательность рассудка, распознающая истину своего рода инстинктом и именно поэтому не удовлетворяющаяся ничем меньшим, чем сама истина. Никакой инстинкт нельзя обмануть; его нельзя отвлечь видимостью и притворством. Он остаётся неудовлетворённым и беспокойным, пока не встретит соответствующего ему предмета. Молодой лебедь тревожится, пока не найдёт стихию, которой ещё никогда не видел; тогда он

> [18] «изогнувши шею
> Меж гордо поднятых белых крыл, плывёт
> Величественно, ногами взмахивая, словно вёслами».

[19] Во всей природе и во всей области ума существование инстинктивного познания предполагает соответствующий ему предмет, относительно которого инстинкт нельзя обмануть и без которого он не получает удовлетворения.

[20] Этот общий для людей здравый смысл есть инстинктивное стремление к истине, которое может удовлетворить лишь сама действительность. Даже изощрённый ум пленяется ясными словами. Человек,

испортивший свои вкусы и склонности искусственным, показным образованием, всё же поражается силе и свежести простого здравого смысла. По выражению Горация, хотя он и выгнал природу из своего рассудка вилами, она возвращается, когда появляется истина. В этом заключается власть ясно говорящего человека над слушателями с дурным вкусом и ложной утончённостью. В человеке есть инстинктивная проницательность, которая нуждается в ясном изложении, жаждет его и им удовлетворяется. Развивая этот здравый смысл, эту природную проницательность человеческого рассудка, проповедник приобретает соответствующее ей свойство стиля. Пусть он всегда прежде всего стремится к открытому и прозрачному видению предмета. Пусть проходит мимо поверхностных качеств и ищет саму сущность. Пусть питает и развивает здравый смысл знанием, основательным в пределах того, что оно охватывает. Пусть не довольствуется никакими смутными и туманными представлениями.

[21] Четвёртое пособие в приобретении ясного слога — тонкость ума. Важно отличать тонкость от одной лишь остроты. Тонкий ум видит внутреннюю связь или противоречие, тогда как просто острый замечает лишь внешнее. Поэтому одна острота приводит к пустому различению мелочей, а ничто не противнее человеческому здравому смыслу. Тонкость — глубокая способность, проводящая различия в самом сердце предмета и проникающая в его внутреннее строение и ткань. Поэтому тонкость союзна проницательности и весьма способствует отчётливости и ясности мысли, из которых вырастают ясность и живость речи. Эта способность помогает отделять в истине несущественное от существенного, чтобы обычному слушателю были

представлены только главные, впечатляющие черты предмета.

[22] Приводя Локка, Гоббса и Пейли как образцы ясного стиля, мы указали на философское основание этого качества. Мы нашли его в склонности основывать всё знание на ощущении, а не на понятии. Ум, настойчиво стремящийся познать всё посредством ощущения, всегда выражается прозрачно. Поэтому писатель или оратор, непрестанно стремящийся сообщить слушателям или читателям осознанное знание, неизбежно должен быть ясным: ведь сознание есть внутреннее ощущение. Возникающее таким путём свойство объединит оба признака, о которых мы говорили в начале главы. Оно соединит латинское perspicuitas с греческим ἐνάργεια. Речь будет не только прозрачной, но и живой.

[23] Как мы уже заметили, это качество стиля требует от оратора силы характера. Он должен твёрдо решить быть настолько понятным, чтобы ум слушателя не мог его не понять. Он должен заставить слушателя понять. Он должен проложить путь в его сознание посредством самого содержательного, самого прямого, самого ясного обращения к его познавательным способностям. Один из философских трактатов Фихте озаглавлен так: «Ясное как солнце изложение действительной природы моей философии, или Попытка принудить читателя к пониманию».[5] Заглавие соответствует содержанию: этот трактат — одно из яснейших произведений одного из яснейших умов, когда-либо живших. Такой же настрой нужен оратору, как и философу. Независимо от того, владеет ли проповедник другими свойствами стиля, и прежде чем заботиться о них, пусть он будет ясен как

солнце в изложении истины: тогда он заставит людей понять.

[24] 2. Второе свойство стиля, требующее внимания, — сила. Она делает речь проникающей. Ясность относится к уму скорее внешним образом, сила — внутренним. Первая действует как показ предмета; вторая — как вдохновение и проникновение внутрь. Однако, хотя таково общее различие между ними, было бы неправильно называть ясность поверхностным свойством; столь же неправильно замыкать силу в глубинах. Никто не говорит ясно, если не видит истины, а никто не видит истины, если не заглядывает за её внешнюю сторону. Равным образом никто не говорит сильно, если его созерцание никогда не выходит на поверхность и он довольствуется мистическим прозрением. Сила есть проявленная мощь, мощь, изливающаяся во все стороны из каждой поры ума.

[25] Это приводит нас к первоисточнику и существенному признаку подлинной силы стиля. Она возникает в самой истине и причастна её природе; её конечный источник — не энергия человеческого ума, а могущество идей и начал. Сначала мы рассмотрим этот факт в более общем, философском отношении, а затем — применительно к обсуждаемым вопросам риторики.

[26] Итак, вообще говоря, конечный ум получает силу не из самого себя, а из объективного мира истин и фактов, с которым он соотнесён. Ибо конечный ум сотворён, а всё сотворённое зависимо. Только Бесконечному принадлежит исключительное право черпать энергию из глубины собственного бытия. Бог имеет в Самом Себе силу, как имеет в Самом Себе жизнь; поэтому Он не находится в отношении зависимого отдельного существа к объективной вселенной. Он самодостаточен и независим

от всех объектов. Сила человека, напротив, обусловлена его отношением к тому, что отлично от него, больше него и выше него. Он не может черпать силу в собственном обособленном бытии как в первоначальном источнике, потому что его бытие не самодостаточно. Поэтому его сила заключена в объективном мире истины и бытия, перед которым он стоит как конечный и зависимый субъект. Говоря простым, обыденным языком, который так часто содержит высшую философскую истину: сила человека — в Боге, а сила ума — в истине.

[27] Указанный факт и лежащее в его основании начало имеют всеобщее значение; их отрицание или забвение приводило к самым тяжёлым ошибкам в теории и практике. Действенная сила человеческого разума возникает не из прядения собственных представлений и вымыслов, а из созерцания объективных и вечных идей, которым он изначально соответствует своим разумным устройством. Если человеческий ум тяжёлым, судорожным усилием, подобным подъёму мёртвого груза в механике, пытается создать мысль и чувство без всякого созерцания; если он пытается мыслить и чувствовать, не видя соответствующих предметов мысли и чувства, — он неизбежно терпит неудачу. Ум не может успешно мыслить без предмета мысли, а сердце не может сильно и истинно чувствовать без предмета чувства. Поэтому в конечном уме не может быть ни проявления мощи, ни силы, если его не питает, не возбуждает и не укрепляет предмет, отличный от него самого. История философского умозрения не преподаёт истины яснее и важнее той, что обособление, замкнутость и вообще чисто субъективные процессы губят энергию и жизненность сотворённого ума, тогда как общение с действительными и прочными истинами развивает и то и другое. Возьмём, например,

системы философского идеализма. Они исходят из предположения, что истина в конечном счёте находится в субъекте, а не в объекте; что в действительности нет иного объекта, кроме того, который ум создаёт для себя; что мы достигаем истины, изолируя разум от всякой внешней действительности и просто творя изнутри. Согласно этой теории, умственные процессы становятся умозрительными вместо созерцательных. Произведения ума оказываются чистыми вымыслами, изделиями человеческого разума, обладающими не большей безусловной реальностью, чем образ в голове. Всякое такое мышление лишено истинной силы и жизни, потому что ум совершает его в обособлении и отрыве от мира внешней истины и бытия. Умственной деятельности достаточно, но непосредственного видения нет. Ум ничего не видит, а всё воображает. Разум с огромной напряжённостью вращается вокруг собственной оси, но никакого другого движения не совершает. Движение непрестанно, продвижения нет.

[28] Это отвлечённое рассуждение можно было бы продолжить, но сказанного достаточно, чтобы обосновать исходное положение и показать его основания: сила человеческого ума в конечном счёте исходит из созерцаемой им истины и действительности, и никакой конечный ум не может проявлять энергию, если прежде не увидит объективную истину. Все попытки обрести силу посредством одного умозрения, посредством умственной деятельности, не достигающей непосредственного постижения объективной действительности, неизбежно терпят неудачу. Причина в том, что человеческий ум скорее вместилище, нежели самодостаточная полнота. Он создан, чтобы принимать в себя истину, а не порождать её из себя. По своей природе человеческий ум

воспринимает, а не творит: он видит истину, но не создаёт её.

[29] Как же применить эти начала к духовному красноречию? Как связана эта философская теория со стилем проповедника? Ответить на этот вопрос поможет то обстоятельство, что письменное откровение относится к духовному оратору так же, как мир природы — к философу. Библия есть нечто объективное по отношению к человеческому уму, а не совокупность субъективных мыслей, произведённых человеческим разумом. Откровение — не отдельная стадия или форма развития конечного интеллекта, подобная возникновению новой формы правления или новой философской школы. Оно не является ещё одним изгибом многообразного развёртывания человеческого ума, сотканным с ним из одной ткани. Напротив, это всецело данная человеку Божественная мудрость, которую он должен принять и усвоить своим умственным существом ради религиозного обновления и возрастания. Следовательно, человеческий разум — субъект, то есть познающий, а Писания — объект, то есть то, что надлежит познать.

[30] Поэтому вся подлинная сила духовного оратора исходит из этой совокупности объективной истины. Он должен глубоко воздействовать на народный ум посредством не умозрительной, а библейской работы мысли. Пренебрежение откровением и попытки вытянуть содержание из собственного мозга цепочками рассуждений неизбежно приведут к слабой речи. Ораторская сила проповедника зависит от его восприимчивости: от созерцания тех идей и учений, которые Высший Разум сообщил сотворённому и зависимому духу; от их ясного видения и от приобретения

через это видение запаса знания и силы, которого от природы у него нет.

31 Поэтому первая обязанность проповедника в отношении рассматриваемого свойства стиля — стать исследователем Библии. Это название употребляется здесь не в узком смысле человека, сведущего лишь во внешней литературной стороне Библии. Подлинный исследователь Библии — одновременно экзегет и догматический богослов. Его ум непрестанно, живо и внутренне отзывчиво принимает в себя всё Священное Писание; поэтому его созерцание становится всё деятельнее, а изложение — всё сильнее. Поистине могущественный духовный оратор «силён в Писаниях». Это не значит, что проповедник с цепкой памятью, удерживающей множество текстов, которые он легко повторяет, непременно обладает ораторской силой. Чрезмерное цитирование Писания столь же вредит подлинной живой силе проповеди, сколь уместные и тщательно выбранные цитаты ей содействуют. Писание должно присутствовать в уме проповедника не скоплением атомов, а живыми, бьющими ключом силами. Истинное библейское знание динамично, а не атомистично. Нет слова, лучше выражающего его природу, чем «пропитать». Долго созерцая откровение, ум погружается в Божественную мудрость и насыщается ею.

32 Такое знание Писаний сообщает духовному оратору мощь, проявляющуюся в силе стиля, по следующим причинам. Во-первых, истина откровения не умозрительна, а непосредственно постигается и созерцается. В Писаниях нет ни одной абстракции. Библия есть откровение действительных фактов и практических учений. Поэтому, когда ум проповедника

просто взирает на факты и созерцает учения, он укрепляется, а не истощается. Если бы составление проповеди было чисто умозрительным процессом; если бы проповедник, согласно рационалистической теории, был призван создавать откровение, а не возвещать его, — вскоре обнаружилась бы присущая конечному разуму недостаточность. Поэтому рационализм, то есть теория, по которой всякое откровение должно быть субъективным произведением человеческого разума, — худшая из всех теорий для духовного оратора. Она заставляет его искать материал там, где его нельзя найти. Более жестокая, чем египетский надсмотрщик, она принуждает делать кирпичи не только без соломы, но и без глины. Повеление Божие иное: «Проповедуй то, что Я повелю тебе; взирай на эти факты и истины, которые существуют и действительны независимо от отдельного ума; смотри на них пристально и долго, пока не увидишь их смысла и не ощутишь их силы; а затем просто возвещай их, просто проповедуй». Проповедник — вестник, и его дело — возвещение. Таким образом, идеи, которые он представляет своим собратьям, увеличивают, а не уменьшают его силу. Он отдаёт не быстрее, чем получает. Он лишь позволяет Божественной истине, никогда не слабеющей и не иссякающей, проходить через его ум как через средство сообщения к умам его собратьев.

[33] Во-вторых, такое знание и принятие Библии как объективного откровения сообщают мощь уму проповедника и силу его стилю потому, что библейская истина живее и действеннее всякой другой. Полное обсуждение этого положения увело бы нас на необозримые пространства. Кроме того, в последнее время это поле так много пахали и обрабатывали, что его плодородие несколько истощилось. На протяжении

последних десяти лет сами служители были слишком заняты восхвалением Писаний. Всякий простой панегирик, как сказал Свифт, содержит настой мака. Лучше было бы хотя бы на некоторое время прекратить попытки сделать солнце светящимся. Лучше было бы служителям так проникнуться самой Библией и так воспроизводить её в своей проповеди, чтобы старания доказать могущество этой книги стали очевидной и утомительной избыточностью.

[34] Но если проповеднику едва ли нужно доказывать слушателям, что истина откровения по своей природе и действию чрезвычайно оживотворяет, то, возможно, тем нужнее доказать это собственному уму. Даже формально обосновывая это положение перед слушателями, он сам может оказаться самым неверующим из всех. Действительно, более всего рискует превратиться в простого хвалителя Библии тот проповедник, чей ум и сердце мало интересуются её отличительными учениями. Человек, вся душа которого глубоко библейская, человек, в умственную и нравственную ткань которого вплетено содержание откровения, человек, в котором письменное Слово воплотилось, — не тот, кто станет преувеличенно и красноречиво разглагольствовать о Писаниях. Кто чаще всего играет на этой струне, тому больше всего нужно понять ноту, которую он извлекает.

[35] Поэтому, говоря об этом мало, духовный оратор должен действительно знать и чувствовать, что истина откровения есть самое глубокое оживотворяющее воздействие, какое может испытать его ум. Он должен находить сокровенный источник силы в открытых Богом истинах о личном бытии и милости Божией, об ответственности и вине человека. По мере того как его

представления об этих двух предметах становятся библейскими, он будет проповедовать всё напряжённее, живее и сильнее. Но если вместо созерцания представленного в письменном Слове образа Бога и человека он попытается достичь истины об этих предметах одним умозрением, то впадёт либо в пантеизм, либо в деизм. Ни одна из этих систем не совместима с живым и сильным обращением к людям о предметах религии. Не говоря уже о влиянии пантеистических и рационализирующих методов на нравственный и религиозный характер, несомненно, что для красноречия они смертельны. Ни натурализм, ни рационализм никогда не потрясали душу народа с ораторского возвышения. На христианской кафедре не может быть — и в действительности никогда не бывало — живой, словно электризующей речи, если проповедник отрицал или ставил под сомнение истинность данных откровением представлений о природе Бога и характере человека. Напротив, всё высокое и властное красноречие христианской Церкви вырастало из постижения, подобного постижению Павла и Лютера, — из такого понимания Бога, человека и их взаимных отношений и такой речи о них, которые целиком рождались из изучения еврейских и греческих Писаний.

[36] Обратив внимание на философский реализм, ведущий к созерцанию действительного предмета и противоположный всяким чисто умозрительным, идеализирующим методам, и показав, что для духовного оратора источником всякой силы и красноречия должно быть объективное откровение, а не деятельность обособленного человеческого ума, предоставленного самому себе, уместно кратко рассмотреть некоторые признаки обсуждаемого свойства стиля. Вместе с тем

следует заметить: указывая, где находится сила и каков верный путь к её обретению, мы уже в некоторой мере показали её сущность. Вообще силу нельзя отделить от её источников и нелегко описать. Можно указать оратору на тот род внутренней дисциплины, тот способ мышления и те предметы мысли, из которых сила возникает сама собой; но саму живую энергию нельзя изобразить ему так, чтобы он приобрёл её из одного описания. Ещё никто не нарисовал силу тяготения. Лучшее и единственно верное определение жизни — проявление признаков жизни; лучшее и единственное определение силы — её проявление.

[37] Главное качество сильного стиля, первым привлекающее внимание, — проникающее действие. Слушая оратора, которому оно свойственно, мы словно ощущаем, как наш ум колют иглами и пронзают дротиками. Его мысли прорезают более тупые и бесчувственные слои, достигают живой ткани и вызывают острое ощущение. Сила подобна электричеству: она пронизывает и заставляет трепетать. Оратор, лишённый энергии, никогда не вызывает такого особого ощущения. Он может нравиться ровным течением описаний и повествований, изяществом общего построения и стиля, но наше чувство сводится к спокойному удовольствию. Пока мы слушаем, мы сознаём тихое удовлетворение; когда он заканчивает — мягкое и безмятежное умственное наслаждение, но ничего больше. Он не проник остро в самое сердце своего предмета и потому не проник остро в сердце слушателя.

[38] Главная, быть может единственная, причина успеха современного радикального оратора у его слушателей — сила. Он человек одной-единственной идеи, и если эта

идея, как иногда бывает, велика и основополагающа, он всё же понимает её только с одной стороны. Поэтому он напряжён и силён. Его слова проникают в душу. Правда, среди таких людей встречаются и менее серьёзные, менее энергичные: реформаторы-любители, желающие произвести впечатление на публику из одного тщеславия. Они чрезвычайно слабы и вскоре оставляют своё начинание. Ибо обычный человек всегда готов — даже слишком готов — слушать по-настоящему серьёзного и сильного оратора, пусть сила его исходит из дурного источника и направлена совершенно неверно; но вялая серьёзность и поддельное воодушевление ему отвратительны. Один из самых выразительных персонажей одной из самых блестящих английских комедий — «Могучий Слабак» (Forcible Feeble). Отнимите у человека, который ныне носит имя реформатора, — у недоучки, видящего истину, но не всю истину, — его силу, и вы отнимете у него мышечную систему. Он мгновенно превратится в бесформенную дряблую массу.

[39] Итак, действенность речи сообщает именно это проникающее качество. Если изложенная нами теория происхождения силы верна, то проповедник более всякого другого человека должен им обладать. Проповедник, изучающий и обдумывающий Библию как целое, не будет недоучкой. Он увидит великие идеи не с одной стороны, а со всех, потому что именно так они представлены в Писаниях. Какую бы силу он ни почерпнул в созерцании богодухновенной истины, она будет законной и упорядоченной. Его сила не будет беззаконной и бесцельной, как сила человека, чьи мысли — лишь умозрения. Она будет подобна силе в материальной природе. Силы природы одинаково

называют силами и законами; и сила библейского ума едина с вечным законом и вечной истиной.

[40] Один яркий писатель нашего времени даёт пример, который посредством противопоставления освещает рассматриваемую сторону предмета. Мы имеем в виду Томаса Карлейля. Сила, напряжённая проницательность и режущая острота — тайна его влияния на молодых образованных людей. Отнимите эти качества у его мыслей — и в них не останется достаточно глубины, всеохватности и самобытности, чтобы объяснить впечатление, произведённое им как писателем на своё поколение. Но сила Карлейля всё же совершенно субъективна и потому судорожна. Она не возникает из живого восприятия его умом всей совокупности объективной истины откровения. Предположим, что этот разум был бы подлинно созерцательным; предположим, что он глубоко размышлял бы хотя бы над двумя идеями — личного бытия Бога и грехопадения человека — со всем огромным содержанием, которое они предполагают. Как изменились бы количество и качество его силы! Насколько шире и глубже стало бы его постижение; насколько практичнее и действеннее — его замыслы улучшения человеческой участи; насколько долговечнее — его влияние в истории литературы!

[41] Ибо энергия здесь судорожна, подобна спазму. Это сила фурии, а не ангела. Напряжённая воля отважно удерживает мышцу натянутой, и какое-то время возникает видимость самодостаточной мощи. Но творение конечно: становится заметна лёгкая дрожь, и струна в конце концов ослабевает. Человеческому уму нужно опереться на нечто большее, более глубокое и величественное, чем он сам. Если из-за ложной теории,

человеческой гордости или обеих причин вместе он не опирается так на объективную и вечную истину, его врождённая ограниченность и немощь рано или поздно обнаруживаются. Сотворённый ум может пытаться возместить недостаток внутренней силы бурной и страстной энергией; но время долго, а истина бесконечна, и рано или поздно перенапряжённый, потому что оставленный без помощи, разум изнемогает. Тогда его обладатель, утомлённый и сломленный борьбой и судорогами, бросается в противоположную крайность усталого, безнадёжного скептицизма и восклицает вместе с Макбетом:

> [42] «Жизнь — лишь бродячая тень; жалкий актёр,
> Который свой час на сцене важничает и мечется,
> А после — больше не слышен. Это рассказ
> Идиота, полный шума и ярости,
> Не означающий ничего».[6]

[43] Христианский ум защищён от этого порока — неестественной и бессильной силовой манеры, — потому что принял в себя целостную систему истины и учения. Всякий библейский ум всеобъемлющ и обозревает целое. Его мощь возникает из полного видения. Его напряжённость рождается из постижения, охватывающего и средоточие, и края. И время требует от проповедника именно этого качества. Быстрота отличает умственные процессы нынешнего поколения. Эпоха, сама полная энергии, жаждет сильного красноречия. Эта сила должна быть чистой и устойчивой. Энергия должна проявляться в каждом волокне и во всей ткани. В проповеди должна биться здоровая, могучая жизнь. Но этого не будет, пока проповедник не вдохнёт в собственный разум энергию и напряжённость идей

откровения, а затем не отважится снять с материала, воплощающего эту силу, всё, что препятствует её действию. Сильные писатели ясны. Основные свойства стиля связаны между собой: кто приобрёл ясность, тот приобретёт силу, а неудача в первом влечёт за собой неудачу во втором.

[44] 3. Третье основное свойство стиля — красота. Лучшее из предложенных определений красоты принадлежит римской школе живописи: il più, nell’ uno — множество в единстве. Существенное начало красоты — то, благодаря чему всё многообразие и разнообразие предмета получает единство и простоту. Возьмём, например, картину. В ней присутствует множество отдельных элементов. Есть различные цвета и многочисленные оттенки каждого цвета. Есть смешение и противопоставление красок, создающие разнообразие света и тени. Есть общая гармония тонов и приятная фактура изображённых предметов. Кроме красок, в картине множество линий — кривых и прямых, вообще всех геометрических элементов, смешанных и вступающих во всевозможные отношения друг с другом. Далее, картина изображает множество различных свойств вещества. Одни предметы в ней плотны и тверды, другие расплывчаты и воздушны; одни громадны и прочны, другие тонки и легки; одни жёстки и неподвижны, другие подвижны и гибки. Наконец, в картине присутствуют разнообразные элементы более умственного характера: соразмерность, симметрия, точность, чистота отделки, изящество, грация, достоинство, возвышенность.

[45] Итак, уже с точки зрения одного количества картина заключает в себе большую совокупность отдельных частей и элементов. Каждый из них отличен от всех

остальных. Но они не только отдельны: они также разнородны. Чувственные элементы цвета отличаются от геометрических элементов линий; а элементы более умственного характера, такие как соразмерность, точность и изящество, отличаются и от тех и от других. Словом, чем внимательнее мы анализируем картину, тем яснее видим, что она состоит из большого числа разнообразных частностей. Рассматривая её части и элементы, мы обнаруживаем, что как предмет она многообразна. Это «множество» частей и элементов.

[46] И всё же, если картина прекрасна, она представляет также «единство». Стоя перед великим произведением, например «Тайной вечерей» да Винчи, мы сознаём, что получаем лишь одно общее впечатление. Не каждый из многочисленных составляющих её элементов производит на нас обособленное впечатление: мы воспринимаем общее и цельное впечатление. Мы не испытываем ста тысяч впечатлений от ста тысяч частностей. Мы видим и чувствуем, что произведение едино. Оно дышит одним духом и проникнуто одним тоном. Согласно исходному определению, это «множество в единстве», и потому оно прекрасно.

[47] Следует заметить: пока мы заняты одними частностями, мы не воспринимаем красоты. Сам аналитический процесс, пока он продолжается, препятствует эстетическому восприятию и наслаждению. Пока мы подсчитываем части этого множества и ещё не достигли непосредственного постижения единства всего произведения, мы не сознаём его красоты. Только когда анализ прекращается и начинается синтез; только когда мы понимаем, что всё множество частностей одной идеей художнического воображения сформировано в единое

дышащее целое, — мы ощущаем красоту картины. Если бы ум зрителя никогда не мог выйти за пределы разбора частностей и был способен лишь перечислять их, он никогда не испытал бы чувства прекрасного. Если бы глаз зрителя был только глазом животного, лишь принимающим впечатления от отдельных частей и элементов видимого, он никогда не воспринимал бы красоту. На глаз животного действует многообразие предмета или сцены, но никогда — единство. Скользя по открытому перед ним пейзажу, орган зрения животного, несомненно, получает те же отдельные чувственные впечатления, что и глаз Рафаэля; возможно, будь животное способно анализировать и перечислять, оно обнаружило бы большую часть элементов, составляющих многообразие картины. Но ему недостаёт преобразующей силы. Животному не дано того объединяющего начала, которое может сложить эти элементы в единство и внести простоту в рассеянность и разобщённость частностей.

[48] Мы кратко рассмотрели это определение красоты не только потому, что оно наиболее философское из всех предложенных, но и потому, что оно полезнее и надёжнее всего для оратора, особенно для духовного. Слишком укоренилась привычка считать красоту простым украшением, чем-то прибавляемым к другим свойствам, а не вырастающим из них. Отсюда столь же укоренившаяся привычка развивать прекрасное обособленно, представлять его уму как независимое качество и подчинять ему все остальные. Нигде это не наносит большего вреда и не губит подлинного успеха сильнее, чем в риторике.

[49] Эта привычка основывается, по крайней мере отчасти, на неверном понимании красоты. Её определяют не

согласно её существенному началу, а скорее по поверхностным признакам. Для слишком многих красота — то, что украшает, наряжает и оттеняет ясность и силу либо любые другие свойства, рядом с которыми она оказалась. Но если данное нами определение верно, красота скорее неизбежный спутник, чем трудом придуманное украшение. Она возникает сама собой. Она появляется всякий раз, когда уму удаётся сообщить единство и простоту множеству частностей, которые сами по себе этих свойств лишены. Но единство и простота — свойства существенные, имеющие внутреннюю ценность. Поэтому подлинная красота возникает именно тогда, когда ум стремится сообщить предмету своего внимания самые добротные и необходимые качества. Она не возникает, когда ум пренебрегает существенным и необходимым и стремится к обособленному, независимому украшению.

[50] Рассмотрим положение духовного оратора, чтобы убедиться в верности сказанного. Предположим, что, составляя проповедь, он полностью или отчасти пренебрегает необходимым свойством единства и пытается наложить красоту на собранную им разнородную массу материала. По условию, этому материалу он ещё вовсе не придал формы. Перед ним лежит большое «множество» отдельных сведений и частностей, но ум проповедника не пронизал их ни объединяющим, ни упрощающим началом. Есть множество, многообразие, разнообразие, но нет единства. Таким путём невозможно создать прекрасную речь. Он может украшать сколько угодно, подбирать слова, изобретать метафоры и вытягивать их в пространные сравнения; может трудиться над произведением до седых волос — но этим методом не создаст ничего поистине

прекрасного. Пока проповедь лишена формообразующего и объединяющего начала, которое усваивает и соединяет множество частностей в целое, в простое и чистое единство, её нельзя сделать прекрасной. Пока она лишена единства, она неизбежно лишена красоты.

51 Путь, которым в таком случае должен идти составитель проповеди, ясен. Ему следует прекратить попытки украшать скопление отдельных сведений и частностей и начать приводить их к единству и простоте формы. Сейчас не время думать о красоте проповеди. Если он совершенно перестанет о ней думать и направит усилия на необходимые и существенные качества, которых пока недостаёт, то в конце обнаружит, что настоящая, подлинная красота возникла сама собой. Кто находит красоту, тот потеряет её; а кто теряет красоту, тот найдёт её. Кто преждевременно заботится о красоте, потерпит неудачу; кто прежде всего заботится о необходимых свойствах стиля, увидит, что красота следует за ними, как тень за предметом.

52 Ибо очевидно: по мере того как проповедь складывается в завершённое единство, она расцветает красотой. Она радует вкус и чувство прекрасного ровно настолько, насколько продвигается процесс объединения и упрощения. Поначалу глаз не видит во множестве материалов ни формы, ни привлекательности, потому что это лишь множество, не расположенное по определённому порядку и не сформированное началом единства. Но постепенно логика ума проповедника проникает в массу частностей и пронизывает её: однородные элементы соединяются, разнородные отпадают; по частям начинают струиться жизненные токи системы и порядка, и произведение обретает

завершённое единство и строгую простоту. Только теперь впервые появляется красота. Проповедь предстаёт прекрасным произведением, потому что едина и проста по строению и производимому впечатлению.

[53] Таким образом, подлинная красота — не украшение, нанесённое снаружи, а излияние изнутри. Стремление к стройному порядку приводит к красоте. Стремление к единству приводит к красоте. Стремление к простоте приводит к красоте. Но порядок, единство и простота — существенные свойства. Поэтому истинная красота в риторике есть естественный и необходимый спутник добротных, основательных качеств и содержания, и формы. Она присутствует во всяком сочинении, отличающемся «единством во множестве» и простотой в сложности.

[54] Изложив и разъяснив это определение, отметим некоторые его достоинства и преимущества. Во-первых, оно надёжно направляет оратора. Ни одно свойство стиля не подвержено порче от избытка так сильно, как красота. Оратор не может быть слишком ясным или слишком сильным, но может быть слишком красивым. Эстетическая сторона человека, в отличие от разумной и нравственной, может оказаться чрезмерно развитой. Чтобы развитие вкуса и воображения было правильным и истинным, оно должно быть соразмерным. Если эстетические процессы выйдут за должные пределы и поглотят все разумные и нравственные процессы человеческой души, так что она станет всецело воображающей и только эстетической, такое развитие будет незаконным и ложным. Должная соразмерность здесь состоит в подчинении воображения и вкуса целям разумных и нравственных способностей. Если нам

возразят, что соразмерность в равной мере необходима и разумным и нравственным процессам души, что разум не должен поглощать воображение, как и воображение — разум, мы ответим: этого произойти не может. Ибо истинное и чистое развитие разумных и нравственных сил с необходимостью предполагает должное, подчинённое им развитие воображения и эстетического чувства. Истинное и чистое раскрытие разумной и нравственной природы человека неизбежно было бы соразмерным, а следовательно, прекрасным. Разум и нравственная правота безусловны; развивая их, мы развиваем и всё, что на них основывается. Истинное и доброе по необходимости прекрасно.

55 Однако, несмотря на это, человеческий ум слишком неохотно доверяется простой и строгой красоте истины и разума. Он жаждет красоты отдельной и независимой. Он склонен чрезмерно, несоразмерно и бесконтрольно развивать эстетическое чувство. Воздействие этой склонности на красноречие и ораторское искусство чрезвычайно пагубно; противодействовать ей — одна из великих целей истинной и высокой теории красноречия. Поэтому определение, которое видит в красоте больше, чем простое украшение, и считает её результатом объединяющего начала, придающего единство великому множеству частностей, надёжно направляет проповедника именно в обсуждаемом отношении. Нет опасности, что в проповеди окажется слишком много единства и порядка. Чем теснее и плотнее связан материал, чем проще и соразмернее план, тем лучше проповедь. Эти качества никогда не могут стать чрезмерными; поэтому и возникающая из них красота никогда не превратится в неумеренную и ложную украшенность. То же верно о простоте. Она проявляется

скорее в стиле и словесном выражении проповеди, нежели в плане и его частях. Но разве в языке и стиле может быть слишком много строгой и чистой простоты? Чем больше этого свойства, тем ближе произведение к самому чистому по красоте созданию греческого искусства — ионической колонне. Сравните ионическую колонну с коринфской, и различие между чистой и избыточной красотой станет очевидным. В ионической колонне единство полностью пронизывает многообразие и властвует над ним. Глаз не отвлекается сложностью частей или множеством деталей, а с тихим удовлетворением покоится на простой цельности, на строгой и чистой красоте колонны. В коринфской колонне единство не столь полно пронизывает многообразие и не столь совершенно господствует над ним. Разнообразие частей и деталей несколько выходит за пределы единства целого. Украшений слишком много; эстетическое чувство немного пресыщено, вкус несколько притуплён, и глаз, охватывая колонну целиком, не испытывает того полного удовлетворения, какое даёт менее украшенная ионическая. Как произведение искусства она не столь чиста, тонка, изящна, не столь просто и безупречно прекрасна.

[56] Итак, рассматриваемое определение надёжно по своему воздействию, потому что настаивает на присутствии и главенстве идеи единства. Эта идея логически исключает чрезмерную украшенность. Она не допускает избытка материала — слишком большого разнообразия и многообразия частей и деталей. А если самого материала не слишком много и его разнообразные элементы находятся в должной пропорции, то это же начало единства исключает обособленность, разобщённость и независимость любого из них. Согласно

этому определению, избыток невозможен. Возникающая красота есть чистое и безопасное украшение.

[57] Во-вторых, рассматриваемое определение полезно духовному оратору. Им можно практически пользоваться в проповедническом деле. Оно учит не только тому, что единство и простота необходимы для красоты, но и тому, что стремиться к ним — значит в действительности стремиться к красоте. Из определения следует: достичь единства — полного, всепроникающего, формирующего множество материалов — значит достичь красоты.

[58] Следовательно, духовный оратор точно знает, что ему делать, чтобы приобрести рассматриваемое свойство стиля. Это важнее, чем может показаться сначала. Ведь разумно выполнить предписание «будь прекрасен» труднее, чем предписание «будь ясен» или «будь силён». Если отвергнуть предлагаемое нами определение красоты, то, как нам представляется, оратор, желающий сообщить это свойство своему произведению, неизбежно окажется в затруднении. С чего начать, чтобы сделать речь прекрасной? Когда закончить усилие? Самый надёжный и вместе с тем самый разумный ответ на эти вопросы — велеть ему придать речи наибольшее возможное единство. Несомненно, никакое другое свойство красоты не выступает столь заметно, как единство, и никакое не является столь определённым и легко постижимым.

[59] Пусть же проповедник примет это определение, потому что оно пригодно для работы. Пусть поймёт и поверит, что всякая подлинная красота естественно вырастает из единства и простоты, а затем действует соответственно. Прежде всего пусть стремится сделать проповедь единой и целостной по её построению. По мере успеха в этом он

будет создавать прекрасный план — такой, который удовлетворяет эстетическое чувство одновременно с логическим рассудком. Пусть стремится к тому, чтобы единство пронизывало стиль и словесное выражение, и тогда они станут прекрасными. Ибо это объединяющее начало, действуя повсюду, до самых краёв, подобно жизненному началу в природе, проявится в простоте стиля, строгости и чистоте речи. Разве такой стиль и такое выражение не прекрасны? Если стиль и речь по существу не просты, не чисты и не строги, может ли какое бы то ни было количество украшений сделать их прекрасными? Разве здесь, как и в плане, сущность и основание красоты — не единство, пронизывающее многообразие?

60 В-третьих, это определение заслуживает внимания духовного оратора своей всеохватностью. В первой части главы мы увидели, что желательны более широкие понятия, чем «прозрачность» и «энергия», и потому выбрали «ясность» и «силу» для обозначения свойств стиля, обращённых к познавательным способностям и чувствам. Чтобы обозначить свойство стиля, обращённое к воображению и эстетической природе, также необходимо более широкое и всеохватное понятие, чем «изящество», обычно сопоставляемое с «прозрачностью» и «энергией». Поэтому мы выбрали слово «красота». Оно достаточно широко, чтобы включить несколько отдельных качеств, каждое из которых радует вкус.

61 Первое из них — чистота отделки. Это свойство делает стиль чистым и безупречным, как указывает латинский глагол niteo, nitesco, от которого происходит английское название neatness. Такая чистота и тщательность, как показывают некоторые значения этих латинских

глаголов, способны приобрести яркость и блеск. Скульптор может настолько чисто высечь статую, настолько тщательно её отделать, что она будет буквально сиять и сверкать, как серебро. Этим, по-видимому, объясняется употребление латинского корня; это показывает, как первоначально простое качество может возвыситься до украшения и великолепия. Переход от чистоты отделки к изяществу очень лёгок и незаметен; подобно самому изяществу, чистота отделки — эстетическое качество, доставляющее удовольствие вкусу.

62 Так мы приходим ко второму качеству, входящему в понятие красоты, — изяществу. Происхождение этого слова показывает его смысловое родство с чистотой отделки. Elegant происходит от e и lego. Изящество есть тонкий выбор. Изящное — избранное. Изящное — отборное. Из множества частностей выбирается наиболее подходящая. Под влиянием того начала и той идеи единства, о которых мы говорили, оратор выбирает самое уместное слово, способствующее простоте высказывания, — и его речь становится изящной. Или под влиянием той же идеи единства он выбирает из множества метафор наиболее подходящую — и изящным становится его образное пояснение.

63 Третье качество, входящее в понятие красоты, — грация. Её определяют как красоту в движении. В неподвижной картине, в спокойном покое красоты грации нет. Но приведите красоту в движение, и она приобретёт этот облик. Мы говорим о прекрасном пейзаже и грациозной фигуре, о прекрасном цвете и грациозном изгибе. Цвет неподвижен; изгиб — линия, а линия,

согласно старой геометрии, есть движущаяся точка, и её изогнутое движение грациозно.

64 Наконец, есть то, что за неимением лучшего названия следует назвать красотой в собственном, или специальном, смысле. Здесь мы не можем дать полное определение этому элементу общего понятия прекрасного. Мы подразумеваем нечто большее, чем чистота отделки, и большее, чем изящество. Ближе всего, пожалуй, к нему то, что в стиле называют украшением и убранством. Это сияние красок и великолепие света, разлитые по речи человека с богатым воображением, например Джереми Тейлора. Если чистоту отделки поставить на низшую ступень общей шкалы красоты, то красота в специальном смысле займёт последнюю, высшую ступень, а изящество и грация — промежуточные. Таким образом, понятие красоты становится всеобъемлющим и достаточным для всех целей риторики. Ведь каждый оратор должен проявлять хотя бы что-то из этого основного свойства стиля. Даже проповедник с самым скромным воображением должен говорить так, чтобы его речь обладала какими-либо элементами красоты: не только не оскорбляла образованного вкуса, но удовлетворяла и радовала его. Ни писатель, ни оратор не должны быть отлучены от прекрасного. Красота — законное свойство стиля, которое в каких-либо своих качествах и степенях должно присутствовать в речи каждого человека.

65 Это приводит нас к практическому применению рассуждений о природе и пределах прекрасного. То, что мы хотим сказать, можно выразить несколькими правилами. Во-первых, проповедник всегда должен подчинять красоту стиля ясности и силе. Третье основное

свойство не должно разливаться так, чтобы затоплять первые два. Во всех своих степенях, от чистоты отделки до красоты в узком, специальном смысле, оно должно делать речь понятнее рассудку и действеннее для чувств. Как только это свойство в какой-либо форме переступает границу подчинения и служения, оно становится прямым пороком стиля. Чрезмерная красота — такой же недостаток, как явное безобразие. Показная, кричащая перегруженность украшениями столь же порочна, как откровенная некрасивость. Но если следовать данному определению, красота неизбежно будет подчинена ясности и силе стиля. Ведь чистота отделки, изящество, грация и украшение будут допущены лишь в той мере, какую позволяют единство и простота. Стремление придать проповеди цельность во всём и в каждой частности, добиться единства логики, стиля и словесного выражения удержит от всякой неумеренной украшенности. Стремление проповедника к гармонии и простоте, которые согласно определению составляют глубочайшую сущность красоты, допустит в проповедь лишь гармоничные и простые украшения. А такое украшение служит ясности и силе.

66 Во-вторых, степень и мера красоты стиля должны соответствовать особенностям личности. В стиле одних проповедников прекрасного больше, чем у других, — и так должно быть. Ведь умственное устройство людей различно. Одни умы более образны и поэтичны, чем другие. Однако всякий ум обладает большей или меньшей долей воображения. «Даже самый тупой человек, — говорит Кольридж, — в своих снах Шекспир». Поэтому, хотя красота, как уже было сказано, принадлежит стилю вообще и должна присутствовать в манере речи каждого человека, она всё же имеет разные степени и меры. Их

должна определять та мера воображения, которая дарована отдельному человеку. Некоторые люди устроены так, что чистота отделки — высшее подходящее им достижение. Если они пытаются подняться выше этой низшей ступени прекрасного, то портят свой стиль и делают его прямо оскорбительным для вкуса. Остановившись на чистоте отделки, они достигают красоты. Другие могут быть изящны, третьи — грациозны, а немногие — прекрасны тем богатством украшений, каким обладает Джереми Тейлор. В каждом случае степень красоты должна соответствовать индивидуальности. Иначе для данного человека это будет красота избыточная и обособленная, неприятная вкусу, а потому в действительности сродни уродливому и безобразному. Свойство, чрезмерно усиленное и доведённое до крайности, превращается в свою противоположность — подобно тому как предельно сильный мороз вызывает то же ощущение, что и огонь.

[67] Но как иначе согласовать меру красоты стиля с индивидуальностью проповедника, если не исходить из идей единства и простоты, не принять и не применять определение, которое полагает их сущностью и основанием прекрасного? Если проповедник поставит целью одно украшение, он неизбежно выйдет за пределы собственных возможностей. Он попытается украсить проповедь больше, чем позволяют особенности его ума. Между мерой воображения в его душе и мерой украшенности в его проповеди не будет истинного согласия и гармонии. Напротив, стремление внести единство, соразмерность и простоту во всю проповедь, в её содержание и форму, обеспечит верное соответствие между произведением ума проповедника и особенностями самого этого ума. Тогда оратор проявит в стиле

собственную степень красоты — не больше и не меньше, чем оправдывают его душевные качества. Именно эта степень и есть подлинно и высоко прекрасное для него и в нём.

Общие правила составления проповедей

[1] Правила составления проповедей бывают двух родов: общие и специальные. Первые относятся к основательной подготовке, предшествующей созданию проповеди, вторые — к самому процессу её сочинения.

[2] Прежде чем частные наставления смогут принести пользу, необходимо обратить внимание на некоторые общие правила, соблюдение которых значительно облегчает написание речи. Нередко, непосредственно готовясь к кафедре, проповедник тратит много лишнего времени и труда потому, что мало занимался общей подготовкой к этому делу. В механике работник всегда стремится увеличить действие силы, применяя её в наиболее выгодных условиях; так и работник умственного труда должен пользоваться всем, что способно сделать его прямые, непосредственные усилия более действенными и успешными. Уму, как и телу, следует избегать подъёма мёртвого груза одной силой. И в материальном, и в умственном мире силе нужно помогать тем, что механик назвал бы выгодной точкой приложения. Если составитель приступает к проповеди после подготовки более общего характера, он достигнет гораздо большего успеха, чем начиная внезапно, резким, а то и судорожным напряжением своих способностей.

[3] 1. Первое общее правило таково: развивайте гомилетический склад мышления. Под этим подразумевается такая постоянная тренировка ума, которая придаёт ему склонность к составлению проповедей. Благодаря упражнению и практике

человеческий рассудок можно приучить работать в любом допустимом направлении с некоторой долей той равномерности, точности и быстроты, которые свойственны машине. Он может настолько привыкнуть к определённым действиям, что будет совершать их с очень небольшим усилием и вместе с тем с очень большой силой. Конечно, нас не следует понимать так, будто мы защищаем материалистическую философию или утверждаем, что умственные действия в действительности механичны. Мы лишь указываем на признаваемый всеми философами факт: некоторые умственные действия, например логические или образные, могут настолько закрепиться упражнением и привычкой, что ум будет выполнять их с лёгкостью и готовностью, напоминающими работу инстинкта или машины. Сравните деятельность разума, приученного к логическим действиям, с деятельностью ума, мало или вовсе не упражнявшегося в этом направлении. С какой быстротой и точностью первый проходит весь процесс и как медленно и неуверенно плетётся второй! Первый приобрёл логическую направленность: ему достаточно схватить предмет, обладающий логическим строением, содержащий в себе логику, чтобы сразу распутать его узел и полностью развернуть нить.

[4] Соответственно целям своего служения и призвания проповедник должен приобрести и развивать гомилетическую привычку ума. Проповедь — его дело. Ради неё он получил образование, ей посвятил всю жизнь. Поэтому она должна безраздельно владеть его умом и развитием. Ему не следует избирать иное умственное поприще помимо составления проповедей. Он вправе отдать этому виду творчества все свои упражнения и приобретения. Склонность к проповедническому

мышлению столь же уместна в проповеднике, как поэтическая склонность — в поэте. Если поэту подобает превращать в поэзию всё, чего он касается, то проповеднику подобает превращать всё, чего он касается, в проповедь.[1]

5 Этот гомилетический склад проявится в склонности составлять схемы и планы, исследовать и оценивать речи с точки зрения их логического строения. Ум проповедника привыкает создавать стройное целое. Его влечёт к созиданию. Как только в нём появляются главные мысли, они сразу располагаются и соединяются в единый план, а не остаются лежать тут и там, словно валуны, рассеянные среди ледниковых наносов. Далее, эта привычка проявится в стремлении подчинять целям проповеди весь доказательный и поясняющий материал, который поступает к образованному человеку из различных областей науки, литературы и искусства. Составитель проповедей является — или должен являться — исследователем, притом усердным, и читателем, притом вдумчивым. Поэтому в ходе занятий он встречает множество разнообразных сведений, которые можно с пользой применить в проповеди как доказательства или иллюстрации, если у него есть способность надлежащим образом их обработать. Если он приобрёл гомилетический склад ума, эту склонность к проповедническому труду, то весь материал, который прошёл бы через другой ум неусвоенным, будет сразу и постоянно восприниматься и превращаться в содержание и форму проповедей.[2]

6 Такая умственная привычка значительно облегчает непосредственную подготовку к кафедре. По существу, это первичная подготовка, от которой вторичная, более непосредственная получает точность, основательность,

быстроту и действенность. Без неё проповеднику приходится постоянно принуждать себя к составлению речей как к неприятной и чуждой задаче; с ней же сочинение становится желанным выходом для изливающегося и переливающегося через край внутреннего богатства.

[7] 2. Второе общее правило для составителя проповедей таково: создайте высокий идеал проповеди и постоянно стремитесь его воплотить. Опасность поставить мерку слишком высоко невелика, если проповедник усердно трудится над её достижением. Иногда весьма совершенное представление о предмете вредит человеку, чья умственная жизнь несколько болезненна и нездорова. Художник с высоким beau idéal, но с малой творческой энергией и силой, либо промечтает всю жизнь над своим идеалом и ничего не совершит, либо заполнит свой творческий путь чередой неудачных, разочаровывающих попыток. Такому человеку, по крайней мере вначале, следует довольствоваться несколько менее высоким представлением о совершенстве и пробудить в себе больше силы и энергии для исполнения. Так он обретёт уверенность, постепенно повысит свою мерку и вместе с идеалом поднимет способность воплощать его. Но если в основе умственных усилий лежат деятельная готовность трудиться и искренне доброе побуждение, опасности стремиться слишком высоко нет. Хотя совершенная идея ума никогда не осуществится — ведь идеал человека, как горизонт, постоянно отступает по мере приближения к нему, — достигнутая степень совершенства будет гораздо выше, чем при изначально принятой низкой или даже умеренной мерке.

[8] Поэтому представление проповедника о проповеди должно быть как можно более полным и совершенным. Ему нельзя довольствоваться низким уровнем проповеднического труда; следует стремиться сделать свои речи настолько превосходными по содержанию и способу изложения, насколько позволяют природные и приобретённые способности. Особенно необходимо подчинять свои проповеднические опыты критике и дисциплине высокого идеала во время предварительной подготовки к служению. Вероятно, можно смело сказать, что во всех богословских семинариях пишут слишком много проповедей, потому что само понятие о проповеди недостаточно высоко. Более высокая мерка уменьшила бы количество и улучшила качество этого вида творчества. Мы хорошо знаем, как часто церкви обращаются к студенту-богослову ещё до его вступления в пастырское служение. Учитывая нехватку проповедников в этой большой и растущей стране, на такие просьбы следует отвечать по мере возможности. И всё же именно этот спрос требует от готовящегося к служению человека большой твёрдости и осторожности. Ему следует не искать, а сдерживать преждевременное расходование своих сил — насколько это позволяет разумный учёт обстоятельств. Он должен настаивать на полном сроке подготовки к делу всей жизни, которое до предела испытает самую лучшую выучку и самое зрелое образование. Он должен постоянно видеть перед собой высокий и ясный идеал проповеди и не позволять уму из-за частой и недостаточной подготовки привыкать к слабым работам: ведь следующий шаг — удовлетвориться ими.

[9] Как мы уже заметили, высокий образец в отдельных случаях способен обескуражить усилие и заморозить

живые потоки души. Но в эту эпоху напряжённой умственной деятельности, когда все мыслят, говорят и пишут, советовать высокую мерку человеку умственного труда почти не опасно. На одного, кому она повредит, найдётся тысяча тех, кому она принесёт пользу. Кроме того, если у служителя есть деятельный и здоровый ум, расположение действовать, мыслить и писать, едва ли он станет чрезмерно привередливым или болезненно взыскательным. Прибавим, что, вступив в действительное исполнение своих обязанностей, служитель оказывается перед необходимостью сочинять nolens volens — хочет он того или нет. Это ещё одна причина, почему высокий идеал не будет, как иногда случается у художника или поэта, препятствовать его деятельности и подавлять её. Всякая склонность болезненно задерживаться на своих произведениях из-за их несоответствия совершенному внутреннему образцу будет разбита и развеяна по ветру одной мыслью: в ближайший день Господень, по звону колокола, ожидающему и полному ожиданий собранию необходимо произнести две проповеди.

[10] Мы также знаем, что на отдельную проповедь можно затратить слишком много времени и труда. У некоторых проповедников, в том числе весьма знаменитых в своё время, бывали так называемые «любимые проповеди» — речи, над которыми трудились несоразмерно много, пренебрегая остальным проповедническим трудом и причиняя ему серьёзный ущерб. Об одном американском проповеднике рассказывают, что он переписывал одну речь более девяноста раз! Но это неверное применение высокого идеала. Высокое представление должно обнаруживать своё действие и силу в каждой проповеди. Речи проповедника должны неизменно нести печать возвышенной цели. Не в том смысле, что одна проповедь

будет столь же хороша, как другая, — ведь и одна тема не бывает столь же плодотворна, как другая. Но проповеднический труд год за годом должен показывать: служитель не довольствуется поспешным, формальным исполнением обязанностей; перед ним постоянно стоит и зовёт его вперёд благородное и высокое представление о том, какой всегда должна быть проповедь.

11 Однако во время подготовки к служению опасность чрезмерной отделки невелика. Студент-богослов скорее недооценивает, чем переоценивает тщательное изучение планов и заботливую выработку стиля и словесного выражения. Он склонен уклоняться от постоянного самоограничения ума, которое удерживает его в долгом и трудном труде над одной речью, вместо того чтобы позволить свободно разгуливать среди множества тем. Даже в лучшем своём состоянии учащийся недостаточно склонен к той основательной отделке, к которой приучали себя древние ораторы, создавая шедевры, и которая одинаково проявляется в плотности и завершённости построения и в твёрдой чеканке стиля. «Проза Демосфена, — говорит превосходный критик, — в своём роде столь же совершенна и закончена, как метрическое сочинение. Например, Демосфен уделяет величайшее внимание последовательности долгих и кратких слогов — не для создания регулярно повторяющегося размера, а для выражения самых различных душевных движений посредством подходящего, непрестанно меняющегося ритма. И как этот прозаический ритм никогда не переходит в стихотворный размер, так и язык в своих элементах никогда не растворяется в поэзии, но остаётся, как и должен оставаться язык ораторства, языком обычной жизни и образованного общества. Необыкновенное очарование этой риторической прозы

заключается именно в том, что с простыми элементами речи обращаются с такой заботой, какую обычно только поэт посвящает словам. Демосфен вполне сознавал, сколько труда вкладывает в свой стиль, и требовал этого от оратора. Недостаточно, говорил он, чтобы оратор, готовясь к публичному выступлению, записал свои мысли: он должен словно изваять их в бронзе. Нельзя довольствоваться свободным обращением с языком, свойственным бездумной беглости; слова должны иметь точный и определённый облик, как только что отчеканенная монета с резкими краями и изображениями. Сравнение прозаического сочинения со скульптурой, по-видимому, было любимо древними риторами. Так, Дионисий замечает о Демосфене, Платоне и Сократе: „Их произведения были скорее творениями резьбы и чеканки, нежели письма“».[3]

[12] Итак, высокий идеал и содержания, и стиля должен постоянно стоять перед глазами учащегося в течение всей подготовки. Так он приучит себя к напряжённой и тщательной работе над сочинением и, вступив в деятельное служение, сможет под давлением обстоятельств несколько ослабить это напряжение ума, но всё же быстро создавать проповеди, отличающиеся большим порядком и высокой отделкой: такой способ сочинения уже стал для него естественным. Строго воспитав себя вначале, он приобретёт право быть смелым и небрежным, когда к этому вынуждают обстоятельства; более того, он приобретёт способность поступать так без бесчестья для своего призвания и с успехом в нём.

[13] 3. Третье общее правило для составителя проповедей таково: непосредственно готовясь к кафедре, не пользуйтесь непосредственной подготовительной работой

других умов, но опирайтесь исключительно на собственные средства. Это правило запрещает пользоваться схемами и проповедями других авторов в процессе сочинения. Описанная общая подготовка — гомилетический склад ума в соединении с высоким идеалом — делает подобную помощь ненужной. Такой составитель силён сам по себе и не нуждается в подпорках и костылях; такой проповедник богат сам по себе и не нуждается в займах. Он предпочитает следовать движениям собственного хорошо обученного и осведомлённого ума, а не приспосабливаться к движениям чужого, какими бы твёрдыми и последовательными они ни были.

