

И. В. Воронцова

«Живая» проповедь: динамика пастырского «слова» в России 2-й пол. XIX — нач. XX вв.

УДК 271.2-475-9

DOI 10.47132/1814-5574_2024_1_288

EDN MFOBQQ



Аннотация: С началом государственных реформ 1860-х гг. в русском обществе возник запрос на участие православного духовенства в общественной жизни, это расширяло представление о границах и форме церковной проповеди, ее содержании и средствах усовершенствования; к 1890-м гг. наметился переход от «бесед» на библейские темы к наставлениям морально-нравственного плана; в начале XX в. церковно-библейский стиль проповеди сближился со светским; в 1905–1910-х гг. распространилась публицистичная проповедь. Цель данного исследования — проследить динамику обусловленности пастырского «слова» историко-культурной и политической атмосферой 1890–1910-х гг. Задача статьи — обозначить малоисследованную научную тему, а также источник и последовательность требований к церковной проповеди в эпоху исторической модернизации страны. Автор исходит из теологической концепции традиции как нормы функционирования всех уровней церковного сознания и Церкви как духовного и культурно-идеологического центра, в переходные моменты истории подверженного воздействию новых идеологем, но сохраняющего ценностное значение хранимого ею религиозного знания. Делается вывод, что церковная проповедь в разные периоды российской истории была областью теснейшей связи православной Русской Церкви с культурным, научным и политическим развитием русского общества. В начале XX в. закрепились две формы проповеди — традиционная и новаторская, и последняя преодолела границы церковной традиции, приобретя публицистичную форму.

Ключевые слова: православная церковная и публицистичная проповедь, традиция и новаторство, Николай Барсов, епископ Амвросий (Ключарев), архимандрит Вениамин (Федченков).

Об авторе: **Ирина Владимировна Воронцова**

Доктор теологии, кандидат исторических наук, кандидат богословия, старший научный сотрудник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: irinavoronc@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0272-6513>

Для цитирования: Воронцова И. В. «Живая» проповедь: динамика пастырского «слова» в России 2-й пол. XIX — нач. XX вв. // Христианское чтение. 2024. № 1. С. 288–301.

Статья поступила в редакцию 21.08.2023; одобрена после рецензирования 19.09.2023; принята к публикации 14.10.2023.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2024

Irina V. Vorontsova

“Live” Preaching: Dynamics of Pastoral “Word