[14] В наше время, когда предлагается столько пособий для составления проповедей, важно правильно оценить их действительную стоимость. Сборники схем и более или менее развёрнутых планов, которые, по-видимому, множатся вместе с общим умножением книг, и студент-богослов, и проповедник должны совершенно отвергнуть и оставить без внимания. В действительности все деятельные и успешные составители проповедей именно так и поступают. Прибегают к ним лишь ленивые и неверные своему долгу.

[15] Единственное правдоподобное оправдание их использования состоит в том, что они дают материал для изучения планов и необходимы для овладения искусством составлять схемы. Но хороший сборник проповедей гораздо ценнее для этой цели. Просматривать план, выделенный из проповеди чужим умом, — очень слабое упражнение. Взять саму проповедь и самостоятельно выделить её план — упражнение весьма сильное. В первом случае ум пассивен, во втором — деятелен. План

поистине превосходной речи так слит с ней, так органически един с её наполнением, что требуются большая рассудительность и пристальное исследование, чтобы рассечь её и отделить план от массы мысли, в которую он легко, но прочно вплетён. Зачем же лишать себя пользы этого исследования и упражнения суждения, поручая составителю сборника схем сделать работу за нас? Почему не разобрать живое строение самим и не приобрести знание и навык, которые анатом получает, лично вскрывая тело? Только действительный анализ делает возможным действительный синтез. Только реально исследуя части речи и действительно выделяя их из её содержания, мы можем научиться сами соединять части и возводить стройное здание. Поэтому вместо сборника схем учащийся и проповедник должны приобрести сборник проповедей и получить нужную подготовку посредством внимательного изучения их логического строения и риторических свойств. Так они приобретут и логическую, и риторическую выучку. Изучая одну схему, человек получит в лучшем случае логическую выучку, притом, как мы видели, лишь в слабой степени. Если же он изучает проповедь, то усилие обнаружить и выделить её план разовьёт хороший логический навык и способность к построению, а внимание к стилю, образным пояснениям и словесному выражению речи как целого одновременно разовьёт риторическое дарование. Метод критического разбора будет соответствовать методу создания. Проповедь возникала подобно живому росту: план и наполнение, скелет и плоть — всё вместе. Таким же естественным способом она будет исследоваться. Скелет не станут рассматривать отдельно от поддерживаемых им мыслей, а мысли — отдельно от плана всего строения. Метод

критики, как и метод творчества, будет методом природы.[4]

[16] Но когда сборники планов всерьёз предлагают проповеднику как источники оснований для его собственных проповедей, в их пользу нельзя сказать ничего ни с литературной, ни с нравственной точки зрения. В одном английском трактате об искусстве составления проповедей, наполненном весьма подробными планами речей различных выдающихся проповедников, встречаются такие замечания: «Огромное количество примеров логического расположения библейских мест можно найти в толковании Бёркитта на Новый Завет, особенно же у Генри; ими часто можно воспользоваться с успехом. Некоторые служители очень осторожны в использовании этих планов, потому что книги Бёркитта и Генри имеются во многих семьях; но ведь нетрудно придумать новую переработку, которая придаст видимость новизны и угодит привередливым, если считать их достойными такого угождения». Далее он пишет: «Я не хочу отвлекать вас от самостоятельных занятий и от средств вашего собственного ума; но если когда-нибудь вы не расположены к умственному труду или время не позволяет им заняться, считайте совершенно законным пользоваться материалом, который даёт такой автор, как Генри». Ещё он замечает: «Что до Бёркитта, он полон длинных и коротких схем, то есть схем к длинным и коротким отрывкам. Небольшой труд настолько осовременил бы их, что наши осведомлённые слушатели, увидев старого знакомого с новым лицом, наверняка его не узнали бы. Именно этого, полагаю, мы и желаем, когда не в состоянии тщательно заниматься или не имеем на это времени». Затем автор с прямо-таки очаровательной невинной простотой добавляет: «Нужно

познакомиться с ключевыми словами Бёркитта: „Заметьте“, „Отметьте“, „Научитесь“. Когда он говорит „Заметьте“, он собирается дать вам главный пункт или раздел отрывка с точки зрения его истолкования» и так далее.[5]

[17] Такие рекомендации несостоятельны литературно и безнравственны. Ни один учёный, ни один проповедник, хотя бы должным образом уважающий литературный характер своей проповеди, не говоря уже о назидательном, не мог бы подвергнуть свой ум подобному копированию. Даже одно правильное отношение к проповеди как к авторскому произведению заставило бы духовного оратора презирать эти рабские ухищрения, способные породить лишь искусственный продукт. При таком методе вся область духовного красноречия утратила бы свежесть и самобытность и умерла. Выражение «скучно, как проповедь» стало бы правдивее и многозначительнее, чем теперь.

[18] С нравственной же точки зрения кража проповедей совершенно неоправданна. Проповедник должен быть честным человеком во всём. Искренность, благочестивая искренность, должна отличать его и в умственном, и в нравственном отношении. Его планы должны быть подлинным произведением собственного ума. Это не значит, что он никогда не может предложить план и ход мысли, сходные с чужими; но в момент создания он не должен об этом знать. Такие совпадения должны быть непреднамеренными: результатом работы двух умов над сходным или одним и тем же предметом, независимо друг от друга и без взаимного общения. Тогда произведение принадлежит обоим в равной мере, а совпадение возникает из общей природы истины и общего устройства

человеческого ума, а не из рабского копирования одним умом другого.

[19] Помимо критического изучения лучших проповедников на известных ему языках, служителю следует усердно изучать и основные богословские труды на этих языках. В каждой из ведущих литератур современного мира, а также в греческой и латинской святоотеческой литературе есть несколько трактатов, настолько библейских по содержанию и настолько систематичных по строению, что ни богослов, ни проповедник никогда не смогут их перерасти. Им, наряду с добросовестным изучением самих Писаний, проповедник должен посвящать время. Этот способ подготовки к сочинению, в отличие от ленивого обращения к чужим планам и проповедям, укрепляет и обогащает разум. Проповедник с каждым днём становится более тонким экзегетом, более глубоким богословом и более естественным оратором; и к концу своего служения остаётся столь же вдумчивым и плодотворным составителем проповедей, как прежде.

[20] Невозможно слишком настойчиво рекомендовать составителю проповедей сочетание пристального критического изучения самих Писаний с основательным и непрерывным изучением добротных богословских трудов, которые, вырастая из Писания, более всего причастны его корню и сокам. Это лучшая общая подготовка к непосредственной и частной подготовке к кафедре. В наш век бесчисленных малых книг о бесчисленных малых предметах время и способности проповедника слишком часто уходят на второстепенные сочинения. Пусть он отважится не знать этой преходящей литературы, духовной или светской, чтобы познакомиться с самой Библией и с великими творениями великих умов,

содержащими систематически изложенную сущность Библии и дышащими её самым тёплым, самым глубоким вдохновением.

[21] С изучением Библии, богословских систем и трактатов тесно связано изучение философии. Этот вопрос заслуживает более полного рассмотрения, чем позволяют наши пределы. Мы лишь кратко заметим: правильно направленное изучение философии весьма помогает богослову и проповеднику. Если пользоваться философией преимущественно как средством воспитания ума и приобретения хорошего метода раскрывать и излагать истину, а не как источником самой истины, она становится служанкой богословия и религии. Если же считать её источником истины и искать содержание богословия и проповеди в конечном человеческом разуме, а не в Высшем Разуме, открывшем Себя в Писаниях, влияние философских занятий оказывается крайне вредным. Но это неверное понимание философии. Бэкон назвал свою философскую систему novum organum — новым орудием, или инструментом, посредством которого истина должна раскрываться, обосновываться и применяться. Он назвал её не новым откровением истины, а новым средством её постижения.

[22] Если богослов и проповедник принимает этот истинный и разумный взгляд на природу философии; если видит в ней средство, позволяющее уму приобрести лучший метод раскрывать, а не создавать истину; если считает её простым ключом к ларцу с сокровищем, а не самим сокровищем и даже не ларцом, — если он принимает этот трезвый и разумный взгляд на природу и применение философии, она окажет ему большую помощь. Вся та часть риторики, которая касается плана и нахождения

материала, вся организующая сторона риторики теснейшим образом связана с философией. Кроме того, правильное знание законов человеческого ума, правильное понимание отношения истины к уму и правильный метод раскрытия и обоснования истины невозможно приобрести без дисциплины философских занятий. Без такого знания проповедник не может ни мыслить глубоко и последовательно, ни говорить ясно и сильно.[6]

[23] 4. Четвёртое общее наставление составителю проповедей таково: сохраняйте духовный ум. Это практическое наставление. Оно включает всё, что заключено в общем для христиан призыве развивать личное благочестие, но применительно к потребностям проповедника имеет более определённый смысл. Под духовным умом здесь понимается тот торжественно-серьёзный душевный строй, который естественно и постоянно занят вечной действительностью. Некоторые христиане словно гораздо более дома в невидимой области религии, чем другие. Их отличает неизменно серьёзное, неземное расположение, будто взгляд их прикован к чему-то за горизонтом этого мира, будто они видят больше и дальше окружающих беспечных и недуховных людей. Их взгляд действительно обращён к тому, что лежит за пределами времени и чувств; они действительно видят больше, гораздо больше «невидимого и вечного», чем христиане в среднем.

[24] Такой склад ума чрезвычайно ценен для проповедника. Помимо того что обладающий им всегда расположен писать или говорить на религиозные темы, он рассуждает с серьёзной искренностью, которая неизменно производит впечатление и действует. Он говорит

серьёзно, потому что понимает природу своего предмета. Говорит ясно и отчётливо, потому что духовная настроенность делает его по существу очевидцем вечной действительности. Говорит убедительно, потому что знает, что говорит и о чём утверждает.

25 Пусть же проповедник сохраняет духовный ум — ум, не ослеплённый земным блеском, слишком серьёзный, чтобы поддаваться суете временного, и приученный к серьёзности видением Невидимого. Обитая среди невидимого и вечного, такой оратор, выходя к легкомысленным и мирским людям, будет говорить с такой глубиной и серьёзностью взгляда, с такой энергией и остротой выражения, что оставит их задумчивыми и встревоженными. Без постоянного чувства действительности и грозного величия вечного проповедник может отпустить людей развлечёнными и ослеплёнными, но не может отпустить их размышляющими о себе и о том, что ожидает их в вечности. А чего стоит проповедь, которая этого не делает? Главный недостаток нынешней проповеди заключается не столько в содержании, сколько в способе его подачи. В большинстве произносимых проповедей достаточно истины для спасения души; но она недостаточно сплавлена с личной убеждённостью говорящего и недостаточно живо соприкасается со страхами, надеждами и нуждами слушателя, чтобы производить впечатление непреложной действительности. Кафедра должна стать напряжённее в своей манере, иначе «образец здравого учения» потеряет силу.

Специальные правила составления проповедей

[1] Изложив в предыдущей главе некоторые правила общей подготовки к проповедническому труду, перейдём к правилам непосредственного составления проповедей. Если проповедник приготовил себя к сочинению речей — приобрёл гомилетический склад мышления, создал высокий идеал проповеди, приучил себя опираться на собственные силы и неизменно сохраняет серьёзный, духовный ум, — он готов составлять проповеди всегда и всюду. Он мастер, изучивший своё ремесло и обладающий созидательной способностью, которой может воспользоваться всякий раз, когда будет призван. Но общие правила необходимо дополнить частными наставлениями о самом процессе сочинения. К ним мы теперь и обратимся.

[2] 1. Прежде чем начать составлять проповедь, приведите и ум, и сердце в горячее, пробуждённое состояние. Хотя общая подготовка, о которой мы говорили, естественно поддерживает некоторую деятельность ума и сердца, для наилучшего труда проповеднику потребуется больше обычной бодрости. Такая подготовка, конечно, не позволит ему стать вялым и сонным человеком; но для сочинения с наибольшей возможной энергией и силой необходимо более непосредственное возбуждение. При химическом процессе кристаллизации резкий удар по сосуду, в котором раствор медленно готовится к волшебному переходу из тусклой жидкости в яркое сверкающее твёрдое тело, ускоряет движение и делает процесс как будто мгновенным. Подобным образом своего рода толчок уму, наполненному богатыми запасами и

обладающему гомилетической привычкой, значительно содействует быстрому и энергичному построению проповеди.

[3] Для наиболее действенной работы рассудка необходимы некоторое волнение и встряска. Умственные силы должны быть возбуждены, находиться, так сказать, в состоянии подъёма, чтобы действовать основательно и энергично. Поэтому некоторые весьма выдающиеся литераторы привыкли прибегать к возбуждающему действию наркотических веществ или алкоголя, желая вызвать внутреннее возбуждение, необходимое для самобытной и сильной работы разума. Особенно чувствуют потребность в таком умственном брожении поэты и ораторы; поэтому среди них чаще всего встречается искусственное возбуждение интеллектуальных сил. Христианское начало запрещает проповеднику прибегать к подобным средствам пробуждения и воспламенения ума, даже если менее высокие соображения благоразумия не удерживают его. Ибо ум, как и тело, страшно страдает от искусственного и неестественного возбуждения. Умы, привыкшие к нему и принуждаемые этим неестественным путём к неестественным усилиям, обнаруживают последствия такого обращения в преждевременном ослаблении, а обыкновенно в конце — в безумии или слабоумии.

[4] Истинный и надлежащий возбудитель разума — истина. В возбуждении истиной нет греха. Оно не причиняет уму вреда. Чем полнее разум пробуждён и воспламенён живой истиной, чем сильнее она воздействует на него и сообщает ему энергию, тем лучше и для разума, и для человека. Поэтому, чтобы вызвать внутреннее возбуждение, необходимое для самобытного и сильного

сочинения, проповедник должен наполнить ум одной определённой истиной, подходящей для этой цели. По самому существу дела ею должна стать главная мысль, которую он намерен воплотить в речи. Каждую проповедь должно отличать единство, возникающее благодаря присутствию и главенству одной ведущей мысли. Поэтому тема, или основное положение проповеди, должна стать той истиной, которой духовный оратор возбуждает разум и пробуждает свои силы к более напряжённой деятельности. Если предмет не способен разогреть и воспламенить его ум, пусть он не ищет иных средств возбуждения, а размышляет о своей бесчувственности, пока не исполнится стыда и печали. Пусть помнит: если истина его не интересует, если Божественная истина не способна оживить и пробудить его умственные способности, ему недостаёт первого условия проповеднического труда.

[5] Но составитель проповедей, прошедший ту основательную общую подготовку, о которой мы говорили, найдёт всё необходимое возбуждение в своей теме. Она будет взята из круга истин, к которым привычки ума и общее образование пробудили в нём наибольший интерес. Её подскажут собственные духовные нужды и нужды слушателей. Она будет прямо направлена на удовлетворение этих нужд. Поэтому в том, что касается умственного возбуждения, пусть проповедник настолько наполнит ум определённой идеей будущей речи, чтобы сразу изгнать бездействие и сонливость. Прежде чем строить проповедь, пусть приведёт все умственные силы в живое движение той единственной главной истиной, которую хочет в ней воплотить.

6 Но, кроме пробуждения ума, для сильного и красноречивого сочинения необходимо более обычного оживление чувств и сердечных движений. Это особенно верно для проповедей, одна из главных целей которых — достигать чувств и привязанностей человеческой души. Без тёплого сияния, исходящего из согретого сердца, чисто умственное возбуждение, о котором мы говорили, не повлияет на слушателя в области чувств и поступков. Одна интеллектуальная мощь и энергия могут захватить внимание и заинтересовать собрание, но сами по себе не способны убедить волю или смягчить сердца. Лучшие проповеди обычно создаются под влиянием живого религиозного чувства. Если бы проповедников попросили свидетельствовать об этом, они сказали бы: лучшую часть их творчества составляют речи, написанные тогда, когда они находились в своём наилучшем христианском расположении.

7 Поэтому, приступая к непосредственной подготовке к кафедре, составитель проповеди должен искать необычного оживления чувств и сердечных движений. Трудно дать правила достижения этого состояния, пригодные для каждого. Обычно каждый христианин сам знает лучшие способы пробудить свой ум и сердце; потому лучше предоставить ему самому выбирать из доступных средств. Однако вообще всё, что помогает душе живее почувствовать превосходство Божественного, всё, что пробуждает и оживляет христианские чувства, даёт проповеднику необходимое для сильного сочинения. Вероятно, лучший совет духовному оратору здесь — тот самый, который он даёт обычному христианину, спрашивающему о лучших средствах оживления религиозных чувств. Один из самых глубоких и благочестивых мыслителей английской литературы

сказал: «Час уединения, проведённый в искренней и усердной молитве, или борьба с одной страстью либо тонким тайным грехом сердца и победа над ними научат нас мыслить больше, действеннее пробудят способность к размышлению и образуют его привычку, чем год учения в школах без них». Если молитва и христианское самообуздание так действуют на навыки мысли, тем более они будут действовать на навыки чувства. Если час серьёзного самоиспытания и умерщвления греховных склонностей или час благоговейного размышления и усердной молитвы не воспламеняет чувств проповедника, вероятно, никакое средство не сможет этого сделать. Поэтому величайшие проповедники имели обыкновение готовиться к сочинению временем молитвы и размышления. Всем знакомо правило Лютера: bene orasse, est bene studuisse — хорошо помолиться значит хорошо позаниматься. Августин говорит: «Пусть наш христианский оратор, желающий быть понятым и услышанным с удовольствием, помолится прежде, чем заговорит. Пусть вознесёт жаждущую душу к Богу прежде, чем что-либо произнесёт». Даже Эразм, в котором умственная сторона преобладала над духовной и молитвенной, замечает: «Невероятно, сколько света, сколько энергии, силы и жизни сообщается служителю глубокой, усердной молитвой». А язычник Перикл, согласно Плутарху, «имел обыкновение всякий раз перед публичной речью молить богов, чтобы против воли не произнести ни одного слова, не относящегося к его предмету».

[8] Наполняя ум своей темой и пробуждая религиозные чувства молитвой и благоговейным размышлением, духовный оратор приведёт всё внутреннее существо в пробуждённое и возвышенное состояние,

подготавливающее непосредственное и быстрое сочинение. Он станет пробуждённым человеком и обнаружит, что все познавательные и чувствующие способности действуют свободно и живо.

[9] 2. Это приводит нас ко второму правилу, облегчающему сочинение: пишите непрерывно. Когда проповедник выполнил всю общую и частную подготовку, о которой мы говорили, и его ум и сердце готовы к работе, ему следует составлять проповедь без перерыва. Разум действует с наибольшим напряжением и энергией тогда, когда действует непрерывно. Движение сообщает ему силу, и потому остановка ослабляет его действие. Поэтому, когда всё приготовлено для его работы, ему следует позволить, а при необходимости и заставить его трудиться настолько напряжённо и долго, насколько допускает телесное устройство человека. Одни люди способны к гораздо более продолжительным умственным усилиям, чем другие; правда, сами мыслительные процессы у них обычно значительно медленнее. Быстро движущийся ум не может продолжать движение так долго, как ум более медленный и тяжеловесный. Каждый должен знать себя в этом отношении и понимать, сколько его ум и тело могут вынести без вреда. Зная это, он должен предаваться настолько напряжённому и продолжительному сочинению, насколько возможно. Сев за письменный стол, он не должен откладывать перо, пока не утомится самостоятельным творческим трудом. Тогда пусть по-настоящему расслабится и даст уму и телу действительный, полноценный отдых.

[10] Слишком много проповедей составляются при прерывистой деятельности ума, не обращающейся к его глубочайшим запасам и лучшим силам. Проповедь

оказывается плодом ряда отдельных усилий вместо одного продолжительного и сильного напряжения. Поэтому она выглядит отрывочной, словно её писали по одному предложению или каждый абзац отдельно. Даже если части связаны, они не сплавлены воедино. Даже если в речи есть порядок, в ней нет жара.

[11] «Пишите с яростью, исправляйте хладнокровно» — превосходный совет составителю проповедей. Но пробудить такую ярость ума невозможно без непрерывного приложения его сил. Стоит пишущему на время остановиться, как разум начинает остывать; значительная часть энергии следующего усилия уходит на то, чтобы снова довести его до того жара, которым завершилось предыдущее. Это всё равно что кузнец каждую минуту вынимал бы железо из огня, вместо того чтобы оставить его до белого каления. Одно и то же количество умственного труда, сосредоточенное в едином непрерывном усилии, совершит гораздо больше, чем рассеянное отдельными долями на долгом промежутке времени. «Разделите гром на отдельные звуки, — говорит Шиллер, — и он станет колыбельной для детей; но излейте его одним непрерывным раскатом, и царственный гул потрясёт небеса».

[12] Одна из главных причин, почему служение духовенства на кафедре не выражает, как должно, всей возможной силы его труда, заключается в том, что слишком многие проповеди сочиняются урывками на протяжении недели. Они — плод разрозненных усилий служителя. Либо он позволяет прерывать себя во время сочинения, либо вообще не имеет постоянного, определённого времени для этой работы. Поэтому проповедь рождается не из одного непрерывного излияния души и даже не из

нескольких излияний, действительно связанных между собой и потому составляющих по существу одно непрерывное усилие; она становится лоскутным, отрывочным собранием свободных часов и неподходящих настроений. Так речь медленно тянется через всю неделю, а весь потраченный умственный труд, сколь велик он ни кажется, по истинной производительности, подлинной творческой и воздействующей силе не равен пяти часам непрерывного горячего сочинения.

[13] Пусть же составитель проповедей следует правилу: если писать, то писать непрерывно. Пусть имеет установленное время для сочинения. Пусть определит время работы и продолжительность усилия сообразно телесным силам, а затем пройдёт весь процесс с такой отрешённостью, погружённостью и преданностью, какие свойственны самой молитве. Тогда раскроется самое лучшее в нём как в человеке, богослове и христианине и проявится в свежей, энергичной, впечатляющей речи. Так проповедь станет более неизменно живым произведением и вообще более жизненным видом творчества, чем теперь.

[14] Однако нужно помнить: предписание писать непрерывно и горячо — правило лишь для того, кто исполнил прочие общие и специальные правила составления проповедей. Оно не относится к тому, кто их не исполнил. Это одно правило в ряду, предполагающее послушание и предшествующим, и последующим. Если проповедник приобрёл гомилетический склад ума, если его идеал проповеди высок, если он приучил себя полагаться на собственные силы, если усвоил духовный образ мышления и пробудил ум своим предметом, а сердце молитвой, — если он сделал всё это, тогда пусть в час сочинения делает своё дело быстро и непрерывно.

[15] 3. Третье правило, которому составитель проповедей должен следовать в самой работе, таково: избегайте многословия. Под многословием понимается утомительная растянутость, возникающая из чрезмерной обработки предмета — из чрезмерных объяснений, иллюстраций или доказательств. Теремин в своём трактате о риторике[1] проводит важное различие между философским и риторическим изложением истины. Первое — исчерпывающее и подробное раскрытие предмета, уместное в научном трактате. Второе — быстрое и сжатое, но упорядоченное представление мысли, которого обстоятельства требуют от оратора. Возвращаясь к этому различию, можно сказать: правило «избегайте многословия» равнозначно правилу «излагайте истину риторически», а не философски или поэтически.

[16] Оратор более всякого другого должен знать, когда закончил, и останавливаться тогда, когда закончил. Проповедник должен замечать, когда предмет или его часть получили достаточное для целей красноречия раскрытие, и действовать соответственно. Едва изложение достигло должных риторических пределов, его следует немедленно закончить, чтобы оно не перешло в способ представления, чуждый оратору и враждебный всем его целям. Многословие, или чрезмерная обработка, возникает, когда составитель продолжает задерживаться на какой-либо части речи после того, как уже достаточно её развил. План многословен, когда наполнен подразделениями, настолько очевидно содержащимися в главных разделах, что их формальное перечисление заставляет слушателя чувствовать недооценку своего ума. Доказательство многословно, когда философский способ обоснования подменяет риторический и делает его

утомительным: вместо энтимем появляются силлогизмы, вместо смелого и прямого обращения к сознанию — цепочки рассуждений. Иллюстрация многословна, когда краткая и быстрая метафора превращается в длинное и подробное сравнение или аллегорию.[2]

[17] Однако, не входя в эти частности плана, доказательства и иллюстрации, кратко обратим внимание на многословие — чрезмерное и утомительное раскрытие предмета, — возникающее из недостаточного владения им. Предположим, что составитель не прошёл описанной нами общей и специальной подготовки, но всё же пытается создать проповедь. Во-первых, его изложение неизбежно будет путаным; во-вторых, вследствие путаницы — многословным; в-третьих, вследствие многословия и путаницы — утомительным. Вместо твёрдого, но лёгкого владения темой, естественного для ума, владеющего собой и истиной, он обращается с ней нерешительно, колеблющеся и неловко. Вместо ясного и прямого утверждения, основанного на знании того, о чём он говорит, он выражается туманно и сомнительно, потому что не знает твёрдо и определённо. Высказывание следует за высказыванием, но продвижение к окончательной формулировке ничтожно или отсутствует. Сознавая, что ещё не отдал теме должного, он не решается оставить её и взяться за другую. Сознавая, что не вложил истину ясно и прочно в ум слушателя, он не оставляет её, а продолжает кружить вокруг и трудиться над ней в надежде на лучший исход. В результате вместо того, чтобы вместить наибольшее количество содержания в наименьшую форму, проповедник растягивает наименьшее количество истины по наибольшей поверхности. Он расколачивает свой свинец в очень тонкий лист. При этом страдает сама истина. Вместо того

чтобы явиться в проповеди такой, какова она по природе, — яркой, плотной, подобной драгоценному камню, — под руками такого работника она становится тусклой и пористой. Духовная речь вместо быстрого, краткого и сильного движения мысли превращается в медленное, длинное и слабое.

18 Но многословие может возникнуть не только от незнания предмета. Оно бывает и от чрезмерной осведомлённости. Проповедник может наполнить память разнообразными знаниями, но, не приобретя глубоко организующего склада ума, который, подобно жизни в природе, отбрасывает ненужное, затопить ими проповедь. Они льются потоком благодаря одному пассивному действию памяти, тогда как способность суждения не пробуждена и не занята. Увлекаемый этим общим потопом материала, проповедник становится самым многословным и утомительным из смертных. Тема давно достаточно объяснена рассудку, а он продолжает объяснять. Она давно достаточно проиллюстрирована для воображения, а он продолжает иллюстрировать. Обилие сведений, не подчинённое руководству сильной организующей способности и подлинного риторического дарования, приводит к многословию столь же неизбежно, как полное невежество.

19 Остерегаясь этого недостатка, проповедник должен вместе с тем помнить, что обращается к обычным людям, и не быть кратким до непонятности. Для полного сообщения истины в проповеди требуется даже некоторая повторяемость, особенно если речь преимущественно вероучительная. Но ею нужно пользоваться весьма осторожно. Даже обычный слушатель меньше недоволен оголённостью высказывания, оставляющей ему

некоторую работу — пусть восполнение пропусков и недосказанностей, — чем чрезмерным повторением, которое утомляет и досаждает. Невозможно установить общее правило продолжительности проповеди. Нельзя сказать, что она должна длиться тридцать минут, сорок пять минут или час. Продолжительность речи меняется в зависимости от темы и особенностей времени и места. Жёсткое правило и не нужно, если составитель обладает здравым суждением и тактом, позволяющими понять, когда предмет в целом или в отдельных частях уже достаточно раскрыт. В действительности решать, когда развитие истины достигло точки остановки, должно не внешнее правило, а своего рода инстинктивное чувство, возникающее в ходе хорошей риторической подготовки и практики. Отсюда столь частая похвала умелому оратору: «Он знает, когда закончил».

[20] В действительности слушателей утомляет не продолжительность, а многословие. Они будут с возрастающим интересом слушать часовую проповедь, если оратор удерживает их внимание в напряжении: говорит по каждому пункту ровно столько, сколько нужно, не больше; быстро переходит от темы к теме и при этом должным образом раскрывает и исчерпывает каждую. Но они уснут под получасовую проповедь, в которой нет ни возбуждения, создаваемого умелым ведением главных разделов, ни бодрости поступательного движения. Промчаться двести миль в железнодорожном вагоне менее утомительно, чем протащиться десять миль в медленной карете.

[21] Важность избегать многословия особенно очевидна, если рассмотреть отношение проповеди к чувствам и сердечным движениям слушателя. Чувства человеческой

души часто очень робки и на вид капризны. Иногда проповеднику удаётся пробудить чрезвычайно глубокое чувство — например, сознание греха, — но он не удовлетворяется тем, что сказал ровно достаточно; или, не обладая тактом, о котором мы говорили, не замечает этого и продолжает развивать и расширять сказанное. Сознание греха в слушателе, которое следовало бы оставить самому себе, начинает ослабевать от ненужного повторения и многословия речи, а в конце, возможно, совсем рассеивается. Если бы проповедник остановился тогда, когда действительно закончил, и оставил ум слушателя его собственным движениям и действию в нём Святого Духа, в душе совершилось бы дело, которому все эти сверхдолжные труды говорящего лишь мешают и которое подавляют.

[22] Пусть проповедник приобретает эту тонкую различающую способность посредством хорошей риторической выучки, всей общей и специальной подготовки к составлению проповедей и изучения возможностей своего собрания. Тогда, раскрывая истину, он будет инстинктивно избегать всякого многословия. Тогда все его проповеди, длинные или короткие, будут обнаруживать должную соразмерность, завершённость формы и отсутствие лишнего, которые мы видим в творениях природы и в произведениях всякого мудрого и искусного мастера, подражающего природе.

Различные виды проповедей

[1] Классифицируя проповеди, полезно следовать примеру учёного и пользоваться как можно более общими, родовыми различиями. Никогда не желательно выделять множество частностей и придавать им несоразмерное значение, превращая в общие категории. Поэтому классификация, считающая проповеди «о применении истины», проповеди «наблюдений» и тому подобные отдельными видами, лишь умножает путаницу и затруднения исследователя. Три наиболее общих вида проповеди — тематическая, текстуальная и изъяснительная.

[2] 1. Тематическая проповедь содержит одну-единственную главную идею. Иногда она формально выражена в основном положении, а иногда пронизывает всю речь, не будучи заранее отдельно объявленной. Тематические проповеди посвящены одному определённому предмету, который можно точно и полно обозначить кратким заглавием. Саут произносит такую проповедь на Чис. 32:23: «Знайте, что грех ваш найдёт вас». Основное положение проповеди таково: «Сокрытие греха не обеспечивает грешнику безопасности». Главная идея речи — сокрытие греха; особая же идея в слушателе, с которой связывается эта мысль проповеди, — идея счастья.[1] Утверждается, что сокрытие греха несовместимо с душевным миром и благополучием. Главная мысль, или основное положение проповеди, связывается с этой основополагающей идеей в душевном устройстве слушателя посредством следующих доводов: 1. Сама уверенность грешника в тайне становится причиной его разоблачения. 2. Иногда к разоблачению приводит

промыслительное сочетание неожиданных событий. 3. Один грех иногда служит средством обнаружения другого. 4. Грешник может невольно выдать себя в безумии и смятении. 5. Собственная совесть может вынудить грешника раскрыться. 6. Грешника может внезапно поразить заметное действие суда, обнаруживающее его вину. 7. Если ему удастся избежать разоблачения в этом мире, вина последует за ним в другой.

[3] Тематическая проповедь в более собственном смысле является ораторской речью, чем два других вида. Она занята одной определённой темой, которую можно полностью выразить кратким утверждением. Все её части подчинены теоретическому утверждению одной идеи, или одного положения, в уме слушателя и практическому осуществлению этой идеи в его поведении. В текстуальной проповеди, как мы увидим при её рассмотрении, меньше уверенности в единстве предмета, а следовательно, и строения речи. Изъяснительная же проповедь обладает наименьшей долей признаков ораторского искусства и красноречия.

[4] Поскольку тематическая проповедь ближе всего подходит к единству, соразмерности и направленности в одну точку, свойственным собственно ораторской речи, именно она является образцовым видом для проповедника. Это означает, что в идеале проповедь должна содержать одну главную мысль, а не несколько. Она должна воплощать одно положение, а не собирать несколько. Она должна возвещать одно учение в его отдельности и самостоятельности, а не показывать несколько учений в их взаимосвязи и зависимости. Проповеди необходимо сохранять ораторский характер.

Она никогда не должна допускать преобладания философского или поэтического начала над риторическим. Проповедь должна быть красноречием, а не поэзией или философией; речью с единой целью и сходящимся к определённому внешнему практическому результату движением.

[5] Именно поэтому мы утверждаем, что тематическая проповедь служит образцом для составителя. Создавая текстуальную проповедь, он должен сделать её настолько тематической, насколько возможно.[2] Следует стремиться пронизать её одной главной идеей, воплотить в ней одно учение и преподать один урок. Создавая изъяснительную проповедь, нужно стремиться к тому же. Хотя здесь успех неизбежно будет меньшим, цели поможет выбор лишь таких отрывков Писания, которые имеют одно общее направление и передают одну общую мысль.

[6] Важность этого правила лучше всего видна из того факта, что проповеди чаще страдают недостатком единства построения и постоянного движения к одной цели, чем любым другим недостатком. Но это качества строго ораторские; приобрести их можно лишь вниманием к природе и законам красноречия, то есть к риторическому, а не философскому изложению истины. Слишком многие проповеди содержат материала на две-три речи и потому сами речами не становятся. Это верно о старых английских проповедниках, у которых содержание обычно выше формы. Возьмём план следующей проповеди Саута — в ораторском отношении лучшего из ранних английских проповедников — на Иер. 6:15: «Стыдились ли они, совершив мерзость? Нет, нисколько не стыдились и не умели краснеть; потому падут между падающими; во время, когда Я посещу их,

будут повержены, говорит Господь». Это тематическая речь. Её тема, или основное положение: «Бесстыдство во грехе — верный предвестник погибели». Проповедь занимает шестнадцать страниц, из которых лишь четыре с половиной наполнены материалом, служащим, по строгим законам риторики, доказательству основного положения. Первые три четверти заняты анализом природы «бесстыдства во грехе». На построение речи несоразмерно влияет категория истины — категория подчинённая, которой не следует позволять столь сильно определять строение и форму ораторского произведения.[3] Поэтому в этой проповеди меньше ораторского огня и силы, обычно столь характерных для Саута. Её собственное основное положение не пронизывает её насквозь. Она не набирает разгона по мере движения. В конце нет большей энергии стиля и речи, чем в начале. Она ясна, поучительна, обладает многими значительными достоинствами, но ей недостаёт достоинства подлинной ораторской речи — завершённого и соразмерного произведения, проникнутого одной идеей, дышащего одним духом, устремляющегося вперёд с равномерно ускоряющимся движением и заканчивающегося непреодолимым впечатлением и воздействием на волю. Эта речь была бы более подлинно тематической, а значит, и ораторской, если бы её пропорции были прямо противоположны нынешним: если бы метафизическая категория истины определяла лишь четверть, а практическая идея счастья — остальные три четверти; если бы рассмотрение природы бесстыдства во грехе занимало четыре страницы, а его последствия, то есть причины, по которым оно навлекает на грешника погибель или несчастье, — остальные двенадцать.

[7] 2. Текстуальная проповедь — та, в которой отрывок Писания разделяется на части, а главные слова или главные обороты становятся разделами речи. Например, Рим. 14:12: «Итак, каждый из нас даст Богу отчёт о самом себе» — может послужить основанием речи о человеческой ответственности. Разделы образуются посредством выделения главных слов, которые тем самым превращаются в пункты проповеди: 1. Предстоит дать отчёт. 2. Этот отчёт предстоит дать Богу. 3. Каждый должен дать этот отчёт — человечество вообще. 4. Каждый из нас должен дать этот отчёт — люди как отдельные лица. 5. Каждый из нас должен дать отчёт о самом себе.

[8] Не обязательно пользоваться самими словами текста, как в приведённом примере. Разделами можно сделать содержание отдельных оборотов, и проповедь всё равно останется текстуальной.

[9] У Барроу есть проповедь на Еф. 5:20: «Всегда благодаря Бога за всё». Её план таков: 1. Сама обязанность — благодарить. 2. Тот, кому направлена благодарность, — Бог. 3. Время исполнения обязанности — всегда. 4. Предмет и объём обязанности — за всё.

[10] Так называемые проповеди «наблюдений» также являются текстуальными. Это пояснит следующий пример из плана проповеди Беддома на Деян. 9:4: «Савл, Савл! Что ты гонишь Меня?» Наблюдения над этим текстом подсказаны либо им в целом, либо отдельными частями. 1. Общая черта необращённых людей — дух гонения. Это наблюдение подсказано текстом в целом. 2. Христос видит гонителей. И это наблюдение подсказано текстом в целом. 3. Вред, причинённый народу Христову, Христос считает причинённым Себе. Это наблюдение

подсказано частью текста, выделенным словом: «Что ты гонишь Меня?» 4. Призывы Христа обращены к определённым лицам. Это наблюдение подсказано частью текста: «Савл, Савл!»

[11] Для хорошей текстуальной проповеди необходимы две вещи: содержательный текст и способность обнаружить его содержание. Текст должен заключать в себе отчётливые и весомые понятия, которые послужат разделами. В приведённом выше Рим. 14:12 — «Итак, каждый из нас даст Богу отчёт о самом себе» — имеются следующие определённые и значительные идеи: отчёт; судья; человечество вообще; отдельный человек в частности; личное признание. Эти плодотворные понятия полны материала, и мастерство составителя проявляется в том, насколько основательно и кратко он исчерпывает их содержание. Пригодность отрывка для текстуальной проповеди зависит от числа, разнообразия и богатства таких отчётливых и весомых идей.

[12] Если же текст не содержит ряда подобных понятий, он должен заключать в себе несколько отдельных положений или утверждений, способных стать разделами. Отдельных понятий, подходящих для плана проповеди, в тексте может не быть, но в нём могут присутствовать несколько прямых или подразумеваемых утверждений. Возьмём, например, Пс. 90:10: «Дней лет наших семьдесят, а при большей крепости — восемьдесят; но и крепость их — труд и скорбь: ибо она быстро обрывается, и мы улетаем». Отдельные понятия этого текста недостаточно весомы, чтобы составить разделы речи; зато содержащиеся и подразумеваемые в нём утверждения и положения подходят для этого. При таком рассмотрении текст даст следующие разделы текстуальной проповеди:

1. Человеческая жизнь, как бы долго она ни продолжалась, должна закончиться. 2. Даже самая долгая человеческая жизнь очень коротка. 3. То, что прибавляется к обычной продолжительности жизни, в конечном счёте мало заслуживает желания.

[13] Второе условие хорошей текстуальной проповеди — способность обнаруживать в отрывке Писания эти весомые понятия либо прямые или косвенные положения. Проповедник, лишённый такой способности, пройдёт мимо многих текстов, в действительности полных материала для текстуальной проповеди. У него нет глаза, способного увидеть богатые жилы, скрытые совсем близко под тусклой и неинтересной поверхностью. Если текст настолько ясен, что требуется лишь выбрать главные слова, если составление плана есть просто работа со словами, он, возможно, сумеет построить текстуальную речь; но она, вероятно, окажется банальной, потому что её структура слишком очевидна и легка. Число таких текстов невелико, и круг такого проповедника неизбежно узок. Ему нужно чутьё, позволяющее обнаруживать скрытый остов. Оно постепенно и верно приобретается всяким, кто тщательно развивает себя во всех гомилетических отношениях. Как всякое тонкое различение, оно незаметно приходит в ходе упражнения и воспитания; поэтому нельзя дать отдельного частного правила его приобретения. Но приобрести его необходимо: иначе будет недоставать основной способности к текстуальной проповеди. Кроме того, это чутьё должно быть рассудительным. В тексте можно найти больше смысла, чем он действительно содержит. Раввинское представление о горах смысла, заключённых в каждой букве богодухновенной книги, может быть усвоено по крайней мере настолько, чтобы

увлечь проповедника в произвольные фантазии, губительные для всякой впечатляющей и действенной речи. Способность обнаруживать значение Писания должна ограничиваться его существом — очевидным и полным содержанием.

[14] 3. Изъяснительная проповедь, как показывает название, представляет собой объясняющую речь. Её цель — раскрыть смысл связного отрывка или раздела Писания подробнее, чем допускает строение тематической либо текстуальной проповеди. Некоторые авторы по гомилетике отказывают ей в месте среди проповедей, утверждая, что она не может по своей природе обладать достаточной долей ораторского строения и характера, чтобы служить убеждению. Они считают изъяснительную речь совершенно и исключительно дидактической: её можно отнести к связным и соразмерным произведениям ораторского искусства не более, чем комментарий или пересказ.

[15] Но хотя изъяснительная проповедь, несомненно, наиболее удалена от собственно ораторской речи и по строению, и по движению, она вовсе не обязана быть столь же лишённой ораторского начала, как комментарий или пересказ. Изъяснительная речь должна иметь логическое построение и быть проникнута главной мыслью не менее действительно, чем тематическая. И уж конечно, она должна быть свободна от разжиженности простого пересказа. Ей нужны начало, середина и конец: тогда она будет больше, чем фрагмент комментария. Словом, для изъяснительной проповеди мы устанавливаем то же правило, что и для текстуальной: приблизить её к тематическому образцу настолько, насколько позволяет природа этого вида. Для такого

приближения необходимо выбирать для изъяснения отрывок или абзац Писания, обладающий некоторой внутренней завершённостью. Различие между изъяснительной проповедью и комментарием возникает потому, что в первом случае основанием речи становится завершённая, самостоятельная часть богодухновенного текста, тогда как во втором мысль может двигаться неопределённо долго, до конца Евангелия или Послания. Следовательно, достоинство изъяснительной проповеди прежде всего зависит от выбора такого отрывка Писания, который не поведёт проповедника всё дальше и дальше, не позволяя прийти к надлежащему завершению. Если отрывок не замыкается в полный круг, не содержит одной главной мысли и не преподаёт одного великого урока, как притча нашего Господа, изъяснительная проповедь неизбежно станет либо комментарием, либо пересказом. А став тем или другим, она уже не может считаться проповедью, потому что в лучшем случае лишь сообщает сведения. Убеждение — собственное дело и отличительная черта красноречия — не входит тогда в число её воздействий на слушателей.

[16] Даже выбрав подходящий отрывок, составитель должен приложить свои лучшие логические и риторические способности, чтобы придать изъяснительной проповеди достаточно ораторской формы и духа. Ему придётся очень внимательно следить за своим умом и планом, чтобы речь не вышла из берегов и не разлилась во все стороны, потеряв течение и глубокий, сильный поток красноречия. Этот вид проповеди весьма склонен превращаться в разжижение Божественной истины вместо её раскрытия. Возможно, среди современных проповедников лучший образец изъяснительной проповеди даёт Чалмерс. Ораторское устройство и дух его ума позволяли создавать

течение почти во всяком виде речи, за который он брался. В его «Лекциях на Послание к Римлянам» от начала до конца постоянно идёт сильный объединяющий поток красноречия, набирающий мощь и вздымающийся волнами. Изъяснительные проповеди этого выдающегося духовного оратора вполне заслуживают изучения именно в рассматриваемом отношении.

[17] Кратко очертив особенности трёх видов проповеди, мы естественно приходим к вопросу: в какой мере проповеднику пользоваться каждым из них?

[18] Первый общий ответ: каждый проповедник без исключения должен пользоваться всеми видами. Каковы бы ни были направленность и склад его ума, ему следует строить по каждому из этих образцов. Если он по склонности и духу преимущественно оратор, пусть ни в коем случае не пренебрегает изъяснительной проповедью. Если его умственный темперамент флегматичен, а мыслительные процессы от природы холодны и бесстрастны, пусть ни в коем случае не пренебрегает тематической. Слишком часто проповедник следует собственной склонности и постоянно произносит лишь один вид проповедей. Более строгое обращение со своими способностями и более мудрое внимание к нуждам слушателей привели бы к большему разнообразию. Иногда ум собрания нуждается в более волнующем и впечатляющем воздействии тематической речи, чтобы подняться к действию. В другое время ему нужны наставление и обучение вере посредством менее риторического и более дидактического изъяснения Писания.

[19] Отсюда следует ещё одно замечание, дающее более определённый ответ на поставленный вопрос:

проповедник должен пользоваться всеми тремя видами в том порядке, в каком мы их рассмотрели. Вообще можно уверенно сказать, что наибольшую часть должны составлять тематические проповеди, проникнутые одной идеей или содержащие одно положение и постоянно движущиеся к одной точке. Как мы видели, это образцовый вид. Текстуальную и изъяснительную проповеди следует по возможности приближать к нему, основывая на отдельном, внутренне завершённом отрывке Писания и преподавая один общий урок. Кроме того, текстуальные и изъяснительные проповеди едва ли будут обладать таким ораторским строением и дышать таким красноречивым духом, если проповедник не привык создавать собственно ораторские речи, не понимает существенного различия между красноречием и философией и не даёт слушателям почувствовать разницу между духовным очерком и духовной речью.

[20] Следующей идёт текстуальная проповедь; для целей убеждения этот вид также занимает второе место. Лёгкая и естественная по строению, поскольку её части либо повторяют выражения Писания, либо подсказаны ими, текстуальная проповедь должна часто использоваться проповедником.

[21] Наконец, изъяснительную проповедь следует использовать время от времени. Теперь в ней несколько меньше необходимости, чем до учреждения воскресных школ и библейских классов. Если бы они не взяли на себя изъяснение Писания, толкование Библии составляло бы весьма значительную часть обязанностей современного проповедника, как составляло их у отцов Церкви и реформаторов. При нынешнем устройстве христианской Церкви служитель в значительной мере освобождён от

этой обязанности, но не полностью. Время от времени ему надлежит отдавать лучшие силы созданию тщательно разработанной изъяснительной проповеди, которая не только выполнит обычное дело проповеди — наставит, пробудит и подвигнет, — но и послужит своего рода руководством и образцом для учителя воскресной школы или библейского класса. Такая проповедь помогает наставнику проникнуть в содержание откровения и раскрыть его перед умами молодых. Вероятно, нет для проповедника способа лучше поднять уровень преподавания в воскресной школе и библейских классах своего собрания, чем время от времени произносить хорошо построенную и тщательно разработанную изъяснительную речь.

22 Пользуясь таким образом всеми тремя видами в их надлежащем соотношении, проповедник сделает больше и для своего народа, и для собственного ума, чем ограничивая себя одним видом. По мере того как будут проходить годы служения, он приведёт всю Библию в соприкосновение с сердцами и совестью слушателей. Так Божественное откровение станет для человеческого ума всем, чем способно стать, потому что все его элементы будут введены в ткань общества. Сам проповедник исполнит все свои обязанности, а не только часть. Он будет наставлять и пробуждать, учить вере и воспламенять, сообщать знание и побуждать к действию, обличать, исправлять и увещевать. Словом, так он послужит наибольшему разнообразию нужд и созиждет в Церкви христианский характер наибольшей полноты и широты.

Природа и выбор библейского текста

[1] Проповедь всегда основывается на отрывке Священного Писания, который называется текстом. Это слово происходит от латинского textum, означающего «сотканное». Таким образом, по своему происхождению слово «текст» обозначает либо часть богодухновенного откровения, вплетённую в общее полотно Священного Писания и потому подлежащую истолкованию в её связях и отношениях, либо часть этого откровения, вплетённую во всё полотно проповеди. Нет нужды ограничиваться исключительно одним из этих значений: их можно соединить. Итак, текст — это богодухновенный отрывок, вплетённый прежде всего в ткань Священного Писания, а затем — в ткань речи. Соединение обоих этимологических значений слова обращает наше внимание на два важных обстоятельства. Во-первых, предмет проповеди составляет органическую часть Писания, и потому его нельзя вырывать живым и кровоточащим из тела, жизненно важной частью которого он является. Во-вторых, предмет, или текст, проповеди должен пронизывать всё строение, которому он даёт начало и внутренний порядок. Если составитель проповеди будет помнить это определение текста и руководствоваться им на деле, оно удержит его от рассмотрения текста вне связи с контекстом и общим направлением откровения и побудит видеть в нём образующее начало и силу своей проповеди — и действительно сделать его таковым. Тогда текст не будут насиловать, заставляя его учить тому, что противоречит общему учению богодухновенного Писания; он будет чем-то большим, нежели эпиграфом к ряду замечаний,

почерпнутых из чисто человеческого источника — собственного ума проповедника.

[2] Обычай основывать религиозную речь на тексте существует с тех пор, как появилось собрание богодухновенных писаний, откуда можно было брать тексты. В эпоху патриархов религиозные учители говорили, движимые Святым Духом, не избирая отрывка из богодухновенного канона, поскольку канон ещё не был составлен. Ной был «проповедником праведности» и, вероятно, рассуждал о правде, воздержании и будущем суде примерно так, как Павел перед Феликсом, без формально выраженного положения, взятого из собрания Священного Писания. Однако уже во времена Ездры мы видим, что священный канон, которым во время плена пренебрегали, становится основанием религиозного наставления. Ездра вместе с левитами в народном собрании «читали из книги закона Божия внятно, и присоединяли толкование, и народ понимал прочитанное».[1] Наш Спаситель, по Своему обыкновению — несомненно согласному с общим иудейским обычаем, — пришёл в субботу в синагогу и «встал читать» Ветхий Завет. Он избрал текстом первый и часть второго стиха шестьдесят первой главы Исаии и произнёс на него проповедь, которая с самого начала приковала к Нему глаза всех находившихся в синагоге и, несмотря на её благодатные слова, в конце концов обнаружила их скрытую злобу и наполнила их яростью: они повели Его на край обрыва, на котором был построен их город, чтобы сбросить Его вниз.[2] Апостолы также часто произносили речи на отрывки Писания. Вскоре после возвращения учеников с горы Вознесения Пётр произнёс речь на Пс. 109:8, чтобы побудить Церковь избрать апостола на место Иуды.[3] Затем, в день Пятидесятницы, тот же апостол

произнёс речь, основанную на Иоил. 2:28–32, которая послужила средством обращения трёх тысяч душ.[4] Иногда же речь представляла собой скорее краткое изложение священной истории, чем собственно проповедь. Такова была речь Стефана, когда он предстал перед первосвященником.[5] Если внимательно рассмотреть насыщенную и могучую речь Павла на Марсовом холме, окажется, что она в немалой степени состоит из положений и выражений, предполагающих основательное знакомство с Ветхим Заветом. Правда, все они сплавлены воедино с мыслями, свежо и непосредственно возникшими из богодухновенности самого Павла; и всё же они принадлежат прежнему откровению, данному при иудейском домостроительстве.

[3] Гомилии ранней христианской Церкви в послеапостольскую эпоху подражали этим речам в иудейской синагоге и этим проповедям апостолов. Они становились более разработанными и риторически искусными по мере роста образованности слушателей; с другой стороны, их содержание и форма ухудшались по мере распространения в Церкви невежества и суеверий. Но при всех изменениях, которые претерпевала проповедь, она продолжала основываться на отрывке Писания и в большей или меньшей мере сохраняла его содержание и выражения. Правда, Меланхтон упоминает среди непоследовательностей и заблуждений папства чтение в церкви «Этики» Аристотеля и выбор текстов из его сочинений. Всё же, как правило, служители — независимо от того, соответствовало ли их служение Писанию, — во все времена с момента составления священного канона обращались к нему за основанием своих публичных речей. То, что теперь этот обычай менее, чем когда-либо прежде, рискует устареть,

составляет одно из самых веских оснований верить, что христианство распространится по всей земле. Сегодня у нас есть все основания думать, что до конца времён везде, где будет проповедь, будет и Библия, и что всякая проповедническая речь будет иметь основание в Писании.

[4] В пользу выбора отрывка Писания в качестве основания проповеди можно привести следующие доводы.

[5] 1. Во-первых, такой выбор воздаёт честь откровению. Он представляет собой безмолвное и весьма впечатляющее признание того, что Писание — великий источник религиозного познания. Каждая проповедь, произносимая во всём христианском мире, с самого начала и всем своим построением выразительно указывает на Божественное откровение и тем самым утверждает его верховный авторитет над всякой иной литературой. В наши дни никакой составитель проповеди не мог бы взять текст из человеческого произведения, хотя бы оно содержало самую суть Библии и дышало её духом, не оскорбив вкуса и религиозного чувства слушателей. Это показывает, что рассматриваемый обычай воспитывает благоговение перед Словом Божиим и, следовательно, благотворен.

[6] 2. Во-вторых, обычай избирать текст приводит к широкому истолкованию Писания для всех людей. Сохраняя подлинно ораторский характер, проповедь таким образом становится и подлинным изъяснением. Проповедь представляет собой правильно построенную речь; однако, когда она основана на тексте и проникнута им, она в большей или меньшей мере содержит толкование. Так люди знакомятся с содержанием откровения.

[7] 3. В-третьих, у проповеди, основанной на тексте, больше вероятности обладать единством и стройным построением. Если проповедник не задаст своему уму одного общего направления посредством богодухновенного отрывка, проповедь выродится в ряд замечаний, от которых мало пользы и между которыми едва заметна связь. Подобно высказываниям человека, которого без всякой предварительной подготовки попросили выступить на собрании, такая проповедь, оставаясь религиозной по содержанию, будет более или менее бессвязной по изложению. Без текста проповедник, скорее всего, станет говорить то, что первым придёт ему в голову, лишь бы это хоть как-то относилось к религии. И пагубные последствия этим не ограничатся. Проповедь будет становиться всё более бессвязной и всё менее религиозной, пока вследствие такого пренебрежения Писанием окончательно не оторвётся от него; духовная речь тем самым превратится в светскую.

[8] 4. В-четвёртых, выбор текста помогает памяти слушателя. Он даёт ему краткое высказывание, заключающее всё существо проповеди и служащее путеводной нитью через её отдельные части. Мы все знаем, что, когда слушателя просят пересказать речь, он прежде всего обращается к тексту. Если он помнит текст, то обычно может назвать основное положение и в той или иной мере воспроизвести ход рассуждений.

[9] 5. В-пятых, текст придаёт авторитет словам проповедника. Проповедь, действительно основанная на богодухновенном отрывке и по-настоящему проникнутая им, сама обладает своего рода частичной богодухновенностью. Она больше, чем чисто человеческое и светское произведение. Святой Дух

признаёт это, употребляя её для обличения и обращения. Произведение всецело и исключительно человеческое — светское красноречие в собственном смысле — не принадлежит к тому, что Святой Дух «берёт и показывает душе». Истинно библейская речь, если не придавать этому выражению чрезмерно широкого смысла, во многом обладает авторитетом самого Писания.

[10] Вот некоторые правила, которыми следует руководствоваться при выборе текста.

[11] 1. Во-первых, следует выбирать тот отрывок Писания, к которому в данный момент ум сам собой устремляется. Выбирайте текст, который привлекает и поражает вас. Лучшие проповеди пишутся на такие отрывки, потому что проповедник входит в них со всей силой и сердечностью. Однако такие тексты находятся не всегда. Они не появляются именно в ту минуту, когда понадобились. Поэтому составитель проповеди должен помогать природе искусством, развивать непосредственность благоразумием и предусмотрительностью. Ему следует вести книгу текстов, куда он будет постоянно и тщательно записывать всякий поразивший его текст вместе со всем наброском проповеди, который в этот момент возникнет у него в уме. Пусть он ни в коем случае не пренебрегает этим последним требованием. Так непосредственные движения его ума будут закреплены письменно. Приходящие ему на ум свежие и вдохновляющие тексты вместе с подсказанными ими самобытными и живыми планами всегда будут под рукой. Проповедник, который таким образом помогает природе искусством, никогда не будет затрудняться в выборе предмета. Его будет смущать скорее богатство, чем бедность.

[12] 2. Во-вторых, текст должен быть завершённым сам по себе. Это не означает, что он непременно должен быть кратким. Нельзя установить правило относительно длины текста. Требуется лишь, чтобы отрывок Писания, избранный основанием духовной речи, подобно самой речи, отличался единством, полнотой и отсутствием излишеств. Он должен быть единым, то есть содержать только одну общую тему. Он должен быть полным, а не скудным и частичным изложением этой темы. В нём не должно быть излишнего материала, который увёл бы составителя проповеди в рассуждения и размышления, чуждые единой определённой цели речи. Длина текстов неизбежно различается. Однако, как общее правило, они должны быть настолько кратки, насколько позволяет полнота. Короткие тексты легче запоминаются. Они скорее ведут к сжатым и действенным проповедям — свободным от многословия и постоянно сходящимся к одной цели. Такие проповедники, как Латимер и Саут, отличающиеся стремительной, напористой манерой, предпочитают короткие, содержательные тексты, например: «Лживые уста — мерзость пред Господом»; «Кто ходит уверенно, тот ходит непорочно»; «Мудрость мира сего есть безумие пред Богом»; «Так что они безответны»; «Будьте уверены: грех ваш найдёт вас». С другой стороны, такие проповедники, как Алисон и Блэр, отличающиеся не столько силой и действенностью, сколько чистотой, тщательной отделкой и изяществом изложения, выбирают краткие тексты вроде следующих: «Ты — тот же, и лета Твои не кончатся»; «Терпением вашим спасайте души ваши»; «Не можете ли распознать знамения времён?»; «Ты сотворил лето и зиму»; «Чего хочу, того не делаю»; «Неустойчивый, как вода, ты не будешь первенствовать». В целом верно, что по мере того,

как ум проповедника становится живее и энергичнее, а ум слушателей — бодрее и деятельнее, тексты сокращаются, а проповеди становятся прямее и сосредоточеннее. Тексты проповедей немецких и английских реформаторов кратки и богаты содержанием. Короткий текст не только легко запоминается, но и допускает выразительное повторение. Некоторые проповеди приобретают большую силу благодаря тому, что в конце каждого раздела вновь звучит богодухновенное изречение. В таком случае текст окончательно закрепляет сказанное. Утверждения проповедника, воспользуемся выражением Бёрнса, пригвождаются Писанием.[6]

[13] 3. В-третьих, нужно выбирать текст, из которого основное положение проповеди выводится ясно и естественно. Иногда проповедник желает изложить определённый предмет, который он обдумывал и о котором у него сложились полные и последовательные рассуждения, и лишь предваряет проповедь отрывком Писания, имеющим отдалённую связь с его темой. Тогда речь не развивается из текста, а подгоняется к нему. Избрав отрывок, из которого его основное положение и ход мыслей естественно не вытекают, он вынужден насиловать текст, чтобы создать видимость его единства с речью. Вместо этого лучше было бы сделать текст простым эпиграфом или заглавием и не притязать на раскрытие отрывка Писания. Но и в этом нет необходимости. В Библии достаточно текстов для всех правомерных проповедей, для всех положений и рассуждений, которые надлежащим образом возникают в области духовного, в отличие от светского, красноречия. Пусть проповедник потрудится найти именно тот отрывок, который ему нужен, и не довольствуется таким,

у которого с его предметом лишь видимая связь. Но когда выбранный отрывок действительно является текстом — то есть той частью Писания, из которой сотканы основное положение, рассуждения и всё содержание речи, — пусть проповедник заботится о том, чтобы не выводить из него ничего, чего в нём нет. Его дело — не вносить в текст нечто постороннее, а извлекать из него то, что ему присуще. Поэтому текст должен явно давать одно ясное и значительное положение и позволять прямо, легко и по существу раскрыть его.

[14] 4. В-четвёртых, при выборе текста следует избегать странностей и причуд. Сейчас это правило нужнее, чем прежде. В умах людей легче возникают комические ассоциации, а их вкус стал взыскательнее, чем два столетия назад. У старых проповедников очень часто встречаются такие применения Писания, которые невольно вызывают улыбку у современного читателя, но в своё время выслушивались рассудительными мужчинами и женщинами с полной серьёзностью. Учение о двойном смысле вместе с сильной склонностью к аллегорическому толкованию и у проповедника, и у слушателя способствовали такому употреблению Писания, которое нам кажется произвольным, а нередко и смешным.

[15] Примерам этого нет числа. Доктор Ичард, чья книга весьма живо изображает состояние английского духовенства в конце семнадцатого и начале восемнадцатого века, приводит несколько любопытных образцов такой причудливости — и в выборе текстов, и в выведении из них учения. Он рассказывает о проповеднике, который избрал Деян. 16:30: «Господа, что мне делать, чтобы спастись?» — и проповедовал о божественном праве епископата. «Ибо Павел и Сила

названы “господами”, а “господа” по-гречески κύριοι; в точном переводе это означает “лорды”. Следовательно, совершенно ясно, что в то время епископальное устройство было не только признанной формой управления, но и епископы являлись пэрами королевства, а потому должны заседать в палате лордов».

[16] Другой проповедник во времена Карла II, по его словам, избрал текстом слова: «Ищите прежде Царства Божия» — и вывел из них положение, что царская власть более всего соответствует воле Божией. «Ибо сказано не “ищите парламента Божия”, не “войска Божия” и не “комитета безопасности Божия”, а “ищите Царства Божия”».

[17] Ещё один проповедник взял Мф. 1:2: «Авраам родил Исаака» — и выступил против совмещения духовных должностей и отсутствия священнослужителей в своих приходах: «Ибо если бы Авраам не жил со своей женой Саррой, он не мог бы родить Исаака».

[18] Другой составитель проповеди избрал Ис. 41:14–15: «Не бойся, червь Иаков… ты будешь молотить горы» — и заключил, что червь Иаков был молотящим червём.

[19] В том же духе иной проповедник берёт текстом Ис. 58:5: «Таков ли тот пост, который Я избрал? День, в который человек томит душу свою? Склоняет голову свою, как тростник?» — и выводит положение, что «покаяние на час или на день не стоит и тростинки».

[20] Ещё один проповедник избрал текст из Пс. 94:19: «При множестве помышлений моих внутри меня утешения Твои услаждают душу мою» — и проповедовал об избрании и отвержении, выводя положение, что «среди множества

помышлений было великое помышление об избрании и отвержении».[7]

[21] Подобные примеры причудливого выбора и истолкования текста дошли до нас и из других источников. Пожилой служитель Новой Англии в колониальные времена однажды проповедовал перед весьма непопулярным заместителем губернатора на Иов. 20:6–7: «Хотя бы его превосходительство поднялось до небес и голова его коснулась облаков, он навеки погибнет, как собственный навоз».

[22] Другой проповедовал молодожёнам своего прихода на часть Пс. 72:7: «И обилие мира, доколе пребудет луна».

[23] Рассказывают, что декан Свифт произнёс ежегодную проповедь перед объединёнными портными Дублина на текст: «Остаток спасётся».

[24] Среди его напечатанных проповедей есть одна на Деян. 20:9: «На окне сидел некоторый юноша, именем Евтих, погрузившийся в глубокий сон; и, как Павел долго проповедовал, он, одолеваемый сном, упал с третьего жилья вниз и поднят мёртвым». Она начинается так: «Я избрал эти слова с намерением, если возможно, лишить часть присутствующих здесь получаса сна, для удобного предания которому это место в этот час дня весьма прославлено».[8]

[25] Однако подобные случаи весьма отличаются от своеобразного юмора таких проповедников, как Хью Латимер и Мэтью Генри: этот юмор так тесно соединён с благочестивым и святым чувством, что утрачивает всякую пошлость и оставляет лишь серьёзное впечатление. Следующий отрывок из толкования Генри вызывает улыбку, но лишь углубляет сознание передаваемой

истины. Рассуждая о требовании Моисеева закона высушивать на огне зелёные колосья, приносимые в хлебное приношение, чтобы из них можно было вымолотить зерно, Генри замечает: «Если молодые делают Божие дело как могут, они будут приняты, хотя и не могут делать его так хорошо, как люди пожилые и опытные. Бог находит лучшее применение зелёным колосьям; так должны поступать и мы».[9]

[26] Несравненно более предосудительное искажение отрывков Писания, отрыв их от естественного смысла и связи встречается в истории тех богословских школ, чьи кафедры, отвергнув учение о грехе и благодати, были вынуждены заменять его темами полурелигиозными или совершенно светскими. Во время господства рационализма в Германии «повсюду произносились проповеди о заботе о здоровье, необходимости трудолюбия, преимуществах научной обработки земли, необходимости обеспечить себе достаток, обязанностях слуг, пагубных последствиях тяжб и нелепости суеверных воззрений. Говорят, Рождеством пользовались, чтобы связать печальную историю Младенца, родившегося в яслях, с наиболее одобряемыми способами кормления скота, а явление Иисуса, идущего по саду на рассвете пасхального утра, — с пользой раннего вставания и прогулки до завтрака. Ни слова не было слышно об искуплении и вере, грехе и суде, спасении, благодати и Царстве Христовом. Себялюбивая любовь к удовольствиям и себялюбивое понимание жизни поставили себялюбивую систему нравственности на место возвышенной религии. Старый строй богослужения пришлось изменить и приспособить к этому новому роду проповеди, прозрачному, как вода, и столь же водянистому».[10] Это описание положения дел в Германии прошлого столетия,

принадлежащее весьма беспристрастному писателю, применимо и к некоторым современным явлениям в Англии и Америке. Влияние евангельского духа, господствующего в этих странах, сдерживает крайние проявления такого направления на кафедре; однако оно ясно обнаруживается в так называемой «сенсационной» речи, которая обычно основывается на тексте, совершенно вырванном из своей экзегетической связи, и наполняется материалом, собранным со всех четырёх сторон света, а не почерпнутым из христианского откровения.

[27] Не следует избирать основанием речи спорный текст. Это правило особенно относится к вероучительной проповеди, но полезно и для проповеди вообще. В опору своим вероучительным речам проповедник должен избирать самые ясные, значительные и определённые места Писания. Тогда ему не придётся прежде доказывать, что рассматриваемое учение действительно содержится в данном отрывке, и он сможет посвятить всё время и все силы его изложению и утверждению. Чем меньше полемики в духовном красноречии, тем лучше. Чем больше прямого наставления, без оглядки на противостоящие теории и утверждения, тем действеннее, энергичнее и красноречивее будет проповедь. Полемический тон препятствует смелому, утвердительному и свободному тону духовного красноречия. Поэтому спорные тексты следует оставить филологу и богослову. Когда они установят их истинный смысл, насколько это возможно, такие тексты можно употреблять для подтверждения и пояснения, но не как первоначальный фундамент.

[28] Это не значит, что проповедника не касаются подобные богодухновенные отрывки. Проповедник является — или должен являться — филологом и богословом; в своём кабинете он должен исследовать такие места и составлять о них суждение. Но пусть он не занимается этим на кафедре. Кафедра — место для красноречия, а не для филологии, философии или специального богословия. Проповедник должен излагать мысль ораторским способом, и ничто так не мешает этому, как подробные критические разборы и медленные, осторожные действия чистой науки.

[29] Это правило ценно не только для строго вероучительной проповеди, но и для всякой проповеди. Текст является — или должен являться — основным тоном всей речи. Чем смелее, несомненнее и бесспорнее его звучание, тем лучше. Такой текст подобен предваряющему трубному звуку. Он требует внимания и получает его. Он пробуждает и поражает, прямо и властно возвещая великое и торжественное положение. Проповеднику остаётся лишь всем своим весом опереться на него, раскрыть и применить его очевидный, несомненный смысл со всей нравственной уверенностью и со всей глубокой серьёзностью, на какие он способен.

[30] Из этих доводов в пользу выбора отрывка Писания как основания проповеди и из этих правил выбора следует, что на выбор текста нужно затрачивать как можно больше труда и тщания. Как в светском красноречии выбор предмета либо даёт жизнь всему выступлению, либо губит его, так и в духовном красноречии успех проповедника всецело зависит от уместности избранного текста. Текст — это его предмет. Это зародыш всей его

речи. Поэтому, найдя удачный и превосходный текст, он в сущности уже нашёл свою проповедь.

[31] Итак, всякий труд, затраченный на текст, затрачен мудро и бережливо. Каждая крупица старания, приложенного к тому, чтобы записать созвучный своему уму отрывок Писания и весь набросок проповеди, возникающий в этот момент; каждая крупица старания при изучении отрывка на древнееврейском или греческом языке оригинала и при исследовании на тех же языках контекста и параллельных мест;[11] каждая доля тщания, направленного сначала на отыскание превосходного текста, а затем на постижение и извлечение его подлинного смысла и содержания, — всё это облегчает само построение и написание проповеди и делает их успешнее. Труд на этом этапе сберегает труд на всех последующих.

[32] Проповеднику следует тщательно и широко готовить темы для кафедры. Его книга выписок текстов с самого начала должна быть объёмистой, и, если он верен себе и своему призванию, число таких томов будет расти. Вместо того чтобы покупать сборники планов, которые так часто предлагают в наше время, проповедник должен составлять их сам. В прежнюю эпоху, более богословскую, чем нынешняя, существовал обычай: каждый проповедник составлял для себя «систему богословия» — свод и итог своих занятий и размышлений. Каждый проповедник знал, в чём состоит его богословская система, и мог изложить и защитить её. И хотя на первый взгляд можно предположить, что такой обычай должен был вести к большому разнообразию мнений среди духовенства, факт остаётся фактом: никогда не было более глубокого и искреннего единства веры, чем среди

протестантского духовенства Англии и континентальной Европы в те по преимуществу богословские столетия — шестнадцатое и семнадцатое. Новых теорий не изобретали; старая и утвердившаяся система, единая правоверная вера христианской Церкви, проходила через каждый отдельный ум и выходила из него со всей свежестью и свободой нового творения. «Всякий родившийся, — говорит Рихтер, — был первым человеком, и старый, всем общий мир лежал вокруг него столь же новым и свежим, каким лежал перед глазами самого Адама». Так и тот, кто по промыслу и благодати Божией стал богословом и проповедником, не имеет иного мира мысли и чувства, кроме того древнего мира Божественного откровения, в котором мыслили и чувствовали славный сонм апостолов и досточтимое содружество пророков и проповедников. Но если он откроет глаза и осознает, где находится и что его окружает, то увидит этот мир так, как видели его предшественники: во всей свежести его подлинной природы и во всём великолепии его действительной бесконечности. Независимо от того, последует ли проповедник этому примеру прежних времён в богословском труде, в составлении проповедей он обязан ему следовать. Пусть он совершенно не полагается на тексты и планы других проповедников, а сам и для себя возделывает это поле, словно прежде его никто не обрабатывал. Пусть он занимается выбором, исследованием, разложением и новым соединением материала текстов с той же самостоятельностью и независимостью, что первые проповедники и все великие самобытные ораторы христианской Церкви.

План проповеди

[1] Различая части проповеди, следует применять то же правило, что и при различении видов проповедей. Различия должны быть простыми, родовыми и как можно менее многочисленными. Мы примем перечень Аристотеля из его «Риторики» [1] и будем считать, что духовная речь состоит из следующих частей: вступления, положения, доказательства и заключения.

[2] 1. Вступление — та часть проповеди, которая предшествует положению и доказательству. Вместе с заключением оно относится к второстепенным частям речи; главные же части — положение и доказательство. Их Аристотель называет «необходимыми», «ибо, — говорит он, — совершенно необходимо, чтобы речь нечто утверждала и доказывала». И очевидно, что, если бы проповедь могла иметь лишь две части, положение и его доказательство сами по себе обладали бы определённой ценностью, тогда как вступление и заключение, взятые сами по себе, были бы бесполезны. Поэтому чрезвычайно логичный и строгий Аристотель сначала словно колеблется, не считать ли речь состоящей всего из двух частей, хотя в конце концов признаёт четыре. [2]

[3] Вступление по своей природе имеет подготовительный характер. Оно не выдвигает истины, не обосновывает учения, а лишь приготовляет путь основным частям и необходимому содержанию речи. В светском красноречии одна из весьма важных целей вступления — расположить слушателя к говорящему, устранить предубеждения и пробудить сочувствие к нему. В духовном красноречии обыкновенно нет нужды во вступлении с этой целью. Если проповедник не проявил крайней неверности себе и

своему призванию, он может рассчитывать на доброжелательство и уважение слушателей и не должен тратить время и слова, стараясь обеспечить благосклонное внимание к собственной личности. Однако иногда проповеднику необходимо во вступлении расположить аудиторию к своему предмету. Если тема весьма серьёзна и страшна, если её доказательство и рассмотрение ведут к очень пристальному и острому ходу мысли, который способен задеть падшую человеческую природу, проповеднику полезно приготовить ум слушателя к такому прямому обращению с его сердцем и совестью. Вступление в этом случае даёт возможность напомнить слушателю, что проповедь служит благу и спасению души; что, когда того требует предмет, самая прямая речь на деле является самой доброй и исполненной любви; что истина, которую предстоит обосновать и приложить к жизни, составляет часть Божьего откровения и что, сколь бы суровой она ни казалась, это суровость Божественной мудрости и любви.

[4] Однако обычная задача вступления — показать текст в его связях и разъяснить его не столь очевидный смысл. Некоторые авторы трудов по гомилетике отводят эту работу особой части речи, называемой объяснением. Лучше считать её принадлежащей вступлению. В духовном красноречии, как мы уже заметили, обыкновенно нет нужды в том содержании, которое должно расположить слушателя к говорящему или его предмету и которое эти авторы считают собственно вступлением. Поэтому большинство проповедей не может иметь иного вступления, кроме объяснительного. С другой стороны, проповедь может требовать вступления, располагающего к её предмету, и не нуждаться в объяснении текста. Следовательно, лучше определять

вступление как всё содержание — располагающее, объяснительное или то и другое, — которое подготавливает необходимые и основные части проповеди: положение и его доказательство.

[5] Вступление должно быть кратким. Разумеется, его надо соразмерять с длиной и общим строением речи. И всё же краткость должна быть отличительной чертой вступления; на одну проповедь, недостаток которой состоит в слишком резком начале, приходится сто проповедей со слишком длинным и утомительным предисловием. Развивать обычные мысли вступления легче, чем полно наполнить и основательно разработать доказательные части речи; поэтому мы слишком часто слушаем проповеди, напоминающие ту галатийскую церковь, которая начала духом, а окончила плотью. Проповедь открывается многообещающим вступлением, привлекающим внимание, располагающим слушателей и прокладывающим путь к благородной и плодотворной теме. Но вместо того чтобы закончить вступление и начать раскрывать предмет или доказывать положение, проповедник повторяет или чрезмерно растягивает вводное содержание, словно боится взяться за свою тему. В результате саму тему он не разрабатывает ни с силой, ни с твёрдостью, а длинное, вымученное вступление лишь оттеняет краткость и слабость основной части речи. Вместо этого проповеднику лучше было бы сразу погрузиться в середину и глубину своего предмета. Последний способ иногда допустим. Когда предмет весьма плодотворен и важен, а проповедник имеет лишь одну возможность его представить, вполне уместно отказаться от всего, что напоминает правильное ораторское вступление, и начать с самого предмета.

[6] 2. Положение — это формулировка той определённой истины, которую предстоит обосновать и приложить к жизни в проповеди. Поэтому оно имеет положительную, утвердительную природу. Следовательно, если истина или учение, которые надо преподать и применить, первоначально приняли отрицательную форму, лучше превратить её в утверждение. Доказательство утверждения более благоприятствует красноречию, чем доказательство отрицания. Положение следует также выражать как можно сжатее. Оно является или должно являться сгущённым содержанием, кратким итогом всей речи и потому должно отличаться предельной насыщенностью смысла. Кроме того, положение следует высказывать как можно смелее. Это не означает, что объявление предмета проповеди должно быть догматичным в дурном смысле слова: этого надо остерегаться. Но каждое учение, каждое положение Откровения следует провозглашать с твёрдой уверенностью в его безусловной истинности. Нам сказано, что однажды некие слушатели дивились учению нашего Спасителя, потому что Он учил их как власть имеющий, а не как книжники. Христос говорил так, как никогда не говорил человек, ибо говорил с властным достоинством сознания, превосходящего сознание простого человека. Его учения несут в себе Божественную весомость, решительность и власть, которая, когда её ощутят, не допускает со стороны человеческого ума ни обжалования, ни возражения. И эта властность принадлежит богодухновенности в целом. Поэтому, когда положение проповеди законно выведено из места Писания, оно должно быть выражено так, чтобы исключить в словах всякое колебание, сомнение или робость. Веская краткость и праведная смелость должны отличать слова и

форму положения. Но для этого требуется предельно тщательно работать над его формулировкой. Предложение, выражающее положение, весьма отличается от обыкновенного предложения. Его следует строить гораздо более искусно. Его словесное выражение должно как можно ближе подходить к совершенству. Члены и части предложения, которому надлежит выразить всё учение данной речи, должны быть сформулированы с величайшей точностью и соединены с величайшим мастерством. Положение проповеди должно выделяться тонкой точностью выражения и твёрдой завершённостью словесной отделки. Как составная часть скелета, оно должно быть чистейшей костью.

[7] До сих пор мы говорили о положении проповеди как об определённом и отчётливом утверждении, следующем за вступлением и предшествующем доказательству. Однако для того, чтобы речь была истинной тематической проповедью, настоящей ораторской речью, ей не обязательно содержать формально и словесно выраженное положение. Учение может быть настолько вплетено в доказательство и рассуждение, что особая формулировка становится излишней. В таком случае положение подразумевается в основной части речи. Так обыкновенно бывает с тем многочисленным классом проповедей, которые называют проповедями на предмет. Они не содержат формально объявленного положения, хотя содержат положение, действительно и органически в них заложенное. Если речь не воплощает положения ни явно, ни подразумеваемо, она не является тематической по своей природе. Проповеди на предмет, как указывает название, получают заглавие не от положения, которое в них доказывается и прилагается к жизни, а от общей темы, которой они заняты. Однако из них можно вывести

положение, обоснованию и настойчивому утверждению которого служит всё содержание речи; это и доказывает их тождество с тематической проповедью.

[8] Поясним это на примере проповеди Сорена, одного из первейших проповедников, будем ли мы судить по основательности его мысли, силе и ясности метода или простому изяществу его риторики. Речь основана на 1 Кор. 1:21: «Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих». Заглавие проповеди — «Преимущества Откровения». Вероятно, переводчик дал ей это неопределённое общее заглавие потому, что автор не объявляет в речи отдельного положения. Однако оно в ней есть и, выраженное отчётливо словами, звучало бы так: «Религия Откровения бесконечно превосходит естественную религию». Это положение действительно пронизывает всю проповедь и доказывается указанием на то, что Откровение сообщает знание, бесконечно превосходящее знание естественной религии, относительно: 1) природы и свойств Бога; 2) природы и обязанностей человека; 3) средств успокоения угрызений совести; 4) будущего состояния.

[9] Лучше разнообразить строение проповедей, применяя оба способа обращения с положением. Неизменное объявление положения, хотя оно и менее предосудительно, чем неизменный отказ от его объявления, придаёт проповеди от воскресенья к воскресенью вид жёсткости и формальности. Однако всякий раз, когда положение не выражено словами, разработка предмета должна быть такой, чтобы у слушателя не оставалось сомнения относительно действительного и определённого учения проповеди.

Основная часть речи должна состоять из столь ясного и очевидного содержания, чтобы, когда слушатель спросит себя: «Каково положение этой проповеди?», ответ подсказывали ход её мыслей и общая направленность. Поэтому, если проповедь не содержит внешнего, формально объявленного положения, тем более она должна содержать внутреннее, органическое; а вся масса её доказательного и пояснительного материала должна ещё яснее относиться к одной общей цели и ещё сильнее двигаться к ней, чем в том случае, когда положение было выражено словами вначале.

[10] 3. Доказательство составляет существо проповеди. Это важнейшая часть речи, потому что ради неё речь и составляется. Вступление, формулировка положения и заключение существуют лишь ради доказательства. Отделённые от той доказательной части проповеди, которая устанавливает истину и производит убеждение, все остальные части бесполезны. Логическое развитие идеи или убедительное доказательство учения всегда обладает внутренней ценностью. Когда мы можем прочесть или услышать лишь одну часть проповеди, мы всегда выбираем так называемую основную часть.

[11] Доказательство делится на части, которые иногда называют пунктами, а иногда — разделами. Эти разделы должны обладать следующими качествами. Во-первых, им необходимо иметь подлинную логическую силу. Это означает, что все они без исключения должны служить обоснованию положения. Недостаточно, чтобы они имели некоторое сродство с темой речи, чтобы не были ей чужеродны. Они должны иметь доказательную природу и в пределах своего действия убеждать ум слушателя. В конце каждого пункта или раздела доказательства

слушатель должен чувствовать, что положение получило дополнительную и действительную опору. Во-вторых, каждый пункт доказательства должен иметь собственный отличительный характер. Это означает, что он не должен содержать тех элементов доказательства, которые находятся в других разделах. Он должен быть не простым видоизменением другого пункта, а отдельным, дополнительным звеном в общей совокупности доводов. Поэтому для обоснования положения в проповеди следует приводить лишь ведущие доводы. Для многочисленных исчерпывающих доказательств философии в ораторской речи нет времени, да в действительности и нет нужды. Проповеднику следует ухватить немногие главные доводы и предложить народной аудитории лишь основные доказательства.

[12] Пристальное внимание к этим двум основным свойствам пунктов доказательства необходимо для хорошего составления проповедей. Если отдельный довод в пользу положения не обладает подлинной и притом своеобразной доказательной силой, он не должен входить в доказательство. Все доводы, которые в пределах своего действия и отношения к предмету не доказывают его действительно и не дают новых оснований для убеждения, следует решительно отвергать.

[13] Соблюдение этих правил обеспечит надлежащее число пунктов. Если пользоваться всем, что имеет вид доказательства, не считаясь с его внутренней ценностью и силой, разделов окажется слишком много для природы ораторской речи. «Некоторые служители, — говорит старинный наставник гомилетики, — поступают со своими текстами, как левит со своей наложницей: режут и кромсают их на множество отдельных кусков». В

некоторых проповедях доказательная часть из-за множества разделов и подразделов совершенно непригодна для целей убеждающей речи. Они хорошо иллюстрируют бесконечную делимость материи, но не убеждают народное сознание, потому что пользуются философским, а не риторическим способом доказательства. Этого недостатка можно избежать, если проповедник относительно каждого без исключения пункта или раздела спросит: «Действительно ли этот предполагаемый пункт способствует доказательству положения и даёт ли он определённо новый элемент доказательства, которого нет ни в одном другом пункте?» Строгое применение этих двух вопросов исключит из проповеди все второстепенные доводы, и кафедра будет воздействовать на народную аудиторию лишь самыми сильными, ясными и убедительными доказательствами. Это не означает, что раздел доказательства не может представлять иной аспект одного и того же общего довода. В пользу положения может существовать лишь один общий довод, и тогда новым элементом доказательства в новом разделе окажется просто новый его аспект. Но и в этом случае необходимо соблюдать дух приведённого правила. Новый пункт или раздел должен представлять новый аспект, настолько отличный от всех предыдущих и последующих пунктов, чтобы это сообщало ему заметный и особый логический характер.

[14] Относительно числа пунктов, или разделов, доказательства нельзя установить жёсткого правила. Некоторые теоретики риторики говорят, что их никогда не должно быть больше пяти. Вероятно, большинство современных проповедей содержит меньше этого числа, а большинство старинных — больше. Лучше развить один первоклассный довод, чем на том же пространстве

представить два посредственных. Это труднее, потому что требует более пристального и непрерывного размышления, но от этого проповедь становится лучше. Обнаружив богатый и плодотворный довод, проповедник не должен оставлять его, пока не даст обычному уму ощутить всю полноту его силы. Как только он этого достигнет, ему следует его оставить. Недостаточно просто высказать доказательство: его надо полностью развернуть. Его следует поворачивать в уме проповедника и перед умом слушателя, пока всё скрытое в нём не будет извлечено наружу. Итак, правило относительно числа пунктов или разделов таково: «Развивайте, а не умножайте». Действие этого правила совпадёт со сказанным о выборе доводов. Как мы видели, проповеднику следует выбирать доказательства, действительно доказывающие и обладающие собственной доказательной силой; лишь их можно развивать и нельзя умножать. Плодотворных доводов немного, но их можно развернуть на большом пространстве и получить из них обильное содержание для основной части проповеди.

[15] Те же правила применимы к подразделам доказательства. Им также надлежит обладать действительной и отличительной доказательной силой. Они ни в какой мере не должны повторять друг друга. Следовательно, выбор и число подразделов определяются теми же правилами, что и выбор основных разделов. Вообще говоря, подразделы не требуется объявлять формально. Они должны быть столь сильными и отчётливыми по своему характеру, чтобы объявлять себя сами. Как правило, подраздел, который не привлёк бы внимания слушателя собственным весом и достоинством, следует опустить.

[16] Объявляя разделы и подразделы доказательства, необходимо с величайшей тщательностью выбирать слова. Каждый из них должен быть выражен самым точным и сжатым языком. Та же забота, которую мы рекомендовали при формулировке положения, должна быть приложена к формулировке его доказательств. Они сами являются своего рода положениями, и старинные проповедники так их и называют. Эдвардс-старший часто объявляет общее положение под названием «учение», а затем приводит «положение первое», «положение второе» и так далее как доводы в его поддержку. [3]

[17] Иногда содержание доказательства превосходно, обладает и подлинной, и своеобразной доказательной силой, но способ выражения чрезвычайно неудовлетворителен. В качестве примера рыхлой и небрежной формулировки разделов и подразделов доказательства возьмём следующий отрывок у Джона Хау — проповедника, которого по мысли и содержанию никто не превосходит ни в древней, ни в современной Церкви, но которого по форме и стилю превосходят многие, уступающие ему подготовкой, учёностью и духовностью.

[18] В сорок второй из своих проповедей он описывает природу нового рождения. [4] Разделы рассуждения сформулированы так: «1. Поскольку это рождение, оно означает действительное новое произведение в душе; что в ней нечто действительно произведено заново. 2. Поскольку быть так рождённым, вновь рождённым, есть действительное произведение, постольку это духовное произведение в отличие от тех произведений, которые лежат в пределах природы. 3. Поскольку это рождение, мы должны считать его целостным произведением, таким, которое несёт с собою полноту; ибо так обстоит дело со

всеми произведениями, которые собственно называются рождениями. 4. Это рождение, поскольку оно рождение, означает постоянное произведение: результат постоянный, длительный и продолжающийся».

[19] Вместо этой рыхлой, несжатой формулировки разделы были бы выражены сильнее и запоминались бы легче в следующем виде: быть рождённым от Бога (текст: «Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рождён») означает: 1. Действительное, истинное рождение. 2. Сверхъестественное, или духовное, рождение. 3. Непреходящее рождение. [5] Неловкость формулировки в данном случае происходит оттого, что пункт, или раздел, не отделён начисто от относящегося к нему содержания и что попытка объяснить или развить пункт предпринимается уже в его названии. Так никогда не следует делать. Проповедник должен оставить развёртывание для его надлежащего места. В каждый момент следует делать одно дело. Объявляет ли он положение или раздел — пусть это будет чистое и простое объявление в самой сжатой, ясной и краткой форме. А когда он раскрывает или развивает — пусть делает это полно и исчерпывающе. Мильтон говорит о сжатой ладони логики и раскрытой ладони риторики. Формулировка положения или пункта логична по своей природе: это должен быть твёрдый, узловатый кулак. Объяснение или развитие положения либо пункта риторично по своей природе: это должна быть раскрытая широкая ладонь. Пытаться соединить то и другое в одном предложении — всё равно что пытаться одним волевым усилием и одной группой мышц одновременно раскрыть и сжать руку. Руку нельзя сжать мышцами, предназначенными её раскрывать. Формулировка

положения или раздела доказательства не может быть его развёртыванием и развитием.

[20] До сих пор мы говорили об основной части проповеди под названием доказательства. Рассматривая природу положения, мы упомянули класс проповедей, которые некоторые наставники гомилетики называют проповедями на предмет: они не содержат формально объявленного положения, но содержат внутреннее, подразумеваемое и потому по природе своей являются подлинно тематическими. Очевидно, что, когда положение таким образом заложено и подразумевается во всей речи, доказательство принимает иной вид, чем в более формально построенной проповеди. Иногда отчётливо объявленных пунктов вовсе нет. Быстрота движения не позволяет проповеднику остановиться для перечисления, но он возмещает отсутствие формальной формулировки, подчёркивая ведущие слова или части предложений. В таком случае подразделы существуют в действительности, хотя и не формально. Всякая проповедь должна содержать подчинённые мысли, которые вытекают одна из другой и вместе с тем отличаются друг от друга. Иначе нет ни развития, ни постоянного продвижения, ни каких-либо элементов ораторской речи.

[21] Когда основная часть проповеди имеет такой неформальный характер, одни авторы называют её разработкой, другие — обсуждением. Эти слова употребляются не для обозначения того, будто в основной части речи вовсе нет логики или доказательства, а для указания на то, что логика, или доказательство, менее формальна и менее формально объявляется, чем в другом случае. Качества, которыми должны отличаться

обсуждение или разработка темы, по существу те же, что и качества доказательства в собственном смысле. Здесь необходимо такое же накопление действительно доказательного материала. По мере этого менее формального раскрытия тема должна приобретать дополнительную логическую силу и производить возрастающее убеждение в рассудке слушателя.

[22] В заключение этого рассмотрения доказательства возникает вопрос: должен ли проповедник заранее объявлять все пункты, или разделы, в начале речи? Решение вопроса не влияет на строение самой речи, поскольку такое предварительное объявление не добавляет нового содержания, а лишь повторяет уже существующее. Не устанавливая жёсткого, неизменного правила, мы склонны сказать, что итоговое повторение лучше предварительного объявления. И вот почему. Во-первых, повторение доказательств в конце рассуждения понятнее их предварительного объявления в начале. После того как ум слушателя прошёл вместе с проповедником через доказательства и выслушал их развитие одно за другим, он гораздо легче и свободнее видит их смысл и взаимную связь. Полное значение и связи довода нельзя воспринять, пока он не раскрыт в своих отношениях и зависимостях. Во-вторых, повторение доказательств производит более сильное впечатление, чем предварительное объявление. Точное и быстрое повторение доводов проповеди после их ясного и связного изложения весьма сильно действует на слушателя. Это подведение итогов доказательства, объединение и краткое выражение всей логики речи, которое всей своей плотной тяжестью ложится на его рассудок. Этот краткий свод доказательства, прочитанный аудитории прежде, чем последовательное рассуждение заинтересует её его

содержанием, оставляет ум равнодушным. Это подобно чтению оглавления книги до чтения самой книги. Наконец, итоговое повторение доказательства легче запоминается, чем его предварительное объявление, потому что оно понятнее и сильнее впечатляет. То, что понято яснее всего и действует наиболее сильно и поразительно, легче всего удерживается в памяти. [6]

[23] 4. Заключение — та часть проповеди, которая энергично прилагает к жизни истину, обоснованную в доказательстве или раскрытую в разработке либо обсуждении. Как вступление располагает и объясняет, так заключение применяет и увещевает. Поэтому оно должно отличаться предельной напряжённостью и энергией. Высшая жизненность речи проявляется в её завершении. Именно здесь совершается наступление на слушателя. Если воля человека когда-либо покоряется, если этот истинный результат красноречия вообще достигается, то это дело данной части проповеди. Это не означает, что остальные части речи не могут быть превосходными и производить некоторые свойственные им действия даже при несовершенном заключении. Но венец и завершение всего ораторского процесса — действительное убеждение слушателя — не наступит, если заключение хромает и не равно предшествующим частям. Оно должно быть настоящим заключением: стремительным и мощным подведением к концу, завершением. Поэтому древние уделяли заключительной части самое пристальное внимание. Заключения речей Демосфена и Цицерона построены с величайшим искусством, чтобы впечатление от предыдущих частей ничуть не ослабело. На этой ступени ораторского действия они словно напрягали все возможные силы, подобно прыгуну, который вкладывает всю свою

физическую мощь в единственный прыжок, призванный спасти ему жизнь от гибели. В самом деле, заключительная часть словно сообщает ораторской речи способность прыгнуть и нанести удар — самое ахиллово сухожилие.

[24] В духовном красноречии существуют два вида заключения, тогда как в светском, строго говоря, лишь один. Проповедь может завершаться либо выводами, либо прямым обращением. Светская речь пользуется только последним. Это различие происходит из факта, упомянутого в главе об отличительной природе гомилетики: духовное красноречие более дидактично, чем светское, и потому может дальше отступать от строгих правил ораторского искусства, если благодаря этому производит более сильное практическое впечатление.

[25] Проповедь должна иметь заключение посредством выводов, когда главная практическая сила положения или предмета заключается в выводах из него. Действительная сила некоторых понятий лежит в том, что из них следует. Сами по себе они не производят очень сильного нравственного впечатления, но заключают в себе, подразумевают или указывают на определённые истины, весьма важные и серьёзные. Смерть, например, — тема, гораздо более грозная и действенная в своих выводах и подразумеваемых последствиях, чем сама по себе. Она, конечно, страшна и сама по себе, но становится царём ужасов лишь благодаря тому, что её сопровождает и что за нею следует. Учение о бессмертии души также производит самое сильное впечатление благодаря своим выводам и следствиям. Один лишь факт, что душе предстоит жить вечно, мало влияет на человека,

пока ему не покажут, что он совершенно не годен и не приготовлен к такому бесконечному существованию; пока учения о грехе и вине, справедливости и суде не заострят и не усилят учение о бессмертии.

[26] Во-вторых, проповедь должна иметь заключение посредством выводов, когда положение с его доказательством или предмет с его обсуждением имеют весьма отвлечённую природу. Некоторые учения, представленные в Писании, настолько глубоки и метафизичны, что могут воздействовать на народное сознание лишь своей конкретной и практической стороной. Поскольку они являются открытой Богом истиной, проповедник не должен обходить их. Всё Писание полезно. Однако по природе они метафизичны и в своих предельных глубинах превосходят силы конечного ума. Поэтому проповедник должен обнаружить в них общедоступный элемент, который сделает их подходящими темами для красноречия. Он должен найти в них практическое качество, которое приблизит их к делам и сердцам христиан.

[27] Для этого духовный оратор должен следовать методу самого Писания. Ему следует ограничиться краткой и сжатой формулировкой, которая не опускает ничего существенного для учения, но и не притязает полностью раскрыть и объяснить его, а затем вывести из неё следствия и заключения относительно обязанностей слушателей. Так высокая основополагающая догма переносится в область человеческого поведения и становится практическим мерилом характера. Правда, она не объяснена полностью, поскольку конечный ум не может этого сделать, но изложена правильно, то есть согласно Писанию. Точная формулировка истины или

учения подготавливает путь выводам — такому обращению с ними, которое приводит их в живое соприкосновение с чувствами и волей слушателя. Таким образом, самое отвлечённое и по существу метафизическое учение Писания становится красноречивым, то есть убедительным и воздействующим на человеческий ум и сердце. Пример — открытый Богом догмат Троицы. Несомненно, это глубочайшая истина, когда-либо предложенная человеческому разуму. Ни в древней, ни в новой философии нет учения, которое низводило бы ум к столь средоточенным глубинам. Совершенное постижение этой единственной истины, каким обладает Божественный разум, заключало бы в себе постижение всякой истины и разом и навсегда разрешило бы те постоянные вопросы человеческого ума, которые со времени зарождения философского умозрения одновременно побуждали его к исследованию и ставили это исследование в тупик. И всё же эта запредельная истина — библейская истина, и её необходимо проповедовать простым христианским мужчинам и женщинам. Поэтому речь об учении Троицы должна быть сильна выводами, а не объяснениями или развёрнутыми изложениями. Например, следует настойчиво раскрывать отношение трёх различных Лиц Божества к верующему. Из особого характера и служения каждого Лица нужно выводить те особые чувства, которые верующий должен питать к Отцу, Сыну и Святому Духу. Обязанность равно чтить каждое Лицо и поклоняться Ему, участие каждого в деле человеческого искупления — такое практическое и назидательное рассмотрение должно занимать значительное место в проповеди о Троице вместо строго метафизического обсуждения догмата. Но подобное содержание представляет собой выводы и должно

составлять основу обращения к чувствам и воле слушателя. Наиболее подходящее место для него — заключение, поскольку оно предполагает предшествующие формулировку и доказательство самого учения.

[28] Что касается характера самих выводов, они должны обладать следующими свойствами. Во-первых, они должны быть правомерными. Им надлежит исходить из самого сердца и существа положения или учения. Выводы следует извлекать не из случайных или побочных сторон предмета, а лишь из существенных. Тогда они законны и опираются на всю основную истину, из которой возникают. Из них нечего вычитать. Никаких скидок делать не приходится. Они имеют право на весь свой вес. Слушатель чувствует их правомерность и не может уклониться от их силы, не отрицая положения или учения, неизбежными последствиями которого они являются. Во-вторых, выводы должны быть однородными. Все они должны принадлежать к одному роду. Разлад между выводами из истины разрушает их влияние на ум слушателя, а прямое противоречие совершенно их уничтожает. Поэтому в практическом содержании проповеди, состоящем из выводов, должны царить полное согласие и гармония. Так и будет, если каждый вывод без исключения обладает свойством правомерности. Ведь истина всегда внутренне последовательна, всегда согласна с собою. Следовательно, всё содержание, действительно выведенное из самого существа и сердцевины основной истины, однородно и гармонично. Тогда наружу не извлекается ничего, что прежде не было заложено внутри. В-третьих, выводы должны быть в высшей степени практическими. Самая цель их употребления, как мы видели, — сделать отвлечённое

общедоступным, привести внутренне трудное учение или положение в тёплое и живое соприкосновение с обычным умом и сердцем. Поэтому выводы должны быть совершенно свободны от теоретического вида и отвлечённых элементов. Недостаточно и того, чтобы они были практическими в умеренном смысле слова: они должны быть предельно практическими. Это означает, что их обращение и призыв должны быть направлены всецело и исключительно к наиболее нравственной, серьёзной и живой части человеческой природы — к чувствам и воле. Предполагается, что к интеллектуальной природе уже обратились положение и доказательство; теперь остаётся как можно живее и действеннее довести учение до совести и чувств. Это совершается посредством правомерных и однородных выводов, прямо и неизбежно исходящих из сердцевины предмета и содержащих его сосредоточенную практическую сущность. Наконец, выводы должны иметь нарастающую силу. Они должны громоздиться один на другой. Каждый последующий должен не только прибавляться к предыдущему, но и превосходить его. Самый сильный вывод должен быть последним. Без соблюдения этого правила невозможно построить превосходное заключение посредством выводов. Как мы видели, заключительная часть должна быть самой живой и впечатляющей частью проповеди. Но она не может быть такой, если всё составляющее её содержание равноценно и движения вперёд нет. Заключение должно отличаться порывом, предельной напряжённостью, энергией, живостью и движением. Поэтому, когда оно состоит из выводов, их природа и расположение должны быть таковы, чтобы они давили со всё большей тяжестью, воспламеняли всё более горячим жаром, просвещали всё более сильным светом, оживляли

всё более напряжённой жизнью и двигали со всё более непреодолимой силой.

29 Построенное таким образом заключение проповеди может быть в высшей степени красноречивым, хотя, как мы заметили, заключение посредством выводов не столь строго ораторично, как прямое обращение. Ведь эта практичность выводов, эта напряжённая жизненность материала, это постоянное продвижение в его расположении составляют существенный элемент красноречия. Где есть они, там есть красноречие; и мы не видим, почему проповедник не мог бы посредством выводов наступать на сердце и волю столь же стремительно и успешно, как при более правильно построенной заключительной речи. Во всяком случае, при таких предметах, которые мы назвали, когда основная практическая сила положения находится в подразумеваемых следствиях или когда само оно весьма отвлечённо, выбора у проповедника не остаётся. Ему приходится либо совсем обходить такие предметы, либо обращаться с ними описанным нами образом. Но он не имеет права опускать в проповедническом труде какую-либо истину Писания. Он обязан употреблять для гомилетических целей даже самые глубокие и метафизические учения Откровения и потому должен излагать их как можно конкретнее, общедоступнее и красноречивее, рассматривая их подразумеваемые следствия и выводы.

30 Проповедь может завершаться также тем, что мы назвали прямым обращением. По своей природе оно строже соответствует ораторскому искусству, чем заключение посредством выводов. В отличие от последнего оно, прилагая предмет речи к слушателю, не

способствует дальнейшему его раскрытию, а только и исключительно применяет его. Вывод, как мы видели, отчасти дидактичен. Обращаясь к чувствам и воле, он сообщает дополнительные сведения о теме речи. Не таково прямое обращение, или заключение в строго ораторском смысле. Оно предполагает, что положение с его доказательством либо тема с её разработкой исчерпали предмет и в теоретическом, и в практическом отношении; в таком случае остаётся лишь приложить его к слушателю. Поэтому этот вид заключения гораздо короче заключения посредством выводов. В нём вовсе не должно быть дидактичности. Оно должно быть чисто ораторским и глубоко увещательным. Но речь такого рода не может длиться долго, и, быть может, нигде искусство оратора не проявляется столь явно, как в умении, с которым он в заключении доводит свою тему до чувств и воли слушателя. Если этот порыв длится слишком долго, он сам себя уничтожает. Если увещание выходит за надлежащие пределы, оно не только утомляет, но и вызывает отвращение у слушателя. Нет более утомительных проповедников, чем так называемые проповедники-увещатели. Их прямое обращение не подкреплено учением. Вся их речь — одно заключение. В своём плане они опускают положение и доказательство. Безопаснее переусердствовать в обращении к рассудку, чем к чувствам. Рассудок — способность хладнокровная и здравая, и здравый смысл никогда его не утомляет и не отталкивает. Чувства же и робки, и возбудимы. Когда к ним обращаются слишком шумно, они отступают. Когда к ним обращаются слишком непрерывно, они вовсе теряют упругость и восприимчивость.

[31] Прямое обращение к слушателю должно отличаться следующими качествами. Во-первых, оно должно быть

уместным. Это означает, что заключение должно настойчиво проводить единственное положение или единственный урок проповеди. Каждая часть, каждая частица заключительной речи должна соответствовать речи в целом. А это предполагает, во-вторых, что заключение в форме прямого обращения должно быть единым. Оно не может быть уместным без единства. Каково бы ни было учение проповеди, заключение должно прилагать именно его и только его. Своеобразный проповедник Роуленд Хилл говорит: «Евангелие — превосходная дойная корова, которая всегда даёт много молока, и самого лучшего качества. Я сперва тяну за освящение, потом дёргаю за усыновление, затем подёргиваю за освящение; и так далее, пока не наполню своё ведро евангельским молоком». Если основная часть проповеди построена по такому плану, соответствующее ей заключение не будет цельным и единым по своему характеру. Подходящее к такой речи завершение окажется двойственным и перекрученным. Но мы видели, что всякая проповедь должна отличаться предельным единством; что она должна приближаться к тематической форме, даже когда ею не пользуется, и всегда подходить как можно ближе к ораторской речи, содержа лишь одно положение или развивая лишь одну общую истину. Следовательно, заключение проповеди уместно лишь постольку, поскольку едино и несложно по строению и духу. Каким бы ни было положение или предмет, пусть прямое заключительное обращение полностью ему соответствует. Некоторые наставники гомилетики устанавливают правило: «Всегда заключайте Евангелием; всегда заканчивайте надеждами и обетованиями». Мы считаем это правило ложным и с риторической, и с нравственной стороны. Если проповедан закон, пусть и

заключение будет законным по характеру, осуждающим, страшным. Если проповедано Евангелие, пусть заключение привлекает, ободряет и вселяет надежду. Тогда проповедь — однородное сочинение, развивающее одну тему и производящее единое впечатление. Проповедник должен заранее знать нужды своих слушателей и сознательно решить, какого рода впечатление желательно произвести. Решив это, пусть не уклоняется от своей цели, а делает то, за что взялся. Если он считает, что подходящие темы для данного часа — милость и любовь, пусть без всяких препятствий и помех представляет их уму слушателя и прилагает к его сердцу. А если считает необходимым показать Божественную справедливость и довести её до совести, пусть не умеряет и не смягчает её смешанным заключением, в котором из-за краткости изложения, теперь ему неизбежно предписанной, две противоположные идеи — любви и гнева — неминуемо нейтрализуют друг друга в уме слушателя.

[32] Упомянутое правило незащитимо и с нравственной стороны. Проповедник поступает неправо, если в заключении из страха перед людьми или из ложной доброты уклоняется от ясного и серьёзного приложения предмета своей речи. Долг обязывает его дать обоснованной истине воздействовать со всей её тяжестью и проникнуть со всей её остротой. Дух, в котором он это делает, должен быть христианским. Пусть он мечет молнии и гремит громами лишь с величайшей торжественной серьёзностью, величайшим страхом Божиим, величайшей любовью к человеческой душе и величайшей заботой о том, чтобы им не двигали человеческая гордость или человеческое нетерпение. «Удалось ли вам проповедовать это учение с нежностью?»

— спросил Мак-Чейн друга, рассказавшего ему о своей проповеди о бесконечном наказании. Быть может, несовершенство собственного христианского характера нигде не предстаёт проповеднику яснее, чем в том, как он строит и произносит заключения своих грозных речей. Он обнаруживает, что впадает в крайности. Либо боится быть ясным и острым в приложении истины и тем самым вкладывает меч Духа в ножны и приглушает звуки, которым надлежало бы раздаваться тревожно, как пожарный колокол в полночь; либо раздражается на сонных слушателей, либо надмевается самомнением и гремит и сверкает собственной силой и, что ещё хуже, ради собственных целей. «Вложите похоть собственного я, — говорит Кольридж, — в раздвоенную молнию, и она станет духом Молоха». Собственное я во всех его проявлениях должно быть изгнано из серьёзного приложения страшного учения. Чувство проповедника должно быть чувством робкого, отступающего, но послушного Иеремии, склонённого под бременем Господним: «И сказал я: о, Господи Боже! Я не умею говорить, ибо я ещё юн. Но Господь сказал мне: не говори: я юн; ибо ко всем, к кому пошлю тебя, пойдёшь, и всё, что повелю тебе, скажешь».

[33] Итак, уместность и единство должны отличать заключительное обращение проповеди. Собирая все наставления речи в единый жгучий фокус, оно должно сводить все лучи истины в одну точку. Эта точка — место в душе слушателя, где сходятся чувства и совесть. Всякого слушателя, чьи чувства пробуждены и чья совесть приведена в движение, можно оставить самому себе и Духу Божию; и всякое заключение, совершающее этот труд, красноречиво.

[34] Здесь возникает вопрос, должно ли заключение в форме прямого обращения относиться к обоим классам слушателей — возрождённым и невозрождённым. Ответ зависит от содержания и характера проповеди. Возможно, речь обосновывает положение, которое допускает правомерное приложение и к возрождённым, и к невозрождённым, хотя в таком случае обыкновенно окажется, что к одному классу его приложить легче, естественнее и сильнее, чем к другому. Например, учение о человеке как существе, обязанном дать отчёт, можно правомерно приложить к христианину, чтобы побудить его к большей верности; однако самое сильное и впечатляющее его приложение относится к нераскаянному человеку, который никак не приготовился встретить грядущий суд. В подобном случае здравое суждение подскажет, что обращение к той стороне, к которой предмет относится менее прямо, должно быть очень кратким — скорее намёком, чем приложением; напряжённость же и энергия заключительной речи должны быть направлены к тем, кого предмет касается непосредственно и очевиднее всего.

[35] Поэтому, отвечая на вопрос общим правилом, мы сказали бы: заключение следует направлять лишь к одному классу слушателей. Если положение или предмет яснее всего относится к Церкви, в конце обращайтесь к Церкви. Если он наиболее существенно относится к собранию в целом, обращайтесь к собранию. Не превращая, однако, это правило в жёсткое и не допускающее исключений, в обычной практике безопаснее всего дать свободно действовать тому единству цели и неуклонности стремления, которые, несомненно, составляют основной принцип красноречивой речи. Пусть единство проходит через всю

проповедь и сохраняется до самого выхода из неё. Если из текста следует преподать другие уроки, преподайте их в других проповедях. Если истина допускает другие приложения, сделайте их в других речах. Ведь дело обстоит не так, будто у проповедника больше не будет возможности говорить, будто он должен сказать всё в одной проповеди и всё приложить к жизни в одной речи. Перед ним год и годы, чтобы вполне исполнить своё служение, показать истину со всех сторон и приложить её ко всем классам людей. Поэтому пусть делает каждую проповедь завершённым и простым целым, полагаясь на весь ряд своих проповедей в том, чтобы сообщить полное и всестороннее знание христианского учения и вполне приложить его ко всем ступеням и разновидностям характера.

[36] После рассмотрения двух видов заключения можно спросить, уместно ли пользоваться обоими в одной и той же речи. Отвечаем: хотя иногда допустимо вывести следствия из положения, а затем закончить прямым обращением к слушателю, делать это следует очень редко. Если выводы не обладают достаточной силой сами прилагать себя к слушателю и нуждаются в настойчивости прямого обращения, это доказывает их недостаточность. В таком случае разумнее тщательнее поработать над выводами и постараться построить настоящее, достаточное заключение посредством выводов. Если выводы внутренне слабы, никакое усердие заключительной речи не исправит этот недостаток. Поэтому, вообще говоря, смешанное заключение служит признаком слабости проповеди; однако у этого общего правила может быть исключение. Если из-за трудной природы положения или предмета содержание выводов, хотя оно практичнее и яснее доказательной части, всё

ещё остаётся довольно глубоким и отвлечённым, проповедник может сделать всё возможное для запечатления предмета в слушателях посредством прямого обращения к ним. В подобном случае, который должен быть редким и неизбежно будет таковым, поскольку лишь немногие темы столь отвлечённой природы входят в область проповеднического труда, проповедник может употребить оба вида заключения. Не потому, что это способствует большему совершенству плана проповеди, а потому, что это выбор из двух зол и лучшее, что возможно при трудностях данного особого и редкого случая.

[37] Завершая рассмотрение плана и его отдельных частей, естественно спросить, всегда ли следует составлять план до начала сочинения. Из сказанного ясно, что проповеди одного и того же проповедника будут различаться степенью отчётливости, с которой в речи выступают план и его части. Иногда скелет будет проступать сквозь плоть и обнаруживать некоторую угловатость; иногда он будет столь хорошо облечён ею, что заметить его присутствие станет труднее. Иногда план будет выступать явно, иногда о его существовании можно будет узнать лишь по общему единству и плотности проповеди. Но хотя такое разнообразие возможно в самой проповеди, способ её построения не должен меняться. Проповедник должен неизменно составлять план прежде, чем приступит к сочинению. Иногда план может быть полнее и совершеннее, чем в других случаях; но какой-нибудь план, более или менее совершенный, должен неизменно возникать в самом начале.

[38] Это не означает, что проповедник обязан в каждой подробности строго держаться своего остова и никогда не

менять план, начав сочинять. Иногда, и, быть может, довольно часто, попытка наполнить план выявит недостатки, незаметные при его построении. Эти недостатки надо устранить, что ведёт к изменению самого плана в ходе сочинения. В некоторых случаях первая попытка сочинения лишь вводит ум в самое сердце предмета и порождает по-настоящему органичный способ его раскрытия; для завершения и совершенства речи необходим второй процесс сочинения — переписывание. Вероятно, шедевры красноречия создавались именно так. Первый, второй или даже третий набросок главным образом служил выработке основательного и совершенного плана: выводил ум на верный след и позволял ему, по выражению Бэкона, «выслеживать» природу предмета, достигая самого сокровенного убежища истины. Когда этот труд завершался, ум оратора был готов к последнему наброску и отделке, плодом которых становились шедевр и образец на все времена.

[39] Но хотя проповедник вправе менять план, начав сочинять, он не вправе начинать сочинение вовсе без плана. Ему следует заранее построить наилучшую возможную схему и работать под её прикрытием, как шахтёр работает под своей передвижной крепью: никогда не трогая внешних, главных опор, но часто меняя внутренний, второстепенный каркас, насколько того требует продвижение работы. [7]

[40] Беды составления проповедей без предварительного построения их остова многочисленны и велики. Прежде всего ум проповедника теряет логическую и конструктивную способность. В одной из предыдущих глав внимание было обращено на благотворное влияние анализа проповедей и усилий обнаружить содержащийся

в них план. Всё сказанное там об этом ещё с большей силой относится к действительному построению планов для собственных целей проповедника. Ум не может быть методичным, если на деле не упорядочивает. Он не может быть конструктивным, если на деле не строит. Поэтому, если проповедник пренебрегает практикой составления остова и начинает сочинять без установленной схемы, записывая мысли и замечания, которые сами приходят ему на ум, его интеллект непременно и довольно быстро утратит всю логическую способность и весь талант к упорядочению. Исчезнет основная сила ритора и оратора — сила организующая. А если, как нередко бывает, одновременно с бездействием рассудка и разума чрезмерно развиваются фантазия и воображение, последствия оказываются самыми дурными. Проповедник становится цветистым и ложным ритором, сочиняющим и декламирующим одни фантастические излияния. Он вырождается в рапсода, на миг возбуждающего чувства изумлённой аудитории, но не производящего красноречием впечатления на её высшие способности. Невозможно заранее предугадать плоды такого ума. Переставляя строки, которые поэт отнёс к собственному сочинению, о речи подобного проповедника можно сказать:

> [41] «Быть может, это будет проповедь,
> Быть может, это будет песня».

[42] Во-вторых, даже если предположить, что из-за отсутствия у проповедника воображения его проповедь не превращается в слабое рапсодическое излияние, всё же, пренебрегая построением остова, он становится бессвязным и многословным. Не имея ведущей идеи с естественными ответвлениями, которая направляла бы

умственные процессы, он позволяет им разбегаться и блуждать во всех направлениях. Единственный закон его ума — закон ассоциации. Он следует всюду, куда тот ведёт; а закон ассоциации в нелогичном, неразмышляющем уме — самый причудливый и капризный из законов. Он связывает самые странные и разнородные вещи, подсказывает самые необычные и несвязанные идеи. Пути мыслей в таком уме напоминают следы и дорожки мириад червей, которых тёплый июньский дождь выводит из земли. Иногда такой ум действительно пытается быть методичным, и тогда речь напоминает описание Бёрком кабинета лорда Чатема: «Он создал столь пёстрое и крапчатое правительство; смастерил такое столярное изделие с перекрещивающимися зарубками и причудливыми соединениями в ласточкин хвост; кабинет со столь разнообразной инкрустацией; такую разнородную мозаику; такой узорный пол без связующего раствора — здесь кусочек чёрного камня, там кусочек белого, — что зрелище, право, было весьма любопытным, но прикасаться к нему было совершенно опасно, а стоять на нём — ненадёжно». [8]

[43] Наконец, пренебрежение планом до начала сочинения приводит к декламационному и увещательному стилю проповеди. Если неметодичный проповедник не впадает в один или оба только что названных недостатка, он впадает в этот. Если у него нет ни воображения, ни идей, даже блуждающих и несвязных, ему ничего не остаётся, кроме декламации и увещания; а этот способ проповеди, быть может, самый бездейственный и худший из всех.

[44] Несомненно, три названные нами беды дают самые сильные основания не пренебрегать планом ораторской

речи и уделять логическому устройству проповеди величайшее и неизменное внимание. Проповеднику грешно быть только рапсодом. Грешно быть лишь бессвязным болтуном. Грешно быть только декламирующим увещателем. На нём лежит священная обязанность быть оратором — человеком, который говорит методично и по плану.

Проповедь без рукописи

[1] Рассмотрение гомилетики было бы неполным, если бы не включало вопроса о проповеди без рукописи.

[2] Этот вид духовного красноречия всегда существовал в Церкви, и некоторые из лучших периодов истории христианства отличались его широким распространением и высоким совершенством. Апостольский век, миссионерские периоды святоотеческой и средневековой истории, эпоха Реформации, возрождение евангельской религии в Английской церкви в XVIII веке, связанное с проповедью Уэсли и Уайтфилда, и «Великое пробуждение» в нашей стране были отмечены свободным словом проповедника, говорящего без рукописи. Теперь им слишком пренебрегает духовенство тех исповеданий, которые и дают, и требуют самого высокого профессионального образования, — то есть именно те служители, которые имеют наибольшее право пользоваться этим видом проповеди; поэтому есть основания обратить на него внимание. Рассматривая этот предмет, мы сначала поговорим о природе проповеди без рукописи, а затем о некоторых условиях её успешного осуществления.

[3] I. Слово extemporaneous, «импровизированный», в обычном употреблении обозначает нечто поспешное, сделанное без подготовки и поверхностное; повседневная речь связывает с этим прилагательным несовершенство и малую действенность. Однако в происхождении слова нет ничего, что обязательно требовало бы придавать ему такой смысл. Проповедь ex tempore — это проповедь «из времени». В зависимости от того, в каком смысле понимается слово tempus, «время», это может означать

одно из двух. Можно понимать так, что проповедь — поспешный и небрежный продукт того единственного мгновения, в которое человек говорит; бессвязное и многословное усилие этого punctum temporis, «мгновения времени», представляющего собой бесконечно малую точку и способного дать лишь бесконечно малый результат. Именно такой смысл слишком часто приписывают рассматриваемому слову, и потому с ним слишком часто связывают умственную неполноценность во всех отношениях — и в теории, и на практике. Ведь бесспорно, что человеческий ум будет работать весьма безуспешно, если работает лишь поминутно и создаёт свои произведения под понуканием и толчком одного-единственного мгновения.

[4] Но выражение «проповедь ex tempore» может и должно означать проповедь, исходящую из всего времени — и прошлого, и настоящего. За каждой проповедью без рукописи, столь же реально, как за каждой написанной проповедью, должна стоять вся продолжительность жизни проповедника со всей образованностью и учёностью, которые она принесла. Настоящая речь без рукописи, столь же реально, как и самая тщательно написанная речь, должна быть результатом общей суммы — выражением всей прошлой жизни человека, всей прежней подготовки, всего предшествующего учения и размышления. Однажды человек, для которого сэр Джошуа Рейнольдс написал небольшую кабинетную картину, спросил, как тот может требовать столь много за работу, занявшую всего пять дней. Художник ответил: «Пять дней! Да ведь, сударь, я потратил на неё труд тридцати пяти лет». Это было правдой. За небольшой картиной стояли занятия, упражнения и труд великого гения в мастерской на протяжении более трёх

десятилетий. Оценивая природу и ценность умственного произведения, следует учитывать не одно непосредственное усилие, а гораздо более важный подготовительный труд, который ему предшествовал и стоил целой жизни. Ответ художника справедлив применительно ко всякой надлежащим образом построенной речи без рукописи. Она не является продуктом одного лишь мгновения, в которое произносится, но, наравне с написанной речью, заключает в себе всю жизнь и всю культуру оратора.

[5] При таком взгляде на природу проповеди без рукописи ясно, что между нею и написанной проповедью нет той безмерной разницы, какую часто предполагают. По содержанию они не различаются. Проповедь без рукописи должна строиться на тех же общих началах риторики и гомилетики, что и написанная, и должна воплощать те же результаты литературной, научной и профессиональной подготовки. Различие между двумя видами речей — лишь формальное. И даже это сказано слишком сильно. Между ними нет и строго формального различия, ибо в обеих требуются один и тот же стиль, одно и то же словесное выражение, одни и те же формальные свойства в техническом смысле. Различие касается не формы в отличие от содержания красноречия, а лишь формы самой формы. При проповеди без рукописи форма устная, при другом её виде — письменная. Поэтому между ними не только нет различия по содержанию, но нет даже в точном и строгом смысле формального различия. Обе — результаты одного и того же учения, размышления, опыта. Автор обеих — один и тот же человек, и обе одинаково обнаружат его учёность или невежество, умственную силу или слабость, духовность или бездуховность. Невежественный,

неподготовленный и бездуховный человек не может написать хорошей проповеди; равным образом учёному, основательно подготовленному и святому человеку незачем произносить плохую проповедь без рукописи. Ибо только недостаток практики может помешать учёному, методичному и святому уму достойно проявить себя в устном красноречии.

[6] Достаточно на мгновение задуматься о природе и действиях человеческого ума, о его врождённых силах и приобретённых учением достижениях, чтобы увидеть: различие между написанной и ненаписанной речью лишь формально — и даже меньше, чем формально в строгом смысле; оно второстепенно, в высшей степени второстепенно. Человеческий интеллект полон разнообразных живых сил, способных к пробуждённой и энергичной деятельности, которая выражается и воплощается в литературных произведениях — очерке, речи, поэме. Но есть ли в природе этих сил что-либо, что заставляло бы их проявляться одним и только одним способом? Есть ли в устройстве человеческого ума нечто, что принуждало бы его всегда и во всех случаях выражать результаты своей тонкой и таинственной деятельности посредством пера? Есть ли во внутренней природе умственной подготовки что-либо, запрещающее ей выражаться — ясно, полно и сильно — посредством произносимых слов? Неужели содержание сердца и ума обязательно должно изливаться лишь посредством письменного символа мысли? Конечно нет. Если только ум хорошо подготовлен и обильно снабжён материалом для речи, главное обеспечено. Способ, письменный или устный, которым он будет себя выражать, — дело второстепенное, и его легко приобрести практикой. Если бы образованное духовенство усваивало привычку

выражать мысли без пера в руке столь же рано и если бы эта привычка была столь же постоянной и устойчивой, как привычка выражать их с пером в руке, она была бы столь же лёгкой. Если предполагают, что ненаписанная речь несовместима с точностью и отделкой, история литературы это опровергает. Некоторые из самых тщательно отделанных литературных произведений были созданы устно. Слепой Гомер импровизировал «Илиаду» и «Одиссею». Мильтон, ослепнув, диктовал дочери «Потерянный рай». Вальтер Скотт часто пользовался услугами писца, когда уставал сочинять с пером в руке. Говорят, Цезарь мог держать занятыми нескольких писцов, каждого особым предметом, и таким образом вести сразу несколько процессов сочинения, вовсе не прибегая к собственноручному письму. Личный секретарь Уэбстера замечает о нём: «Об объёме дел, которые он иногда выполнял за одно утро, можно судить по тому, что он нередко занимал одновременно двух человек, писавших под его диктовку. Поскольку в таких случаях он обыкновенно ходил по комнате, то в одной комнате давал главному клерку предложение для дипломатического документа, а затем, переходя в комнату личного секретаря, сообщал тому остов, а то и самый текст частного письма». [1] Один автор в Quarterly Review замечает: «Именно на открытом воздухе Вордсворт находил материал для своих стихов, и, по словам самого поэта, именно на открытом воздухе девять десятых их обретали форму. Посетитель попросил служанку в Райдале позволить ему увидеть кабинет. „Это, — сказала она, показывая комнату, — библиотека моего хозяина, где он хранит книги, а кабинет его — под открытым небом“. Бедные соседи, заслышав после его долгого отсутствия мычание, сопровождавшее сочинение стихов, бывало,

восклицали: „Вот он! Рады слышать, что он опять ходит и мычит“. Со времени поселения в Грасмире он страдал телесным недугом, не позволявшим ему сочинять с пером в руке. Не успевал он просидеть за столом пяти минут, как начинало теснить грудь, а всё тело покрывалось потом; в последующие годы к этому прибавилась постоянная склонность к воспалению глаз. Поэтому, внутренне усвоив столько строк, сколько могла вместить память, он обыкновенно обращался к кому-нибудь из домашних, чтобы перенести их на бумагу». [2]

[7] Итак, в природе проповеди без рукописи нет ничего несовместимого с глубиной проникновения, ясностью изложения или силой выражения. Будет ли ненаписанная проповедь глубокой, прозрачной и впечатляющей, зависит от проповедника. Если после надлежащего непосредственного труда над нею она не обладает качествами хорошей речи, причина в том, что самому автору недостаёт учёности, подготовки или практики, а не в том, что природа такого произведения исключает глубину, ясность и действенность.

[8] Истинность этих замечаний станет ещё очевиднее, если помнить, что на проповедь без рукописи не затрачивали должного труда. К ней слишком часто прибегали в настроении праздности и лености, вместо того чтобы она стала предметом, которому усердный, любящий учение проповедник отдаёт лучшие силы и лучшее время. Кроме того, такая проповедь не была плодом настойчивого упражнения и мастерства, которое приобретается настойчивым упражнением. Проповедник, трепещущий в начале своего служения, делает две или три попытки говорить ex tempore, а затем отступается. Вспоминая недостатки первых попыток и сравнивая их с более

отделанными речами, которые он привык и научился писать, он поспешно и безосновательно заключает, что по самой природе вещей устная речь должна уступать письменной. Но кто усомнится, что при равном количестве упражнений, терпеливых и настойчивых упражнений, этот вид проповеди можно было бы сделать равным другому в тех основательных качествах, в которых он, надо признать, слишком часто ему уступает? Кто усомнится, что, если бы духовенство выработало в ненаписанной речи привычку, самообладание и мастерство адвоката, а затем тратило на ненаписанную проповедь столько же труда, сколько на написанную, она была бы столь же глубокой, логичной и отделанной, но более действенной? В действительности ни в устном, ни в письменном способе выражения мысли нет ничего, способного стеснять деятельность человеческого ума. Если образованный человек носит в себе истину и красноречие, для их выражения в любой желаемой форме — письменно или устно, без рукописи — нужна лишь постоянная практика. Привычка и упражнение в обоих случаях дадут и способность, и лёгкость. Отнимите мастерство, приобретаемое привычным сочинением с пером в руке, и человеку станет столь же трудно выражать мысли письменно, как трудно выражать их устно тому, кто не приобрёл мастерства упражнением в речи без рукописи. Более того, как часто, когда мысли текут густым и быстрым потоком, медленное перо оказывается помехой сочинению! В таком случае ум жаждет излиться в ненаписанном слове и сделал бы это, если бы только приобрёл уверенность перед аудиторией и мастерство, которые являются плодом не одной природы, а привычки и упражнения.

[9] II. Истинность этих утверждений о внутренней природе проповеди без рукописи станет ещё очевиднее, если рассмотреть главные условия приобретения этого дара. Окажется, что при их наличии ненаписанная проповедь даёт возможность проявиться всем тем основательным качествам, которые обыкновенно считают принадлежностью одних лишь написанных проповедей, а вдобавок — всем качествам, существующим только вместе с пламенными словами и свободным произнесением оратора, не стеснённого рукописью и усилием её читать.

[10] 1. Первое условие проповеди без рукописи — сердце, пылающее и бьющееся евангельскими чувствами. Сердце — вместилище жизни, источник бодрости, начало силы. Из этого средоточия исходят жизненность, энергия и побуждение и пронизывают весь строй человека. И в физиологии, и в психологии центральную силу следует искать в сердце. Если речь пронизана глубоким чувством — чувством, основанным на разуме и истине, — она непременно достигнет цели красноречия и вызовет глубокое движение в слушателе. Та особая энергия, исходящая из сердца, которую мы обозначаем словом «эмоция», должна соединиться и смешаться с энергией, исходящей из интеллекта, чтобы речь достигла высшей силы. Фокс был одним из самых действенных и неотразимых ораторов именно потому, что, как говорит Маколей, «его разум был пронизан и раскалён докрасна его страстью». Та же истина станет очевидной, если вместо самой речи мы рассмотрим деятельность ума говорящего. Чтобы человеческие способности действовали с величайшей энергией и согласованностью, сердце должно быть в голове, а голова — в сердце. Никогда ум не действует так могуче и не даёт столь истинного и прекрасного результата, как тогда, когда

способность познавать сотрудничает со способностью чувствовать. Если в действии эти две способности становятся едиными и нераздельными, результатом бывает не просто истина, а живая истина: истина, расплавленная и пылающая всеми чувствами сердца, и чувство, смешанное со всей истиной ума и благодаря ей получившее прочное содержание. Свет есть жар, и жар есть свет.

11 Эти замечания о назначении и действии сердца верны во всякой области, но особенно в религии. Шлейермахер, один из глубочайших немецких богословов, поместил сокровеннейшую сущность самой религии исключительно в чувство. Вероятно, ошибочно считать окончательной сущностью религии знание или чувство само по себе, отдельно от другого. Религия — не изолированное знание и не изолированное чувство, а глубоко первоначальное и теснейшее соединение обоих. Если один из этих элементов сам по себе считать единственной составной частью, богословие становится либо рационалистическим и умозрительным, либо мистическим и неопределённым. И всё же даже те богословы, чей научный дух заставлял их подчёркивать вероучительные формулы и настороженно относиться к религии чувствительности, всегда признавали, что сердце — не только вместилище благочестия, но и один из важных источников самой богословской науки.

12 Если это верно относительно богослова, то ещё вернее относительно проповедника. Чтобы преуспеть в своём призвании, ему нужны сильное движение и побуждение святых чувств, особенно когда нет написанной речи, на которую можно опереться. Сердце, полное великих чувств христианства и переполняющееся ими, — источник воды,

текущей в вечную жизнь и силу, ибо его питают бесконечные родники. С какой силой, живостью, а также естественной последовательностью христианин, быть может лишённый умственной подготовки и образования, порою говорит о религии от полноты сердца! Какое удивительное проникновение в самые глубины религии и богословия он часто обнаруживает, подтверждая истинность слов: «Сердце видит дальше головы». Или возьмём другой пример: с какой силой и свежей самобытностью обличённый совестью грешник высказывается об учении человеческой вины, когда сам исполнен этого страшного чувства! Дайте сердце, наполненное осмысленным, разумным чувством по отношению к какому-либо предмету, — и тем самым будет дана первоначальная сила, из которой рождается действенная речь о нём.

[13] Что касается этого первого условия проповеди без рукописи, его, несомненно, может приобрести каждый проповедник. Более того, предполагается, что он уже им обладает как тем, что в значительной мере оправдывает его вступление в служение. Пусть молитвой и размышлением он сначала очистит чувство своего сердца, а затем теми же средствами сделает его глубже и напряжённее — и он будет готов свободно и сильно говорить человеческому сердцу. Пусть заботится о том, чтобы чувство было духовным, сердечным расположением в отличие от страсти, [3] плодом Божьего Слова и Духа, а не простым возбуждением восприимчивости, — и он будет проповедовать в явлении духа и силы, как Павел, «без записей», хотя, быть может, в немощи, страхе и великом трепете, а не в убедительных словах.

[14] 2. Во-вторых, для успешной проповеди без рукописи необходим ум, способный упорядочивать. Под таким умом разумеется ум, который самопроизвольно действует логически и для которого последовательное рассуждение стало естественным. Всякая истина логична. Она связана и соотнесена логически, и методичен тот ум, который обнаруживает эти отношения и связи словно инстинктивно. Эта естественная логика, этот самопроизвольный метод — один из великих источников умственной силы. Как охотно мы слушаем того, кто раскрывает истину с лёгкой, непринуждённой точностью, и как легко его речь проникает в нас!

[15] Мы сказали, что истина логична по своей существенной природе. Но столь же верно, что и человеческий ум логичен по своей существенной природе. Ибо истина и ум соотносительны. Одно поставлено напротив другого. Истина — объект познания, ум — субъект, или деятель, который её познаёт; субъект и объект противоположны и соотнесены, как голод и пища, жажда и вода. Следовательно, по своей идее, или, другими словами, по своему сотворению, человеческий интеллект столь же логичен по устройству, как истина — по природе. Самим своим строением ум предназначен действовать методично и последовательно и логически постигать логическую истину.

[16] Благодаря подготовке и практике человеческий интеллект движется к этой истинной цели своего сотворения и приобретает инстинктивную способность мыслить методично и последовательно раскрывать всякий предложенный ему предмет. Изложение истины упорядочивающим умом является исчерпывающим, если воспользоваться словом Макинтоша, и таким образом вся

истина раскрывается в своём существе, связях и отношениях. Этот талант к упорядочению развивает предмет, разворачивает его до самой середины и показывает целиком. У Канта есть глава об архитектонической природе чистого разума — под этим он понимает врождённую систему законов, которым разум следует, архитектурно выстраивая свои заключения. Кант показывает, что при соблюдении этих законов логическое целое возникает столь же неизбежно и естественно, как соты с шестигранными ячейками, когда пчела следует архитектоническим законам инстинкта. [4] Упорядочивающий ум — тот, который благодаря подготовке и практике достиг такой ступени философской культуры, на которой эти систематизирующие законы действуют самопроизвольно, в силу своей высшей закономерности, и инстинктивно раскрывают всю истину предмета систематически и последовательно. Результаты деятельности такого ума вполне можно назвать архитектурой: они возводятся согласно вечному закону, в порядке и красоте. Нет более величественного здания, нет более прекрасного архитектурного сооружения, чем разумная, логическая система истины. Она прекраснее и величественнее собора Святого Петра. Великая система мысли поднимается, как этот собор, с такой

[17] «Громадностью, что растёт, но растёт к гармонии, Вся полная музыки в своей безмерности».

[18] Говоря о сердце как вместилище чувства, мы имели случай упомянуть его влияние на деятельность ума, рассматриваемого как целое. Мы видели, что оно сообщает жизненность всей умственной деятельности и наполняет энергией все её плоды. Упорядочивающий

интеллект оказывает в этом отношении весьма важное влияние. Чувство, хотя оно оживляет и придаёт энергию, само по себе не обладает точностью и ясностью. Человек, весь состоящий из чувства, склонен к неопределённости и мистицизму. Отсюда необходимость логики: она не даёт энергии, исходящей из сердца, растечься по слишком широкой поверхности, направляет её в русла и заставляет течь по ним. Когда бьющееся сердце соединено с упорядочивающим умом, сила и жизнь сочетаются с ясностью и точностью. Систематизирующее стремление логической способности не позволяет тёплым чувствам испаряться, становиться туманными и неясными; а твёрдые, сухие формы логики смягчаются и оживают от весеннего дыхания чувств.

[19] Очевидно, что, если духовный оратор обладает описанной подготовкой ума и сердца, ему будет легко приложить её к любой избранной теме и говорить о ней любым избранным способом. Человеческий ум, получивший высокую подготовку, может успешно трудиться почти в любом направлении. Образование в действительности — не мёртвая масса накоплений, а способность работать умом. Если эта способность приобретена, второстепенно, какова особая тема, на которую направлен труд, и каков особый способ, устный или письменный, в котором воплощается результат. В древней гимнасии первой целью было создать мускулистого человека, атлета. Когда это достигалось, уже мало значило, вступает ли он в состязание борцов, кулачных бойцов или бегунов. Более того, если он был вполне подготовлен, он мог испытать себя и в самом панкратионе и унести лавры. При наличии такого живого, бьющегося сердца и такого методичного ума нужна лишь постоянная практика, чтобы пользоваться ими перед

любой аудиторией и без помощи рукописи. Если проповедник приобрёл эту лёгкость упорядочения и движим кипящими, переполняющими его чувствами, пробуждёнными ясным видением Божественных истин и действительностей, он сможет говорить сильно, перед кем угодно и ex tempore. Печь полна, литейные формы готовы. Остаётся лишь выпустить расплав — и получится прочное, соразмерное изделие.

[20] 3. Третье условие проповеди без рукописи — способность развёртывать мысль. [5] Под этим понимается умение останавливаться на важном пункте или принципе, пока слушатель не почувствует всю его силу. Размышляющий, а особенно упорядочивающий ум склонен удовлетворяться великими ведущими началами темы и не задерживаться надолго ни на одной идее, какой бы важной она ни была. Такой ум способен проходить предмет очень быстро, касаясь лишь его выдающихся частей, подобно сказочным титанам, шагавшим с горы на гору, не спускаясь в лежащие между ними долины и не поднимаясь из них. Но обычный слушатель, народная аудитория, не может за ним следовать, и потому методичный и содержательный ум должен учиться расширять и пояснять мысль, пока принцип не будет воспринят во всей длине и ширине, а идея — созерцаема во всей высоте и глубине. Насколько упорядочивающий ум приобретает этот талант развёртывания, настолько он становится ораторским; без него возможна философия, но невозможно красноречие.

[21] Однако этот талант быстро приобретается тщательным трудом и упражнением. Говорящему нужно лишь остановить ум в его поступательном логическом движении и направить его энергию обратно на идею или

принцип, которые чувство и логика уже вывели на свет. В самом деле, после некоторой практики, когда интеллект направит всю свою силу на одну тему, возникнет склонность задерживаться слишком долго и развёртывать слишком широко. На деле проповедник, совершенно вопреки ожиданиям, обнаружит, что его устная речь пространнее и многословнее написанной, что его проповедь без рукописи длиннее рукописной. Чрезмерное развёртывание — главный недостаток красноречия Бёрка, одного из самых методичных и содержательных умов в истории литературы. По словам Голдсмита, он

[22] … «всё продолжал тонкости разбирать
И думал убедить, пока они мечтали пообедать».

[23] Поэтому его великолепное развёртывание мысли, никогда не бывшее нежеланным для читателей, порою утомляло слушателей. Хотя британская Палата общин в конце прошлого столетия не была «подходящей аудиторией» для Бёрка, поскольку мало сочувствовала широкой и высокой политической философии, из которой его мужественное и вдумчивое красноречие вырастало, как британский дуб из крепкого чёрного перегноя веков; хотя для нынешнего британского парламента Бёрк не был бы «звонком к обеду», — всё же его чрезмерное развёртывание, несомненно, несколько затрудняет тот быстрый натиск и демосфеновскую стремительность движения, которые отличают красноречие от всех других видов речи.

[24] 4. Четвёртое условие успешной проповеди без рукописи — точный способ выражения. Методичный ум мыслит ясно, и потому язык должен быть отборным и точным, чтобы соответствовать умственной деятельности. Если мысли оратора отчётливы и прозрачны, ему нужно

тщательно отвергать всякое слово, которое не передаёт в точности желаемого смысла. В самом деле, отбрасывание лишнего — главная работа при словесном облечении мыслей высоко подготовленного ума. Ошибочно полагать, будто основная трудность проповеди без рукописи заключается в недостатке слов; столь же ошибочно считать большую природную беглость непременным подспорьем для неё. Доктор Чалмерс так и не приобрёл способности говорить ex tempore сколько-нибудь удовлетворительно для себя или для слушателей, когда те вспоминали его написанные речи. Причиной, по его собственному признанию, была неукрощённая и подавлявшая его самого беглость ума. Мысли и слова нахлынивали на него потоком. При устном произнесении они мешали друг другу, по его собственному выражению, подобно воде, которую пытаются разом вылить из кувшина с узким горлом. Более полное владение своими средствами, способность сдерживать эту беглость и управлять надвигающимся потоком, которую можно было приобрести терпеливой практикой, сделали бы Чалмерса замечательнейшим проповедником без рукописи. Одновременно это улучшило бы его написанные проповеди, сделав их стиль менее переполненным и раздутым, а формулировки — более точными и определёнными.

[25] Неуправляемая беглость столь же мешает совершенству поэтического сочинения. Байрон говорит о «роковой лёгкости» восьмисложного стиха. Он течёт слишком легко, чтобы благоприятствовать созданию вдумчивой поэзии. Некоторые стихи самого Байрона и множество стихов Скотта обнаруживают эту роковую лёгкость в чрезмерном употреблении того, что Голдсмит шутливо называет «свойством jinglimus», то есть звона.

Мелодия не подчиняется гармонии, ритм однообразен, и читатель тоскует по более волнующей и разнообразной музыке.

[26] Природная беглость является роковой лёгкостью и для оратора, если он не ограждает себя от неё воспитанием строгой логики и точного выражения. Люди вообще, даже слывущие немногословными, становятся речисты, когда возбуждены. Когда чувства пробуждены и интеллект работает напряжённо, мыслей и слов возникает больше, чем неопытный оратор способен удержать под управлением. Нужны хладнокровие и полное самообладание посреди этого оживления и вдохновения, чтобы они не мешали самим себе и не задерживали собственного движения. Нужна способность в этом сердечном жаре, в этой буре и вихре чувства отвергать все мысли, не относящиеся строго к предмету, и все слова, не передающие точно спокойную, ясную мысль спокойного, ясного ума. Оратор должен уметь остановить свой гром на середине раската. В этом и состоит великое искусство речи без рукописи; приобрести его можно лишь постоянной практикой и тщательным вниманием к нему. Опытный и зрелый оратор всегда употребляет меньше слов и выбирает их лучше, чем молодой. Язык Уэбстера во второй половине его общественной жизни был более отборным и точным, чем прежде. Он употреблял меньше слов для передачи того же объёма смысла, становясь всё тоньше и тщательнее в отбрасывании неопределённых слов, которые густо и тесно нахлынивают при возбуждении ума. Поэтому язык, которым он действительно пользовался, полон смысла; как сказал один человек, «каждое слово весит фунт».

[27] Итак, мы рассмотрели главные условия успешной проповеди без рукописи. Ясно, что этот предмет поставлен на прочное основание и что от проповедника без рукописи потребовано немало. Сердце, полное благочестивых и духовных чувств, самопроизвольно упорядочивающий интеллект, способность развёртывать мысль и точное выражение — достижения не малые. От произносящего ненаписанные проповеди потребована большая подготовка, но лишь потому, что именно такая подготовка нужна и для создания превосходной письменной речи. Если она действительно совершена — если сердце его полно, а интеллект действует самопроизвольно и методично; если он способен достаточно долго останавливаться на отдельных пунктах и выражаться точно, — тогда, затратив на непосредственную подготовку не больше, чем требуется для сочинения написанной проповеди, и НЕ МЕНЬШЕ, проповедник может говорить столь же логично, как пишет, и даже более свежо и впечатляюще. Но, как было замечено в начале главы, проповедь без рукописи будет продуктом не отдельного мгновения, а всего времени жизни говорящего — всего знания и всей культуры, приобретённых усердным воспитанием интеллекта и прилежным хранением сердца. Поэтому вопрос, все ли могут произносить ненаписанные проповеди, зависит от того, все ли могут приобрести описанные условия; утверждать, будто духовенство вообще не способно их приобрести, значило бы клеветать на него. Бывали люди со столь основательной учёностью и столь самопроизвольно методичными умственными привычками, что даже при малой непосредственной подготовке или вовсе без неё могли говорить чрезвычайно логично и действенно. О Джоне Хау рассказывают, что

«таковы были его запасы мыслей и так основательно они были усвоены, что он мог проповедовать без подготовки столь же методично, как другие после самого тщательного изучения». Роберт Холл сочинял свои необычайно отделанные и изящные речи, лёжа во весь рост на поставленных рядом стульях: так он облегчал острую боль. Правда, это были необыкновенные люди, однако немалая доля их силы происходила из простого факта: они сильно чувствовали, терпеливо мыслили и постоянно упражнялись.

[28] Это приводит нас к последнему, но отнюдь не наименее важному пункту нашего рассмотрения — к терпеливой и настойчивой практике проповеди без рукописи. Все названные условия ненаписанной речи могут быть приобретены и на деле в большей или меньшей мере приобретаются каждым проповедником, сочиняющим письменные проповеди, а речи без рукописи всё же может не быть. Многие проповедники сознают, что обладают этими способностями, умеют и действительно пользуются ими посредством пера, но были бы подавлены и онемели, если бы лишились рукописи и были вынуждены говорить перед аудиторией без неё. Поэтому эти необходимые качества надо действительно пустить в дело. Проповедник должен на деле говорить без рукописи и иметь привычку так поступать. Есть одно-единственное правило, соблюдение которого обеспечит постоянную практику, без которой лучшие способности останутся дремлющими и неиспользованными. С самого начала служения проповедник должен начать произносить по воскресеньям одну проповедь без рукописи и неизменно продолжать до конца служения. Решительное, терпеливое и верное соблюдение этого правила обеспечит всё необходимое. Проповедник не должен считаться с

первоначальными трудностями, падать духом или огорчаться из-за плохой логики либо плохой грамматики первых попыток, прислушиваться к замечаниям, а тем более к советам привередливых слушателей. Он должен как можно тщательнее готовиться к делу всякий раз, когда приходит его черёд, и выполнять его столь же усердно, серьёзно и добросовестно, как совершает свои ежедневные молитвы. [6] Со временем он обнаружит, что этот труд становится приятным и весьма благотворно влияет на его письменные проповеди и вообще на весь его облик как служителя. Каждую неделю ему следует регулярно произносить перед «великим собранием» одну написанную и одну ненаписанную проповедь. Если проповедник вынужден ограничиться лишь одним видом речи, ему следует писать. Человек, всегда произносящий только ненаписанные речи, не сможет год за годом удовлетворять нужды разумной аудитории. Но духовенство было бы более способным и влиятельным сообществом общественных наставников, если бы верно пользовалось обоими видами проповеди. Энергия и сила ненаписанной проповеди переходили бы в написанную, делая её более впечатляющей и мощной, чем теперь; строгий же метод и отделанный стиль написанной речи переходили бы в ненаписанную. Если молодой священнослужитель установит это правило вначале и будет ему следовать, можно уверенно предсказать ему успешное поприще проповеди без рукописи. Но если он не установит его с самого начала, если будет ждать более удобной поры, чтобы взойти на кафедру и заговорить без рукописи, почти совершенно несомненно, что, подобно большинству собратьев по служению, он проживёт жизнь, так и не произнеся по-настоящему превосходной проповеди без рукописи.

[29] Мы убеждены, что проповеди без рукописи духовенство должно посвящать гораздо больше труда и изучения, чем посвящает теперь. Чем больше мы будем о ней размышлять, тем яснее увидим, что как вид она ближе всего подходит к идеальному совершенству. Это живое слово, исходящее из живого сердца и ума к живым, взволнованным людям, без всякого посредника, кроме свободного воздуха. Так проповедовали Христос и Его апостолы, многие ранние Отцы, Лютер и реформаторы. И всякий раз, когда в Церкви или государстве возникало великое движение, оно обыкновенно брало начало — насколько речь идёт о человеческом действии — в ненаписанных словах человека с основательным знанием и глубокой подготовкой, которого сильное сердечное чувство побуждало говорить.

[30] Если бы духовенство изучало Библию посредством более пристального и проникающего толкования, [7] а ту богословскую систему, которая содержит больше всего прочного библейского содержания, — с более терпеливым и научным духом; если бы оно приучало свой интеллект к длинным, связным рядам мыслей и точному употреблению языка, то даже при нынешней, не более высокой мере благочестия его проповедь давала бы бóльшие результаты. Когда духовенство будет заниматься богословием ради собственной духовной пользы, как, по его словам, занимался Меланхтон; когда богословская наука будет вплетена в самую душу, создавая богословский строй духа; когда основательная учёность и прилежное самовоспитание пойдут рука об руку с глубокой любовью к Богу и душам; и когда духовенство отважится говорить народу со смелостью свободной речи, от полного сердца, полного знания и ясного ума, — тогда мы вправе ожидать, под Божественным благословением,

некоторых из тех великих движений, которыми отличались эпохи проповеди ex tempore: век апостолов, век реформаторов, век Джона Нокса в Шотландии, век Уэсли и Уайтфилда в Англии и Америке.

Содержание, манера и дух проповеди

[1] Изложение методов и правил, посредством которых лучше всего приобретается гомилетическая подготовка, требует в заключение рассмотреть, как применять их на практике, в действительном труде священнослужителя. В каком духе должен проповедник возвещать своё послание? Каковы должны быть его главная направленность и главный урок? Чем должна отличаться его манера речи от манеры представителей других профессий? Вот некоторые вопросы, от правильного ответа на которые в весьма большой степени зависит успех священнослужителя. Ведь хотя его представление о духовном красноречии может быть возвышенным и верным, неверный дух, внесённый в работу, исказит всё его знание и помешает ему достичь своих идеалов. Его великое дело — обращаться к народному сознанию с речью о религии, чтобы воздействовать на него; поэтому его ораторский труд должен отличаться той практической и, так сказать, деловой манерой, которая свойственна сынам века сего, нередко более догадливым в своём роде, чем сыны света. Проповедник может многому научиться у юристов. Адвокат приходит в зал суда, чтобы установить определённые факты и запечатлеть определённые правовые истины в сознании двенадцати человек, сидящих на скамье присяжных. Обыкновенно он говорит серьёзно и прямо. В изложении он может быть несколько многословен и идти окольными путями, однако в конце концов окажется, что он возвращается к своему делу и направляет всё к желаемому вердикту. Так и христианский служитель должен восходить на кафедру,

чтобы установить определённые факты о Боге и человеке и запечатлеть определённые религиозные истины в сознании всех, кто приходит его слушать. Ему также надлежит отличаться большой энергией и простотой цели. Он должен вступать на своё служебное поприще с верным и определённым представлением о предстоящем труде. Итак, тема обширна; чтобы передать намеченные мысли как можно короче и сжатее, мы предлагаем говорить о содержании, манере и духе проповеди.

[2] 1. Что касается содержания — тех идей и истин, которые проповедник будет предлагать народному сознанию на протяжении десяти, двадцати или сорока лет своего служения, — мы утверждаем, что ему следует ограничиться евангельским учением. Если уж он ошибётся в выборе круга предметов, пусть ошибётся в более безопасную сторону. Нежелательно и неразумно, чтобы наставление с кафедры охватывало что-либо сверх того круга богодухновенной истины, целью которого является спасение человеческой души. Верно, что христианство связано со всякой истиной; но то же верно и об астрономии. Однако отсюда столь же мало следует, что христианскому служителю надлежит в воскресных речах выходить за пределы основных начал Евангелия и обсуждать все их отношения к науке, искусству и государственному устройству, как и то, что астроному следует покинуть собственную область наблюдения и стремиться к одинаковому совершенству во всём, что можно логически связать с астрономией. Жизнь коротка, искусство долговечно. В светской области признают, что могучими умами становятся те, кто строго ограничивает себя одной областью мысли. Ньютон занимался наукой и оставлял литературу без внимания. Кант пятьдесят лет трудился в ртутных рудниках метафизики и был счастлив

и могуч в своём единственном деле. Эти люди создали эпохи, потому что не носились по всей энциклопедии знаний. То же верно и в области религии. Исполины богословия отваживались оставлять многие книги непрочитанными, чтобы глубоко постичь Откровение. А великие деятели практической религиозной жизни — реформаторы, миссионеры, проповедники — находили в собственно евангельских началах христианства и в приложении их к отдельной душе достаточно, более чем достаточно, дела для всех своих сил и всего своего воодушевления.

[3] Христианский служитель не обязан прослеживать христианство во всех его связях и отношениях. Ни он, ни Церковь не обязаны надзирать за всеми особыми интересами общественной, литературной, политической и хозяйственной жизни. Кое-что следует предоставить другим людям и другим профессиям, а кое-что — Божьему провидению. Христианский проповедник может содействовать земным и временным интересам человечества больше косвенно, чем прямыми усилиями. Служитель, который в своих воскресных речах ограничивается изложением учения о грехе и благодати и настойчивым его приложением к слушателям и чья проповедь приводит к действительному обращению людей, в конечном счёте гораздо больше способствует развитию общества, литературы, искусства, науки и цивилизации, чем тот, кто, пренебрегая темами греха и благодати, прямо старается с кафедры «возвысить общество». По отношению к светским и временным благам христианской религии особенно верно, что сберёгший свою жизнь потеряет её. Когда служители растворяют все другие темы в единой теме Креста, они получают двойную награду: видят, как человеческая душа

рождается в Царство Божие; а затем, как неизбежное следствие, к которому сами они прямо почти не имели отношения, но о котором заботятся Божье провидение и законы Его управления землёй, видят, как сами собой приходят искусства, науки, ремёсла, торговля и государственное благоденствие. Они согласны прежде искать Царства Божия и правды Его и находят, что все эти меньшие блага — бесконечно меньшие в сравнении с вечной участью человека — прилагаются к ним действием не кафедры и не духовенства, а Божественных законов и Божественного провидения. Но всякий раз, когда служители полностью или отчасти растворяют Крест в полурелигиозных темах, они не получают никакой награды. Плодом их трудов не становится ни обращение отдельного человека, ни благополучие общества. Эта неземная проповедь Бакстера и Хау, столь отвлечённая от всех временных и светских интересов человека, столь строго ограниченная человеческой виной и человеческим искуплением; эта проповедь, которая, на первый взгляд, словно даже не признаёт, что человек как-то связан с этим маленьким земным шаром, которая совершенно уносит его с планеты и созерцает лишь как грешника перед Богом; эта проповедь, столь лишённая литературных, научных, хозяйственных и политических элементов и отсылок, — всё же косвенно была одной из самых плодотворных причин развития Англии и Америки. Исключите её из числа сил, действовавших в английской истории, и исторический путь англосаксонской расы уподобится пути Италии и Испании.

[4] Проповеднику надлежит отважиться действовать согласно этому убеждению и сделать свои проповеди по существу всецело евангельскими, сохраняя их такими. В наш век много искушений умножать предметы проповеди

и вводить на кафедру темы, о которых Христос и Его апостолы никогда не проповедовали. Довольно для ученика быть таким, как его учитель. И если Сын Божий, обладавший бесконечным разумом и способный непосредственным созерцанием объять всю бездну истины — физической и нравственной, естественную религию и религию откровения, всё искусство, всю науку, всю красоту и всё величие, — если Сын Божий, Всеведущий, тем не менее хранил молчание об огромном мире истины, лежащем за пределами христианского домостроительства, и ограничивался кругом идей, относящихся к греху и искуплению, — кто же мы, чтобы дерзать выходить за положенные Им пределы и поступать вопреки Его примеру!

5 2. Во-вторых, что касается манеры, в которой проповеднику следует обращаться к народному сознанию с этими основными истинами христианства, его стиль и речь должны отличаться большой прямотой. Содержание и манера писателя связаны взаимным воздействием. Ясные евангельские идеи способствуют прозрачному, серьёзному стилю. Тот, кто выбирает полурелигиозные темы, тотчас начинает преувеличивать и декламировать. Когда поэзия подменяет богословие, а истины природы ставятся на место учения о благодати, из этого естественным образом не рождаются ни демосфеновский огонь, ни живой, полнокровный английский язык, ни единство энергии и изящества. Вялая, пространная манера, подобная манере нравоучительных очерков, — вот самое большее, чего можно достичь этим путём.

6 С другой стороны, склонность к прямому, сжатому, энергичному изложению предмета оказывает обратное влияние на богословские воззрения проповедника и

способствует их глубине и определённости. Вордсворт, беседуя об одном писателе, чей стиль был своеобразен и поразителен, заметил: «Конечно, силу ему сообщает манера; но, видите ли, содержание всегда вырастает из манеры». [1] Это переворачивает обычное утверждение теоретика риторики, который привык говорить, что манера вырастает из содержания. Однако в нём есть своя доля истины. Никто не может развивать и применять энергичную, прямую и сильную риторику, не обнаружив, что для её возникновения и поддержания приходится обращаться к основательным и серьёзным темам. Те скудные, мало питающие мысль истины, которые лежат вне Откровения и больше относятся к земной природе человека, чем к его бессмертной природе, к его мирской участи, чем к вечной, оказываются слишком слабыми для могучего и властного красноречия. Поэтому самого серьёзного и естественного оратора его представление о стиле приводит к темам греха, вины, суда, искупления, благодати и вечной славы, составляющим сущность христианства и полным бессмертной энергии и силы.

[7] Выходя говорить со своими собратьями, такими же бессмертными существами, быть может, непрерывно на протяжении двадцати или сорока лет, о внушающих трепет предметах вечности, пусть проповедник тщательно взвешивает каждое произносимое слово и делает его прямым выражением живой и серьёзной мысли. Он живёт в век, более склонный к чувствительности, чем к идеям. Порочная, мишурная манера недолговечных журналов и обозрений именно теперь сильнее влияет на общественный вкус, чем насыщенный и мощный стиль классических образцов. Поэтому пусть он уделяет особое внимание собственной манере. Ему надлежит быть ясным, прямым, сжатым и смелым оратором. Он должен

пользоваться той риторикой, которую Иаиль применила к Сисаре: приставить свой гвоздь к голове слушателя и одним решительным ударом пробить его мозг насквозь.

[8] 3. И наконец, что касается духа, в котором проповедник должен излагать свои мысли, мы сводим всё, что можно сказать об этом, к одному призыву: говорить истину в любви. Любящий дух — образец и норма для христианского вестника. Величайшая из добродетелей — любовь. К ней мы стремимся все свои дни, и именно она приходит в душу позднее и медленнее всего. Если бы тех, кто годами проповедовал слово, попросили назвать одну черту, в которой им хотелось бы переделать своё служение, они указали бы на недостаток этой мягкой, привлекающей, небесной черты святого Иоанна. Быть может, они могут сказать, что в известной мере были убеждёнными, серьёзными, ясными и правдивыми проповедниками; но, увы, не могут с такой же уверенностью утверждать, что были любящими вестниками Господа Иисуса. Их любовь к чести и славе Божией и к благу человеческой души была слишком слабой и немощной. Это слабая, а не сильная сторона их служения на кафедре.

[9] Священнослужителю полезно знать это с самого начала служения, чтобы соответственно направлять свои усилия. Черта, которой человеческой душе больше всего недостаёт, поскольку она наиболее прямо противоположна человеческому себялюбию, — та христианская черта, которую труднее всего и породить, и сохранить, — несомненно, должна стоять перед глазами христианского служителя с самого начала его пути. Другие качества, если их не умеряет любовь, легко доходят до крайностей, становящихся явными

недостатками. Так, ясная энергия проповедника, не смягчённая нежной любовью, может обернуться раздражающей неистовостью, которая разрушает все цели проповеди и делает невозможным «убеждать» людей примириться с Богом или даже «умолять» их об этом.

[10] Итак, проповедник должен воспитывать в себе настоящую и искреннюю любовь к человеку как человеку, к человеку как грешному и погибшему существу, и к Богу как блаженному и достойному поклонения Спасителю человека. Среди различных средств такого воспитания нет более действенного, чем уже рекомендованное нами строгое сосредоточение ума и сердца на евангельских темах. Если он хочет любить человеческую душу, ему следует ясно видеть, сколь драгоценна она по своему происхождению и сколь глубоко несчастна и погибша вследствие своего греха. Если он хочет любить Бога как Искупителя человека, ему следует ясно видеть, какую великую жертву Бог принёс Сам, чтобы простить и устранить человеческий грех. Если подобные темы редко становятся предметом его изучения и проповеднического труда, если их вытесняют другие темы, которые прямо не ведут к тому, чтобы наполнить его нежными чувствами к Богу и человеку, а, напротив, надмевают гордостью или, быть может, заставляют недооценивать евангельское учение, — тогда он не может быть любящим проповедником. Он никогда не сможет сказать о себе того, что святой Павел сказал, обращаясь к фессалоникийцам: «Мы были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны». [2]

11 Из всех новозаветных истин ни одна не сравнится с учением о прощении через кровь умирающего Господа по способности пробуждать эту божественную и святую любовь. Поэтому проповеднику следует много размышлять об этом и очень часто об этом говорить. Римско-католические богословы, классифицируя дары и благодатные качества верующего, упоминают donum lachrymarum — небесный дар слёз. Под ним они разумеют ту нежную сокрушённость души, которая, подобно Петру, горько плачет от пронзительного воспоминания о согрешении и сладостного чувства его прощения. Это свободная, изливающаяся наружу скорбь, проистекающая из необычайного, неземного сознания того, что, по мерке совершенства, ты низок и недостоин и всё же являешься оправданным и усыновлённым чадом Божиим. Это то облегчение, которого христианин жаждет для себя, когда после долгого размышления о своём грехе всё ещё находит сердце жёстким, а душу — иссушенной внутренним жаром, который «обращает влагу в летнюю засуху». Дар слёз самым тесным образом связан с даром любви. Из души, которой много прощено и чьё сознание Божественного милосердия изливается в слезах Магдалины, рождается глубочайшая любовь. Мы любим человеческую душу и готовы трудиться и страдать ради её блага, когда сами таем в благодарности и любви оттого, что получили прощение.

12 Поэтому, если христианский проповедник желает напитать свои мысли той страстно любящей заботой, которую описывает святой Павел, пусть живёт в свете Креста; пусть его совесть испытывает силу искупительной крови. Непосредственное созерцание великого Искупления вооружает проповедника удивительной нежностью и силой мольбы. Другие учения сильны, но это

выводит его за собственные пределы и наполняет неумирающей любовью к Богу и человеческой душе, которая естественному уму кажется самим безумием. Пламенный, серафический пыл Уайтфилда, Саммерфилда и Мак-Чейна почти всецело вдохновлялся этой единственной истиной. И какая трогательная серьёзность, какое нежное и кроткое сочувствие неизменно примешивались к могучему приливу чувств Чалмерса после той памятной болезни, когда он неделями сидел на краю вечности и там, перед лицом бесконечного осуждения и смерти, впервые ясно и успокоительно увидел своего умирающего Искупителя.

[13] Век и состояние мира требуют именно таких служителей. Проповедник нашего времени призван возвещать Евангелие в пору, когда христианская религия и Церковь подвергаются нападению материализма среди масс и скептицизма среди образованных. Это два врага Христа, присутствие которых он ощутит повсюду, куда бы ни пошёл. Он встретит их в христианском мире и встретит их в язычестве. Теперь кажется, будто антихрист предпринимает свой последний натиск. Поэтому пусть проповедник изберёт утвердительный способ действия. Ему не следует растрачивать силы, оставаясь в обороне. Христианство нуждается не столько в защитительных, сколько в наступательных усилиях. Изложите его учения ясно — и они устоят. Расплавьте их в огне личного убеждения и произнесите с уверенностью непосредственного постижения — и им не понадобится поддержка побочных доводов. Однажды высказанные и запечатлённые в человеческой совести, они сами служат себе доказательством, как и аксиомы науки.

[14] Христианский вестник должен выходить на свой труд с верой и надеждой, помня, что Евангелие Сына Божия — единственная система, не подверженная модам и переменам. Теперь оно то же, каким было, когда святой Павел принёс его в Афины, а святой Иоанн учил ему в Эфесе. Оно останется тем же до конца мира. Проповеднику предстоит быть соработником могучего воинства позади него и другого могучего воинства впереди. Почему ему не быть мужественным, если он стоит в центре сплочённой колонны с сомкнутыми рядами, которая обращает неприступный фронт к врагу, с какой бы стороны тот ни приблизился? И почему ему не быть самым смелым и властным из ораторов, когда он, сверх того, помнит, что Евангелие Сына Божия — единственная система истины, за торжество которой поручился Сам Вечный? Он поклялся Собою; из уст Его в правде вышло слово, которое не возвратится: «Пред Ним преклонится всякое колено».

Взаимные отношения проповедника и слушателя

[1] Оратор — не обособленный человек: он находится в живой, чуткой связи со слушателями, и потому рассмотрение красноречия нельзя считать полным без некоторого объяснения взаимных отношений обеих сторон. Для духовного ораторского искусства такое объяснение нужнее, чем для светского, поскольку целая сторона вести, которую христианский вестник несёт человеку, встречается неприязненно. Он должен проповедовать осуждающий закон и представлять суровые стороны истины. Поэтому установить гармоничные отношения со слушателями ему труднее, чем светскому оратору. Легче всего преодолеть это затруднение, если и говорящий, и слушающий ясно понимают, как каждый из них нравственно обязан относиться к другому. «Проповедуй проповедь, которую Я повелю тебе», — таково прямое повеление Бога вестнику. «Наблюдайте, как вы слушаете», — такова Его торжественная весть собранию. Обе стороны должны услышать эту весть и постараться вступить в правильные отношения друг с другом, если хотят получить Божественное благословение. «Ибо, — говорит Ричард Бакстер, — мы приносим проповеди в церковь не так, как приносят тело для погребения. Если в них есть жизнь и в слушателях есть жизнь, сродство природы приведёт к такому дружному соединению, что через восприятие, удержание и деятельность души они станут бессмертным семенем вечной жизни».[1] Эти слова одного из самых пламенных и действенных проповедников дают ключ к христианскому красноречию. Жизнь в проповеднике и

жизнь в слушателе — жизненность с обеих сторон: вот, при содействии Бога, открытая тайна успешной речи.

[2] Ведь должное отношение между христианским проповедником и христианским слушателем взаимно: это отношение действия и ответного действия. Между тем слишком часто предполагают, будто красноречие зависит только от говорящего, а слушатель — всего лишь пассивный восприемник, который должен впитывать могучее воздействие, исходящее из души оратора, единственного деятельного и одушевлённого участника происходящего. Однако при ближайшем рассмотрении окажется, что красноречие в своих высших формах и действиях есть совместное произведение двух начал: красноречивого оратора и красноречивого слушателя. Пламенные слова предполагают горючий материал в душах тех, к кому обращены. Трепет оратора, сколь бы тонок он ни был, не может пройти по оцепенелому или парализованному нерву слушателя. Поэтому, как говорили все риторы, для высшего действия человеческой речи необходимо, чтобы слушатель находился в состоянии готовности и восприимчивости; чтобы в множестве умов, перед которым выходит один-единственный человек со словами предостережения или утешения, ужаса или радости, была отвечающая струна.

[3] Следовательно, если в проповеди существует верный тон, то и в слушании есть верное расположение духа. Если духовные служители обязаны приучать себя к определённому способу мыслить и говорить, то духовная аудитория столь же обязана воспитывать в себе соответствующий настрой. Её умственная позиция, предварительные суждения, разумные убеждения,

хорошо взвешенные страхи и предчувствия должны стать словно текучим морем, по которому взволнованный ум общественного наставника покатит свои валы. Каков же верный тон проповеди и каково верное расположение духа при слушании религиозной истины?

[4] Божественный вопрос «Слово Моё не подобно ли огню?»[2] указывает верный тон, который всегда должен отличать публичное религиозное обращение к естественному человеку; а решительные слова псалмопевца «Пусть праведник поразит меня — это будет милостью»[3] указывают, со своей стороны, какое расположение общественный ум должен сохранять по отношению к такой речи. Мы хотели бы получить ответ от голоса Бога, говорящего через самого робкого и вместе с тем самого пламенного из Его пророков; от голоса Бога, исходящего из глубочайшего, яснейшего и широчайшего религиозного опыта ветхозаветного устроения. Поэтому цель этой главы — во-первых, обозначить некоторые собственно библейские представления об истине, чрезвычайно сильные по своему свойству и проникающие по воздействию, которые должны входить составными частями в проповедь; во-вторых, указать должное отношение общественного ума к такой проповеди.

[5] I. Пророк Иеремия в упомянутом известном вопросе обращает внимание на те элементы откровения, которые, соприкасаясь с отдельным или общим человеческим умом, способны вызывать острое, жгучее ощущение, подобное действию огня. Следовательно, в той мере, в какой публичная речь о религиозных предметах излучает этот тонкий, пронизывающий свет, потому что проповедник вобрал в себя сильный и огненный дух Писания в отношении определённого круга вопросов, она

и будет говорить людям с ударением, которое встряхнёт их и помешает спать.

[6] 1. Итак, начиная разбор, мы находим эти элементы силы и огня в библейском представлении о Боге как о Личности, обладающей чувствами, или, по выражению Писания, как о «живом Боге».

[7] Здесь мы оставим в стороне общие черты Божественной личности, которые столь обильно освещались в недавнем и ещё продолжающемся споре между теизмом и пантеизмом, и ограничимся рассмотрением более определённых качеств, несколько упущенных из виду в этой полемике, хотя именно они составляют сердцевину и жизнь личного характера Бога. Библейское представление о Божестве не только исключает все понятия, превращающие Его в гностическую бездну и помещающие в такую неоткрытую глубину, что Он перестаёт быть предметом любви или страха, но и наделяет Его тем, что можно назвать индивидуальностью чувства. Откровение не довольствуется неполной и холодной формой теизма, тем деизмом, который лишь утверждает существование и единство Бога, приписывая Ему как можно меньше свойств; оно возвещает всю полноту Божественной природы как со стороны чувств, так и со стороны рассудка. Называя Верховное Существо «живым Богом», Библия имеет в виду то соединение мысли с переживанием, то слияние ума с чувством, которое делает Божественную сущность пульсирующим средоточием самосознания. Отнимите у Божества чувство — останется лишь отвлечённая система законов и истин. Отнимите ум — останется мистическое, мечтательное божество сентиментализма. В Писании мы находим соединение обоих начал. Согласно Библии, Бог обладает

чувствами. Он любит и питает отвращение. Ветхий и Новый Заветы, благодаря чувствам Божества, ярки, как молния. Эти чувства вспыхивают в прямом и недвусмысленном утверждении псалмопевца: «Бог любит праведных; Бог всякий день гневается на нечестивых»; в привлекающих словах святого Иоанна: «Бог есть любовь»; в грозных речениях святого Павла: «Бог наш есть огонь поядающий». Итак, благоволение и неблаговоление — два определённых свойства, в которых заключена вся жизненная сила учения о Боге как Личности. Это наиболее чисто индивидуальные качества из всех мыслимых. Писание постоянно приписывает их Верховному Существу и представляет всякий разумный дух предназначенным вечно испытывать действие одного или другого, сообразно своим внутренним влечениям и расположению. Поэтому, излагая и защищая в великом споре другие истины христианского теизма, философ и богослов должны рысьим взглядом следить за этими эмоциональными элементами Божественной природы. Они, так сказать, живые точки соприкосновения Бесконечного с конечным; теория Божества, которая отвергает, опускает или притупляет их, в конце концов сама уступит натурализму и пантеизму.

[8] В откровении нет двух положений более безусловных и категорических, чем «Бог есть любовь» и «Бог есть огонь поядающий». Каждое из них столь же истинно, как другое; поэтому полное, неискажённое представление о Божестве должно включать и любовь, и неблаговоление в их согласии и взаимной связи. Оба чувства одинаково необходимы для личностного бытия. Существо, неспособное любить, безлично; столь же безлично существо, неспособное испытывать отвращение. Оцепенение в одном направлении предполагает

оцепенение в другом. «Кто любит добро, — рассуждал пятнадцать столетий назад Лактанций, — тем самым ненавидит зло; а кто не ненавидит зла, не любит добра, ибо любовь к добру непосредственно вытекает из ненависти ко злу, а ненависть ко злу непосредственно рождается из любви к добру. Никто не может любить жизнь, не отвращаясь от смерти; никто не может стремиться к свету, не питая неприязни к тьме».[4] Способный любить достойное любви не может не ненавидеть достойного ненависти. Один род чувств к нравственному добру предполагает противоположный род чувств к нравственному злу. Всякое нравственное чувство необходимо требует своего соответствия; поэтому личная любовь Бога к серафиму необходимо предполагает личный гнев Бога против демона.

[9] Следовательно, между полным библейским представлением о Боге и деистическим представлением нет действительного среднего положения. Мы должны либо, вместе с некоторыми английскими деистами, отрицать в Божестве и любовь, и негодование, либо, вместе с пророками и апостолами, приписывать Ему и любовь, и негодование. Последовательность вынуждает нас принять ту или другую сторону. Можно утверждать, что Бог — только ум, без сердца и каких-либо чувств; что Он столь же бесстрастен и бесчувствен, как закон тяготения или геометрическая аксиома; что Он не любит святых и не ненавидит нечестивых; словом, что чувство не имеет никакого отношения к Бесконечной сущности. Или можно веровать, что Божественная природа не более лишена эмоциональных качеств, чем умственных, и что все формы праведного и законного чувства входят в Божественное самосознание. Приняв любую из этих сторон, мы будем последовательны. Но в высшей степени

нелогично и непоследовательно приписывать Богу один род чувств и отрицать другой, утверждать любовь к добру и отвергать негодование против греха. Какой смысл приписывать природе Бесконечного и Вечного чувство благоволения и отрицать существование чувства негодования, как многие делают в наш и во всякий век? Говорят, что чувство всегда и необходимо ниже Божественной природы? Тогда зачем настаивать и подчёркивать, что «Бог есть любовь»? Говорят, что гнев — недостойное чувство? Но разве это, как и сама любовь, не зависит от природы предмета, на который он направлен? Какое чувство должно владеть Святым, когда Он взирает на оргии Тиберия, когда видит голову Иоанна Крестителя на блюде? Разве это лишь неправомерная и недостойная страсть, когда с неба открывается гнев Божий против грехов, перечисленных в первой главе Послания к Римлянам и непрестанно совершаемых человечеством? А разве любовь не может быть недостойным чувством? Разве она не столь же способна выродиться в слепое влечение, в простую страсть, как всякое другое чувство? Что величественнее и почтеннее: чистое духовное отвращение серафимов, пробуждённое видом греха и нечистоты падшего Вавилона, или своекорыстная нежность и виновная слабость беспринципной земной привязанности? Что более проникнуто вечной истиной и разумом и потому достойнее войти в сознание Божественного Верховного Ума: гнев закона или любовь похоти?

[10] Так представляет дело Писание. И от глубокой веры проповедника в строгую метафизическую истинность этого библейского представления о Боге, от благоговейного принятия его умом во всём объёме и во всех составляющих, со всеми следствиями и

применениями, зависят его сила и энергия как религиозного мыслителя и оратора. Он должен сам увидеть и дать увидеть слушателям, что Бог — именно тот всецело непорочный Дух, каким Его представляет откровение: и в благоволении, и в неблаговолении, во всех личных качествах и с обеих сторон Своего характера. Никакая другая энергия не восполнит недостатка этого. Обладая этим, проповедник, пусть даже язык его запинается и сердце часто изнемогает, выйдет к своим ответственным перед Богом, виновным, умирающим собратьям с духовной силой, которой невозможно противостоять.

[11] Ведь человеческий ум потрясается, когда Божественная индивидуальность так вспыхивает в нём, обнаруживая ясные и определённые чувства. «Вспомнил я о Боге — и смутился». Человеческий дух трепещет до самых глубоких своих волокон, когда личный характер Бога посылает ослепительные лучи в его тьму. Когда человек в какую-нибудь торжественную минуту сознаёт, что не слепая сила или судьба, не закон природы, не ход и устройство вещей, а Существо, столь же отчётливо сознающее Себя, как он сам, и столь же живо чувствующее правое и неправое, создало его, сделало ответственным и призовёт к отчёту; когда в какой-нибудь потрясающий, но благотворный момент опыта человек узнаёт, что разумный и чувствующий «Я есмь» проникает в самую глубину его души, — тогда он, если это вообще случается на земле, становится пробуждённым человеком, серьёзным и исполненным энергии существом. Все знают, как удивительно оживают способности души, когда она приходит к сознанию вины, какая глубокая, затрагивающая самое средоточие деятельность возникает во всех умственных силах от того,

что на специальном языке называется «обличением». Но это обличение есть простое сознание того, что Бог — одна личность, а человек — другая. Здесь встретились два существа: Святое, обладающее бесконечными свойствами и властью суда, и виновное, обладающее конечными свойствами и ответственностью. Они непосредственно общаются, как в Эдемском саду; отсюда стыд, страх и попытка скрыться.

12 Если же предполагается, что библейское представление о Божестве надо несколько смягчить и ограничить, чтобы согласовать с какой-нибудь теорией в голове или желанием в сердце, оно утрачивает свою проникающую, правдивую власть над человеческим умом. Если полное представление урезано настолько, что в природе Бога допускается одно лишь чувство любви, ум размягчается и расплывается до нравственного бессилия. Если же характер Божества составляет одно неблаговоление, как в мрачных и страшных языческих религиях, ум поклоняющегося сначала подавляется ужасом и смятением, а в конце концов парализуется и черствеет от страха. Но если оба чувства воспринимаются как необходимо сосуществующие в одной и той же Вечной природе, причём каждое обращено к соответствующему и заслуживающему его предмету, тогда разумный дух поклоняется и пламенеет, как серафим, склоняется и закрывает лицо, как архангел.

13 2. В тесной связи с учением о живом Боге Библия преподаёт учение о виновности человека; это второй элемент силы и огня, на который пророк указывает своим вопросом.

14 Мы уже заметили тесное сродство между живым впечатлением о Божественном характере и сознанием

греха. Когда сравнительно чистый и святой человек, пророк Исаия, увидел Господа, высокого и превознесённого, он воскликнул: «Я человек с нечистыми устами». И в той мере, в какой определённые черты этого Божественного лица тускнеют перед человеческим взором, исчезает и виновность человека. Но здесь, как и в прежнем случае Божественных чувств, затруднение касается не столько простого признания факта, сколько степени и полноты этого признания. Мы видели естественную склонность смотреть больше на благоволение Божественной природы, чем на её суд, понимать любовь буквально и подчёркивать её, а гнев обращать в метафору и гиперболу. Точно так же существует склонность смягчать и уменьшать степень человеческой вины, даже признавая учение о ней в целом. Очень трудно понять и признать, что наш грех — наше чистое своеволие и преступление. Гораздо охотнее мы признаём его своей болезнью и несчастьем. Между полным отрицанием всякой вины человека, с одной стороны, и полным сердечным признанием, что перед Испытующим сердца и перед Вечным Правосудием человек — одна виновность, с другой, лежит много степеней истины и заблуждения. Именно относительно этих промежуточных состояний проповедник особенно нуждается в библейских представлениях. Заигрывание с поверхностными сторонами предмета лишает публичную религиозную речь её силы. В вопросе человеческой вины Писания никогда не колеблются между двумя мнениями. Они багровы, как кровь. Бог Библии всецело непорочен, а человек в Библии глубоко виновен. Богодухновенный ум разумен и логичен. Он либо оправдывает безусловно и навеки, либо осуждает безусловно и навеки. Он либо провозглашает полную невиновность и святость, которые

позволят обладающему ими стоять с ангельской безмятежностью среди молний и сияния того лица, от которого бегут небо и земля, либо объявляет перед этим Присутствием полную виновность такого алого и багряного цвета, что смыть её может лишь кровь воплотившегося Бога. Особенно полны, тверды и ясны представления Ветхого Завета, к которому проповедник должен обращаться за знанием об этих предметах, ибо ветхое устроение было воспитательным устроением закона. Его история — история порядка, предназначенного своими обрядами, символами и учениями пробуждать острое и постоянное сознание вины. Его пророчество напряжённо всматривается и трепещущим, волнующим перстом указывает на Искупителя и Его искупление вины. Его поэзия — либо неудержимая скорбь и вопль сердца, изгрызаемого виной, либо обильное радостное излияние сердца, переживающего радость искупленной и прощённой вины.

15 Этим и обусловлена напряжённая жизненность Ветхого Завета. К этому началу и влиянию восходят яркость и энергия еврейского ума, столь отличного в этих отношениях от восточного ума вообще. Евреи составляли часть той же великой семитской расы, которая заселила Азию и Восток, и обладали теми же общими природными чертами. Но почему еврейский ум стал таким живым, напряжённым, деятельным, тогда как персидский и индийский — такими мечтательными, вялыми и сонными? Почему религия Моисея столь животворна по своему духу, особенно по влиянию на совесть, тогда как религии Зороастра и Будды оказывают на совесть перса и индийца точно такое же действие, какое мак и мандрагора оказывают на его тело? Потому, что Бог подверг еврейский ум этому теистическому воспитанию,

пробуждающему сознание вины. С самого начала в избранном народе поддерживалось знание о единстве и личностном бытии Бога, о Его чувствах к святости и греху. Народ Израиля намеренно, с исключительной тщательностью был отделён от огромных масс восточного мира. Через непосредственное общение, как при исходе из Египта, с личным Иеговой, избравшим его из всех других народов, или через вдохновение его законодателей и пророков истина о Боге как Владыке и Судье, «сохраняющем милость тысячам, прощающем беззаконие и преступление и вовсе не оставляющем виновного без наказания», всё яснее и живее входила в еврейское созерцание, тогда как у остальных восточных народов она всё более тускнела и наконец исчезла. Это воспитание, это библейское воспитание евреев стало источником той энергии и жизненности, которые так поражают нас в их мышлении и способах выражения и отсутствие которых столь заметно в литературах Персии и Индии.

16 Здесь естественно отметить важность тщательного исследования тех частей Ветхого и Нового Заветов, которые говорят об искуплении как о противоположности греху и вине. Ведь учение об искуплении в христианской системе подобно ганглию в человеческом организме: это узел нервов, колеблющийся центр, где в единстве сходятся несколько первичных, жизненно важных истин. В одном учении о жертвенном приношении заключён огромный круг следствий. Оно предполагает личностное бытие Бога со всеми присущими ему началами силы. Оно включает полное своеволие и ответственность творения в возникновении греха. Оно предполагает необходимую, непреклонную природу правосудия. Если же мы разберём эти истины далее, то найдём их исполненными «семян вещей», самой сущности и основного содержания как

нравственного учения, так и благовествования. Поэтому те части Библии, которые прямо или косвенно касаются этой центральной истины христианства, требуют самого серьёзного и тщательного исследования. Моисееву систему жертвоприношений следует изучать, пока не станет понятен её подлинный смысл и замысел. Над идеей вины — слово «идея» мы употребляем в платоновском смысле — и идеей искупления, какими они чисто и просто, но вместе с тем живо и ярко выступают у Пророков и в Псалмах, а также в богодухновенном комментарии к ним, Послании к Евреям, следует размышлять, пока не будет постигнуто их внутреннее и необходимое свойство. Ибо существует опасность, что сами эти идеи поблекнут и исчезнут в ту эпоху мира и при том устроении, где нет ежедневной жертвы и часто закалаемой кровавой жертвы, напоминающих людям об их долге вечному правосудию. Христианская религия, даровав единую великую Жертву, к которой обращены и на которую указывают все прочие, конечно, упразднила те прообразные жертвы, которые сами не могут снять вины, но могут о ней напоминать.[5] И теперь, когда исчезли ежедневные напоминания обряда и церемонии, человеческий ум более чем когда-либо нуждается в размышлении над учением законного устроения и в усвоении его духа, чтобы совесть оставалась живой и деятельной, а нравственное чувство — здоровым и верным по отношению к двум великим основополагающим идеям: вине и воздаянию.

[17] Со времён Гроция чаще, чем в эпоху протестантской Реформации, встречается ошибка: учение об искуплении объясняют и поясняют примерами, слишком много обращаясь к свойству благости и интересам творения и слишком мало — к свойству правосудия и угрызениям

совести. При таком способе есть опасность упустить из виду простые, несложные идеи вины и искупления, действующие в самом нравственном существе отдельного грешника и имеющие основание в самой природе Бога; тогда всё дело примирения переносится в область, которая при первых движениях пробуждённой души слишком далека для живого постижения и впечатления. Конечно, человек должен в конце концов понять отношение жертвы Сына Божьего к тому, что Чалмерс называет «отдалёнными областями Божьего творения». Но он скорее достигнет этого понимания, если прежде постигнет её отношение к своей личной вине и угрызениям совести, поймёт, как кровь Агнца искупает преступление внутри его собственного горящего самосознания. Ведь вина и искупление — философски соотносительные понятия, подлинные соответствия, стоящие друг против друга, как голод и пища, как жажда и вода. «Плоть Моя, — говорит Искупитель, — поистине пища; Кровь Моя — питие в полном смысле слова». Кто в живом и жизненном самосознании знает, что значит вина, тот узнает, что значит искупление, как только оно будет ему представлено; а кто не постиг на опыте первого, не может постичь и второго. Поэтому желающий увидеть значение и необходимость жертвенного искупления пусть прежде увидит значение и действительность преступления в собственном личном характере и непосредственных отношениях с Богом. Учение, схваченное и удерживаемое здесь, представляет мало затруднений. Ибо испытываемые теперь угрызения совести делают искупление необходимым и жаждут его; а искупление, принимаемое теперь с радостью, объясняет и гасит угрызения совести.

[18] Особенность библейского представления обо всём этом предмете состоит в том, что оно рассматривает его в самой тесной связи с личным сознанием греха, то есть в отношении к человеческой совести, с одной стороны, и нравственному негодованию Бога — с другой. В Писании искупление есть умилостивление. Обращаясь к этому представлению и делая его своим естественным способом мыслить и говорить об основополагающем учении, проповедник вооружит ум сверхъестественной силой и энергией. Посмотрите на проповедь тех, кто, подобно Лютеру и Чалмерсу, отличался необыкновенной свободой и выразительностью в изображении священнического служения и дела Христа, — и увидите, как замечательно ветхозаветное искупление оживляет и понятие, и язык. Здесь нет обходных слов или механического объяснения. Обращаются к угрызениям человеческой совести. Предполагается простой и страшный факт вины, пробуждается её сознание, а затем предлагается полное, умиротворяющее удовлетворение, принесённое Христом. Разумность искупления тем самым усматривается в его внутренней необходимости; внутренняя необходимость — в самой природе преступления; природа преступления видится в природе Божьего правосудия и ощущается в действиях человеческой совести. Так проповедь становится глубоко личной в собственном смысле слова. Она составлена из личных начал, признаёт личные отношения, дышит живым духом личности и достигает сердца и совести личных и ответственных существ.

[19] Не подобно ли, следовательно, Слово Божье огню в отношении этого круга истин и способа их изложения? Когда мы обозреваем представления о личных чувствах Бога и о виновности человека, содержащиеся в тех живых речениях, откуда священнослужитель должен черпать

содержание речей, а мирянин — всё достоверное и безошибочное знание о своих будущих надеждах и участи, разве не ясно: если со стороны проповедника или слушателя есть сонливость и оцепенение, если недостаёт красноречия, вины письменного откровения в этом нет? Оглядывая христианский мир, разве мы не видим большой нужды в более остром впечатлении от тех особенных истин, которые относятся к личным качествам, к нравственным чувствам Божества, резко врезаются в совесть, исследуют и очищают испорченное сердце и вызывают тот спасительный страх Божий, который, по уверению высшего авторитета, есть начало мудрости? Есть ли в видимой церкви такое ясное и острое проникновение в природу греха и вины, такие благоговейные представления о Божественной святости и величии, такое сердечное принятие Божьего искупления, какие отличали более серьёзные эпохи церковной истории? А если мы рассмотрим умственное состояние множества людей, не исповедующих благочестия, у которых натурализм века сильно подорвал старую веру предков в Божество, ненавидящее и прощающее грех, — не обнаружим ли ещё большей нужды в огне и молоте слова Господня?

[20] II. Описав таким образом долг проповедника по отношению к определённой форме и стороне открытой истины, перейдём теперь, во-вторых, к долгу слушателя и тем покажем взаимность существующего между ними отношения. В оставшейся части главы обратим внимание на то понимание этого способа проповеди, которое должно существовать между слушателем и проповедником, — на тот умственный настрой, который общественному сознанию следует принять и сохранять по отношению к такому роду гомилетики. Ведь если, как мы

заметили вначале, действенность оратора зависит от восприимчивости слушателя, для христианского служения нет более важного вопроса, чем общее отношение общественного ума к суровым истинам и учениям откровения. Каково же должное расположение при слушании, которое должно соответствовать этому должному тону проповеди?

21 Чтобы ответить, нужно прежде всего заметить отношение между Божественной истиной и отступившим от Бога умом, каков ум человека, а также предъявляемое им требование нравственной серьёзности и решимости. Ведь мы рассматриваем публичное религиозное обращение не к серафимам, а к грешным детям человеческим; и допустим тяжёлую ошибку, если предположим, будто вечная и праведная истина Божья сама собой должна падать в испорченное человеческое сердце подобно благословенному, благотворному солнечному свету и с самого начала производить лишь приятные впечатления. Поэтому прежде всего необходимо точно знать и сродство, и противоборство между виновной человеческой душой и святым Словом Божьим.

22 Ясно, что вопрос пророка предполагает такое противоборство. Ибо если Слово Божье «подобно огню», человеческий ум по отношению к нему должен быть подобен топливу. Для чего существует огонь, как не для горения? Поэтому, когда весть от Бога дышит тем потрясающим и озаряющим духом, который пронизывал еврейских пророков и временами исходил из уст самой Воплощённой Милости, тихо и стремительно, как молния из мягкого летнего облака, она должна вызывать

23 «Муку, сомнение, страх, скорбь и боль
В умах смертных».

24 Поэтому чрезвычайно важно, какую позицию займёт и сохранит «ум смертного» перед такой болезненной вестью и таким воззванием с небес. Не одна человеческая душа погибает оттого, что в критический момент своей истории уступила страху душевного страдания. Слово Божье уже начинало становиться для неё «огнём»; предвидя — о, с каким быстрым чутьём! — приближение мучительного самоисследования и самопознания, она своевольно оторвалась от всех подобных вестей и влияний, бросилась в занятия и наслаждения и погасила чистое, благое пламя, которое выжгло бы лишь её нечистую примесь и грех. Это было бы лишь временное пламя, устранявшее необходимость того вечного, которое теперь предстоит. Ведь в каждом человеке есть инстинктивное, властно овладевающее им отвращение к страданию; чтобы преодолеть его, требуется большая решимость. Вид надвигающейся опасности пробуждает всю его энергию для бегства, и душа не обретает обычного спокойствия, пока угрожавшее бедствие не минует. В этом заключена вся сила драмы в её высших формах. Волнующее впечатление трагедии возникает из постоянно возрастающей опасности страдания, сгущающейся вокруг жизненного пути главных действующих лиц. Возможность испытать боль, возрастающая по мере приближения развязки, вместе с усилиями человека избежать угрожающей ему беды пробуждает у читателя или зрителя сочувствие и волнение сильнее, чем любой другой вид литературы. И всякий раз, когда завершение какого-либо события человеческой истории снимает с человека бремя тревожного ожидания и показывает его наслаждающимся

обычной счастливой человеческой долей, а не повергнутым наземь трагическим исходом жизни, мы вздыхаем так долго и свободно, что тем самым обнаруживаем общность нашей природы. Одно из глубочайших и самых непосредственных её чувств — страх страдания и боли.

25 И всё же этим сказано не всё. Как ни глубоко инстинктивное отвращение к бедствию, существуют силы и побуждения, которые, придя в действие, проводят человеческую душу и тело через такие события и переживания, перед которыми человеческая природа в спокойном и ленивом состоянии цепенеет. Бывают времена, когда ум, разумное суждение, противостоит телу и принуждает своего земнородного спутника переносить труд и горе, от которых присущие ему любовь к покою и страх страдания с содроганием отступают.

26 Это противоборство чувственной природы и ума проявляется в самых впечатляющих формах в области нравственности и религии. Даже на низкой ступени стоицизма мы иногда видим суровое обращение со склонностью к роскоши и высокий героизм в попрании плоти; не будь он всецело испорчен гордостью и тщеславием, он был бы достоин мученика и исповедника. Но, поднимаясь в область полного самоотречения ради славы Божьей, мы видим противоборство плоти и духа в его более возвышенной форме и узнаём нечто о страшном столкновении ума и материи в падшем творении, а ещё более — о славной победе истины и праведности над болью и страхом в искупленном существе. «Если правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя» — это повеление действительно исполнялось тысячами верующих: малым ребёнком и нежной, изнеженной

женщиной, которая по своей нежности и изнеженности не решилась бы поставить стопу на землю. Они исполняли его не в стоической гордости и самоуверенности, не любуясь собой и не поздравляя себя, а в кротости, страхе и великом трепете, но вместе с тем в духе силы, любви и здравомыслия.

[27] Следовательно, от слушателя религиозной истины требуется то расположение духа, которое выражено словами псалмопевца: «Пусть праведник поразит меня — это будет милостью». В этом решительном высказывании страдание не отвергается, как было бы, если бы названным инстинктам и порывам человеческой природы предоставили волю; напротив, его действительно ищут и просят. То в псалмопевце, что нуждается в ударах праведника и праведности и потому их страшится, сурово удерживается в подчинении, чтобы наказание могло быть совершено ради чести истины и здоровья души.

[28] Именно таким, утверждаем мы, должно быть общее отношение общественного ума к той особенной форме и стороне Божественного откровения, которая была описана в первой части главы. Всякий человек, как естественный, так и духовный, должен говорить: «Пусть праведник поразит меня — это будет милостью; пусть истина и закон Божьи своей самой крепкой хваткой, своими самыми острыми зубцами захватят мой разум и совесть: это станет для меня вечным благословением». Мы не предполагаем, что естественный человек как таковой может сделать эти слова своими в том высоком и полном смысле, в каком их произнёс возрождённый и вдохновлённый ум Давида. Но мы полагаем, что всякий слушатель может сдержать нетерпение, подавить порыв бежать от молота и огня, победить предубеждения,

заставить ухо слушать положения учения, причиняющие душе боль, и принудить рассудок принять истины и доводы, которые, словно ночь, давят на чувства и говорят ему, подобно голосу, раздавшемуся в измученной душе Макбета: «Больше не спи: для тебя в твоём нынешнем состоянии покой и мир утрачены навеки». Разве христианское служение не вправе ожидать от каждого посетителя общественного богослужения молчаливого намерения и твёрдого обещания самому себе: держать ум вплотную ко всем логичным и последовательным изложениям открытой истины и принимать умственные, внутренние последствия, какими бы они ни были? Один из ранних отцов говорит о «гневе истины». Не должен ли всякий мыслящий и рассуждающий человек быть готов противостать своему инстинктивному и изнеженному страху страдания и подвергнуть грешную душу этому «гневу», поскольку это гнев закона и праведности?

[29] 1. Приводя доводы в пользу такой решимости общественного сознания перед убедительными доводами кафедры, прежде всего следует признать: уже по общим соображениям уместности и соответствия цели собрание слушателей, сошедшееся в день покоя в святилище Божьем, должно ожидать именно такого, исключительно библейского изображения Бога и самих себя, о каком мы говорили, и готовиться к нему. Будни были заполнены делами, научными занятиями или литературными интересами; теперь же, когда начинается день, посвящённый исключительно религии, и наступает время религиозных обязанностей, не требует ли последовательность желать, чтобы вечный мир воздействовал на душу со всей своей торжественной силой, а религиозная истина обращалась к рассудку и совести с наибольшей энергией? Очевидно, если

религиозные интересы человека вообще заслуживают внимания, то они заслуживают самого серьёзного и глубокого внимания. Эту посвящённую дню покоя часть человеческой жизни, эти религиозные часы следует оградить от всего чисто мирского или литературного, чтобы, пока они длятся, человек мог испытать самое чистое и строго религиозное воздействие. Спасение человека зависит не столько от продолжительности его религиозного опыта и упражнений, сколько от их глубины и полноты. Один вполне покаянный вздох возносит душу к небесам, к ангелам, на лоно Божье. Но такая исчерпывающая полнота переживания бывает лишь плодом столь же основательного предварительного наставления. Поэтому тот, кто согласен подвергнуться религиозному воздействию дня покоя и святилища, должен быть согласен испытать самое лучшее из того, что они могут дать. Тот, кто старается явиться в дом Божий, должен ожидать самой правдивой и самой серьёзной из всех вестей и готовиться к ней. Заявляя, что он посвящает себя религии, и ничему иному, и приходит слушать служение слова Божьего, и никакого иного слова, он должен повторять за псалмопевцем: «Пусть праведник поразит меня — это будет милостью». Занимая место в доме Божьем, он должен ожидать, что к его разумению обратятся прямо и без обиняков, и разделять чувство того сурового, но готового учиться слушателя, который неизменно говорил перед проповедью: «Теперь пусть прозвучит слово Божье». Итак, мы устанавливаем как правило уместности и внутренней последовательности: общественное сознание всегда должно ожидать и требовать от публичного религиозного учителя, чтобы в день покоя, в доме Божьем он излагал истину в самом определённом религиозном и строго библейском виде. В

другие дни и на иных собраниях можно ожидать и требовать иных тем и иного хода мыслей; но великий религиозный день христианского мира и великое религиозное собрание требуют сильного и ясного впечатления, исходящего от будущего мира. «Он исполнил свой долг; исполним теперь и мы свой», — ответил Людовик XIV на жалобу угодливого и распутного придворного, что проповедь Бурдалу была слишком острой и суровой. В этом ответе были мужество и здравый смысл. Кафедра исполнила своё законное назначение; и как бы ни был чужд религии великий монарх французского народа, голова его была ясна, а суждение — верно.

[30] Если же сам слушатель по собственной доброй воле примет это правило и будет решительно удерживать свой ум на темах и рассуждениях, исходящих из слова Божьего, на него придёт благословение, а не проклятие. Подобно больному проказой или поражённому гангреной, который решительно протягивает больную конечность навстречу ножу и прижиганию, этот человек обнаружит, что встать на сторону Божественного закона и подставить свой ум — ибо сейчас мы ратуем лишь за человеческий рассудок — под испытующий меч истины значит получить благо. Существует общая благодать; и слушатель, которому она даёт силу из воскресенья в воскресенье преодолевать инстинктивный страх страдания и проявлять благотворную строгость к своему уму относительно характера и рода получаемого им религиозного наставления, может надеяться, что общая, предваряющая благодать станет благодатью обновляющей и освящающей.

31 Пожалуй, ни за одним признаком настроения и направленности народного сознания христианский философ или христианский оратор не наблюдал бы с большим интересом, чем за возрастающим расположением людей слушать строгие истины, систематически изложенные учения христианства и размышлять над ними. Но почему такое расположение не должно существовать всегда? Строго истинное истинно целиком, истинно до конца, истинно без уменьшений и оговорок. Почему же мыслящее существо должно отступать перед точностью богословия и строгостью праведности? Почему человеческому уму не прослеживать всё относящееся к религии до последних выводов, не считаясь с непосредственной болью, которую это причиняет чувствам? Если нечто истинно, зачем советоваться о нём с плотью и кровью? Если определённые, ясно открытые учения Откровения, точно выраженные и логически доведённые до конца, подсекают все заветные надежды грешного человека относительно его будущей участи, почему бы не позволить им подсечь эти надежды? Почему бы с беспощадной последовательностью математика либо не принять их во всей строгости и страшном значении как правомерные и неизбежные выводы из признанных источников и посылок, либо не отбросить всё вместе: источники, посылки и выводы? Как может мыслящий человек занимать в вероучении среднюю, нейтральную позицию — разве это возможно здесь более, чем в науке?

32 2. Но оставим этот преимущественно интеллектуальный довод в пользу отношения псалмопевца к суровой стороне Откровения и перейдём, во-вторых, к ещё более сильному нравственному доводу. Он вытекает из природы той великой духовной перемены,

которую, по утверждению Основателя христианства, должно пережить всякое человеческое существо, чтобы войти в Царство Небесное.

33 Человек сам себя погубил, но в своей погибели он беспомощен и безнадёжен. Обременённый виной, которой не может искупить, и порабощённый грехом, от которого никогда не может сам себя освободить, он теперь может быть спасён лишь самыми могущественными средствами и посредством самых глубоких преобразований. То, что совершилось вне его, в предвечных советах и в глубинах Триединого Бога, ради искупления человека, свидетельствует о величии и трудности предпринятого дела. Но об этом мы говорить не намерены. Мы говорим лишь о том, что должно совершиться внутри, в уме и сердце отдельного человека; это со всей убедительностью показывает, что спасение человеческой души нельзя осуществить ни неполным и скудным изложением истины, ни при нерешительном и боязливом настрое слушателя. Никого не принуждают претерпевать спасение. Прощение всех грехов, даруемое вечным Богом, и чистота на вечные века предлагаются человеку как бесценное благо, а не как дешёвая вещь, которую надо навязать тому, кто не желает её принимать. Поэтому Сам наш Господь велит каждому подсчитать издержки и произвести сравнительную оценку прежде, чем он начнёт искать вечной жизни. «Или признайте дерево хорошим и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым». Будьте последовательны до конца в том или другом направлении. Будьте либо святыми, либо грешниками. По существу, Искупитель советует человеку вовсе не начинать поисков, если он не начинает их всерьёз. Всё Писание изображает дело так: как спасение человека дорого стоило в вышних, на небесах, так оно

должно дорого стоить и внизу, в человеческой душе. Поэтому, если слушатель не отвергает религию совсем и всё ещё ожидает и надеется получить от неё вечное благо, он должен принять её именно такой, какова она есть, и позволить её истинам сначала ранить, чтобы впоследствии исцелить, сначала умертвить, чтобы в конце оживотворить.

[34] Ибо таков путь христианства. Обличение необходимо предшествует обращению. Но как осуществить этот великий процесс, если общественное сознание отшатывается от всякой обличающей истины, как мимоза от прикосновения? Как привести человека в глубины смиряющего и уничижающего самопознания, если он не позволяет яркому, огненному свету закона и пророков рассеять чёрную тьму самообмана? Как мы уже заметили, невозможно, чтобы первые лучи Божественной истины проникли в душу отчуждённого от Бога человека и не причинили боли. Непадший серафим может слушать закон, провозглашаемый среди громов и молний, с безмятежным духом и благоговением, потому что с самого начала в совершенстве исполнял его. Но Моисей, сыны Израилевы и всё потомство Адама при первом возвещении закона должны слышать его с великим страхом и трепетом, потому что нарушили его. Слишком часто упускают из виду, что Божественная истина, точно изложенная и непосредственно приложенная к человеку, не может оставить ум грешного существа столь же спокойным и счастливым, каким она оставляет ум существа святого. Поэтому в человеке истина поначалу должна вызывать тревожные предчувствия и страх. В истории человеческого религиозного опыта успокоение, утешение и радость от истины приходят вслед за этим, а не прежде. Ясное и полное возвещение слова Божьего,

которое «подобно огню», должно сначала пробуждать опасения и страхи и, пока человек не прошёл эту ступень опыта, должно оставлять его грешную и погибшую душу с чувством опасности и незащищённости. Следовательно, у человека нет действительного выбора, кроме одного: либо вовсе не слушать, либо сначала слушать с болью и тревогой. Ему остаётся выбрать участь фарисея или Магдалины, самоправедного или осуждающего себя: либо возненавидеть свет и не идти к свету, чтобы не стали явны болезненные открытия о его характере и поступках, либо решительно выйти к свету, чтобы дела его были обличены.

[35] Ибо это обличение — первое и необходимое действие религиозной истины в естественном человеке. Если в необновлённой человеческой душе сохраняются довольство собой и чувство безопасности, значит, она, несомненно, ещё не соприкоснулась с Божественным словом. Как это было с апостолом Павлом, так будет и со всяким человеком: когда закон ясно и властно предстанет его уму, он «умрёт». Умрёт его надежда на небо; умрёт его надежда на спокойный смертный одр; умрёт его надежда на оправдание и безопасность в день суда, перед судилищем Божьим. Этот апостольский опыт был закономерен и соответствовал истинному порядку вещей; и ни один естественный человек не должен ожидать, что истина и закон Божьи, ясно и сильно воздействуя на его разум и совесть, дадут ему вначале иной опыт, чем тот, который всякий раз при искуплении души открывал и предвещал переход от тьмы к свету, от греха к святости. Через пропасть, отделяющую обновлённого человека от необновлённого, нет особого лёгкого пути для избранных. Ради спасения всякое человеческое существо должно пройти тесным и узким путём самоиспытания,

самоосуждения и самоотречения, которым прошли благословенное братство пророков, славный сонм апостолов и благородное воинство мучеников.

[36] Подвергая ум и совесть болезненному воздействию острой и чистой истины и делая всё от него зависящее, чтобы суровые, приготовительные учения законного домостроительства стали для него детоводителем к милосердию и состраданию, заключённым в крови Христовой, слушатель в святилище лишь повторяет поступки каждой души, которая в прошлом переходила из царства тьмы в царство света. Он просто идёт царским путём к небесному граду; а кто хочет проникнуть туда иным путём, тот вор и разбойник. Даже вдумчивый язычник признавал необходимость болезненных процессов в человеческом уме для всякого нравственного совершенствования. Над входом в Дельфийский храм были начертаны слова: «Без нисхождения в ад самопознания нет восхождения на небо». Мы не считаем, что в пределах языческой или естественной религии раскрывается весь смысл этого замечательного изречения. Языческий мудрец нередко произносил истину, богатое значение которой становится понятным лишь в свете высшего, сверхъестественного домостроительства. Но если язычество считает муку самопознания необходимым условием зарождения добродетели в человеческой душе, то тем более христианство. Если языческий моралист, с его низким представлением о добродетели, весьма смутным пониманием духовности нравственного закона и совершенно недостаточным понятием о святом и блаженном состоянии за гробом, всё же мог сказать нам, что прежде начала нравственного совершенствования здесь или достижения блаженных обителей за пределами

этой жизни надлежит пройти ад самопознания, претерпеть болезненный процесс самоиспытания и самоосуждения, — если так судит языческий моралист со своей невысокой точки зрения, в одних лишь сумерках естественной религии, то каким должно быть суждение человеческого ума в христианском домостроительстве? Здесь нравственный закон мечет на грех и нечистоту быстрые, разветвлённые молнии с таким яростным жаром, какой поглотил камни и прах и выпил воду во рву вокруг жертвенника пророка; здесь дополнительным действием Святого Духа Божественная истина становится живой и действенной, различая самые мысли и намерения сердца; здесь образец абсолютного совершенства явлен в Том, Кто есть сияние вечной славы Отца; и здесь небо, которого следует искать и, что ещё важнее, к которому следует готовиться, есть состояние незапятнанного и безгрешного совершенства в свете Божественного лица! Очевидно, в христианской области самопознание предполагает и заключает в себе такое проникающее в глубину и всё просеивающее исследование характера, побуждений, мыслей, чувств и поведения, которого ни один человек не может пережить без стыда, уничижения, самоосуждения, угрызений совести, а без крови Христовой — и без вечного отчаяния.

[37] Такое же рассуждение о каждом из остальных процессов, входящих в переход от греха к святости и в образование небесного характера, всякий раз укрепляло бы наш довод в пользу предельно ясного проповедания религиозной истины и предельно решительного её слушания. Чем больше человек знает о грехе и святости, об огромной пропасти между ними и о трудности перехода от одного к другому, тем глубже он убеждён, что все без исключения способы и процессы, которыми

совершается этот переход, отличаются величайшей силой и основательностью. И чем глубже это убеждение, тем сердечнее и решительнее он усвоит слова псалмопевца: «Пусть праведник поразит меня — это будет милостью».

[38] Итак, мы рассмотрели взаимные отношения духовного оратора и христианского слушателя. При этом мы быстро прошли весьма обширную область и коснулись некоторых важнейших тем, способных занимать человеческий ум. Что и как мы должны мыслить о Боге и, в особенности, как представлять Его отношение в самой сущности Его бытия к святости или греху Его созданий, — самый серьёзный и важный из всех вопросов. Завершая рассуждение, мы ещё сильнее убеждаемся в необходимости смелого библейского теизма на христианской кафедре. Всякий раз, когда проповедник утверждает, что Бог любит праведных, пусть он утверждает это энергично, горячо и с силой. Пусть даст слушателям увидеть и узнать, что великий Бог проявляется в этом чувстве как Личность; что на тех, кто по-сыновнему единодушен с Ним и Его законом, Он изливает бесконечное богатство Своей чистой и незапятнанной любви и что она пронизывает всё существо столь возлюбленного создания тёплыми потоками света и вечной жизни. И всякий раз, когда он утверждает, что Бог ненавидит грех и гневается на грешника, пусть утверждает это без всяких смягчений и оговорок. Пусть заставит нераскаянного, любящего грех человека увидеть и узнать, что на него, поскольку он остаётся в этом греховном характере и состоянии, вечное и святое Божество изливает всю бесконечную силу Своего нравственного неблаговоления; что вне Христа и безотносительно к страшным страданиям Гефсимании и Голгофы это непорочное и незапятнанное чувство

Божественного Существа уже открывается с неба против его неправды и лишь ждёт его перехода в вечный мир, чтобы стать неизменным и вечным содержанием сознания души.

[39] Среди высокой и всё возрастающей цивилизованности и чрезмерной утончённости, охватывающих христианский мир, и особенно среди натурализма, угрожающего Писанию и Церкви, христианские служители должны сами, подобно еврейским пророкам, осознать, что Бог — живой Бог, и с помощью и благодатью Самого Бога пробудить то же сознание в душах своих слушателей. Пусть же эти два определённых личностных свойства — Божественный гнев и Божественная любовь — будут вбиты и вплавлены в сознание народов. Тогда пронзительный плач сокрушения будет предварять и возвещать ликующую радость осознанного прощения.

Литургическая подготовка проповедника

[1] Рассмотрев главные вопросы гомилетики, мы подходим теперь к предмету, который лежит за её пределами, но тесно связан с нею в службах христианского святилища. Это литургика. Переходя к этой теме, мы оставляем вопрос о красноречии и обращаемся к вопросу о поклонении Богу. Рассуждая о духовной риторике, мы занимались обращением отдельного человека к собранию; рассматривая же природу и область литургики, мы занимаемся обращением самого собрания к Всемогущему Богу.

[2] Литургические действия в святилище — это те части службы, которые относятся к поклонению Богу. Как показывает происхождение слова, литургия есть дело народа: λεῖτον, publicum, populare — «общественное, народное»; ἔργον, opus — «дело». Собственное дело слушателя — поклонение, как собственное дело оратора — красноречие. Это не значит, что они никогда не могут проникать друг в друга, особенно в случае проповедника, который и сам должен поклоняться Богу, наставляя слушателей и побуждая их к поклонению. И всё же, как особое назначение проповедника именно в качестве проповедника состоит в обращении к слушателям, так особое назначение слушателей именно в качестве собрания состоит в обращении к Богу в ответ на речь проповедника. Проповедь всегда должна завершаться поклонением. Если риторические действия наставления, убеждения разума и склонения воли принадлежат говорящему, то литургические действия прошения, благоговейного поклонения и хвалы принадлежат

слушателю. Однако проповедник должен руководить ими в этих действиях поклонения; отсюда необходимость принципов и правил, которыми он мог бы руководствоваться, исполняя эту часть своего долга. Отсюда возникает отдел литургики в общем курсе подготовки духовенства.

[3] Вначале необходимо заметить: хотя этот отдел важен, он не может занимать столь видного места в тех церквах, которые не принимают сложного чинопоследования общественной молитвы. Естественно, он становится сложнее и включает больше правил и установлений в церквах, пользующихся литургией, — таких, как Римская, Английская и Лютеранская. Поэтому в немецких трудах по практическому богословию часть, именуемая литургикой, разработана весьма основательно. Если же мы не находим того же в римско-католических и епископальных трудах, причина в том, что в этих общениях мало склонны исследовать теоретические основания церковных обычаев, а вовсе не в том, что на практике недооценивают сам предмет. В действительности и в Римской, и в Английской церкви литургия заслоняет проповедь: формам и чинопоследованиям богослужения уделяют больше внимания, чем принципам и правилам красноречия. Следовательно, применительно к потребностям тех протестантских церквей, которые отличаются простым обрядом, эта отрасль предмета требует более краткого и менее подробного рассмотрения; её главные вопросы мы сможем изложить в одной главе.

[4] В тех протестантских общениях, где нет установленной литургии, литургическая часть богослужения в значительной мере предоставлена выбору проповедника.

В Епископальной и Лютеранской церквах отрывки Писания для чтения, молитвы для произнесения и до некоторой степени хвалебные песнопения для пения предписаны правилами и собраны в книге, называемой литургией. В остальных протестантских церквах этот выбор предоставлен отдельному священнослужителю; поэтому в действительности пресвитерианский или конгрегационалистский служитель больше нуждается в тщательной литургической подготовке, чем епископальный, лютеранский или римско-католический. Ведь даже если установленная и предписанная литургия не во всех частях уместна, у совершающего службу священнослужителя нет выбора; а когда её порядок уместен, ему остаётся лишь пассивно принять его как свой. Но служитель более простого богослужения, лишённый этих внешних вспомогательных средств, тем более нуждается во внутренних средствах — хорошем вкусе и развитом уме. Они позволят ему привести всю часть службы, относящуюся к поклонению, в отличие от проповеди, в согласие как внутри себя, так и с богослужением в целом. К этому отделу литургики принадлежат три вопроса: выбор отрывков из Писания, выбор гимнов и общественная молитва. Рассмотрим их в названном порядке.

[5] 1. Чтение одного или нескольких отрывков Писания, хотя и не является в строгом смысле литургическим действием, всё же не есть действие риторическое. Правда, при этом служении и посредством него не всегда возносится хвала Богу. Напротив, чтение Писания очень часто сообщает народу наставление; в этом отношении оно, по-видимому, принадлежит скорее делу оратора, чем делу собрания. И всё же оно не входит, собственно, в область риторики: принципы и правила гомилетики к этой

части богослужения не относятся. Здесь следует руководствоваться началами вкуса. Содержание уже оформлено и закреплено в Писании, и самостоятельного сочинения не требуется. Остаётся лишь сделать подходящий выбор; поэтому этот вопрос правильнее всего отнести к общей области литургики. Основные указания, которыми священнослужитель должен руководствоваться при выборе чтений из Писания, таковы.

[6] Во-первых, когда нет особой причины для иного выбора, ему следует избирать отрывок Писания, выражающий какое-либо чувство: хвалу, благодарение, благоговейное поклонение, сокрушение. Псалмы в значительной части состоят именно из такого содержания; для чтения перед проповедью их следовало бы выбирать чаще, чем это делают служители большинства протестантских исповеданий. Великое достоинство английской литургии состоит в том, какое значительное место занимает в ней Псалтирь. Псалмы лучше всяких иных произведений способны пробуждать христианское чувство собрания. Они охватывают всю область чувств, и всякое настроение христианского сердца находит в них полное, свободно изливающееся выражение. «Арфа Давида была полнострунной, и каждый ангел радости и печали, проходя мимо, касался её струн». Поэтому псалмы должны стать средством поклонения, пробуждения чувств христианского собрания и приготовления его к лирическому гимну или псалму. Есть и другие части Писания, разделяющие это свойство псалмов, — например, пламенные предсказания пророков о будущем Церкви. Проповедник должен избирать и их, чтобы Библия во всём разнообразии выражаемых ею чувств стала орудием, посредством которого христианское

собрание выражает в святилище собственные чувства. Таким образом, сама Библия становится литургией.

[7] Во-вторых, иногда бывает особая причина избрать вероучительный или исторический отрывок Писания; поэтому священнослужитель не должен быть жёстко ограничен теми частями Библии, о которых мы говорили. Возможно, особый характер его проповеди требует прочитать длинный отрывок, тесно с нею связанный. В таком отдельном случае, если он сочтёт нужным, чтение может стать несколько менее литургическим и более поучительным, чем обычно было бы желательно.

[8] Наконец, какой бы отрывок Писания ни был избран — литургический или поучительный, — он должен согласоваться с общим тоном службы. Если, например, проповедь направит внимание собрания на ободряющий, утешительный, радостный предмет, следует выбрать благодарственный псалом. Предварить такую проповедь скорбным и покаянным псалмом было бы неуместно и помешало бы достижению намеченной цели. Проповедник должен заранее тщательно выбрать и внимательно прочитать отрывок, который предстоит читать. Никогда не следует подыскивать чтения из Писания уже на кафедре.

[9] 2. Второй вопрос литургики — выбор гимнов. Основные указания, которые мы предлагаем для удачного выбора, таковы. Прежде всего священнослужитель должен приобрести верное знание природы лирической поэзии. Многим образованным людям недостаёт основательного понимания этого рода. Эпическая и драматическая поэзия поглощают интерес учащихся в ущерб лирике. Они лучше знакомы с Гомером, Шекспиром и Мильтоном, чем с Пиндаром и Бёрнсом. Отчасти это объясняется тем,

что лирическая поэзия как род стоит ниже эпической или драматической и привлекала менее выдающиеся поэтические силы. Но, даже признав, что эпос и драма — создания более высокого порядка, чем баллада и песня, а гений Пиндара и Бёрнса не равен гению Гомера и Шекспира, мы всё же должны сказать: образованные люди обычно уделяют лирической поэзии меньше внимания, чем заслуживают её собственные достоинства и значение. Ведь в некоторых отношениях лирика ближе всякого другого рода к идеальному совершенству поэзии. Как произведения искусства, как изысканно завершённые целые, гимны Пиндара стоят во главе человеческих творений. Правда, круг мыслей в лирической оде весьма ограничен, но именно это позволяет поэту придать ей идеальную полноту и отделку, каких не найти в произведениях более широкого охвата. Мы никогда не увидим совершенного эпоса или совершенной драмы из-за разнообразия и обилия их содержания. Но гимны Пиндара и оды Горация, если и не абсолютно совершенны, всё же, по общему признанию, настолько приближаются к идеалу, что лишь человек высочайшей эстетической культуры вправе решиться утверждать их несовершенство и попытаться доказать своё утверждение указанием на недостатки.

[10] Священнослужитель должен уделить должное внимание этому роду поэзии, чтобы и природным чувством, и воспитанным чутьём различать лирическое и нелирическое. Такие стихи создаются для пения. Другие роды не имеют особой связи с музыкой; этот же теряет смысл, если его нельзя положить на напев. Поэзия, не пригодная для соединения с человеческим голосом и музыкальным инструментом, не является лирической. При такой проверке многое из того, что носит это имя,

оказывается его недостойным. Оно либо слишком поучительно, либо не выражает чувства, либо, хотя и эмоционально, всё же не даёт певучего выражения эмоции. Поэтому проповедник должен понимать лирическую поэзию в целом. Ему следует познакомиться с лучшими её образцами в древней и новой литературе, а также с наиболее философски глубокими и проникновенными критическими трудами о них. Следует изучать оды Пиндара и Горация ради разлитой в них грации, высокой художественной отделки, а у Пиндара — ещё и ради страстного огня и энергии. Следует изучать старинные английские баллады не столько ради художественных достоинств, сколько ради их простоты, безыскусности и сердечности. Следует изучать небольшие песенные излияния, подобно драгоценным камням рассеянные по страницам Шекспира: чудесные создания, которые среди сложностей и сочетаний могучей драмы действуют на ум почти так же, как сладостные, переливчатые звуки человеческого голоса достигают слуха, когда стихает оркестровый гул, — музыкальные, как золотые колокольчики, слышимые в молчании оркестра. Следует изучать песни Бёрнса, пока не почувствуешь их неизмеримого превосходства над искусственными чувствами и напевностью Томаса Мура.

[11] Во-вторых, приобретая это знание природы лирической поэзии из светской литературы, священнослужитель должен весьма внимательно исследовать лирическую поэзию христианской Церкви. Доктор Джонсон утверждал, что молитвенная поэзия не только не доставляет удовольствия, но по самой природе вещей не может его доставлять. Вероятно, это величайшая ошибка, когда-либо совершённая критиком. Ибо какое суждение может быть ошибочнее, чем утверждение, будто

религиозное чувство — самая чистая и высокая форма эмоции — несовместимо с мелодичным выражением самого себя? Повсюду мы видим: чем выше поднимаемся по ступеням бытия, тем ритмичнее, мелодичнее и гармоничнее становится всё. Этот факт должен был бы привести к прямо противоположному суждению, к утверждению, что духовная ода по самой своей природе настолько превосходит светскую, насколько идеи вечности величественнее идей времени, а небесные чувства выше земных.

12 Изучение духовной лирики проповедник должен начать с того, чтобы напитать свой ум духом еврейской поэзии. Если такой человек, как Мильтон, черпал из этого источника вдохновение для своего чисто человеческого искусства, то проповеднику тем более следует обращаться к нему ради литургического образования. Лирики христианской Церкви отличались совершенством в той мере, в какой воспроизводили еврейскую Псалтирь в формах современного стихосложения. Лучшие гимны Уоттса по содержанию и духу — еврейские. Правда, новая поэзия отличается разнообразием форм, делающим её более сложной и разработанной областью литературы, чем еврейская поэзия; однако она далеко уступает еврейской по лирическому тону, особенно по тому торжественному лирическому тону, который только и подобает святилищу. За торжествующей и ликующей хвалой, за «семикратным хором аллилуй и арфовыми созвучиями» современный поэт должен обращаться к песне Деворы и псалмам Давида.

13 Далее проповеднику следует изучать гимны Церкви святоотеческого и средневекового периодов. Исследовать их нужно разборчиво, как следует исследовать и самих

отцов и схоластов. Современный богослов и проповедник слишком часто ошибался в отношении этой части христианской истории: либо вовсе пренебрегал этими веками, либо уделял им исключительное и чрезмерное внимание. Оба периода принадлежат истории христианской Церкви и потому на своём надлежащем месте заслуживают и требуют внимания современного человека. Как всё человеческое, они содержат смесь истины и заблуждения, вероятно более запутанную и примечательную, чем в другие века. Эта черта проявляется в их гимнографии. Некоторые греческие гимны Синезия, например, представляют смесь пантеизма и теизма. Пронзительный плач сознания вины и вопль о милости смешиваются со смутным и мечтательным поклонением чистого натурализма. Многое в поздней молитвенной поэзии Латинской церкви испорчено мариолатрией и поклонением святым. Но такие величественные песнопения, как Gloria in excelsis и Te Deum laudamus, если часто читать их и размышлять над ними в звучной и ритмичной латинской форме, подобно раскатистым звукам органа возносят ум к хвале и поклонению и пробуждают жажду простых и возвышенных стихов в святилище. Торжественное величие и тайна Троицы, выраженные в гимнах Илария и Амвросия, повергают душу в глубокое благоговение и самоуничижение; а серьёзная и живая христология святого Бернарда наполняет сердце нежным и молитвенным чувством. Два величайших лирических произведения средневековой Церкви — Stabat Mater и Dies irae. В первом особое учение римского католицизма слишком сильно смешано с евангельской истиной, чтобы оно могло выражать чистое религиозное чувство; Dies irae же есть в высшей степени духовное выражение

человеческой виновности, без какого-либо обращения к заступничеству святых или Девы-Матери. Этот последний гимн достоин частого чтения каждым протестантом. Его иногда используют на протестантских богослужениях в континентальной Европе. Толук в примечании к одной из своих проповедей упоминает впечатление, произведённое пением этого гимна в университетской церкви в Галле, и замечает: «Впечатление от последних слов, исполненных одним лишь университетским хором, никто не забудет». Американский священнослужитель, которому случилось присутствовать тогда, говорит: «Невозможно было удержаться от слёз, когда на седьмой строфе смолкли все трубы, а хор в сопровождении приглушённого органа пропел эти трогательные строки:

[14] Quid sum miser tunc dicturus?
Quem patronum rogaturus,
Cum vix justus sint securus?»
(Что скажу тогда я, несчастный?
Кого попрошу быть заступником,
Когда и праведник едва в безопасности?)

[15] Гимнография Немецкой церкви чрезвычайно богата. Некоторые гимны Лютера и Пауля Герхардта не уступают ничему из созданного за все христианские века. Но, конечно, ради надлежащей литургической подготовки проповедник должен больше всего внимания уделить английской гимнографии. Она — произведение того английского ума, черты которого присущи и ему, и принадлежит той английской литературе, которая больше всякой другой сформировала его умственно и нравственно. Писатели елизаветинской эпохи создали немало религиозной поэзии, в том числе лирической, заслуживающей постоянного и внимательного чтения. В

произведениях Спенсера, Рэли, Бена Джонсона, Герберта, Воэна, Геррика, Драммонда и Мильтона есть молитвенные гимны высокого достоинства и по содержанию, и по форме. Тот, кто просмотрит собрание английской поэзии — например, собрание Чалмерса, — с удивлением обнаружит то тут, то там религиозную лирику, дышащую глубочайшим покаянием или поклонением, посреди самой земной и, возможно, эротической поэзии.[1]

[16] Однако больше всего изучать священнослужителю следует сборник гимнов той церкви, в которой он служит. Даже если вычесть всё прозаическое, что в нём имеется, останется немало подлинной лирической поэзии. С нею проповедник должен быть близко знаком: изредка оживлять собственную речь пламенной, мощной или волнующей строфой и всегда выбирать для богослужения те гимны, которые не только живо и жизненно выражают христианские чувства и привязанности, но и «сами собой движутся в гармонических размерах». Знакомство со сборником гимнов своего исповедания и глубокий интерес к нему, которые мы видим у методистского духовенства и в Методистской церкви, заслуживают всеобщего подражания. Этот интерес гораздо безопаснее и поистине разумнее того интереса к богослужебным чинопоследованиям, который проявляют некоторые служители и исповедания. Гимны Чарльза Уэсли, сладкозвучного певца методизма, многое сделали для возникновения той особой напряжённости методистской религиозной жизни, которая побудила Чалмерса определить методизм как «христианство всерьёз». Изучая таким образом гимнографию Церкви — иудейской и всей христианской, — проповедник должен приобрести вкус и чувство духовной лирической поэзии, которые, словно

верное чутьё, будут направлять его к выбору лучших и наиболее подходящих гимнов.

17 Не устанавливая правила, которому надлежит рабски следовать, можно, пожалуй, предложить примерно такой порядок выбора гимнов для общественного богослужения. Первый гимн должен быть общим славословием, пробуждающим поклонение и благоговение перед Богом как Тем, Кому надлежит поклоняться. Второй может иметь тот же характер, что и первый, либо относиться к предстоящей проповеди. Третий, последний гимн должен относиться к проповеди. Будет ли второй гимн поучительным, зависит от характера проповеди. Вероятно, в большинстве случаев первый и второй гимны должны быть строго литургическими — приношениями хвалы и благодарения; лишь последний гимн будет поучительным и будет применять сказанное в проповеди.

18 3. Третий вопрос литургики — молитва. Он заслуживает более полного рассмотрения, чем возможно в наших пределах. Епископ Уилкинс, доктор Уоттс и Витсий написали о нём весьма здравые трактаты, но хороший труд, отвечающий потребностям тех протестантских церквей, где пользуются молитвой без заранее установленного текста, всё ещё остаётся пожеланием. Следующие правила, пожалуй, охватывают главные положения, которые священнослужителю надлежит учитывать в общественных прошениях.

19 Во-первых, ему следует изучать порядок молитвы и соблюдать его. Молитва не менее, чем проповедь, должна иметь план. Отталкиваясь от формализма написанных и читаемых молитв, протестанты недостаточно заботились об упорядоченном и соразмерном строении общественных прошений. Импровизированная молитва, как и

импровизированная проповедь, слишком часто бывает порождением одного мгновения, а не благоговейного размышления и предварительного обдумывания. На первый взгляд может показаться, что предварительное обдумывание и молитвенное прошение несовместимы, что молитва должна быть излиянием чувства без отчётливой мысли. Это ошибка. Ни один человек, ни одно создание не может хорошо молиться, не зная, о чём и к Кому молится. Всё в молитве, особенно общественной, должно быть хорошо обдумано и взвешено.[2]

[20] Что касается порядка и плана молитвы в святилище, заслуживают одобрения следующие указания из трактата епископа Уилкинса. Первое в строении молитвы — вступление. Оно состоит, во-первых, из именований Бога, с которыми к Нему обращаются, и краткого их раскрытия, преимущественно словами Писания, достаточного, чтобы запечатлеть Божественный характер в сознании как ведущего общественное богослужение, так и участвующих вместе с ним; во-вторых, из некоторого общего признания собственного недостоинства; в-третьих, из прошения о Божественной помощи и внимании. За вступлением следуют главные части молитвы: 1) исповедание; 2) прошение; 3) благодарение. Их порядок не всегда одинаков. В зависимости от обстоятельств части меняются местами. В одних молитвах будет преобладать исповедание, в других — прошение, в третьих — благодарение. Проповедник должен обдумывать свою молитву, чтобы разнообразить и изменять её сообразно обстоятельствам, в которых ему предстоит совершать служение. Некоторые священнослужители на протяжении всего своего служения произносят лишь одну молитву. В ней всегда ровно столько-то вступления и ровно столько-то исповедания, прошения и благодарения,

неизменно в одном порядке. По существу, это готовая форма, повторяемая по привычке и наизусть — memoriter. Она лишена достоинств письменных молитв, но столь же монотонна и однообразна.

21 Во-вторых, священнослужителю следует избегать в молитве пустословия и повторений. Наш Спаситель осуждает «напрасные повторения»; и хотя, вероятно, Он имел в виду прежде всего сознательные и намеренные повторения, дух Его указания исключает и то бездумное, ленивое повторение одних и тех же мыслей, которое составляет один из главных недостатков импровизированных молитв. Лучше остановиться, даже если отведённое молитве время ещё не истекло, чем пытаться заполнить его многословием. Здесь нужно также остерегаться привычки к поучительным рассуждениям во время молитвы. Просящий Божественной милости порой превращается в наставника Божественного всеведения. Священнослужитель должен всегда помнить: Бог «знает, в чём мы имеем нужду, прежде нашего прошения к Нему», — и не пускаться перед Ним в пространные объяснения. Никто не сможет так поступать, пока живо сознаёт, каков Тот, с Кем он имеет дело. Лишь когда священнослужитель забывает Бога и обращается к собранию, молитва вырождается в проповедь.

22 В-третьих, проповедник должен учиться прямоте содержания и способа выражения. Это означает не фамильярность, а простую серьёзность в обращении создания к престолу благодати. Фамильярность — худший из недостатков молитвы. Обиняки, пересказы и повторения не столь предосудительны, как неблагоговейное приближение к Вечному Иегове.

Напротив, прямое обращение к Богу заповедано и подобает творению. Молящийся должен прежде всего ясно знать, в чём нуждается и чего желает; чем настойчивее его мольба и чем непосредственнее его просьба об этом, тем уместнее и приемлемее молитва. Одна из главных причин, почему прошения о духовных благословениях, например об обращении людей, остаются без ответа, заключается в слишком частом отсутствии ясного понимания природы благословения и прямой просьбы о нём. Существо, испытывающее сердце и знающее всё сознание молящегося человека, видит, что у него нет определённого представления о том, что он испрашивает, а потому нет сильного желания и, следовательно, нет сильного вопля и мольбы. Такая молитва постоянно рассуждает о предмете или распространяется о благословении, но не просит его. «Просите» — действительно просите — «и получите».

[23] Священнослужитель должен не только воспитывать в этом отношении себя, но и учить тому же свою церковь. Пожалуй, здесь позволительно сказать об этом несколько слов, хотя они и не вполне относятся к данной связи мыслей. Ничто не сообщает молитвенному собранию столько жизни, сколько серьёзность и прямота. Эта черта появляется во времена пробуждённого религиозного чувства. Люди продолжают молиться о тех же благословениях, которые, быть может, уже много лет были предметом молитвы; общий язык просителей меняется мало. Но умы их пробудились, и теперь они знают, в чём нуждаются и чего желают; следствием становится прямая, серьёзная и сравнительно краткая молитва. Собственным примером, а при необходимости и наставлением священнослужитель должен стремиться запечатлеть эту черту в своей церкви, чтобы совместные

собрания для размышления и молитвы были действенными средствами благодати и благословения. Ему следует воспитывать в умах и сердцах христиан расположение молиться ясно, прямо, искренне и кратко.

[24] Тогда число участвующих в этом делании станет гораздо больше нынешнего. Молиться будет вся церковь, а не несколько человек; прошения станут разнообразнее и уместнее; благодаря взаимному действию умов друг на друга молитвенные службы христианского братства будут отличаться большей горячностью и искренностью.

[25] Итак, мы быстро обозрели область литургики, коснувшись главных вопросов, связанных с поклонением Богу, в отличие от проповеди или обращения к собранию. Этот предмет заслуживает особого внимания духовенства, совершающего службы простого обряда. Впечатляющая сила и действенность богослужения без установленной литургии зависят главным образом от вкуса и суждения отдельного священнослужителя. У него нет закреплённых, внушительных форм, которые неизменно направляли бы его при ведении общественного богослужения. Поэтому он особенно нуждается в разумной подготовке в этом направлении — в литургическом образовании, приобретаемом в общем порядке, который мы указали. Тогда священнослужитель носит своё правило с собой. В собственном воспитанном и чистом вкусе он имеет неписаную литургию, которую совершенно свободен изменять сообразно времени и обстоятельствам. Приобретший это истинное литургическое чутьё и чувство сделает службы святилища впечатляющими благодаря их уместности, соразмерности и тому единству, в котором, как мы видели, заключается сокровенная сущность красоты. Не

отвлекая внимания собрания от более важных предметов, как это нередко делает формальный и пышный обряд, такой служитель окружит всё богослужение священной, духовной атмосферой, впечатляющей сильнее, чем даже благоговейный полумрак собора.

Определение пастырского богословия

1 ПАСТЫРСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

2 Удобно и точно различать в подготовке духовенства научную и практическую стороны. Всё в образовании священнослужителя, что относится к строго теоретическим отраслям — например, к филологии, философии и богословию, — входит в область богословской науки; всё же, что касается публичного применения этой теоретической подготовки, составляет практическое богословие. Поэтому к последнему относится и гомилетика, поскольку проповеднический труд есть общедоступное изложение богословской науки. Духовная риторика предполагает, что теоретические начала христианской религии уже усвоены посредством занятий и методов более отвлечённых, чем её собственные. Став богословом благодаря более строгому обучению и более основательной подготовке, священнослужитель затем должен стать оратором благодаря более общедоступной и практической выучке гомилетики.

3 Но священнослужитель выступает ещё в одном качестве и исполняет ещё один вид труда, также принадлежащий практической стороне его призвания. Он не только проповедник, чьё назначение — публично наставлять собрание; он также пастырь, чья обязанность — давать частные, личные советы, посещая людей по домам, и распространять своё влияние на общественную и домашнюю жизнь прихожан. Священнослужитель — оратор, а потому нуждается в соответствующем

гомилетическом образовании. Он также пастырь, а потому нуждается в особой подготовке, которая позволит ему заботиться о личных религиозных интересах своей паствы. Подготовить его к этой стороне труда — цель пастырского богословия. Следовательно, главные вопросы этой области исследования — формирование характера священнослужителя и исполнение собственно приходских обязанностей.

4 Мы определяем пастырское богословие как ту часть курса подготовки духовенства, которая относится к приходской жизни священнослужителя. Оно рассматривает его в менее публичном качестве — как попечителя отдельных душ. Пастырь есть curate, а пастырское богословие касается его curacy. Эти слова, менее привычные для американского уха, чем для английского, в своём этимологическом значении точно обозначают именно частную сторону положения и обязанностей священнослужителя. Они происходят от латинского curare — «заботиться». Curate — тот, кому вверено попечение о душах.[1] Апостол Павел говорит о «бдении о душах». Пастырь, или curate, — тот, кто бодрствует о душах.

5 Итак, поскольку пастырское богословие обращено к этой важной стороне духовного призвания, к этим важным аспектам труда священнослужителя, оно заслуживает весьма тщательного изучения. На своём месте оно столь же необходимо для полной профессиональной подготовки, как более внушительные области библейской филологии и догматического богословия. Недостаточное образование в отношении пастырских и приходских обязанностей неизбежно ведёт к пренебрежению ими; это серьёзно ослабит влияние

служителя и, когда он станет оглядываться на своё служение, вызовет немало мучительных сожалений. Пределы настоящего труда позволяют лишь кратчайшее рассмотрение нескольких основных положений. Но мы сочтём, что сделали немало, даже если только обратим внимание на известное сочинение Ричарда Бакстера. «Реформированного пастора», написанного этим замечательным и плодотворным служителем, каждому священнослужителю следовало бы полностью перечитывать раз в год. «Если, — говорит Джон Энджелл Джеймс, — с моей стороны будет уместно сослаться на служение, которое в течение пятидесяти четырёх лет мне было дано нести нашему великому Учителю, я хотел бы выразить благодарность за то, что могу хоть в малой степени радоваться: целью моей было обращение грешников. В отношении цели своего служения я сделал „Реформированного пастора“ Бакстера своим руководством, следующим за Библией».[2]

Религиозный характер и привычки священнослужителя

[1] Основа влияния в приходской жизни — характер священнослужителя, а корень его характера — благочестие. Поэтому первая тема, требующая внимания при рассмотрении пастырского богословия, — религиозный характер и привычки священнослужителя.

[2] Призвание и служение священнослужителя требуют выдающейся духовности. Обычного достоинства недостаточно. Христианский служитель по самому своему призванию — священный человек в обществе. Само положение не позволяет ему быть мирским членом общины; поэтому ни характер, ни привычки его не должны быть мирскими. Правда, духовенство — не священная каста, но оно представляет священное служение. Потому общество ожидает от него характера и поведения, подобающих служителю, и уважает его именно в той мере, в какой оно обладает ими и проявляет их. Священнослужителя иногда называют parson. Хотя это слово вышло из употребления из-за презрительного смысла, который придавало ему неверие XVIII века, его происхождение поучительно в данной связи. Parson происходит от латинского persona. Священнослужитель — лицо по преимуществу в своём приходе. Это приметный, особо религиозный человек в общине.[1] Поэтому само положение и призвание обязывают его отличаться духовностью. Его земное содержание обеспечивает церковь, которой он служит; принимая его, он со своей стороны признаёт, что мирская жизнь ему не подобает, а церковь со своей стороны требует, чтобы он целиком посвятил себя религии и был примером стаду. Всякий

священнослужитель должен иметь возможность сказать своему собранию с той искренностью и тем смирением, с какими святой Павел сказал фессалоникийцам: «Свидетели вы и Бог, как свято, праведно и безукоризненно поступали мы среди вас».

[3] Призвание и служение духовенства не только требуют выдающегося благочестия, но и способствуют его возникновению. Само положение весьма помогает священнослужителю достичь высокой степени христианского характера; поэтому, если он остаётся мирским и бездуховным человеком, вина его велика. Ведь в деятельной стороне жизни его собственное профессиональное занятие религиозно. Ежедневный труд священнослужителя столь же подлинно и исключительно религиозен, сколь труд земледельца относится к земледелию, а купца — к торговле. Это чрезвычайно благоприятствует духовности. Разве не должен возрастать в благодати тот, кого ежедневные занятия сводят с встревоженными и задумавшимися, с обличённой душой и радующимся сердцем, с потерявшими близких, больными и умирающими? Разве не должен преуспевать в любви и познании Бога тот, чьё постоянное повседневное дело — узнавать собственно религиозные нужды и состояние общины и служить им? Если ежедневные занятия ремесленника естественно развивают в нём находчивость и изобретательность, а ежедневные занятия купца — предприимчивость и смелость, то разве ежедневные занятия священнослужителя не развивают в нём благочестие? Влияние деятельной жизни на характер на своём месте и своим образом столь же велико, как влияние жизни созерцательной. Человека незаметно лепит и формирует повседневное исполнение обязанностей так же реально, как читаемые им книги или

изучаемые науки. Поэтому верное исполнение обязанностей священнослужителя прямо содействует духовности.

4 Равным образом и в созерцательной стороне жизни призвание священнослужителя благоприятствует высокому благочестию. Рассматривая гомилетику, мы видели: ради успешного составления проповедей священнослужитель должен погрузиться в богословие, выработать и сохранять богословский настрой, приобрести гомилетический дух и дарование и подчинить всю свою образованность проповеданию. Но такая повседневная жизнь естественно влияет на нравственный характер. Занятия богослова и проповедника прямо способствуют возрастанию благочестия. Те, кто чрезмерно возвеличивает практическое в богословии, недооценивая вероучительное и теоретическое, обычно возражают: учёные занятия неблагоприятны для молитвенной жизни. Более ошибочного суждения быть не может. Прилежный к учению, вдумчивый христианин всегда менее привязан к миру и более искренен, чем христианин, который мало читает и ещё меньше думает. У пастыря нет более верного средства освящать свою паству, чем побуждать её к чтению и размышлению. В той мере, в какой он сумеет привить привычку изучать Писание и читать религиозные и вероучительные книги, он будет делать духовнее церковь, которой служит.

5 Это в равной мере верно и о священнослужителе. Учение — сосредоточенное, настойчивое учение — совершенствует его религиозный характер. Ленивый служитель не обладает духовным настроем. Кто пренебрегает своей библиотекой и проходит мимо библейской и богословской науки, занимаясь пустяками

светской жизни или лёгкой литературой дня, тот не может удерживать ум и сердце на высокой ступени молитвенной преданности Богу. В регулярном порядке тщательного исследования есть нечто особенно способное углублять и укреплять религиозный характер. Ум общается с твёрдыми истинами и тем оберегается от того, что Писание называет «суетными помышлениями». Он не блуждает и не скитается по полям воображения, а занят трезвой, серьёзной истиной. Насколько же такая прилежная жизнь благоприятнее возрастанию благочестия, чем жизнь ленивая и мечтательная! Ведь ум должен чем-то заниматься. Если он не занят великими и добрыми предметами, он займётся мелкими и пустыми. Особенно это верно о священнослужителе. Его не поглощают мирские занятия, как земледельца, ремесленника или купца. Он не встаёт утром, чтобы выйти к людям на работу до самого вечера. Всё его время в его собственном распоряжении; если он не посвящает его верно деятельным и созерцательным обязанностям своего призвания, оно станет для него обузой. Следствием будет беспокойная, блуждающая и бесплодная работа ума. В умственном отношении он будет влачить слабую и несчастную жизнь. Благоприятствует ли это возрастанию в святости? Такое ли самоумерщвление полезно для благочестия? Оно не полезнее тусклого, парализованного существования монаха в тёмной сырой келье.

[6] В действительности святейшие люди христианской Церкви были и самыми прилежными к учению. Те духовные, устремлённые к небесному богословы, которые больше всего совершили в служении своего времени и доныне остаются светочами и руководителями духовенства, были людьми великой учёности. Августин,

Кальвин, Оуэн, Бакстер и Эдвардс усердно учились. Генри в своём жизнеописании Кальвина — труде, который всякому священнослужителю стоит прочитать и обдумать, — приводит поразительные примеры прилежания этого великого и глубоко духовного человека. Работая над завершением «Наставления в христианской вере», он был столь усерден, что нередко проводил целые ночи без сна и дни без пищи. Беза замечает: многие годы Кальвин ел лишь один раз в день, и то весьма скудно, объясняя это слабостью желудка. Хотя связь с Реформацией вообще и с Женевской республикой в особенности вынуждала его исполнять столько же общественной гражданской работы, сколько исполняет современный государственный секретарь, он всё же находил время написать комментарий почти ко всей Библии, вести учёную и сильную полемику со всевозможными носителями заблуждений и еретиками, составить систему богословия, оказавшую на мир больше влияния, чем любое другое небогодухновенное произведение, и, сверх всего этого, произнести, вероятно, более чем втрое больше проповедей, чем современный служитель произносит за то же время. Генри замечает о его трудах в Женеве: помимо литературных занятий — составления поучительных и полемических трактатов и обширной переписки с королями и министрами в интересах Церкви — ему приходилось заниматься делами суда нравов, или консистории, делами собрания духовенства и делами, связанными с общиной, то есть огромным количеством местных, законодательных и судебных вопросов. Три дня в неделю он читал богословские лекции, а каждую вторую неделю проповедовал ежедневно. Когда день целиком уходил на дела, ему оставались тихие ночные часы: позволив себе краткий отдых, он продолжал занятия. Из

Страсбурга Кальвин пишет Фарелю: «Когда посланец был готов взять начало моего труда вместе с этим письмом, мне оставалось просмотреть около двадцати листов. Затем мне предстояло прочитать лекцию и проповедь, написать четыре письма, примирить нескольких поссорившихся людей и ответить более чем десяти людям, пришедшим ко мне за советом. Поэтому прости, что пишу лишь кратко».[2]

[7] Бакстер оставил в пользование Церкви больше богословских сочинений, чем любой другой английский богослов; хорошо известно и то, как много он совершил в проповеди и пастырском труде. Хотя его ранним образованием пренебрегали и он не получил университетской подготовки, он был одним из самых прилежных и учёных людей. Обычно его знают по более общедоступным и практическим сочинениям; прочитавший лишь их мог бы заключить, что Бакстер отличался только живостью ума и ревностным сердцем. Но всякий, кто изучит его собственно богословские трактаты, найдёт в каждой строке свидетельства самой строгой выучки и самого терпеливого и обширного чтения. Помимо тщательного и критического изучения Писания на языках оригинала, Бакстер хорошо знал языческие богословские и философские системы, умозрения христианских отцов, богословие и философию как схоластов, так и реформаторов. Его знакомство со схоластической философией и богословием замечательно. Собственный ум его был в высшей степени аналитическим; один из английских прелатов замечает, что, живи он в Средние века, он был бы одним из схоластов. Простые, неприкрашенные и пронзительные фразы «Покоя святых» и «Призыва к необращённым» исходили из ума, в совершенстве владевшего тонкой метафизикой Фомы Аквинского.[3]

[8] Мы полагаем и утверждаем, что эти строгие занятия питали благочестие Кальвина и Бакстера. Если бы можно было допустить, что в домостроительстве благодати без употребления средств даруется та же степень Божественного воздействия, что и при их употреблении, и предположить, что Кальвин и Бакстер получили ровно столько же такого воздействия, сколько получили в действительности, но вычесть из их христианского характера влияние усердных занятий, — этот характер несомненно многое потерял бы в глубине, основательности и зрелости. Бог благословляет умственную серьёзность, преданность хорошим книгам и дух размышления. Правда, учёный человек нередко горд и чужд евангельскому духу; но разве невежество сделало бы его менее гордым или менее чуждым ему? Чтобы превратить гордого учёного в кроткого и смиренного христианина, разве достаточно отнять у него библиотеку и лишить приобретённых знаний? Разве невежество — мать благочестия?

[9] Итак, увидев, что само духовное призвание и служение требуют высокого религиозного характера и благоприятствуют ему, перейдём к некоторым практическим правилам его воспитания в священнослужителе.

[10] 1. Первое правило следует преподавать во всякий век и во всякой стране, людям всех степеней образования, всяких занятий и профессий. То, что составляет первую заповедь хранения сердца для каждого христианина, составляет её и для священнослужителя. Он должен сохранять привычку к регулярному общению с Богом в молитве. Образованный христианин более склонен пренебрегать этим долгом и преимуществом, чем

необразованный: ум его постоянно имеет дело с Божественной истиной, и он подвергается искушению заменить этим непосредственное выражение желаний и нужд. Но для возрастания в религии недостаточно размышлять о Божественном характере и религиозных учениях; нужно действительно обращаться к Богу с прошением. Несомненно, знакомство с великими и возвышенными предметами, особенно с глубокими вопросами метафизической философии, способно поддерживать серьёзный настрой. Уже одни естественные атрибуты Божества могут возвысить человеческий ум и придать ему торжественную серьёзность. Сам пантеизм, вводя душу в необъятность природы и подчиняя её таинственному впечатлению огромных сил, законов и процессов, действующих в бесконечном пространстве и вечном времени, набрасывает тень на дух и делает его настроение серьёзным. Спиноза был человеком серьёзного ума — настолько, что Новалис, один из самых вдумчивых светских немецких поэтов, назвал его «опьянённым Богом человеком»; а сам Шлейермахер в одной из своих «Речей о религии» называет его «святым, гонимым Спинозой».[4] Но следующее за этим описание его характера показывает: эта торжественная серьёзность ума Спинозы происходила от благоговения перед безличным Бесконечным и поклонения ему — поклонения, которое действительно созерцает, но никогда не просит.

[11] Однако это не религия. Такое поклонение не укоренено в познании и признании «Я есмь». Оно никогда не вступает в действительное общение с живым и истинным Богом. Натурализм никогда не молится. Здесь нет обращения одной личности к другой. Ибо это общение с Бесконечным, это «слияние со вселенной» и чувство того,

что, по выражению Байрона, «невозможно выразить, но невозможно и вполне скрыть», это поклонение одной лишь необъятности — не религия. Личности нет ни с той, ни с другой стороны. Поклоняющийся человек утрачивает свою индивидуальность, а Бог, которому он поклоняется, с самого начала её не имеет.[5] Это остаётся верным и при восхождении к более высоким ступеням. Недостаточно общаться с истиной, ибо истина безлична. Нужно общаться с Богом истины. Недостаточно изучать и обдумывать содержание религиозных книг, даже самой Библии. Нужно действительно обращаться к Автору Библии с мольбами и прошениями.[6]

[12] Следовательно, без молитвы не может быть подлинной религии. А степень религиозности зависит от глубины и сердечности молитвы. Она зависит не столько от продолжительности, сколько от напряжённости умственной деятельности. Несколько мгновений действительного и всепоглощающего обращения к Богу дадут христианину больше духовной силы, чем дни или годы размышлений без такого обращения. Отсюда сила краткой молитвы-воззвания. В короткое мгновение взор творения встречает взор Творца, они обмениваются взглядами, и Божественная сила и благословение изливаются в душу. Именно это непосредственное видение Бога и непосредственное испрашивание чего-либо у Него делают краткие, отрывистые воззвания мученика столь укрепляющими и победоносными над плотью и кровью, над злобой и пыткой. Мученик может сколь угодно напряжённо и долго размышлять о всемогуществе и премудрости Бога и всё же не иметь сил перенести пламя и дыбу. Но одна молитва: «Господи Иисусе, прими дух мой» — поднимает его высоко над

областью мучения и озаряет его лицо светом ангельских ликов.

[13] Самые святые и духовные учители и проповедники Церкви отличались прямотой и частотой своих прошений. Они имели привычку молиться в определённые часы дня, а также возносить краткие молитвенные воззвания. Некоторые начинали день несколькими часами непрерывной мольбы, а затем перемежали труды краткими прошениями. Лютер отличался настойчивостью и частотой своих молений. Известно его правило: bene orasse est bene studuisse — «хорошо помолиться значит хорошо поучиться». Молиться ему было столь легко и естественно, что даже среди друзей, в ходе дружеского общения, он вдруг обращался к Богу с прошениями. Особенно часто это происходило во времена бедствий для Церкви и дела Реформации. Тогда Бог непрерывно присутствовал перед его встревоженной, глубоко взволнованной душой, и он говорил с Ним, как человек говорит со своим другом. Особую силу и жизненность религиозности Лютера следует возводить не только к принятию им учения, даже такого жизненно важного, как оправдание верой, но и к непосредственному общению с Богом.

[14] Возьмём для примера также «Исповедь» Августина — самую замечательную книгу такого рода во всей литературе; книгу, где религиозный опыт одного из самых тонких и глубоких человеческих умов, соединённого с одним из самых могучих и страстных человеческих сердец, начертан буквами живого света. Но она полна молитвы. Эта автобиография на всём протяжении перемежается прошениями и мольбами. Обращаться к своему Богу стало для этого духовного и святого человека

столь естественным, что читателя не удивляет такое соединение обращения к человеку с обращением к Богу. Книга по праву называется «Исповедью»: в ней Августин изливает всю свою жизнь, всё своё существование в слух Божий.

15 Поэтому первым правилом возрастания благочестия священнослужителя мы с полным основанием можем поставить великое и неизменное правило для всех христиан. Пусть он не довольствуется изучением и обдумыванием лучших богословских трактатов или даже изучением и обдумыванием самой Библии. Помимо всего этого, как венчающее и завершающее действие религиозной жизни, пусть он действительно и по-настоящему молится. Пусть не довольствуется богословским настроем, гомилетическим духом, серьёзным и возвышенным складом ума. Помимо всего этого, в ещё более высоком и животворящем действии ума, пусть он истинно и лично обращается с мольбой к своему Создателю и Искупителю. Пусть не пытается взрастить благочестие в душе одними отрицательными усилиями — пренебрежением развитием ума и недооценкой учёности и занятий. Если священнослужитель, обладая учёностью и прилежанием, не имеет духовного настроя и глубокой религиозной преданности, то без них он тем более их не приобретёт. Пренебрежение собственным умственным и богословским развитием не поможет его религиозному характеру. Пусть он постоянно старается продвигать Божественную жизнь в своей душе положительным и всеобъемлющим путём. Пусть посвящает Богу и освящает молитвой всё своё учение, всю свою склонность к размышлению, всё своё глубокое и серьёзное знание.

[16] 2. Второе правило воспитания религиозного характера священнослужителя состоит в том, чтобы он занимался богословием ради собственного убеждения и совершенствования. Меланхтон, один из самых учёных и созерцательных богословов и вместе с тем один из самых духовных и лучших людей, утверждает о себе: «Я твёрдо и несомненно знаю, что никогда не исследовал богословие как науку с какой-либо иной первейшей целью, кроме пользы для самого себя».[7] Если священнослужитель хочет преуспевать в духовности, при исследовании Божественной истины он должен прежде всего стремиться удовлетворить собственный ум и дать ему покой относительно великих вопросов Божьих намерений и человеческой участи. Богословие Библии должно служить миру его собственного ума. То, что человек знает несомненно, повлияет на его характер. Если богословские занятия приводят к несомненной вере, в которой нет колебания и неуверенности, они приведут к прочному религиозному возрастанию. Не говоря уже о влиянии такого искания истины на способ её сообщения, оно превосходно действует на самого проповедника. В действительности Божественная истина влияет на нас лишь в той мере, в какой мы основательно знаем её и твёрдо в неё верим. Допустим, богослов колеблется умом относительно учения о бесконечном наказании: разве его собственный религиозный характер не пострадает в меру этих колебаний? Допустим, ум его не определился и не обрёл покоя; допустим, не внешне, а в мыслях своего сердца он сомневается в безусловной погибели нераскаянных: разве сознание пагубности греха не станет у него менее живым, а страх и отвращение к греху — менее сильными? Конечно, он не сможет проповедовать это учение другому с той торжественной серьёзностью, с

тем напором и силой изложения, которые заставляют слушателя верить и трепетать; но он не сможет проповедовать его и самому себе. Он не сможет наполнить собственную душу глубоким страхом греха. Основательное знание истины и твёрдая личная вера в неё необходимы для существования искренней, нелицемерной религии.

17 3. Третье правило развития религиозного характера священнослужителя состоит в том, чтобы всякую обязанность своего служения, в деятельной или созерцательной жизни, он исполнял точно в срок, постоянно и основательно. В труде есть воспитательная сила. Добросовестное и верное исполнение всякой работы совершенствует и ум, и сердце. Основательный и точный ремесленник — человек характера. Он обладает такой твёрдостью и силой ума, которые делают его заметным и надёжным человеком в своей области. Привычка неизменно хорошо и неизменно вовремя делать работу — один из лучших видов воспитания. Кто не имеет ни занятия, ни профессии, неизбежно остаётся — и в действительности является — человеком недисциплинированным. Если же человек имеет занятие или профессию, качество его внутренней выучки соответствует той верности, с какой он следует своему делу. Если он делает работу наполовину, страдает его нравственный характер. Если, взявшись за работу, он делает её основательно, но не соблюдает сроков и постоянства — что, впрочем, маловероятно, — это происходит за счёт его нравственной силы.

18 В особенно высокой степени всё это верно о профессиональном труде. Рассмотрим, например, созерцательную сторону жизни священнослужителя,

обязанности его призвания, относящиеся к подготовке проповедей: мы увидим, как прямо основательность и постоянство в этой области содействуют его религиозному возрастанию и характеру. Как проповедник, он обязан каждую неделю произносить две публичные речи. Помимо этого может и будет даваться большее или меньшее количество неформальных религиозных наставлений; но при нынешнем состоянии общества основная часть профессионального служения священнослужителя исполняется, если каждый день покоя он произносит две проповеди, две ораторские речи. Таков регулярный и установившийся порядок духовного служения в его литературной и созерцательной стороне.

[19] И мы утверждаем: тщательная и постоянная подготовка двух проповедей за каждые шесть дней есть средство благодати. По самой своей природе она способна развивать благочестие священнослужителя. Точное и добросовестное составление проповедей сосредоточивает его мысли на Божественной истине и оберегает ум от пустого и суетного блуждания; приводит чувства и переживания в соприкосновение с тем, что может оживить и освятить их; преодолевает естественную леность человеческой природы и устраняет множество искушений неправильно употреблять умственные силы; не оставляет места для возникновения болезненных и нездоровых душевных движений; делает священнослужителя счастливым в своём призвании и сильным в истине, потому что в этом труде он становится настоящим, основательно подготовленным богословом; придаёт ему прочную весомость характера и влияния, которая не раздувает тщеславия, как всегда делает простая популярность, а наполняет благоговейной благодарностью и смирением перед Богом. Наконец, она

развивает его благочестие, укрепляя постоянство в служении, ибо благочестие устойчивого человека выше благочестия человека неустойчивого. И так можно было бы продолжать перечислять отдельные стороны, в которых добросовестное исполнение обязанностей священнослужителя в рабочем кабинете прямо содействует созданию твёрдого и превосходного религиозного характера.

[20] Средства, которыми священнослужитель должен пользоваться для духовного возрастания, разнообразны и различаются по степени важности. Первое место мы отвели молитве, но второе без колебания отводим добросовестному и основательному составлению проповедей. Ведь что такое составление проповедей, за которое мы ратуем, как не религиозное размышление самого лучшего рода? Как не терпеливое обдумывание Божественной истины, служащей пищей и питанием святости? Как не выведение учений о спасении в ясный свет отчётливого сознания — в собственном уме и для умов других? Нет более верного способа заинтересоваться истиной, чем написать о ней хорошо продуманную речь. Тщательное составление проповеди нередко разогревает сердце чувством, которое изливается в молитве. Поэтому мы видим, как некоторые величайшие проповедники среди отцов и реформаторов записывают молитву, самопроизвольно поднявшуюся из их переполненных душ, и делают её заключением проповеди. Многие из самых сладостных и возвышенных гимнов Уоттса были лирическим выражением того, что прошло через его ум при составлении проповедей, и первоначально прилагались к его речам. Ещё замечательнее то же явление в сочинениях схоластов. В этих строго научных трактатах, не притязающих ни на ораторский характер,

ни на практическое обращение к слушателям, мы то тут, то там встречаем краткую молитву, полную серьёзности и жизни. У Ансельма, Аквината и Бернарда читатель видит, как дух этих аналитических мыслителей-метафизиков после напряжённого размышления над какой-либо тайной Божественного бытия или Божественного управления смиряется и благоговеет, затихает и замирает в мольбе и поклонении. Предельно теоретическое обращается в предельно практическое, чистый разум — в чистое чувство, сухой свет — в яркую жизнь.

[21] Сказанное о созерцательной жизни священнослужителя с равной силой относится к деятельной. Основательное и точное исполнение пастырских обязанностей — прямое средство благодати. Во-первых, добросовестное произнесение двух проповедей, составленных тем добросовестным способом, о котором мы говорили, служит назиданию. Хотя это не собственно пастырская работа, она всё же принадлежит скорее деятельной, чем созерцательной стороне духовного служения. Священнослужитель, произносящий проповеди серьёзно и ощущающий истинность каждого своего слова, получит духовную пользу от этой части трудов. Само произнесение истины, слишком часто лишённое и человеческой естественности, и Божественной благодати, если оно выразительно и искренне, развивает благочестие. Горячее и прочувствованное обращение к собранию в проповеди и посредством проповеди о его духовных интересах столь же действительно воспламеняет христианские чувства, как беседа в том же духе с отдельным человеком наедине.

[22] Во-вторых, верное и постоянное исполнение обязанности пастырских посещений — средство

благодати. Никто, имеющий какой-либо опыт в этом отношении, ни на мгновение не станет этого отрицать. Ничто не способствует развитию благочестия и пробуждению скрытых христианских начал лучше, чем хождение из дома в дом и беседы о религии с людьми самых разных характеров и всех степеней умственного развития. Благочестие распространителя духовных книг деятельно и ревностно; миссионер, которому обычно приходится преподавать христианскую истину отдельным людям, — человек горячий и благочестивый. Поэтому священнослужитель будет возрастать в благодати благодаря простому усердию в исполнении этой части своего профессионального труда. Всякий раз, когда его зовут к постели нераскаянного грешника, пусть он основательно трудится над этой душой, находящейся в опасности, с любовью, но и с торжественной серьёзностью исследует её сознание, неустанно следит за нравственными признаками состояния невозрождённого человека на одре болезни. Пусть в каждом таком случае он будет верным пастырем — и обогатится небесной мудростью и любовью. Пусть с той же неизменной верностью стоит у постели умирающего христианина, рассеивает минутный мрак, являя ему Христа и Его искупление, молит о большем утешении Святого Духа в душе умирающего святого, слушает слова безмятежной веры или восторженного торжества. Пусть откроет собственную душу множеству разнообразных влияний, исходящих из опыта больных и умирающих, — и он значительно углубит и укрепит собственный религиозный характер. Наконец, такая же верность и постоянство в беседах о вечных интересах со здоровыми и счастливыми, а потому беспечными людьми и в катехизации детей

сильно содействуют образованию неземного, святого настроя духа.

[23] Итак, в самом духовном служении заключено чрезвычайно действенное средство благодати. Священнослужителю незачем странствовать по земле, отыскивая средства личного совершенствования. Само его положение и повседневный труд могут сделать его духовным, небесным человеком. Слово близко к нему, в его устах и в его сердце. Одно слово служит ключом к святости священнослужителя. Это слово — верность: верность в исполнении всех обязанностей тайной молитвы, рабочего кабинета и прихода. Один довольно известный рационалист говорит о некоторых людях как о «прирождённых святых» — людях, которым добродетель присуща от природы. Таких людей нет. Но, приспособив эту гипотезу естественной добродетели, можно сказать: по своему призванию и положению священнослужитель должен быть естественно святым. Всё его окружение благоприятствует благочестию. Религиозность должна возникать в нём сама собой.

Интеллектуальный склад и привычки священнослужителя

[1] В предыдущей главе мы говорили об умственной жизни и прилежании к занятиям в их связи с религиозным характером священнослужителя, исходя из того, что, при условии верности прочим обязанностям, учёность и созерцание сами по себе благоприятствуют духовности и благочестию. В этой главе мы рассмотрим, во-первых, тот интеллектуальный склад, который священнослужителю следует выработать, и, во-вторых, средства его формирования.

[2] Всё, что касается характера умственной культуры, к которой должен стремиться священнослужитель, можно выразить одним словом: она должна быть отборной. Она должна складываться из тщательно избранного круга чтения и занятий и потому превосходить по качеству обычное умственное развитие. В нашей стране, в нынешний читающий век, почти каждый человек в какой-то мере причастен к литературе. Он более или менее знаком с книгами, и можно сказать, что у него есть не только нравственный, но и интеллектуальный облик. Два столетия назад это было менее распространено. В обществе тогда было очень мало той просвещённости, которая возникает благодаря разнообразному и общему чтению. Культура сосредоточивалась среди меньшего числа людей; поэтому в семнадцатом веке интеллектуальный уровень представителей учёных профессий относительно основной массы общества был выше, чем теперь. Народные массы продвинулись вперёд больше, чем литературные круги. Образованные профессиональные сословия и публика теперь ближе к

общему уровню, чем два столетия назад: знакомство публики с литературой расширилось, а соответствующего продвижения среди представителей этих профессий не произошло. Учёность и умственная сила современных богословов не настолько превосходят учёность и силу Ричарда Хукера или Джона Хау, насколько общие познания людей девятнадцатого века превосходят познания шестнадцатого и семнадцатого. И умственная культура высшего слоя литературного мира теперь не столь отборна, как прежде, поскольку в большей степени разделяет неразборчивость общей просвещённости. Огромное умножение отраслей знания и книг сделало человека учёной профессии более всеядным читателем, чем раньше. В результате интеллектуальный склад этих сословий, приобретя нечто в разнообразии и разносторонности, потерял в качестве.

[3] Ввиду этого обстоятельства, а также ради внутреннего достоинства самого дела священнослужитель должен стремиться к отборности своего образования. Ему следует добиваться зрелой учёности и таких качеств ума, как глубина, широта охвата, ясность и сила. Слишком часто ими пренебрегают ради более поверхностной культуры и таких свойств, как разносторонность, живость и блеск. Последние приобрести гораздо легче, чем первые. Они не требуют настойчивых усилий ума и потому не вызывают к действию его лучших возможностей. Природная человеческая леность склоняется к тому виду умственного развития, который легче всего приобретается и производит на окружающих самое сильное минутное впечатление. Священнослужитель, юрист и писатель слишком охотно довольствуются тем уровнем знаний, которым обладает общество в целом. Они слишком охотно читают те же книги — и ничего сверх

того; смотрят с той же точки зрения — и ни с какой более высокой; словом, отражают общую культуру масс. Но человек учёной профессии не имеет права так поступать. Общество ставит его выше собственного уровня и поддерживает на этой высоте своими учреждениями и устройством не для того лишь, чтобы он смотрел его глазами и с его более низкой позиции. Например, общество не возводит человека на высокое место публичного религиозного учителя в ожидании, что он будет только пересказывать ходячие общедоступные сведения. Общество взирает на священнослужителя как на своего религиозного наставника и требует, чтобы его познания превосходили его собственные. Разумеется, оно не настаивает на том, чтобы он знал всё и во всём опережал остальных. Юрист, слушая своего священнослужителя, не ожидает от него более широкого и точного знания права, чем имеет сам. Деловой человек — земледелец, промышленник или купец — не ждёт от своего служителя более проницательного и обширного знакомства с практической жизнью, чем его собственное. Но каждый из них и все вместе ожидают, что в вопросах религии и во всех областях человеческого знания, теснее всего связанных с богословием, священнослужитель будет превосходить их. Они требуют, чтобы в своей собственной области образование духовенства было выше образования общества в целом.

4 Поэтому священнослужитель не должен довольствоваться средним интеллектуальным уровнем. Ему не следует громко заявлять, что его культура отборнее культуры окружающего общества; но он должен действительно обладать ею. Как положение и призвание священнослужителя требуют выдающегося религиозного характера, так они требуют и выдающегося

интеллектуального склада. Если священнослужитель не вправе безмятежно довольствоваться обыкновенным благочестием, то не вправе он довольствоваться и обыкновенным образованием.

[5] Эти замечания о характере и типе умственного развития, к которому должен стремиться священнослужитель, подводят нас к рассмотрению главных средств и способов его формирования. Все они сводятся к одному: день и ночь, без конца изучать образцовых авторов. «Немногие, — замечает Джон Фостер, — достаточно осознали значение той бережливости в чтении, которая выбирает почти исключительно книги самого первого разряда. Зачем человеку, если нет особой причины, читать весьма посредственную книгу в то самое время, когда он мог бы читать одну из лучших? Способный человек должен избирать главным предметом чтения такие произведения, о которых чувствует, что сам не смог бы их создать. Что могут дать ему другие книги, кроме потери времени и умножения тщеславия?»

[6] Отборная и высокая культура есть плод общения с самыми тонкими и возвышенными умами человечества. Знакомство с обыкновенными произведениями не может поднять ум над обычным уровнем. Подобное рождает подобное, и посредственная литература, которая не проникает в глубину и не взлетает ввысь, оставит читателя посредственным и заурядным в его мыслях. Проповедник должен любить глубоких мыслителей и размышлять над ними. Но их не множество: их немного. Это люди, созидающие эпохи в тех областях, где они трудятся. Если окинуть взглядом историю какой-либо области — поэзии, философии или богословия, —

немногие имена представляют и заключают в себе всю её сердцевину и сущность. Хотя есть много других достойных авторов и ещё больше поверхностных знатоков и людей с необоснованными притязаниями, знакомство или незнакомство со всеми ними не изменило бы существенно суммы знаний человека, основательно знакомого с этими ведущими, образцовыми писателями.

[7] Поэтому священнослужитель должен решиться пройти мимо всех второстепенных авторов и посвятить свои дни и ночи первостепенным. Как бы ни был популярен или блестящ современник, как бы деятельно ни двигалась общественная мысль в определённом направлении, верный путь священнослужителя — отдавать лучшие силы освоению тех авторов, которые выдержали испытание временем и всеми признаны первыми умами человечества. Если великий мыслитель действительно появляется в нашу эпоху, мы не должны пренебрегать им потому, что он современник. Величие следует признавать всякий раз, когда оно возникает. Но нужно помнить: эпоха уже многое совершила, если произвела хотя бы один исторический ум — ум, составляющий эпоху в истории избранной им области. Кроме того, нужно помнить, что мы более склонны пристрастно судить в пользу современника, чем предшественника; поэтому суждения современников обычно изменяются, а иногда и отменяются потомством. Прошлое надёжно. Тот, кто направляет силы на понимание автора, признанного образцовым согласным суждением веков и поколений учёных, идёт безопасным путём к отборной культуре.

[8] В одной главе невозможно обозреть всё поле литературы; поэтому мы ограничимся тремя областями, которые оказывают самое прямое и важное влияние на

интеллектуальный склад священнослужителя: поэзией, философией и богословием. В каждой из них мы наметим круг чтения и занятий, который, по нашему мнению, способен привести к зрелому образованию. При этом мы предполагаем, что Библия, по своему качественному отличию от всякой иной литературы и по своему особому, верховному праву на внимание священнослужителя, будет главным предметом его изучения, Книгой книг; поэтому наши замечания ограничатся небогодухновенной литературой.

[9] В области поэзии священнослужителю следует всю жизнь изучать великие творческие умы: Гомера, Вергилия, Данте, Шекспира и Мильтона. Здесь уместно кратко очертить их особенности и указать те элементы культуры, которые каждый вносит в искомое сочетание. Гомера следует изучать как главу и представителя греческой поэзии. В греческом народе человеческий ум достиг высшей ступени культуры, возможной для язычества; а самый сокровенный дух и сила греческого ума сосредоточены в слепом певце Хиоса. Длительное знакомство с «Илиадой» и «Одиссеей» придаёт умственному складу силу, огонь и великолепие. Оно сообщает также свежесть, свободу и воодушевление. Бушардон говорил, что при чтении Гомера всё его тело казалось ему увеличившимся, а вся окружающая природа — уменьшившейся до атомов. Действие Гомера состоит в том, чтобы расширять и воспламенять ум.

[10] Вергилия следует изучать как воплощение достоинства и грации. Хотя ему едва ли достаточно суровости и массивности, чтобы вполне представлять римский ум, в целом он заключает в себе больше разнообразных его черт, чем любой другой отдельно взятый римский поэт.

Он верно представляет императорский Рим, даже если не представляет царский и республиканский. Достоинство римского характера несомненно выражено в поэзии Вергилия. Знакомство с «Энеидой» оказывает в высшей степени облагораживающее действие. Люди изящного склада, такие как Каннинг и Роберт Холл, наслаждаются Вергилием и цитируют его. Всё у него исполнено грации и соразмерности. Даже в «Георгиках», хотя предмет не благоприятствует проявлению этих качеств, они достигают высшей степени. Как говорит Аддисон, земледелец в «Георгиках» разбрасывает навоз с видом полного достоинства.

[11] Данте — великий поэт Средневековья. Папист по рождению и положению, он всё же протестант по нраву и духу. В основных чертах своего ума Данте и Микеланджело были кровными родственниками Мартина Лютера. Главная особенность «Божественной комедии» — напряжённая сила. Знакомство с Данте придаёт действиям и произведениям ума светлую отчётливость. Поэзия Данте более умозрительна, чем поэзия любого другого поэта.[1] Он хорошо знал философию Аристотеля и обнаруживает тонкость и аналитическую силу самих схоластов. В сущности, все общие литературные черты Средневековья сосредоточены в этом великом итальянском поэте.

[12] Шекспир и Мильтон стоят на одном уровне. Английский Парнас, воспользуемся образом Кольриджа, увенчан двумя вершинами. Оба в равной мере заслуживают изучения на протяжении всей жизни: Шекспир — за широту и тонкость мысли, Мильтон — за возвышенность и величие.

[13] Английских поэтов из этого перечня священнослужитель может читать на их родном языке. Если он стремится к совершенству, ему нужно изучать и остальных на тех языках, среди которых они родились и на которых писали. Незнакомства с латынью Вергилия он должен стыдиться; притом следует помнить, что достоинство и грация, будучи качествами формы, труднее передаются на другом языке. Данте верно переведён Кэри, и частым чтением даже через это посредство можно глубоко напитать свою культуру духом «Божественной комедии». Гомера по возможности следует читать в греческом оригинале; но если прибегать к переводу, то к переводу Чапмена, одного из ранних английских переводчиков. Он чрезвычайно шероховат, но весьма верен подлиннику. Однако важнее всего то, что Чапмен уловил гомеровский дух гораздо полнее любого другого переводчика — английского, французского, немецкого или итальянского. Та огненная энергия, та стремительная жизнь, тот размах и то вдохновение, которые столь характерны для грека, вновь появляются у англичанина. Знакомство с этим переводом, даже без всякого другого знания Гомера, приведёт читателя к более живому сочувствию ему, чем чтение перевода Поупа, даже если последнее подкреплено простым словарным знанием оригинала. Дух этого произведения глубоко гомеровский. Как говорит Лэм, это не столько перевод, сколько оригинальное творение — такое, какое создал бы сам Гомер, если бы ему пришлось пользоваться менее гибким и стройным английским вместо податливого и сладкозвучного греческого. Но, говоря о переводах, надо помнить, что постоянное изучение автора, даже в переводах, естественно приводит к большему или меньшему изучению его в подлиннике.

Поражённый силой, а может быть, неясностью перевода, читатель берёт с полки оригинал для сравнения или разъяснения и таким образом сохраняет значительное знакомство с ним — во всяком случае, большее, чем если бы вовсе пренебрегал этим писателем.[2]

[14] Упомянутые и кратко охарактеризованные здесь авторы — первые и величайшие в области поэзии каждый в свою эпоху и в своей литературе. Священнослужитель, который основательно знаком с ними, пусть даже не знает всех остальных, будет отличаться отборной поэтической культурой; если же он пренебрегает ими, то, хотя бы и знал всех других поэтов, в этой части его образования обнаружатся коренные изъяны.

[15] Теперь нашего внимания требует философия. Она оказывает чрезвычайно сильное влияние на интеллектуальный склад и, можно сказать, определяет весь его характер и тон. Если мы знаем, с какими философскими авторами знаком учащийся, то знаем основные и отличительные черты его образования: ведь философия даёт ему способы рассуждения и исследования, формирует привычки мысли и в значительной мере определяет её направление, предлагая предметы размышления. Таким образом, можно сказать, что она содержит начала, средства и цель умственного развития; поэтому среди чисто человеческих и интеллектуальных видов образования она — первая и важнейшая. Здесь с полной силой действует то же требование: читать образцовых авторов. Перечень первоклассных умов в этой области составляют немногие имена. Священнослужителю нужно познакомиться с двумя мастерами греческой философии — Платоном и Аристотелем. Их системы иногда изображают как

коренным образом различные; но различие лишь формально: оно естественно возникает, когда из двух умов один по своей природе и направлению синтетический, а другой — аналитический. Прилежный исследователь этих греков обнаружит у них существенное согласие относительно первых начал при формальном различии способов исследования и изложения, которое пойдёт ему на пользу. Их системы следует изучать во взаимной связи, как две половины единого связного целого. Освоивший их освоил всё истинное и ценное в философии древнего мира. Поскольку эти авторы многотомны и написаны на трудном языке, священнослужителю нужны все доступные пособия. Платон существует в хорошем латинском переводе итальянца Фичино, в двух немецких — Шлейермахера и Шварца — и в превосходном французском переводе Кузена. Из английских переводов ныне выпускаемый лондонским издателем Боном включает все сочинения Платона и неодинаков по достоинствам отдельных частей. В целом дешёвое издание греческого текста у Таухница, хороший греческий словарь и переводы Бона составляют доступный каждому священнослужителю набор пособий для изучения Платона. Когда он желает читать быстро, пусть читает английский перевод, исправляя ошибки и разъясняя неясности переводчиков по греческому тексту. Когда он хочет читать ради языка и стиля подлинника, пусть внимательно изучает сам подлинник. Так священнослужитель, несмотря на множество своих трудов, может хорошо познакомиться с философией Академии.

[16] При чтении Аристотеля можно следовать тому же способу. Тот же издатель время от времени выпускает переводы этого автора, а немецкий издатель Таухниц

предоставляет столь же дешёвое издание греческого текста. Выбирая сочинения Аристотеля, нужно больше разборчивости, чем при выборе из Платона. Аристотель много писал о природе, и его рассуждения в этой области не столь ценны для современного исследователя, окружённого достижениями новейшей науки. Наибольшую ценность для священнослужителя имеют «Метафизика», «Этика», «Риторика» и, далеко не на последнем месте, «Политика» и «Экономика». Греческий язык этого автора заслуживает особого внимания по своему сродству с языком Нового Завета; он гораздо менее труден, чем поэтическая проза Платона.

[17] Священнослужителю следует читать философские сочинения Цицерона. Этот римлянин живо и изящно воспроизводит нравственную философию Платона. Его нужно читать исключительно в оригинале, и это нетрудно. Самые ценные его философские сочинения — трактат о бессмертии души, De Natura Deorum («О природе богов») и De Finibus, где обсуждается природа добра и зла.

[18] В средневековой философии нет писателя, который занимал бы по отношению к своему времени такое же положение, какое занимают Платон, Аристотель и Цицерон по отношению к своему. В эту эпоху философия перешла в богословие, и потому о средневековых мыслителях мы будем говорить в разделе о нём. Кроме того, поскольку в Средние века господствовала философия Аристотеля, изучение самого Аристотеля познакомит учащегося со средневековыми способами мышления и исследования.

[19] Декарт справедливо считается отцом новой философии, потому что он дал ей преобладающее направление в

сторону психологии. Его первое положение, Cogito ergo sum — «мыслю, следовательно, существую», — превращает философию в анализ сознания. Для изучающего богословие наиболее ценны его рассуждение о «Методе, чтобы верно направлять свой разум» и его «Размышления». Хотя хронологически это не совсем уместно, здесь, в силу его интеллектуальных связей, мы назовём Лейбница. Философские рассуждения этого писателя глубоко богословски и потому привлекательны для священнослужителя. Написанные предельно прозрачным слогом, такие сочинения, как Théodicée («Теодицея») и Nouveaux Essais («Новые опыты» — самая искусная из всех до сих пор написанных критик философии Локка), щедро вознаграждают исследователя за их чтение.

[20] Священнослужителю следует хорошо познакомиться с методом и системой того проницательного, всеобъемлющего и основательного мыслителя, каким был лорд Бэкон. Его, подобно Аристотелю, некоторые также считают противником Платона; но чтение его сочинений, особенно Novum Organum («Нового Органона»), в свете тех очерков Кольриджа в «Друге»,[3] где сравниваются Бэкон и Платон, убедит каждого, что их философские методы по существу одинаковы, только применяются к разным областям исследования. Платон — философ ума и духа, Бэкон — философ природы и материи; один разрабатывает философию ума и нравственности, другой — натурфилософию и естествознание.

[21] Следующая система в историческом движении философии — система Локка. Она заслуживает изучения священнослужителем главным образом ради отрицательных уроков. До сих пор упомянутые нами

системы были в основе своей одинаковы и следовали одной прямой, хотя порой и широкой, дорогой развития. Но эта система отклоняется от линии истинного философского продвижения. Тем не менее она оказала столь большое влияние на философский мир, что заслуживает основательного изучения как самая последовательная и в то же время умеренная из всех систем материализма. Критическое освоение её приводит к ещё более прочному утверждению на истинной философской почве. В этом отношении изучение Локка имеет большую ценность как отрицательный урок; в то же время оно часто полезно, сдерживая ложный спиритуализм, в который человеческий ум склонен впадать, переходя из одной крайности в другую.

[22] Последнее имя, которое мы назовём в этом ряду философов, — Кант. Тот, кто приступит к изучению этого автора после Локка, вновь окажется на широкой, проторённой дороге философии и соприкоснётся с самым логическим умом со времён Аристотеля. Основоположения теизма и этики изложены с научной точностью в трёх «Критиках» этого последнего из великих метафизических мыслителей. Канта лучше всего читать в немецком оригинале. Однако рекомендованное нами изучение предшествующих философов вырабатывает то, что можно назвать философским чутьём и проницательностью в распознавании направления системы; это позволит учащемуся уловить его общий смысл даже в весьма несовершенных переводах. Кроме того, кое-чему можно научиться у английских и французских писателей, которые либо принимали, либо оспаривали его взгляды. Из всех них Кольридж и Гамильтон были несравненно лучше других знакомы с Кантом, и их сочинения служат лучшим введением в

немецкого философа, доступным читателю, знающему только английский язык.

[23] Завершая раздел о философии, сделаем замечание, подобное тому, которым закончили раздел о поэзии. Знакомство с этими восемью авторами — Платоном, Аристотелем, Цицероном, Декартом, Лейбницем, Бэконом, Локком и Кантом — придаст метафизической подготовке священнослужителя отборное качество, которого нельзя приобрести без них и которого не даст чтение сотен и тысяч второстепенных сочинений в этой области. По существу, они составляют всё. Вся область философии в возможности заключена в этих восьми авторах. Это источники, из которых черпают все остальные.

[24] Теперь остаётся наметить круг занятий в области богословия. Первое имя в этом ряду — и по времени, и по внутреннему значению, — с которым должен познакомиться священнослужитель, есть Августин. Положение этого писателя в систематическом богословии столь центрально, что ясное понимание его даёт ключ к очень многому из последующего. Хотя не всё в его сочинениях развито вполне или развито точно, в них находятся главные семена и зачатки современного протестантского богословия; он более, чем любой другой из отцов, и гораздо более, чем любой из схоластов, составляет органическое связующее звено между библейским христианством древней Церкви и библейским христианством новой. Помимо научного интереса, который возбуждает этот выдающийся отец Церкви, сам его личный характер привлекает восхищение исследователя на протяжении всей жизни. Благодаря дешёвому переизданию в серии отцов и схоластов Миня

полное собрание его сочинений уже не труднодоступно. Переизданы и отдельные труды, которые можно приобрести так же легко, как латинских и греческих классиков. Из полного собрания следует упомянуть важный десятый том в бенедиктинском расположении: он содержит его воззрения на великие вопросы греха и благодати в противостоянии пелагианству и полупелагианству. К ним нужно добавить De Civitate Dei («О граде Божием») и Confessiones («Исповедь»): первое сочинение вероучительное, второе — жизнеописательное. «О граде Божием» — один из крупнейших трудов Августина; он даёт более полное представление об Августине как систематизаторе, чем любой другой отдельный трактат. Его построение несколько неровно. Отчасти это, однако, объясняется стремлением исчерпывающе исследовать не только главные богословские темы, но и все побочные вопросы. Например, Августин обсуждает вопрос «Как следует погребать тела святых?» с такой же серьёзной ревностью и с таким же сильным желанием дать верный ответ, как вопрос «В каком состоянии находился первый человек до падения?». Та же склонность браться за каждый вопрос и исчерпывать его видна и у схоластов, и у отцов; ею объясняется присутствие дерева, сена и соломы среди золота, серебра и драгоценных камней в их сочинениях.

[25] Далее священнослужителю следует, насколько возможно, познакомиться со схоластическим богословием. Теперь о богословах Средневековья известно очень мало даже людям, профессионально занимающимся наукой и литературой. Однако великие умы среди них заслуживают чтения хотя бы в немногих лучших трактатах и сочинениях. В целом наибольшего внимания заслуживает Ансельм, потому что он наиболее

гармонично соединяет умозрительное и практическое направления. Фома Аквинский оставил важнейший систематический труд Средневековья, и его нужно поставить рядом с Ансельмом. Наконец, духовный и святой Бернард, самый созерцательный из схоластов, открывает многие богатые и назидательные жилы мысли. Следующие сочинения этих авторов легче всего приобрести; их стоит обдумывать в том порядке, в каком они перечислены. Cur Deus Homo? («Почему Бог стал человеком?») Ансельма — трактат, в котором впервые показаны философская необходимость и разумность учения об искуплении; с тех пор его изучали самые способные мыслители, занимавшиеся этим предметом. Его Proslogion и Monologium — два строго аргументированных трактата: первый содержит самое метафизическое из всех доныне предложенных априорных доказательств бытия Божия, второй — превосходное изложение отношения разума к откровению. Три трактата — De libero arbitrio («О свободном решении»), De casu diaboli («О падении дьявола») и De virginali conceptu («О девственном зачатии») — содержат ключ к глубокой тайне конечной воли и происхождения нравственного зла, если только такой ключ когда-либо был дан человеческому уму. Summa Theologica («Сумма богословия») Фомы Аквинского есть систематическое богословие Средневековья. Sententiæ, De consideratione и De modo bene vivendi Бернарда введут читателя в размышления, где встречается редкое соединение глубины с назидательностью.

[26] Следующая эпоха в истории богословия — Реформация вместе с последовавшим периодом спора между кальвинистами и арминианами. Кальвин и Турретин —

два ведущих богословских ума этого периода, и священнослужитель никогда не потратит чрезмерно много терпения или времени на изучение «Наставления» первого и Institutio второго. У первого он найдёт завершение систематического здания, основание которого заложил Августин, у второго — более подробную и основательную разработку отдельных учений. Ибо спор принуждает к точности и полноте формулировок; а полемика между кальвинистами и арминианами принадлежала к самым аналитическим и тонким из всех когда-либо происходивших.

[27] Далее изучения священнослужителя заслуживают английские богословы семнадцатого века. Если бы ему пришлось ограничиться — чего делать не следует — одним периодом истории богословия и общением с одной группой или школой, его можно было бы без опасения оставить наедине с богословами Англии, как епископальными, так и нонконформистскими. Это были люди широчайшей начитанности, основательнейшей учёности и глубочайшего благочестия. Среди них много славных имён, но, следуя правилу строгого отбора и имея в виду прежде всего догматическое богословие, назовём только Оуэна, Хау и Бакстера. Хотя теоретическое и практическое начала удивительным образом взаимно проникают друг в друга у всех троих, у каждого есть особое достоинство. Оуэн — наиболее всеобъемлющий систематик, Хау — наиболее созерцательный и глубокий, Бакстер — наиболее пламенный и действенный для широкого круга читателей.

[28] Последний писатель в этом ряду — Эдвардс-старший: богослов, равный каждому из упомянутых, рассматриваем ли мы глубину и тонкость его рассудка, широту охвата и

убедительность его логики или глубину и чистоту его религиозного опыта. Он заслуживает терпеливого изучения особенно со стороны американского священнослужителя, потому что более любого другого американского богослова исторически связывает нас с богословскими системами прошлого и по общему признанию стоит во главе нашего научного богословия.

[29] Мы обозрели области поэзии, философии и богословия и полагаем, что всякий согласится: намеченный нами круг занятий приведёт к высокому типу интеллектуального развития. Следуя ему, ум священнослужителя вступит в общение со всем лучшим в культуре и науке человеческого рода. Такая отборная умственная подготовка даст ему влияние среди самых образованных людей общества и уважение народа в целом. Люди естественно почитают учёность. Они ожидают её от своего религиозного учителя и впечатляются ею. Она внушает им доверие. Бакстер, говоря об этом в «Реформированном пасторе», доходит до совета изредка вводить в проповедь схоластическое слово или учёный термин, которого народ не понимает, чтобы показать своё знакомство с науками и областями знания, незнакомыми самим слушателям. Бакстер рекомендует это вполне серьёзно и торжественно, как и всё прочее. Следовать самому правилу не стоит, но его духу — стоит.

[30] Кроме того, такая умственная подготовка оставляет место для роста и расширения и побуждает к ним. Как мы заметили, образцовые умы следуют одной общей линии мысли; поэтому все приобретения учащегося однородны. Ему не приходится разучиваться чему-либо уже усвоенному. Он изучает одну общую систему истины и пользуется одним общим способом её постижения и

изложения; так что, какую бы отдельную часть великого целого он ни изучал в данный момент, результаты его труда согласуются со всеми другими результатами и складываются в гармоничное и соразмерное образование. План занятий священнослужителя по этой системе подобен плану совершенной военной кампании. Все передвижения согласованы между собой и связаны; поэтому, в каком бы месте ни трудился отдельный воин и как бы далеко ни находился от главной квартиры, он непосредственно содействует одному заранее определённому и предусмотренному исходу. Следовательно, хотя мы перечислили образцовых авторов в хронологическом порядке как наиболее удобном и естественном, священнослужителю не обязательно всегда изучать их именно так. Пусть он движется назад или вперёд по своему желанию; пусть начнёт в любом месте ряда, с любого отдельного писателя: он окажется в общем строю и сможет связать изучаемое с предшествующим и последующим. Он может также безгранично расширять свою систему занятий — расширять и углублять основания, возводить и украшать здание — и всё же существенно не изменять формы и соотношений храма истины и науки.

[31] Но, могут спросить, как священнослужителю при всех его общественных и частных занятиях найти время для столь обширного и основательного курса изучения? Краткий остаток главы мы посвятим ответу на этот вопрос. Однако, прежде чем перейти к определённым правилам, заметим: это программа занятий на всю жизнь. Её нельзя пройти за год или за десять лет, чтобы затем заменить другой. Её нельзя перерасти и оставить позади. Один из самых красноречивых и увлечённых литераторов замечает, что учёному следует «закладывать великие

основания для вечности», то есть принять такой план и способ занятий, который обладает достаточным охватом и достаточной связностью, чтобы постоянно служить целям умственного развития и учёности. Священнослужитель должен закладывать великие основания для вечности и в интеллектуальном, и в нравственном отношении. Поэтому ему не следует с самого начала падать духом перед величием задуманного здания; пусть он облегчает себе мысль о нём, помня, что впереди вся жизнь.

[32] Чтобы успешно следовать такой программе и достичь высокой умственной подготовки, священнослужитель должен строго соблюдать часы занятий. Утро должно быть временем напряжённого труда. При надлежащем устройстве часы с восьми до часу могут быть непрерывно посвящены работе с книгами и пером. Из этих пяти часов два можно отводить книгам, а три — составлению проповедей; или вначале один час книгам, а четыре — проповедям. Даже если собственно учению посвящается не более шести часов в неделю, за двадцать, тридцать, сорок или пятьдесят лет это проведёт священнослужителя по весьма обширному полю исследования, причём основательно. Но по мере продвижения он почувствует, что его ум крепнет, способности становятся послушнее, а запас знаний — богаче; поэтому через десять, а возможно, через пять лет двух часов будет достаточно для составления проповедей, и три можно будет отдать учению. По мере того как священнослужитель становится учёным и систематическим мыслителем, он приобретает возможность проповедовать с гораздо меньшей непосредственной подготовкой. Этих пяти часов ежедневно достаточно для литературного труда, если они строго посвящены умственной работе. Пусть в кабинете

не будет ни праздности, ни мечтаний, ни чтения вне предписанного круга. Пусть ум начинает работать, как только закроется дверь, и не прекращает до назначенного часа. Тогда следует остановить учение и сочинение и посвятить остальную часть дня приходским трудам, приятному человеческому общению и отдыху за более лёгкой литературой.

[33] Далее, для осуществления описанной программы священнослужителю, очевидно, нужно читать второстепенную литературу, прошлую или нынешнюю, лишь в той мере, в какой это совместимо с более серьёзными занятиями. Он должен решиться не знать многого из неё, чтобы знать Di majorum gentium — богов высшего разряда. Покупать такой литературы нужно очень мало, а до приобретения образцовых произведений — вовсе не покупать. Его библиотека, как и его культура, должна быть отборной, настоящей драгоценностью; тогда посредственные сочинения не будут соблазнять его тратить время. Особенно следует остерегаться огромной массы периодической литературы, которая появляется и умирает столь же быстро, как рождается. Периодическая литература как род прямо противоположна образцовой, а её воздействие на образование прямо противодействует истинному учению. По своей природе этот вид умственных произведений подобен одной из низших ступеней животной жизни. Периодическое издание похоже на полипа. Полип размножается почкованием и разрастанием, как растение. Разрежьте его пополам — и обе половины восполнят себя и станут двумя полипами. Разрежьте каждую из них ещё надвое — получатся четыре целых полипа; и так далее, ad infinitum, до бесконечности. То же происходит в периодической литературе. Очень скудную идею или мысль делят надвое,

и каждую часть предъявляют как законченное целое и всю истину. Другой журналист снова подразделяет эти части и вновь выставляет их; так полипообразное размножение продолжается, пока одна мысль, с самого начала не слишком основательная, не распространится по странице за страницей. Один человек пишет книгу, во всей которой нет и тысячной доли истины, содержащейся в каком-нибудь образцовом сочинении. Другой пишет рецензию на эту книгу — если только, воспользуемся сравнением Маттиаса Клаудиуса, курица сама не рецензирует собственное яйцо. Третий пишет рецензию на эту рецензию; и так дело бойко идёт вперёд, месяц за месяцем, год за годом.

[34] Верный путь священнослужителя, как и всякого учащегося, состоит в том, чтобы уделять текущей и периодической литературе своего времени лишь столько внимания, сколько необходимо для знакомства с её направлениями и течениями мысли и действия, а самому тем временем посвящать себя тем образцовым произведениям, которые принадлежат всем временам и только из которых можно почерпнуть истинную умственную пищу и силу.

Общественный и служебный характер священнослужителя

[1] Третий предмет пастырского богословия, который нам предстоит рассмотреть, — общественный и служебный характер священнослужителя. Эти выражения мы употребляем в широком смысле, включая в них всё, что не было рассмотрено в разделах о религиозном и интеллектуальном характере. Естественно, содержанием этой главы станет поведение священнослужителя. В нём две стороны: личное обращение с отдельными людьми и поведение в качестве служителя по отношению к своей общине.

[2] 1. Что касается первой стороны, очевидно: поведение и манеры священнослужителя должны соответствовать его призванию и отличать его — возможно, не от христианина вообще, но от мира в целом. Следует тщательно избегать ханжеской манеры, настолько непохожей на поведение благовоспитанного христианина, что она привлекает к себе внимание и вызывает презрение.
Священнослужитель не должен заранее выставлять себя напоказ и чем-то изысканным и особенным объявлять, что он более чем христианский мирянин. Однако ему всегда следует держаться так, чтобы незнакомый человек, ясно видя в нём христианина, не удивился, узнав, что он также священнослужитель.

[3] Священнослужитель должен отличаться степенностью — по выражению апостола Павла, быть благочинным человеком (κόσμιος).[1] Его поведение в обществе должно быть серьёзным. Он должен производить впечатление человека вдумчивого. Эти слова — степенность,

серьёзность, вдумчивость — подразумевают, что его ум занят великими и благими предметами; поэтому, куда бы он ни пришёл и с кем бы ни общался, он не может опуститься до «пустословия и смехотворства», до суетной весёлости, легкомыслия и несерьёзности. Степенность можно принять на час, но невозможно постоянно изображать. Рано или поздно притворство обнаруживается. Присущее уму легкомыслие невольно прорывается наружу. Одно слово выдаёт тайну — и сказанного уже не воротишь. Люди справедливо рассуждают, что по-настоящему легкомысленный человек может временно принять серьёзный и степенный вид и нередко имеет к тому побуждение; но человек действительно серьёзный и проникнутый важностью своего дела не так легко подражает легкомыслию и мирскому духу и, более того, не станет этого делать, потому что у него нет к тому побуждения. Поэтому тайна христианского благочиния в общении — быть серьёзным человеком на деле и в сердце. Пусть священнослужитель выработает описанные нами религиозный и интеллектуальный характеры и будет поглощён своим призванием: тогда его поведение само собой станет степенным и достойным.

[4] Во-вторых, священнослужитель должен быть приветлив. Как показывает происхождение этого понятия от латинского affari — «обращаться с речью», — ему должно быть легко заговорить с другими, а потому и другим — заговорить с ним. В общении он должен быть доступен. Характер духовного лица склонен впадать в крайности. С одной стороны, степенность становится неестественной и чрезмерной, так что отбивает желание обратиться к нему. В таком случае влияние священнослужителя сильно уменьшается. Робкие боятся его, подозрительные

испытывают к нему неприязнь; и так две весьма большие группы общества избегают на самом деле хорошего человека. Одни считают его суровым, другие — гордым. С другой стороны, приветливость иногда становится чрезмерной, и священнослужитель теряет достоинство и вес своего влияния. Он слишком охотно разговаривает. Обо всём он говорит с одинаковой лёгкостью и одинаковым видимым интересом. Каждому встречному, не считаясь с его характером, он открывает свои мысли и, в отличие от своего Божественного Учителя, «вверяет Себя» людям.[2] В его манере недостаточно сдержанности. Он не изучает человеческих характеров и потому не знает людей. Его разговор не приспособлен к тому отдельному человеку, с которым он говорит, потому что одинаково приспособлен ко всем. В результате приветливость вырождается в фамильярность, а фамильярность рождает презрение. Поэтому общественное поведение священнослужителя должно быть правильным соединением степенности и приветливости. Одно должно умерять другое, предотвращая крайности в обе стороны. Тогда священнослужитель будет достойным и серьёзным настолько, чтобы сдерживать легкомыслие и внушать уважение; и приветливым настолько, чтобы пробуждать доверие и привлекать расположение.

[5] 2. Теперь рассмотрим поведение священнослужителя в качестве пастыря среди вверенных ему людей. Со своим приходом он связан более тесными и особыми отношениями, чем с обществом и миром в целом. В собственной церкви он обладает большим авторитетом и влиянием, чем где-либо ещё; поэтому нужны дополнительные положения и правила сверх тех, которые были даны относительно его общих общественных отношений.

[6] Прежде всего, священнослужитель имеет право и обязан быть решительным в управлении приходскими делами. Апостол Иаков, обращаясь к христианской церкви, предостерегает: «Не многие делайтесь учителями» (διδάσκαλοι),[3] — указывая тем самым, что дела общины лучше всего процветают под руководством одного направляющего ума. Когда каждый член церкви желает быть учителем, результатом могут стать только взаимное соперничество и разрушение авторитета служителя и уважения к нему. Дух подлинно библейского церковного устройства, несомненно, республиканский. Всякий раз, когда монархический дух придавал форму церковному управлению, Церковь быстро теряла духовность и силу, что ясно показывает история папства, не говоря уже о других церковных организациях. Но республиканство не есть необузданная и неуправляемая демократия. Подобно демократии, оно предполагает, что вся власть в конечном счёте принадлежит народу; однако, в отличие от демократии, предполагает также, что часть этой власти добровольно передана одному или нескольким лицам, которые в силу такого наделения обладают полномочиями, каких не имели бы как рядовые члены общества. Народ республики не принуждают передавать свою верховную власть: он делает это добровольно; его также не принуждают наделять властью какого-либо определённого человека или сословие. Но, однажды свободно избрав должностных лиц и торжественно облекши их полномочиями и переданной им верховной властью, народ уже не волен выбирать, повиноваться ли своим правителям. Он обязан уважать собственное дело. На нём лежит торжественная обязанность подчиняться установленному им самим правлению, пока оно верно доверенным ему задачам.

Различие между чистой демократией и республикой состоит не в разногласии об окончательном источнике верховной власти. Обе одинаково утверждают, что она принадлежит народу. Но чистая демократия не выпускает из собственных рук никакой доли этой власти. Она никогда не передаёт полномочий. Как в Афинах, всё население сходится на народное собрание, принимает или отменяет законы, рассматривает дела как суд, заключает мир или объявляет войну. В таком случае народ — не только источник власти, но и само действующее правительство. Республиканство, напротив, принимая тот же основной принцип, что демократия, считает более благоприятным для устойчивого и надёжного управления поручать власть для определённых целей немногим лицам, подчинённым конституционным ограничениям: отзыву при дурном управлении, а в некоторых случаях — отзыву по истечении установленного срока, даже если власть употреблялась хорошо. Большинство церквей нашей страны утверждает, что Писание предписывает республиканскую форму устройства. Очень немногие склонны защищать чисто демократическую церковную организацию. Спор между неепискональными церквами касается главным образом степени республиканства, то есть объёма передаваемых полномочий, числа лиц, которым их передают, и срока передачи.

[7] Итак, мы исходим из того, что при существующем церковном устройстве пастырь — человек, которому народ доверил больший или меньший объём власти. В пресвитерианской церкви люди формально отказались от некоторой части своих полномочий и передали их церковному совету, состоящему из пастыря и пресвитеров. В конгрегационалистской церкви они

формально этого не сделали и сохраняют «власть ключей» в собственных руках; тем не менее они ожидают, что священнослужитель будет направляющим умом общины.

[8] Следовательно, священнослужитель, занимающий такое руководящее положение в своём приходе, должен быть решительным человеком. Но это предполагает, что его собственные убеждения установились и упрочились. Ничто так не ослабляет руководителя — человека, который по своему положению обязан вести других, — как колебания и нерешительность. Сомнение и неуверенность служат молчаливым признанием неспособности руководить и стоять во главе. Поэтому священнослужитель должен быть твёрд в своих богословских воззрениях. Поскольку он призван наставлять в вероучении, ему самому нужна ясность мысли. Его призвание — формировать религиозные взгляды целой общины; следовательно, его собственные взгляды должны быть не только верными, но и прочно установленными. Ибо как он сможет сказать слушателям: «Это учение ложно и губительно для вашего спасения; а это — истинно, и на нём вы можете основать своё вечное благо», — как сможет он сказать это убедительно, если сам не знает, что говорит, и если знание не придаёт ему решимости? Слово священнослужителя не должно одновременно быть и «да», и «нет». Король Лир в своём безумии замечает: «И да и нет разом — плохое богословие»; и в этом безумии есть разум, если не стройность.

[9] И в самом деле, почему священнослужителю не иметь определённых убеждений относительно христианских учений? Если бы Евангелие было только человеческой

системой, существовало бы основание для колебаний и сомнений; но поскольку оно есть откровение непогрешимого Ума, что остаётся христианскому учителю, кроме как вновь утверждать Божественное утверждение со всей определённостью и решительностью первоначального сообщения? Писание преподаёт только одну систему истины, хотя изобретательность человеческого ума под влиянием определённых предубеждений сумела насильственно извлечь из него множество противоречащих друг другу систем, разрывая связь между его частями вместо созерцания целого. Эту единую евангельскую систему христианская Церковь принимала во все века; и если священнослужитель нуждается в помощи, чтобы добраться до неё, заключённой в живой и потому гибкой ткани Библии, пусть изучает исповедания веры христианской Церкви. Исследование вероучительных формулировок, которые правоверная мысль построила на основании Библии для противодействия и опровержения формулировок, также построенных на Библии инакомыслящим умом, принесёт священнослужителю по меньшей мере одну пользу, если не больше. Оно очень ясно покажет, какую систему истины содержит Писание, по мнению Церкви. Правда, Церковь может ошибаться. Она не непогрешима. Исповедания веры могут быть ошибочны. Но, признав это, мы всё же должны признать и другое: символы христианской Церкви весьма ясно и полно выражают суждения мудрейших и святейших людей и самых внимательных исследователей Писания на протяжении шестнадцати столетий о действительном содержании откровения. Священнослужитель, принимающий воплощённое в них богословие, возможно, ошибается; но если так, то он находится в хорошем и многочисленном

обществе. Более того, человек должен иметь весьма преувеличенное представление о собственных силах, чтобы полагать, будто вернее найдёт подлинное учение Писания по каждому из глубоких предметов его откровения, отгородившись от всякого общения с другими человеческими умами, прошедшими через то же исследование. То, что каждый должен самостоятельно изучать Библию и в конечном счёте сознательно пользоваться собственным суждением, составляя своё мнение о системе истины, содержащейся в откровении, — основное различие между протестантизмом и римским католицизмом. Но отсюда вовсе не следует дальнейшее и в действительности противоположное положение: будто человек должен отделиться от мудрых и добрых предшественников и современников и всеми силами избегать влияния тех, кто самостоятельно изучал Писание и притом пришёл к одному общему результату с тысячами и миллионами других людей. Истина одна и может быть только одна; поэтому все люди должны быть согласны. Положение, будто по самой природе дела допустимо столько же мнений, сколько людей, и столько же верований, сколько отдельных суждений, несостоятельно. Итак, мы утверждаем: священнослужитель должен надлежащим образом пользоваться занятиями и исследованиями своих братьев в Церкви — не только в той отдельной церкви, к которой он принадлежит, и не только в отдельных церквах своего века и поколения, но в Церкви вселенской, святой кафолической Церкви; не в римском смысле, а в том, в каком Писание употребляет это понятие, называя Церковь «столпом и утверждением истины». Результат этого изучения и исследования Писания общим христианским умом воплощён в исповеданиях веры,

ставших вероучительным основанием различных ветвей единого тела Христова.

10 Священнослужитель будет тем твёрже в своих вероучительных убеждениях, чем яснее увидит, что его собственное понимание смысла и содержания Писания подтверждается воззрениями мудрых и добрых людей всех веков. Если же, напротив, он обнаруживает, что не может согласиться с предшественниками и современниками по служению, мы не видим, как он может быть твёрдым человеком в собственном смысле слова. Он может быть самонадеянным, самомнительным, надменным человеком, противопоставляющим своё личное суждение огромному большинству других личных суждений. Он может быть своего рода частным папой: сначала сам выйти из линии исторического христианства, затем призывать вселенскую Церковь разучиться всему, что она знает, забыть всё усвоенное и требовать, чтобы она преклонила шею и колени перед явившейся новой непогрешимостью. Он может быть всем этим по духу, если не по форме, и всё же оставаться весьма далёким от внутренней убеждённости. Первое серьёзное противодействие, вероятно, поколеблет его взгляды. Но даже если его убеждения примут фанатический характер и поведут его, подобно Сервету, на костёр, истинного духа мученичества он не знает.

11 Кроме того, священнослужитель вынужден составлять и выражать суждения о предметах, не относящихся непосредственно к вероучению. Общество будет ставить перед ним злободневные общественные, хозяйственные и политические вопросы, либо состояние и нужды его паствы побудят его высказаться. Ни в коем случае не следует самому искать подобных поводов. Блажен

священнослужитель, которому общество и собственная совесть позволяют посвящать все мысли и слова строго религиозным предметам. Блажен приход, который прежде всего ищет истины во Иисусе, больше всего заботится об обличении и обращении грешников и о назидании христиан и желает устранения общественного зла через присоединение к Церкви спасаемых. И всё же священнослужителю не позволят на протяжении всего служения полностью молчать о тех полурелигиозных предметах, которые лежат в основании различных преобразований его времени. Поэтому и в этой области, как и в богословии, он должен быть человеком определённых убеждений. Пусть не спешит обсуждать такие темы; прежде чем высказать своё мнение, пусть дождётся трезвого повторного обдумывания и со своей стороны, и особенно со стороны народа. «В отношении волнующих вопросов дня и часа, — говорил один мудрый и рассудительный служитель, — поступайте как охотник: никогда не стреляйте, когда стая прямо над головой; стреляйте, когда она немного пролетит дальше, чтобы заряд прошёл вдоль её ряда». Но когда время говорить о таких полурелигиозных предметах явно наступило, священнослужитель должен делать это решительно. Пусть он окончательно составит своё убеждение и, увидев, что интересы паствы того требуют, выскажет его без сомнений и колебаний.

[12] Однако, чтобы быть твёрдым в таких вопросах, священнослужителю нужно идти тем же путём, что и в отношении строго религиозных убеждений. Ему следует советоваться с историей и с мудрейшими людьми своего поколения. Если он отделяется от них и объявляет себя реформатором либо присоединяется к тем, кто так поступает, он не может быть по-настоящему твёрдым

человеком. Его будет носить ветер общественного настроения, дующий в данный час и меняющийся ежечасно. Его стремительно увлекут за собой люди с тайными замыслами, прикрывающие худшие цели религиозной одеждой. При нынешнем состоянии общества особенно нужна способность духовенства противостоять течениям — решительность и твёрдость, укоренённые в понимании, разуме и мудрости. Но такая установившаяся и постоянная крепость ума может происходить лишь из исторического духа, или, что то же самое, из подлинно консервативного склада. Ибо консерватизм, правильно определённый, есть склонность мыслить исторически, держаться воззрений, выдержавших испытание временем и опытом, вместо того чтобы отбрасывать их и изобретать или принимать новые. Например, консервативный богослов привержен той системе учения, которая медленно складывалась из века в век с тех пор, как христианский ум начал научно строить раскрытую в откровении истину, и не желает вносить в неё коренных изменений. Он допускает дальнейшее раскрытие существующего материала, но противится как добавлению нового, так и изъятию старого. Он не верит, что в Писании скрыты новые догматы, совершенно ускользнувшие от внимания богословов прошлого. Для него христианство — завершённая религия. Число основных истин, необходимых для человеческого спасения, полно. Для своего освящения и совершенства Церковь прошлого нуждалась в тех же истинах, в каких нуждается нынешняя, и обладала всеми ими без исключения. Поэтому существенное добавление к совокупности христианского учения невозможно, пока Бог не даст иного, нового откровения.

[13] Этот исторический и консервативный дух не безжизнен и не формален, как ему часто ставят в вину. Он не ведёт к окаменению. Ведь он поддерживает общение отдельного человека не только со всем длинным рядом отдельных умов, но и с лучшими результатами, к которым они пришли. Консерватизм мёртв и умерщвляет лишь при допущении, что вся история человечества есть царство смерти. В прошлых поколениях было столько же жизненной силы, сколько в нынешнем, которое скоро само станет прошлым. Более того, постоянное и напряжённое стремление овладеть прошлым в высшей степени возбуждает и воспламеняет ум. Ведь это знание не вливается в человека само собой. Его нужно добывать трудом; и чем больше учащийся знакомится с прежней работой человеческого ума, тем яснее сознаёт собственное личное невежество. Он обнаруживает, что в прошлом гораздо больше незнакомого ему, чем в настоящем. Он видит, что шестьдесят столетий длиннее семидесяти лет. На один предмет, основательно обсуждённый современником, приходится сто предметов, обсуждённых прежними умами. Всё прошлое предстаёт безграничным простором, по которому двигались лучшие умы; и вместо того чтобы считать себя хорошо знакомым с их исследованиями и выводами, человек обнаруживает, что самой жизни слишком мало для овладения всем этим проверенным историческим знанием. Поэтому старое для отдельного ума становится новым и как таковое возбуждает его не меньше, чем новинка дня, но с большей вероятностью питает и укрепляет, поскольку выдержало испытание веков и поколений.

[14] Итак, священнослужителю следует вырабатывать твёрдость в убеждениях и действиях консервативным, а не радикальным способом. Тогда его убеждения сложатся

в общении с другими, и ему не придётся стоять одному, как изолированному атому, или, самое большее, в связи с кружком, группировкой либо школой, в которых нет исторической устойчивости и которые должны исчезнуть вместе с тысячами подобных объединений, не оставив даже имени в истории человечества, ибо история сохраняет на все времена лишь испытанное и истинное.

[15] Во-вторых, священнослужитель должен быть рассудительным. Как для достойного поведения в обществе нужно было соединить приветливость со степенностью, так для достойного поведения в приходе нужно соединить решительность с рассудительностью. Рассудительность учит, когда изменить и умерить твёрдую, установившуюся решимость души. Одни предметы важнее других. Одни убеждения и меры жизненно необходимы для процветания религии, другие — нет. Священнослужитель должен уметь отличать основное от второстепенного и действовать соответственно. Нелепо быть одинаково непреклонным во всех вопросах. Консерватизм, сохраняющий всё с одинаковой заботой и настаивающий, что одно столь же ценно, как другое, слеп и потому ложен. Именно эта поддельная разновидность навлекла дурную славу на истинную — или, вернее, дала противникам исторических взглядов и исторического духа их сильнейшее оружие.

[16] Когда под угрозой основная истина или предлагается коренным образом ошибочная мера, священнослужитель должен быть неподвижно твёрд. По выражению Игнатия, он должен «стоять, как наковальня». Тогда в конце концов он испортит лица молотов и истощит силы молотобойцев. Но когда спорный предмет не имеет такого жизненного значения, пусть даже очень важен, рассудительность

подскажет священнослужителю большую или меньшую уступчивость. Если он может привести приход к своим взглядам по каждому предмету, ему следует сделать это; если не может — нужно достичь наибольшего из возможного. Когда община беспокойна и склонна к опытам, ему скорее удастся предотвратить коренные и опасные шаги в основных вопросах и действиях, если во второстепенных он уступит её суждению. Люди увидят, что он пожертвовал собственным мнением в вопросах, которые считает важными, хотя и не основными, и почувствуют обязанность и желание уступить в ответ, когда он серьёзным тоном и с торжественной настойчивостью потребует, чтобы ни они, ни он сам не уступали в том, что совершенно необходимо для интересов Царства Христова.

[17] Так соединяя решительность с рассудительностью, священнослужитель сможет оставаться направляющим умом своего прихода. Таков его долг. Без этого он не может быть полезен. Мы без колебаний скажем: если, достаточно испытав общину, служитель обнаружит, что не может приобрести в руководстве её религиозными делами и управлении ими то влияние, на которое имеет право, его перспективы длительного воздействия слишком слабы, чтобы давать большую надежду. Но должное соединение разумной решительности и мудрой рассудительности обычно действительно обеспечивает тот служебный авторитет и влияние в приходе, которые неразрывно связаны с процветанием религии. При системе добровольного церковного устроения учреждения и порядки мало помогают священнослужителю, а республиканский дух народа лишает духовную должность, как и всякую другую, престижа, основанного лишь на положении.

Американский священнослужитель, в отличие от служителя государственной церкви, не получает авторитета просто оттого, что он священнослужитель. И хорошо, что это так. Ведь теперь в исполнении должности он должен полагаться на действительные достоинства: на учёность и благочестие, решительность и здравую рассудительность. Если он обладает этими качествами, то будет более по-настоящему авторитетным и влиятельным человеком, чем может быть служитель государственной церкви; ибо весь его авторитет честно заслужен им самим и добровольно признан народом.

Пастырские посещения

[1] В предыдущих главах нам уже приходилось замечать, что священнослужитель соединяет в себе два качества и вступает в два различных рода отношений. Он оратор, то есть человек, чья задача — обращаться к публичным собраниям. В силу этого качества его отношения с обществом носят публичный и установленный характер. Они требуют правильно построенной речи, священного времени и священного места. Они предполагают проповедь, день Господень и храм. В этом качестве священнослужитель совершает публичное наставление и общественное богослужение.

[2] Но этим не исчерпываются ни характер служителя, ни его обязанности. Он пастырь, то есть человек, обязанный ходить из дома в дом и беседовать с людьми о религии частным образом и с каждым отдельно. Этот труд столь же необходимая часть служения, как и проповедь. Совершенный священнослужитель, если бы такой существовал, соединял бы ораторские и пастырские качества в надлежащем соотношении и мере. Священнослужителю свойственно недоставать того или другого в этом двойственном характере. Он бывает лучшим проповедником, чем пастырем, либо лучшим пастырем, чем проповедником. Поэтому ему следует стремиться совершенствовать себя в обоих отношениях.

[3] Ошибочно полагать, что эти два служения совершенно независимы и что, пренебрегая одним, священнослужитель может достигнуть высшего совершенства в другом. Некоторые совершают эту ошибку. Считая себя от природы более пригодными к проповеди, чем к пастырству, или, что бывает чаще, имея

большую склонность обращаться к людям публично и в собрании, чем частным образом и поодиночке, они посвящают всё время и внимание составлению проповедей и красноречию, рассчитывая стать благодаря этому более влиятельными и способными проповедниками. Такой путь ошибочен. Правда, усердными занятиями они могут сделаться популярными проповедниками, пренебрегая личным общением со слушателями; но они стали бы сильными проповедниками, если бы их занятия и сочинения оживлялись пастырским опытом. Если без знания людей, приобретаемого непосредственным общением с ними в здоровье и болезни, благополучии и бедствии, радости и скорби, они способны создавать привлекательные проповеди, то при проникновении этого знания в их чтение и риторику они могли бы создавать речи выдающегося, даже высочайшего достоинства. С другой стороны, бывает, что священнослужитель, общительный по природе и находящий беседу с отдельными людьми более лёгкой, чем обращение к собранию, направляет главный поток своей деятельности в пастырский труд, пренебрегая служением на кафедре. Здесь справедливо то же замечание. Даже если таким путём ему удастся стать в некоторой мере полезным пастырем — что не слишком вероятно, — при ином отношении к составлению проповедей он стал бы весьма полезным. В обоих случаях успех значительно возрастает благодаря всестороннему развитию дарований служителя. Учёность и занятия проповедника нужны, чтобы просвещать и направлять ревность и усердие пастыря; живость и непосредственность пастыря нужны, чтобы оживлять и усиливать образованность проповедника.

[4] Поэтому вместо того, чтобы считать обязанности проповедника и пастыря совершенно независимыми и допускающими доведение до совершенства каждой в отдельности, священнослужитель должен исполнять обе с одинаковой верностью. А поскольку по самой природе дела своё главное пастырское влияние он оказывает посредством пастырских посещений, перейдём к некоторым правилам исполнения этой части служения.

[5] 1. Во-первых, священнослужитель должен посещать прихожан по определённому порядку, регулярно выполняя каждую неделю установленный объём этого труда. Будут особые времена, когда ему придётся чаще посещать людей для личной религиозной беседы. Периоды необычного интереса к религии заставят его сокращать часы занятий и ходить из дома в дом, чтобы направлять ищущих или пробуждать спящих. Мы не устанавливаем правила для таких исключительных случаев; в этом и нет нужды, потому что они сами принесут своё правило. Но при обычном состоянии религиозной жизни общины служитель должен каждую неделю выполнять определённый объём приходского труда, не слишком превышая его и не слишком отставая от него.

[6] В таком упорядочении два преимущества. Во-первых, если пастырь более склонен обращаться к людям поодиночке, в личном общении, чем ко всем вместе в правильно построенной проповеди, установленный объём пастырских посещений удержит его от пренебрежения проповедями. Исполнив труд в домах прихожан, он вернётся в кабинет к книгам. Во-вторых, если склонность у него противоположная, упорядочение той части служения, к которой он меньше всего расположен,

окажет ему большую помощь. Нет более надёжного средства преодолеть нерасположение замкнутого человека или любителя учёных занятий к непосредственным личным беседам, чем работа по плану. Возможно, он приступит к неприятному для него служению из чувства долга, но вскоре начнёт трудиться охотно и с удовольствием. В христианском опыте нет факта более достоверного, чем этот: верное исполнение труда по совести заканчивается тем, что его исполняют со вкусом и радостью. Совесть в конце концов живо соединяется с волей. Закон становится внутренним побуждением, а не внешней заповедью.

7 Упорядочивая эту часть труда, священнослужитель должен назначить для неё определённый день. Пусть она неизменно совершается в тот же день недели и в ту же часть дня. Далее, за установленный срок ему следует обходить весь приход. Для этого понадобится посещать людей по округам или соседним кварталам; если нет особой причины, не следует возвращаться в ту же местность, пока очередь не дойдёт до неё при полном обходе. Такой порядок побудит прихожанина, когда нужно особое посещение — например, при болезни, духовной тревоге или горе, — послать за пастырем, исполняя апостольское наставление: «Болен ли кто из вас, пусть призовёт пресвитеров церкви».

8 Что касается дня недели, который пастырю следует избрать для этой работы, то чем он ближе к середине недели, тем лучше. К этому времени его физические силы наиболее восстановятся после трудов дня Господня и он будет наиболее расположен оставить кабинет и побыть среди паствы. Для общины это также время, когда более всего нужно вновь обратить внимание к духовному:

середина между двумя днями Господними. Продолжительность посещений во многом зависит от размеров прихода и числа людей. В приходе обычного размера достаточно одной второй половины дня в неделю, особенно если последующий вечер посвящён проповеди в том же округе или квартале, — при условии, что пастырь совершает посещения так, как будет описано ниже. Может показаться, что для приходских посещений это мало; но если это время отдаётся им планомерно и регулярно, его оказывается больше, чем кажется. Как в предыдущей главе мы заметили, что даже пять часов напряжённых, сосредоточенных занятий за ряд лет способны дать очень многое для умственной культуры и составления проповедей, так и здесь полдня каждую неделю со временем дадут многое для приходского труда. Священнослужитель, как и всякий человек, должен обращать особое внимание на упорядоченность и постоянство действий. Малые промежутки времени становятся обширными и значительными, когда ими регулярно и верно пользуются. Столь большая часть человеческой жизни пропадает впустую именно потому, что время расточается регулярно и неизменно, а не потому, что его теряют большими отрезками сразу. Всем известен рассказ о писателе, который за свою жизнь составил объёмистый труд, посвящая ему лишь те пять или десять минут, которые, как он заметил, ему неизменно приходилось ждать обеда после приглашения к столу.

[9] Кроме этих преимуществ для священнослужителя, планомерные посещения дают преимущества и общине. Людям понравится деловитый порядок их пастыря. Они будут подражать ему и станут точнее и организованнее и в мирских, и в религиозных делах. Они заметят, что

пастырь заранее распределяет работу и, более того, выполняет её, а что ещё важнее — выполняет основательно. За это они будут уважать его. Они не станут теснить и подгонять его, как служителя без всякого порядка, который потому всегда отстаёт от работы. Они не станут давать ему непрошеные советы, видя, что он в них не нуждается. А если прихожанин, у которого самоуверенности больше, чем самопознания, вздумает отчитывать священнослужителя и заметит, что пастырских посещений желательно больше или достаточно было бы меньше, пастырь, работающий по плану, сможет ответить: «Работа распределена на год; кампания началась и продолжается».

[10] Кроме того, таким способом священнослужитель избежит всякой видимости пристрастия. В наше время и в нашей стране одним из обильных источников трудностей между пастырем и паствой служит подозрительность части людей. Все люди свободны и равны, но сознание этого некоторых мучает больше, чем других. Эта часть общества боится, что её достоинства недостаточно признаны, и постоянно следит, не ценят ли других выше неё. Истинное республиканское чувство достойно и свободно от подозрительности; вульгарная же демократия косвенно признаёт, что заслуживает пренебрежения, непрестанно опасаясь, что ею пренебрегают. Такой дух ведёт к соперничеству и ревности между людьми, и пастырю нужны большой такт и рассудительность, чтобы справляться с ним. Если этот нрав существует, нет лучшего способа обращаться с ним, чем планомерно посещать приход. Тогда каждая семья получает свою очередь. Никем не пренебрегают, и никто без особых причин не может требовать больше заранее установленной меры внимания. Следуя этому плану,

пастырь обходит всю паству как человек верный, организованный и беспристрастный. Он не лицеприятен. Он идёт беседовать с членами своей паствы о делах их души — с каждым в свой черёд. Он не видит между ними иной разницы, кроме нравственной и духовной. Если на время он проявляет к одному прихожанину более глубокий интерес, чем к остальным, то лишь потому, что один кающийся грешник приносит больше радости, чем девяносто девять праведников, не нуждающихся в покаянии. Духовное состояние этого человека отличает его от беспечной и равнодушной массы; и пастырь радовался бы, если бы весь приход по той же причине стал предметом столь же особого внимания.

11 2. Во-вторых, священнослужитель должен посещать общину именно в качестве служителя. Здесь речь идёт о строгом смысле его призвания. Исполняя собственно приходской труд, пусть он приходит как священнослужитель и входит в дом с целью исключительно религиозной. Даже обходя приход, пастырь тратит много времени на чисто светское общение. По видимости он занят делом своего служения — попечением о душах; на деле же играет лишь роль любезного и вежливого человека. Если он и уделяет какое-то внимание религии, то лишь в конце беседы, после обсуждения светских тем. Возможно, он страшится прямо заговорить с отдельным человеком о его душе и потому, как ему кажется, готовит путь, чтобы косвенно подойти к трудному предмету. Он вступает в общий, разнородный разговор; если доходит до религии вообще, то лишь поздно, когда сила и живость беседы уже ослабели. Более того, собеседник быстро замечает эту робость пастыря и, если действительно не желает говорить о религии, ловко уводит беседу в другую

сторону. Человека, избегающего религиозного разговора и потому особенно нуждающегося в прямом и ясном обращении, труднее всего застать такой беседой врасплох. Он настороже; и единственный верный путь пастыря, когда наступило надлежащее время и совершается пастырское посещение, — посмотреть ему в глаза и прямо, с любовью заговорить о важнейшем из всех предметов.

12 Чтобы посещать людей именно так, пастырю следует заранее договориться об этом с паствой. В самом начале служения пусть он произнесёт проповедь о приходском труде, объяснив природу и цель этой части обязанностей священнослужителя и подготовив людей к её исполнению в строгом соответствии с призванием. Тогда при пастырском посещении они будут ожидать только религиозной беседы и окажутся готовы к ней. Ценя верность своего служителя, они постараются встретить его дома. Столь организованный и верный священнослужитель вскоре приучает общину к своему доброму способу исполнения долга: люди не только приспосабливаются к его точным и основательным приёмам, но и начинают любить их.

13 Это несравненно самый успешный способ достигнуть личной совести в непосредственной религиозной беседе. Мы уже упоминали, что попытка незаметно и косвенно ввести религиозную тему обычно терпит неудачу из-за ловкости нежелающего слушать собеседника. Он быстро замечает, что священнослужитель уклоняется от труднейшей части своего долга; и хотя это может происходить от чувствительной натуры, а может и не происходить от неё, он весьма склонен приписывать это ложному стыду. В результате священнослужитель теряет

в глазах прихожанина значительную часть авторитета и влияния и никогда не приобретает над ним того духовного воздействия, на которое имеет право по своему служению и призванию, потому что не пользуется соответствующими правами и преимуществами.

[14] Поэтому, совершая приходское посещение, пусть пастырь сразу вступает in medias sacras res — в самую суть священных предметов. Пусть не пытается строить мост через пропасть между мирским и духовным, а перескакивает через неё. Он вправе так поступить, потому что обеим сторонам понятно, какой именно предмет привёл его в дом. Из вежливости он отдаёт несколько слов обычным интересам, но после этой уступки переходит к настоящему делу посещения. Такой способ ставит перед прихожанином вопрос о душе и её нуждах с определённым авторитетом, заставляющим понять, что это не случайная и второстепенная тема. Священнослужитель не допускает, чтобы религия попадала в поле внимания боковым путём. Он пришёл специально, чтобы направить мысли человека к этому великому делу. Этот способ освобождает обе стороны от смущения и стеснения. Ведь прихожанин совершенно свободен. Его никто не заставляет соглашаться с порядком, по которому священнослужитель приходит к нему и его семье исключительно ради религиозной цели. Но если он добровольно допускает его к личной беседе в качестве духовного советника, то обязан позволить ему верно и хорошо исполнить свой труд. Даже мирскому человеку такое основательное исполнение пастырского дела нравится больше, чем можно было бы предположить на первый взгляд. Если из-за ожесточённости сердца и сильного мирского духа пастырь не произведёт никакого иного впечатления, он всё же несомненно покажет, что

искренне и ревностно бодрствует о душах и является ловцом человеков. Прихожанин скажет себе: «Мой пастырь понимает своё дело и верно исполняет его; если я останусь нерелигиозным, это будет не его вина». Несомненно, такая духовная ревность и любовь к человеческой душе, организованные в определённый план действий и приведённые к регулярному порядку, дадут плоды. Беспечные люди, обнаруживая, что пастырь следует за ними, приходит в их семьи и к ним лично раз в год или полгода и прямо, с любовью говорит о религии и ни о чём другом, начнут задумываться, что всё это значит. Они почувствуют себя в сети. Они увидят, что вовлечены в определённый процесс. Пастырь наметил свою работу на многие годы вперёд; и, пока живы он и они, они знают, что правильное движение земного шара будет через определённые промежутки вновь приводить его к ним. Они придут к какому-то решению: либо подчинятся этим постоянным и настойчивым воздействиям, либо совершенно избавятся от них. В девяноста девяти случаях из ста они выберут первое; и так пастырь своей твёрдой верностью приходскому долгу послужит средством приведения в церковь множества людей, которые иначе прожили бы жизнь почти христианами и умерли бы невозрождёнными.

[15] Мы советовали планомерно посещать приход по округам или соседним кварталам. Если священнослужитель поставлен среди земледельческого населения, живущего далеко друг от друга, он найдёт этот способ самым лёгким и надёжным для общения со всей паствой. Его приход — его епархия, а он — её епископ. Пусть он совершает посещения по всей её длине и ширине с той же последовательностью и регулярностью, с какой епископ епископальной церкви

совершает ежегодный объезд. Пастырю следует подражать епископскому способу и в другом отношении: соединять пастырские посещения с проповедью в этих округах. Если он служит в большом или малом городе, где большинство прихожан живёт недалеко от церковного здания, его публичные речи должны произноситься в одном месте. Но если его удел — рассеянное земледельческое население, а именно в таких приходах трудится большинство священнослужителей, ему следует вечером дня посещений произнести свободную речь без рукописи. Обойдя дома описанным способом, пусть он завершит ревностный труд пастырских посещений за эту неделю простой и пламенной речью к семьям округа, собравшимся в назначенном месте. Для него самого это будет чрезвычайно живое и ободряющее служение, а для людей — весьма интересное и полезное. Подкрепляя в общем собрании всё сказанное семьям и отдельным лицам, он загнёт уже вбитые гвозди.

16 Пастырские посещения, совершаемые таким образом, служат весьма действенной помощью публичной проповеди в день Господень в храме. Приходское посещение, соединённое со свободным выступлением без рукописи, подкрепляет проповедь. Пастырь такого подлинного склада дополняет проповедника. Он восполняет то, чего недостаёт строго публичному характеру и обязанностям духовного оратора. В день Господень в христианском храме он логически и обстоятельно изложил начала Слова Божия; затем сходит с кафедры и в будний день входит в частный дом, чтобы применить истину к отдельному человеку. Так священнослужитель становится всесторонним человеком и исполняет целостный труд. Он и проповедник, и пастырь.

[17] Если бы позволял объём, здесь естественно было бы подробнее рассмотреть взаимные отношения и влияние этих двух сторон служения, особенно применительно к составлению проповедей. Очевидно, что регулярное и планомерное общение с общиной наполнит ум священнослужителя предметами проповедей, планами и способами их разработки, ходами размышления. Ничто так не воспламеняет и не обогащает ум оратора, как живое общение с отдельными людьми. Проповедник, привыкший беседовать со всеми слоями общества и знакомящийся с большим разнообразием христианского и греховного опыта, будет составлять проповеди с богатством и избытком. Полный содержания и живости, он оживит всякий обсуждаемый предмет, сколь бы избитым тот ни стал в умах других. Проходя через иссохшую долину Бака, он превратит её в источник. Он прольёт дождь на самую сухую землю, и дождь наполнит водоёмы.

[18] Планомерный и соответствующий пастырскому призванию способ посещать общину заслуживает внимания священнослужителя благодаря большой практической пользе. Это весьма надёжное средство содействовать обращениям и духовным пробуждениям. В пределах человеческого участия он, по-видимому, является установленным Богом способом довести внутренний опыт отдельных людей до того перелома, который завершается действительным обращением. Публичная проповедь в день Господень в храме имеет установленную форму, логическое и ораторское построение. Так и должно быть. Её общая цель, как и всякого красноречия, — наставить ум, чтобы затронуть чувства и привести в действие волю. Но такой практический результат духовного красноречия обычно

не возникает немедленно, по окончании речи. Правда, иногда проповедь становится средством обращения тут же, в доме Божием; но это редкий случай. Светский оратор — юрист или государственный деятель — видит действие своего красноречия в немедленно вынесенном решении или поданном голосе; духовный же оратор обычно видит практический результат лишь спустя много дней, а возможно, месяцев или лет. Отсюда необходимость следовать за проповедью пастырским посещением. Поэтому пастырь должен идти по пятам проповедника.

[19] Проповедь в день Господень, если она ясна и сильна, производит впечатление, которое, будь его возможно сохранить, привело бы к перемене характера и поведения. Но поскольку проповеди звучат с недельными промежутками, их действие слишком часто быстро исчезает, если не подкрепляется другими средствами. Отсюда в некоторые времена и в некоторых местах возникает склонность к продолжительным проповедническим собраниям, к целому ряду публичных обращений к людям. Если пастырь пользуется этим способом рассудительно, при помощи братьев-служителей, а не отдельного благовестника, он часто приносит великие и благие плоды. Нисколько не умаляя такого способа содействовать обращениям и пробуждениям и признавая его вполне законным и безопасным всякий раз, когда жажда дополнительной проповеди у людей делает его необходимым, мы всё же настаиваем: главное средство, на которое должны опираться служители, чтобы привести отдельных людей к перелому и решению, — планомерные пастырские посещения. Всякий раз, когда эта часть служения исполнялась верно, она была богата плодами; и горестен

для Церкви день, когда ею пренебрегают, заменяя более публичными и механическими средствами. Лично обращаться к прихожанам, расспрашивать об их внутреннем состоянии, прямо и с любовью говорить, каковы в действительности их перспективы в вечности и что им нужно для спасения, умолять не заглушать обличение, настойчиво прилагать к ним истины, впечатлившие их в день Господень, — такой труд вернее всего приводит нераскаянных к решению. Если священнослужитель хочет увидеть, чего можно достичь пастырским трудом, пусть прочитает рассказ Бакстера о его служении в Киддерминстере. Немногие служители имеют столь большую паству, как он, и немногие призваны исполнять столько такого труда. Но соразмерное усердие даст соразмерные результаты. Когда Бакстер впервые пришёл в Киддерминстер, по его словам, «на улице была примерно одна семья, которая поклонялась Богу и призывала Его имя; когда же он уходил, на некоторых улицах с каждой стороны оставалось не более одной семьи, которая не делала этого и не давала ему надежды на свою искренность, исповедуя серьёзное благочестие». По его собственному рассказу, это в значительной мере произошло потому, что он следовал за людьми в их дома, там подкреплял уроки дня Господня и храма, наставлял семьи в катехизисе и беседовал с каждым отдельно. Пастырь не может сделать ничего более полезного для силы и влияния собственного служения, чем изучить рассказ Бакстера о его пастырских трудах, поставить себе в образец его ревность и усердие, приспособить его план и способ действий к состоянию современного общества, а затем до конца исполнить эту часть своего служения.[1]

Катехизация

[1] Катехизация детей и молодёжи в общине — предмет, заслуживающий рассмотрения с полнотой и точностью систематического трактата. Во всём круге тем пастырского богословия нет ни одной, которая имела бы большее право на внимание священнослужителя, чем вероучительное наставление подрастающего поколения. За последние полстолетия катехизация в значительной мере вышла из употребления. Сами исповедания веры стали недооценивать ещё больше, чем в иные времена их переоценивали. В результате опыт Церкви опередил её знание. Есть немало христиан, несомненно обладающих внутренним религиозным опытом, которые не способны определить истины христианства ни по отдельности, ни в их системной связи. Они чувствуют больше, чем размышляют, и больше, чем способны выразить. Такое положение опасно. При подобном понимании и способе религиозного воспитания Церковь не может двигаться вперёд и даже удерживаться на достигнутой ступени. Религиозная жизнь, основанная на внутреннем опыте, без вероучительного знания неизбежно ухудшается. Религиозное чувство станет поверхностнее, религиозная ревность — менее искренней, религиозное действие — более порывистым и эгоистичным, если ум Церкви не будет приобретать ясных и внутренне согласных представлений о религиозной истине. Мёртвая ортодоксия — зло; невежественный пиетизм — тоже. Но ни то ни другое не неизбежно. Чувство и познание не враждебны друг другу: они совместно существуют в совершеннейшем Существе. И лишь при их совместном существовании в обновлённом уме возможен высший тип христианской жизни. Не останавливаясь, однако, на этой

стороне предмета, перейдём к обоснованию катехизации детей и молодёжи, рассмотрев её влияние, во-первых, на самого священнослужителя, а во-вторых, на паству.

[2] 1. Привычка преподавать катехизис развивает способность ясно и точно выражать мысль. Богословские познания священнослужителя могут быть несовершенны в отношении более тонких и строгих различий внутри христианской системы. Он понимает учения в их общем объёме и направлении, но не проводит той тончайшей черты, которая отделяет их друг от друга. Некоторые весьма ожесточённые споры возникали потому, что одна сторона различала внутренние особенности, употребляла язык с научной точностью и придерживалась определённых терминов, тогда как другая признавала лишь внешние и очевидные различия и пользовалась расплывчатыми выражениями, да и те употребляла без строгого единообразия.

[3] В самом стремлении сообщить человеческому уму вероучительное наставление, особенно в пору его формирования, есть нечто весьма благоприятное для развития различения и ясности. Пастырь, преподающий катехизис, не ограничивается — точнее, не должен ограничиваться — постановкой вопросов и выслушиванием ответов. Когда пересказ наизусть окончен, он объясняет собравшимся перед ним юным слушателям смысл выученных выражений и запечатлённых в памяти истин. Чтобы сделать это хорошо и ясно, так, чтобы дети и молодёжь поняли, священнослужителю понадобятся тончайшее различение, лучшие средства его словаря и самые уместные поясняющие примеры. Часто утверждают, что дети не могут понять исповедание веры, что учения об

оправдании, освящении и избрании — слишком твёрдая пища для младенцев. Трудность скорее в учителе, чем в способности ученика или во внутренней природе самого учения. Учитель лишь смутно и в общем понимает истину откровения и никогда не приучал себя излагать её ясно и точно. Всякий священнослужитель, владеющий христианским богословием и основательно понимающий исповедание веры и катехизис, сможет сделать их понятными и молодым людям своей общины, как это делали другие до него. Такое усилие придаст ясную и определённую форму тем великим идеям и истинам христианства, которые в слишком многих умах присутствуют как нечто обширное, но смутное. Священнослужитель, привыкший преподавать катехизис, будет точно знать, в чём состоит его собственное исповедание веры, и сможет выразить его словами и примерами, понятными детям и молодёжи.

[4] 2. Второе действие катехизации на священнослужителя состоит в том, что она придаёт определённость его богословским взглядам. В предыдущей главе мы говорили о важности твёрдости богословских убеждений и утверждали, что изучение исповеданий веры — одно из лучших средств её приобрести. Тот, кто способен сердечно принять исповедание веры, потому что видит и чувствует его внутреннюю истинность, будет человеком твёрдым. Поэтому очевидно, что весь труд преподавания исповедания ведёт к решительности и крепости богословского характера. Катехизация в действительности есть напряжённое практическое изучение систематического богословия в стремлении превратить религиозные догматы в мысли и чувства юного ума. Как человек становится малым ребёнком, чтобы войти в царство истины, так в этом процессе

царство истины становится малым ребёнком. Исповедание веры воплощается в детях. Поэтому, преподавая катехизическое наставление, священнослужитель всё глубже убеждается в истинности христианства. Сомневаться в ней ему становится всё невозможнее. Его взгляды и утверждения приобретают всё большую определённость, и постепенно он обретает ту библейскую смелость, которая даёт ему говорить со властью. Находя отклик на евангельскую систему в сердце и уме детей и юношества, слыша свидетельство о ней самой искренней и неискушённой поры человеческой жизни, катехизирующий священнослужитель становится человеком, в высшей степени свободным от сомнений и стойким.

[5] 3. Третье действие катехизации на священнослужителя — уверенность в согласии откровения и разума. На первый взгляд может показаться странным рекомендовать вероучительное наставление детей и молодёжи как средство достигнуть истинной философии религии. Для скептика нет ничего привычнее, чем говорить об исповеданиях христианской Церкви как о чём-то бесконечно далёком от разумности. Обычно он несколько охотнее допускает согласимость с разумом самого Писания, чем богословской системы, которую вывели из него Августин или Кальвин. Но в этом есть его расчёт. Кальвинистское исповедание определённо. Его невозможно заставить преподавать более одной системы. О том, что в действительности представляет собой кальвинизм, не спорят — разве что люди неискренние. Библия же не есть исповедание или система, хотя и содержит её. Но именно вопрос о том, какова эта система в действительности, вызывает споры между церквами и богословами. Поэтому скептик охотнее признаёт общую

разумность Библии, чем определённой системы, например кальвинистской: к своему признанию относительно Писания он может сразу добавить оговорку, что вопрос о его подлинном учении ещё открыт. Это добавление служит спасительной лазейкой для него и его скептических целей. Более того, оно проникло и в религиозную среду как некоторое настроение; потому мы порой слышим, как добрые люди пренебрежительно отзываются об исповедании веры, даже об исповедании собственной церкви, и советуют в споре с неверующим как можно меньше касаться догматического богословия. Большей ошибки быть не может. Ведь что такое исповедание веры, как не обобщение Писания? Например, Вестминстерский символ есть научно выраженное содержание откровения в понимании богословов Вестминстерской ассамблеи. В эту ассамблею входили самые учёные и мыслящие люди Церкви Христовой в тогдашней Англии. Она воплощала философский ум Церкви этой страны и этого века. Если научных дарований не было в Вестминстерской ассамблее, их не было и в Англии. Ассамблея стремилась дать созвавшим её церквам систематическое изложение содержания откровения, иначе говоря, философское представление Писания в исповедании веры. Её целью было изложить основные истины христианства не популярным ораторским способом, а во внутренне согласной и сжатой форме, способной убедить разум и рассудительность человечества. Поэтому, если в христианской религии есть разумность, если есть философия христианства, естественнее всего искать её в тщательно составленном символе. Следовательно, священнослужитель не должен уступать неверующему, будто катехизис невозможно защитить перед судом

разума; он должен немедленно и всегда отвергать такую уступку, прямо вступать в спор и проверять это утверждение. При этом у него несомненно будет уже указанное нами преимущество — ясность и определённость исповедания. А если верно наше положение, что исповедание есть философский анализ содержания откровения, выполненный философским умом Церкви, у него будет и дальнейшее преимущество — разумность самого исповедания.

6 Поэтому мы утверждаем, что привычка изучать катехизис, чтобы преподавать его юным умам, способствует постижению священнослужителем единства разума и религии.[1] Чем дольше он изучает и преподаёт исповедание веры, тем непоколебимее становится его убеждённость в его совершенной разумности. Он видит, что оно убеждает открытый и неискушённый разум молодых. Он видит, как искренний ум откликается на его утверждения о Боге и человеке с той безыскусной непосредственностью, которая служит сильнейшим свидетельством истины. «Прекраснейший признак превосходства учения, — говорит Гердер, — состоит в том, что оно наставляет ребёнка». То, что принимается открытой, непредубеждённой природой детства, несомненно истинно. Ибо если среди людей существует чистый разум, выражаясь словами Канта, то он есть у детей и юношества. В эту пору жизни разум проявляется в непосредственной, восприимчивой и послушной форме и откликается на голос истины быстрее и без колебаний, чем позднее, когда ближе знакомится с заблуждением и в большей или меньшей мере изощряется и притупляется им. В словах Спасителя «Если не примете Царства Небесного, как малые дети, не войдёте в него» может заключаться более глубокий смысл, чем виден на

поверхности. Возможно, Он преподал также урок философу и, кроме обычного понимания этих слов, хотел сказать: «Если не откроете свою разумную природу истине с той свободой от предубеждения и той послушной восприимчивостью, которые свойственны ребёнку, вы никогда не постигнете её».

[7] 1. Переходя ко второй части нашего предмета — влиянию катехизации на общину, — заметим прежде всего, что она приводит к вероучительному просвещению взрослых. Сейчас мы имеем в виду не взрослых, которые некогда были детьми и юношами под попечением пастыря, а тех, кто сравнительно недавно оказался в сфере его служения. Если пастырь начинает катехизацию с первых дней служения, то за долгие годы пастырства взрослое население естественным образом получает вероучительную подготовку. Но кроме этого, катехизация косвенно распространяет вероучительное знание среди тех, на кого непосредственно не направлена. Родители, не изучавшие катехизиса, незаметно для себя испытывают влияние своих обученных детей. Взрослые без катехизической подготовки, общаясь с обученной молодёжью, неприметно учатся справедливее оценивать систематические учения христианства. Исповедание Церкви пользуется в общине большим уважением, если его преподают и объясняют детям и молодёжи. Пастырь, верно исполняющий этот долг, увидит, что взрослые приходят на катехизические занятия слушателями. Родители, чьим ранним религиозным воспитанием пренебрегли, будут сопровождать детей не из простого любопытства, а из желания приобрести знание Слова Божия, которое они ценят в детях и недостаток которого сознают в себе. Этими и другими путями вероучительное знание будет исходить из группы изучающих катехизис и

распространяться на всё взрослое население, катехизическим образованием которого пренебрегли и родители, и служитель.

[8] 2. Во-вторых, катехизация молодёжи прихода защищает её от неверия и ложной философии. Хорошо наставленный человек способен точно изложить основные истины христианства, указать их связь в системе и отношения между ними, привести доказывающие их тексты Писания и, в той мере, в какой пастырь основательно обучал его катехизису, отстоять и защитить их в споре с противником. Такой человек подготовлен заранее, предупреждён и вооружён. Скептик не сможет искажать истину и превращать её в карикатуру, как может и делает, споря с необученным. Ученик катехизиса поправит его, приведя взвешенные и точные выражения исповедания веры; такое исправление неверного утверждения в самом начале всегда ставит неверующего в затруднение, происходит ли искажение от действительного или притворного невежества. Хорошо подготовленный юноша в споре с обычным скептиком вскоре перестаёт лишь обороняться. Неверующий быстро обнаруживает, что имеет дело с умом, который знает, где стоит и что делает, и охотно прекращает спор, начатый не из любви к истине и не из желания найти её, а лишь из вредного и по существу злонамеренного стремления подорвать религиозную веру искреннего юноши.

[9] Кроме того, против философии, ложно носящей это имя, нет столь действенной защиты, как вероучительное образование. Молодые люди общины, особенно читающие и любящие литературу, могут быть обмануты мнимой наукой из-за её притязательности и самоуверенности. Они ещё не достигли, выражаясь словами Вордсворта,

«лет, которые приносят философский ум». Подлинный философский дух растёт медленно. Истинно научный ум принимает свою философию — то есть способ смотреть на вещи — с большой осмотрительностью, рассудительностью и обдуманностью. Незрелый рассудок подвержен крупным ошибкам при формировании и принятии философских воззрений; отсюда большое влияние, которое эффектная, притязательная и совершенно ненаучная система иногда оказывает на молодёжь целого народа или века. Поддельная наука предстаёт перед юным умом, как Комус перед дамой, с дерзостью, никогда не встречающейся в подлинной философии, и пытается овладеть им грубым натиском. Её тон одновременно самоуверен и презрителен; и слишком часто, подобно надменному и бесстыдному авантюристу в обществе, ей удаётся обмануть неопытных и необученных.

[10] Но человек, получивший от учёного и вдумчивого священнослужителя основательное знание начал и истин христианства, менее всего способен попасть в плен ложной умозрительной системы. Он видит её насквозь и не обманывается её притязаниями. Внушительной внешностью его не подавить. Платон изображает Сократа замечающим, что ничто так быстро не расправляется с эффектной и громкой системой, подобной системе софистов, как хладнокровное и обдуманное исследование. Большой колокол, говорит он, разносит громкий гул; но стоит твёрдо приложить к нему один-единственный палец — и звук, расходящийся по всей земле, умолкнет. Юноша, который понимает систему христианства и благодаря катехизису приучен к рассудительности и размышлению, исследует притязательную систему прежде, чем примет её, и особенно прежде, чем ради неё откажется от своей религиозной веры.

11 При нынешнем состоянии общества катехизическое наставление особенно необходимо для защиты подрастающего поколения от неверия в форме ложной философии. Неверие теперь не действует открытым и сравнительно мужественным способом прошлого столетия. Английские деисты не притворялись христианами, а нападали на христианство всей силой. Французские неверующие поступали так же, только с большей злобой и ненавистью. Нынешний же неверующий объявляет себя всего лишь более философским и передовым христианином. Скептицизм представляет себя очищенной и сокровенной сущностью христианства. Неверующие школы Англии и Америки отвергают обвинение в неверии. Они утверждают, что сами являются высшими верующими и призваны поднять общую массу христиан на более высокую, даже высшую религиозную ступень. Их система содержит меньше истины, чем система английских деистов, построена менее последовательно и выражена менее ясно. Но вместо того, чтобы позволить ей предстать тем, что она есть, эти пантеистические и склоняющиеся к материализму скептики пытаются выдать её за неизменный остаток истины, сохраняющийся после очищения от библейских и церковных элементов как от шлака.

12 Служители не могут защитить образованную молодёжь своей паствы от этих уловок неверия, осуждая философию вообще. Это только вызовет подозрение и усилит сомнения, если они уже есть, в разумности и философской необходимости христианской веры. Священнослужитель никогда не должен поносить законную область человеческого знания, а философия к ним принадлежит. Верный путь — вводить ищущий ум в

саму науку христианства, представленную в исповедании веры, и тем самым дать ему несомненно увидеть, что истины откровения превосходны сами по себе и по своему действию; что они раскрывают достойное понимание Божественного характера — представления о святости, справедливости, милости, мудрости, истине и могуществе Бога, разумность которых непосредственно очевидна; что в отношении человеческого характера — вопроса, который обычно тревожит скептика, поскольку обвинения против человека заботят его больше, чем обвинения против Бога, — утверждения катехизиса касаются фактов и могут быть проверены сознанием каждого человека. Словом, пусть священнослужитель наполнит ум ученика убеждением, что христианская система, изложенная в вероучительных образцах, есть для человека абсолютная и окончательная религия; тогда он сможет предоставить ему самому разбираться с неверием и ложной философией. Вместо того чтобы насмешливый тон противника заставил ученика стыдиться христианства, своего христианского образования и веры, пастырю, возможно, самому придётся предостерегать его от чрезмерного презрения к поверхностности скептицизма и напоминать: кто думает, что стоит, берегись, чтобы не упасть. Несомненно, если бы подрастающее поколение получало от пастырей страны описанное нами катехизическое и вероучительное образование, неверию и ложной философии трудно было бы дышать в той чистой интеллектуальной атмосфере, которая существовала бы следующие пятьдесят лет, не говоря уже о возникающей нравственной и религиозной атмосфере.

[13] 3. Третье действие катехизического наставления на общину — более глубокое понимание Слова Божия. За последние полстолетия молодёжь нашей страны выучила

наизусть многое из Библии. Воскресная школа познакомила нынешнее поколение и родителей, и детей с содержанием откровения; однако мы склонны думать, что этой массе материала несколько недостаёт системы и организации. Недостаточно заучивать отдельные отрывки и разрозненные тексты Писания: они должны преподавать определённую истину, утверждать определённое учение и в конечном счёте складываться в систему богословия. Ошибочно изучать Библию, не обобщая её наставлений и не приобретая представления о ней как о целом. Отдельные, не связанные между собой тексты нередко становятся опасными полуистинами или прямой неправдой. Только сила и впечатление изолированных мест Писания поддерживают существование универсализма. Как только это исповедание начнёт понимать и толковать содержание Библии как внутренне согласное целое, оно начнёт умирать. «Тексты Писания, — говорит Донн, — подобны волосам в конском хвосте. Соедините их — и они сходятся в одном корне силы и красоты; возьмите по отдельности — и они годятся лишь на силки и западни для ловли вальдшнепов».

[14] Поэтому пастырю следует соединять катехизическое наставление с обучением в воскресной школе. Привлекая к воскресной школе деятельную ревность самых образованных прихожан, он должен показать собственную глубокую заинтересованность в этом превосходном учреждении: лично обобщать его уроки на катехизических занятиях и тем увенчивать его действие. Пастырь, который так завершает труд учителя воскресной школы, воспитает поколение чрезвычайно разумных знатоков Библии. Об одном весьма учёном и вместе с тем весьма логичном юристе однажды сказали, что его

знания непрестанно переходили из памяти в суждение. Он не просто пассивно хранил приобретённое, а пользовался им для доказательств, необходимых в своём деле. Подобно этому, вероучительное наставление учеников воскресной школы переводит содержимое памяти в разум и суждение и заставляет все выученные тексты и отрывки служить разумной и внутренне согласной религиозной вере. В самом деле, заимствуя пояснение из философии Канта, можно сказать: катехизис делает с запомненным содержанием Писания то, что рассудок посредством своих категорий делает с пассивным содержанием чувственного восприятия. Он приводит рассеянные и многообразные элементы к собранности и единству и превращает большое, рассеивающее внимание разнообразие сведений в отчётливые формы и ясные понятия, так что ум может разом охватить это множество частностей и ощутить их единое, совокупное воздействие. Катехизис позволяет ученику почувствовать силу всей Библии и Библии как целого.

[15] 4. Четвёртое действие катехизации — она делает молодых членов общины более понимающими слушателями проповеди. Одна из причин, по которым проповедь неинтересна молодёжи, заключается в том, что у неё нет в уме ключа к ней. Молодые люди не видят тесной связи между проповедью и чем-либо внутри себя. Никто не может интересоваться речью, если не понимает её направления и смысла;[2] а для этого нужно иметь в себе нечто, внутренне ей соответствующее. Такое соответствие превосходной проповеди — превосходная система христианского учения в уме слушателя. Когда она есть, проповеди есть к чему обратиться, причём легко; а ум обладает ключом, открывающим её, путеводной или

волшебной нитью, ведущей через всё выступление. Поэтому священнослужители обычно лучшие слушатели, чем миряне. У них больше того, что внутренне соответствует проповеди, — больше знания христианской системы. Следовательно, наставляя молодёжь паствы в вероучении, пастырь в той же мере готовит себе хороших слушателей. Он увидит, что юноша, обычно слишком мало интересующийся проповедью, смотрит на кафедру не менее зорко, чем любой другой слушатель, и притом с более нежным и восприимчивым сердцем.

[16] 5. Пятое действие катехизации — она воспитывает серьёзность среди молодых членов общины. Между истиной и разумной человеческой душой существует такое соответствие, что размышление естественно приводит к серьёзному складу. Это видно даже в области светского знания. Люди науки — усердный математик, любознательный химик-аналитик, всматривающийся в небо астроном — настроены серьёзно. Учение отбрасывает тень. Ещё вернее это в области нравственности и религии. Размышляющий о Божественной истине может не измениться настолько, чтобы стать новым творением по расположению и чувству, но он станет трезвее. Выбора у него нет. Его разумный ум создан так, чтобы великие истины о Боге и вечности влияли на него; и он остаётся верен своему устройству настолько, чтобы стать серьёзным, хотя не обязательно настолько, чтобы стать святым. Поэтому в той мере, в какой пастырь прилагает христианские учения к юному уму, он сообщает ему благоговейную серьёзность. Ибо это самые серьёзные из всех предметов размышления, бросающие на легкомысленный и непостоянный дух более глубокую тень, чем любые другие истины. По этой причине мирские и беспечно

весёлые люди избегают их, как дома плача и кладбища. Против захватывающего молодое общество головокружительного легкомыслия пастырь не может избрать более действенного средства, чем напитать его евангельскими идеями. Такое знание возвышает ум, а умственная высота противостоит пустоте и мелочности светской жизни. Если интеллектуальный человек не избегает бального зала по высшему побуждению, он весьма склонен избегать его по более низкому — из самоуважения. Он слишком поглощён литературой, чтобы танцевать. Его удерживает от круговорота модной жизни чувство того же рода, какое удерживает философа и вдумчивого учёного. Так рекомендуемое нами высокое религиозное образование даёт почувствовать свою силу через молодую часть общества, которая столь часто задаёт ему тон, и готовит путь более решительному, действительно обращающему действию Божественной истины.

[17] 6. Это подводит к шестому действию катехизации: она приводит к частым обращениям. Дух Божий есть Дух истины. Поэтому ум, насыщенный учением откровения, содержит то, с чем может действовать Божественная сила. Правда, наставленный в вероучении невозрождённый человек столь же действительно противится Богу и святости, как и ненаставленный. Плотская воля одинакова и внутри христианского мира, и за его пределами; необходимость Божественного воздействия для её обновления столь же велика в одном случае, как и в другом. Однако человек, приобретший ясное теоретическое понимание христианских учений, с гораздо большей вероятностью станет предметом особой и действенной благодати, чем язычник или необученный номинальный христианин. У прошедшего катехизацию

юноши может быть столько же испорченности и упрямства воли, столько же мирских и греховных привязанностей, сколько у не прошедшего её; но в уме первого есть также запас истины, которого нет у второго. Эта истина — Божия истина. Бог Дух находит Своё слово согласным со Своим действием и потому действует вместе с ним и посредством него. Святой Дух, подобно Искупителю, «приходит к Своим», и «Его собственное» — учения откровения. Поэтому среди наставленного в вероучении населения можно ожидать более частых обращений, чем среди ненаставленного. Бог чтит собственное откровение. Человеческий ум не достоин чести от Вечного, но пребывающая в нём истина достойна; и Бог говорит проповеднику, как говорил сынам Израиля: «Не ради вас, но ради Моей истины и ради Моего имени Я дарую благословение».

[18] 7. Седьмое и последнее действие катехизации — она приводит к подлинным обращениям. Знание вообще благоприятствует основательности внутренних действий ума. Вернейший способ предотвратить лицемерие или самообман — дать свету истины озарить ум. Сообщите юноше или взрослому правильное понимание святости Бога, духовности и всеохватности Божественного закона — и вы воспользуетесь самым прямым средством предупредить ложный религиозный опыт. Человек может и не прийти к подлинному опыту, но будет менее склонен успокоиться на ложном. Он может не стать христианином, но и не причислит себя к христианам. Верно мыслящая голова, вероятно, удержит его вне видимой Церкви, пока он действительно не будет готов присоединиться к ней. Но кроме этого отрицательного действия, катехизация непосредственно способствует глубокому и широкому религиозному опыту.

Христианский характер быстро созревает, когда ум заквашен евангельской истиной, и развивается соразмерно, потому что основные учения изучены в их системной связи. Эти согласованные истины направляют и формируют опыт так, что ради одной благодатной черты или одного качества не пренебрегают другим. Христианский характер развивается и укрепляется тем, что доставляет каждое учение, и целое возрастает в правильных и прекрасных соотношениях.

19 Таковы главные причины, по которым практику катехизации детей и молодёжи следует восстановить в американских церквах. Существует надежда — а возможно, несколько чрезмерное хвастовство, — что Американская республика призвана совершить великое дело в благовестии всему земному шару. У неё не будет ни склонности, ни способности к этому, если она сама не станет глубоко мыслящим и глубоко религиозным народом. Весьма обнадёживающим признаком было бы перенесение напряжённого интереса американца с политики на богословие, если бы свойственное ему широкое знакомство с государственным устройством было сравнимо с его знанием Божиих намерений и замыслов в искуплении и даже уступало ему. О, если бы законы и начала, идеи и учения христианской религии стали для новой державы, восходящей на Западе, тем, чем гражданское право и политическое устройство были для императорского Рима на Востоке!

20 «Римляне в свои лучшие времена заставляли каждого школьника заучивать Двенадцать таблиц. Эти таблицы были катехизисом римского публичного и частного права, государственного устройства и гордого jus Quiritium — права квиритов, которое побуждало римского гражданина

так уверенно произносить, как vox et invocatio — возглас и призыв, — своё civis Romanus sum: “Я римский гражданин”, в самых отдалённых уголках страны; это право и пленный апостол дважды спокойно заявил перед провинциальными властями. Цицерон говорит, что мальчиком выучил Двенадцать таблиц ut carmen necessarium — как необходимую формулу, политический молитвослов, — и сожалеет, что ко времени составления его трактата “О законах”, где он упоминает этот факт, обычай уже выходил из употребления».[3] Таков должен быть интерес к христианской вере у народа, подобного американскому, основания государственного устройства которого были положены в истинах откровения и вся ранняя история которого была религиозной.

[21] От духовенства главным образом зависит, станет ли систематическая религия или систематическое неверие будущим carmen necessarium — необходимой формулой — умножающихся миллионов на этом континенте. Сэр Джошуа Рейнольдс в последней лекции перед Королевской академией так выражает своё понимание важности изучения творений и духа могущественнейшего и величайшего из художников: «Я желал бы, чтобы последними словами, которые я произнесу в этой Академии и с этого места, было имя Микеланджело». Заканчивая эти краткие главы о пастырском богословии, мы глубоко чувствуем, что нет темы важнее катехизации. И последние слова, которые мы хотели бы обратить к молодому священнослужителю, выходящему на труд всей жизни, были бы призывом до конца исполнить ту часть служения, к которой относится наставление подрастающего поколения в истинах и началах христианской религии.

22 КОНЕЦ.

Примечания

1. Бэкон. «Новый Органон», афоризм 1. ↑

2. См. также книгу автора «Речи и очерки» (Discourses and Essays), с. 125 и далее. ↑

3. Поэтому апостол Павел употребляет одно и то же слово — ἀποκαλύπτεται — и для обозначения первоначального источника истин естественной религии, и применительно к самому замыслу искупления. Непосредственное сознание того, что Бог накажет грех, в конечном счёте есть действие самого Творца в устройстве человеческого духа. И ὀργὴ θεοῦ, со страхом предчувствуемый в язычестве гнев Божий, и δικαιοσύνη θεοῦ, известная лишь христианскому миру праведность Божия, одинаково являются «откровениями»: первое — неписаным, второе — письменным. См. Рим. 1:17–18. ↑

4. Гиббон. «Автобиография», с. 444 и в других местах. ↑

5. Нибур. «Жизнь и письма», с. 426, 428. ↑

6. Это замечание справедливо и в отношении проницательного греческого толкователя XII века Евфимия Зигабена, которого так часто цитируют Де Ветте и Мейер. ↑

7. «Почему человеку не дан глаз-микроскоп? По той простой причине, что человек — не муха». Поуп. «Опыт о человеке», I, 6. ↑

8. Прем. 7:24. ↑

9. Кальвин. «О необходимости Реформации», в конце сочинения. ↑

10. Тацит. Анналы, XV, 44. Christianorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt. — «Огромное множество христиан было изобличено не столько в преступлении поджога, сколько в ненависти к человеческому роду». ↑

11. Риторика Теремина (вступительный очерк, с. 35 и далее). ↑

12. Le style, c’est l’homme. — Buffon. «Стиль — это человек». — Бюффон. ↑

13. Джон Эдвардс. Проповедник. Ч. I, с. 274. ↑

14. «Проповедник должен пользоваться разумом и доказательствами, и чем больше их, тем лучше. Но чем плотнее набит этот порох, тем сильнее будет его действие. Суть этого раздела такова: проповеднику следует заботиться о том, чтобы всегда говорить здраво и доказывать строго. Ничто исходящее от него не должно быть сырым и непереваренным; всё должно как следует созреть благодаря рассудительности». — Джон Эдвардс. Проповедник. Ч. I, с. 127. ↑

15. Αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς / Ἡμῖν, εὖτ’ ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἑκατόμβας. «И прежде боги всегда являлись нам зримо, когда мы приносили славные гекатомбы». «Одиссея», VII, 201–202. ↑

16. Ханна. «Жизнь Чалмерса», т. III, с. 168. ↑

17. Пейли. «Естественное богословие», гл. XXIII. ↑

18. Теремин. «Красноречие как добродетель». ↑

19. «Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie, ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen». «Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии: попытка принудить читателей к пониманию». ↑

20. Недостаток этой неестественной силы обнаруживается как в риторике, так и в философии названного писателя. Его стиль соответствует его мысли. Мы имеем в виду не германизированные английские обороты, которые, по-видимому, уже стали второй природой Карлейля. Критики чрезмерно преувеличивают эту особенность; она отнюдь не главный недостаток его манеры. У него она терпима, хотя у подражателей невыносима. Мы говорим скорее о преувеличениях и судорожной искривлённости, заметных в его стиле, особенно в поздних произведениях. Это натужное стремление быть сильным без спокойной внутренней мощи. Это усилие разрезать предмет и проникнуть до сердцевины, в действительности этого не достигающее. Его стиль выдаёт желание казаться необычайно сильным. Стремление бесконечно, исполнение бесконечно мало. ↑

21. «Рассказывают о греческом полководце, который, путешествуя и оглядывая окрестности, обдумывал, как выгоднее всего расположить здесь войско; как лучше защититься при нападении с той или иной стороны; как безопаснее наступать и с меньшей опасностью отступать. Нечто подобное должно составлять упражнение и занятие публичного оратора». Леланд. Предисловие к «Речам Демосфена». ↑

22. Этот материал естественно будет переходить в тетрадь выписок проповедника в виде схем, метафор, иллюстраций и прочего. ↑

23. Теремин. «Демосфен и Массийон» (Demosthenes und Massillon), с. 142. ↑

24. Тщательный разбор таких проповедей, как речи Саута, Барроу и Сорена, был бы для молодого проповедника более ценным упражнением, чем чтение без такого разбора сотни трактатов о риторике. ↑

25. Стертевант. «Руководство», с. 57, 58, 59. В Английской церкви весьма снисходительно относятся к подготовке к кафедре. Архидиакон Пейли в проповеди молодому духовенству Карлайла обращается к ним так: «Есть ещё одно занятие, которым вы можете заполнить своё время и о котором забыли, жалуясь, что время будет тянуться для вас тяжело. Я имею в виду составление проповедей. Я вовсе не отказываю вам в пользе чужих трудов; требую лишь, чтобы они привлекались не для поощрения лени, а в помощь усердию. Вы находите себя неспособными приготовить проповедь каждую неделю; попробуйте сочинять одну каждый месяц». В газете English Churchman помещено следующее объявление: «Опытный священнослужитель умеренных взглядов, отличившийся во время университетского обучения в богословии и английском сочинении, предлагает оригинальные проповеди, строго соответствующие учению Англиканской церкви, написанные разборчивым почерком, по 5 шиллингов 6 пенсов за каждую. В каждой епархии будет предоставляться только один экземпляр. По желанию высылается образец. Проповеди на заказ на любую требуемую тему по умеренной цене. За дальнейшими сведениями обращаться…» и так далее. ↑

26. Джон Эдвардс пишет в своём труде о проповеди: «Что касается метафизики, нельзя отрицать её пользы для ясного и отчётливого постижения вещей, расширения нашего ума и развития нашей мысли. Поэтому люди немыслящие и никогда не трудящиеся над точностью понятий ненавидят этот род знания столь же сильно, как деист ненавидит символы веры и катехизисы». Предисловие к части I. ↑

27. Книга I, главы X, XI; книга II, глава IV. ↑

28. Ныне главным источником ложной риторики стали фигуры речи. Проповедник говорит тропами вместо того, чтобы говорить истину и здравый смысл. Аристотель не был оратором, но владел ключом к красноречию благодаря проницательному взгляду и научному анализу.

Одно из его содержательных замечаний таково: «Метафора — фигура оратора, сравнение — фигура поэта». Метафора быстра и мимолётна: она мгновенно вспыхивает светом, не задерживая течения мысли и истины. Сравнение — это вытянутая, подробно разработанная и расширенная метафора, заполняющая весь передний план речи живописными элементами, среди которых и говорящий, и слушающий теряют из виду предмет. Если бы к этому изречению Стагирита прислушивались, в проповедях определённого рода было бы меньше многословной поэтической напыщенности и больше подлинного красноречия. ↑

29. Теремин. «Риторика», с. 72–75. ↑

30. Этого нельзя достигнуть, смешивая в плане тематическое и текстуальное начала: сначала формулируя положение, а затем предлагая чисто текстуальное деление. План должен оставаться текстуальным; но стиль и движение речи должны по возможности отличаться единством, простотой и последовательным продвижением, то есть ораторскими, или тематическими, качествами. ↑

31. Теремин. «Риторика», книга I, глава X. ↑

32. Неем. 8:6–8. ↑

33. Лк. 4:16–29. ↑

34. Деян. 1:15 и далее. ↑

35. Деян. 2:14–36. ↑

36. Деян. 7:2–53. ↑

37. «Бывало, и служители, В священном упоении, Пускали в ход изрядную небылицу И пригвождали её Писанием». ↑

38. Ичард. Сочинения. С. 66 и др. ↑

39. Свифт. Сочинения. Т. XIV. Проповедь 10. ↑

40. Генри. Толкование на Лев. 3:14. ↑

41. Гагенбах. Немецкий рационализм. С. 105. ↑

42. Неуклонное соблюдение одного этого обычая не позволит древнееврейскому языку — а порой, следует опасаться, даже греческому — стать для проповедника «утраченным искусством». ↑

43. Аристотель. «Риторика», III, 13. ↑

44. Ἀναγκαῖα ἄρα μόρια πρόθεσις καὶ πίστις· ἴδια μὲν οὖν ταῦτα, τὰ δὲ πλεῖστα προοίμιον πρόθεσις πίστις ἐπίλογος. «Итак, необходимые части — положение и доказательство; они являются собственными частями речи, а самое большее — вступление, положение, доказательство и заключение» (перевод греческой цитаты). Аристотель. «Риторика», III, 13. ↑

45. См. проповедь на 1 Фес. 2:16. Сочинения, т. IV, с. 281 и далее. ↑

46. Джон Хау. Сочинения, т. II, с. 894 и далее. Нью-Йоркское издание. ↑

47. Третий пункт в распределении материала у Хау по существу уже заключён в первом и потому должен быть опущен в подлинно риторическом плане. ↑

48. «Главное наше дело — напоминать народу, постоянно напоминать ему о его долге, приближать содержание этого долга к его сознанию и прочно его там закреплять. Для этого иногда бывает необходимо в конце наших речей повторять важнейшие пункты и подробности, которые мы рассматривали, чтобы слушатели могли унести с собою краткие памятки о своём долге, представляющие итог и краткое содержание сказанного нами. Мы должны стараться освежать их память, помня, что проповедь слова установлена не только для сообщения людям того, чего они прежде не знали, но и для напоминания им того, что они знали достаточно хорошо, однако забыли». Джон Эдвардс. «Проповедник», ч. I, с. 281. ↑

49. Составление остова относится к сочинению проповеди так же, как рисунок к живописи. Основа высшего совершенства в этом искусстве — умение рисовать человеческую фигуру и знание её анатомии. В этом главным образом состояло превосходство да Винчи и Микеланджело: оба обладали замечательным знанием анатомии и обнаруживали его в своих фигурах. Недостаток такого знания и умения нельзя возместить иными достоинствами. Сэр Джошуа Рейнольдс из-за недостатка первоначального художественного образования в этом отношении ограничился портретной живописью, зная, что ничего не сможет сделать в исторической живописи и в высших областях своего искусства. Контурный набросок Микеланджело полнее смысла, чем сотня картин, в которых нет анатомии. «Контурные рисунки» Ретча удивительно полны жизни и смысла без всякого дополнения

живописью благодаря обнаруживаемому в них знанию человеческого строения и обусловленной этим выразительности поз. ↑

50. Бёрк. «Речь об обложении Америки налогами». ↑

51. Ланман. «Частная жизнь Уэбстера», с. 84. ↑

52. London Quarterly Review, т. XCII, с. 212. ↑

53. См. изложение этого важного различия у Теремина: «Риторика», с. 131 и далее. ↑

54. Кант. «Критика чистого разума», с. 641 и далее («Архитектоника чистого разума»). ↑

55. См. «Речи и очерки» автора, с. 96. ↑

56. Доктор Блэкберн, выдающийся проповедник Юга, применял следующий способ непосредственной подготовки к ненаписанной речи; лучшего способа мы не знаем. «Занимаясь и готовясь к кафедре, он складывал лист бумаги, клал его на письменный стол, а затем начинал ходить по комнате взад и вперёд, время от времени останавливаясь, чтобы записать пункт или главный подраздел своих мыслей, оставляя под каждой записью значительное свободное место. Устроив таким образом план речи, что он называл „прокладыванием тропы зарубками“, заимствуя образ из жизни лесной глуши, он затем брал каждый пункт и подраздел отдельно и развёртывал его в уме, пока не продумывал всю речь насквозь. Как и прежде, он время от времени останавливался, чтобы записать под каждым разделом слово или мысль, иногда предложение или пример, пока не заканчивал. Затем он брал лист и обыкновенно вновь и вновь его просматривал, то вычёркивая, то прибавляя что-нибудь. Так он продолжал, пока каждая часть речи не была удовлетворительно устроена в его уме. Подготовленные таким образом записи он обыкновенно брал с собою на кафедру, но редко ему случалось даже взглянуть на них. Он говорил: „Я стараюсь вполне вместить мысли в свой ум, а язык в общем предоставляю самому случаю“». — Presbyterian Quarterly Review, март 1853 года. Важность раннего начала, как и постоянной практики, для речи без рукописи иллюстрирует следующее замечание г-на Клея, обращённое к студентам юридической школы: «Успехом в жизни я обязан одному-единственному факту: в двадцать семь лет я начал и затем годами продолжал ежедневно читать какую-либо историческую или научную книгу и говорить о её содержании. Эти речи без подготовки я произносил иногда на кукурузном поле, иногда в лесу, а

нередко в каком-нибудь дальнем сарае, где моими слушателями были лошадь и вол. Именно этой ранней практике величайшего из всех искусств я обязан первыми и главными побуждениями, которые двигали меня вперёд и сформировали всю мою последующую историю». ↑

57. Связь экзегетического изучения с речью без рукописи заслуживает отдельного рассмотрения. Ничто не делает человека беглым и находчивым оратором столь надёжно, как аналитическое исследование открытого Богом Слова. Тот, кто привык снова, снова и снова читать Евангелие или Послание в греческом оригинале, настолько насыщается его откровениями, что, подобно Елиую, другу Иова, переполняется содержанием и должен высказаться, чтобы получить облегчение. Одно филологическое прочтение не даст такого результата, но десять или двадцать дадут. ↑

58. Эмерсон. «Черты английского характера», с. 294. ↑

59. 1 Фес. 2:7–8. ↑

60. Бакстер. Проповедь об абсолютном владычестве Христа. Предисловие. ↑

61. Иеремия 23:29. ↑

62. Псалом 141:5. ↑

63. Лактанций. De ira Dei («О гневе Божьем»), гл. 5. См. также: Тертуллиан. De testimonio animae («О свидетельстве души»), гл. 2. ↑

64. «В тех жертвах ежегодно напоминается о грехах». Евр. 10:3. ↑

65. Примеры дают Геррик и Драммонд из Хоторндена. ↑

66. Чалмерс имел обыкновение время от времени полностью записывать молитву, которую ему предстояло произнести. См. приложение B ко второму тому его жизнеописания. ↑

67. Немецкое слово Seelsorger выражает ту же мысль. ↑

68. В Оксфорде издательством Rivington & Co. выпущено ценное однотомное собрание небольших сочинений и трактатов по пастырскому богословию. ↑

69. Слово относилось также к имущественным делам Церкви. «Он называется parson (persona), потому что в его лице представлена

Церковь, являющаяся невидимым телом, и он сам составляет юридическое лицо, чтобы охранять и защищать права Церкви, которую представляет». ↑

70. Генри. Жизнь Кальвина. Т. I. С. 424. ↑

71. «После практического богословия никакие книги так не отвечали моему складу, как сочинения Аквината, Скота, Дуранда, Оккама и их учеников: мне казалось, что они тщательно доискиваются истины и выводят предметы из тьмы смешения. Ибо с самого начала своих занятий я никогда не мог терпеть путаницы». Бакстер. Повествование о своей жизни и времени. ↑

72. Шлейермахер. Reden über Religion («Речи о религии»). С. 48. ↑

73. Самоочевидно, что в пантеизме не может быть раскаяния во грехе и исповедания; поэтому, поскольку это составляет элемент религии для человека, религия для пантеиста невозможна. ↑

74. Кольридж в тот пантеистический период своей умственной истории, который столь интересен с психологической стороны, впал в эту ошибку относительно молитвы; впоследствии, однако, он подверг её критике и исправил с таким глубоким проникновением в природу молитвы, которое, быть может, стало ещё глубже благодаря прежнему опыту. Один автор в Tait’s Magazine сообщает: при первом знакомстве с Кольриджем «тот с сильным раскаянием вернулся к мысли о молитве, высказанной в ранние годы. В одном из юношеских стихотворений, говоря о Боге, он написал: …Просить чего-либо у Его всевидящего ока Было бы бессилием ума. Теперь он настолько безоговорочно осуждал эту мысль, что, напротив, высказал мне собственное особое мнение: акт молитвы есть высшее напряжение сил, на которое способно человеческое сердце, — молитвы, то есть совершаемой при полном сосредоточении всех способностей. А огромное большинство мирских и учёных людей он объявил совершенно неспособными к молитве». Генри Нельсон Кольридж подтверждает это следующим интересным рассказом: «Менее чем за два года до смерти мистер Кольридж весьма торжественно высказал мне своё убеждение об этом же предмете. Однажды после полудня я сидел у его постели, и он, что бывало с ним редко, пустился в долгий рассказ о многих событиях прошлой жизни: об одних сожалел, другие осуждал, но вместе с тем жаловался, хотя очень мягко, на то, как жестоко были извращены многие его совершенно невинные поступки. „Но мне нетрудно, — сказал он, — прощать; я даже не знаю, как искренне произнести те слова молитвы Господней, где мы просим прощения, как и мы прощаем. В своём

сердце я не чувствую ничего, что отвечало бы этим словам. Не нахожу я и не считаю, что самая торжественная вера в Бога как действительный предмет веры — самое трудное действие разума и воли. О нет, дорогой мой: молиться, молиться так, как Бог желает от нас, — вот от чего душа моя временами леденеет. Поверь мне: молиться всем сердцем и всей силой, разумом и волей, живо верить, что Бог услышит твой голос через Христа и действительно совершит вслед за этим угодное Ему, — вот последнее, величайшее достижение христианской брани на земле. Научи нас молиться, Господи!“ И тут он залился слезами и стал умолять меня помолиться за него». Кольридж. Застольные беседы. Сочинения. Т. VI. С. 327. ↑

75. Ср. подобное замечание Бакстера о себе в его «Повествовании о своей жизни и времени». ↑

76. Она также более богословская, чем у любого другого поэта, разве что за исключением Мильтона — если и его действительно следует исключить. Например, учения о грехе и искуплении нигде не изложены лучше, чем у Данте в седьмой песни «Рая». ↑

77. Запрет пользоваться переводами для начинающего ученика, пока он усваивает основы языка, мудр и необходим. Но последующее их употребление, когда основания классических знаний уже заложены, а требования трудного призвания вынуждают учёного совершать широкие странствия по всему необъятному полю древней литературы, — дело иное. Что настоящее и живое знание автора можно приобрести даже из перевода, доказывается тем, что английская Библия является единственным источником, из которого большинство англо-американского мира черпает знакомство с еврейским и греческим Писанием. ↑

78. Кольридж. Сочинения. Т. II. С. 437 и далее. ↑

79. 1 Тим. 3:2. ↑

80. Ин. 2:24. ↑

81. Иак. 3:1. ↑

82. Ср. также весьма интересный рассказ о приходском труде Чалмерса в Глазго: Ханна. Жизнь Чалмерса. Т. II. Гл. VI. ↑

83. Исторический факт состоит в том, что научное богословие Церкви впервые зародилось в стремлении сообщить более глубокое знание

христианства более образованным оглашенным Александрии. Ср.: Герике. История Церкви. § 59. ↑

84. Это, разумеется, предполагает, что у проповеди есть направление и смысл. Однако кое-где такое единство и внутренняя согласованность считаются недостатком духовного красноречия. Например, некий Догберри в недавнем номере популярного ежемесячного журнала изображает одного знаменитого проповедника как создателя новой эпохи в проповеди: тот будто бы показал, как произносить речи, которыми «Эдвардс и Вольтер, Уайтфилд и Томас Пейн одинаково и от души наслаждались бы»! После изобретения книгопечатания, при свободе и дешевизне печати, невозможно помешать сапожнику выйти за пределы своей колодки. Но подобные суждения простого литератора о кафедральном красноречии — предмете, для понимания которого нужны научная подготовка, профессиональная культура и хотя бы немного веры в христианскую религию, — столь же ничтожны, как были бы его суждения о самом математическом анализе. ↑

85. Либер. Вступительная речь перед Колумбийским колледжем. ↑

LIFE FOR GOD

ХРИСТИАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Книги на русском и английском, аудиозаписи, духовные беседы и мастерская проповедника.

Веб-сайт

lifeforgod.church

Нажмите на адрес или отсканируйте QR-код камерой телефона.

Читать эту книгу онлайн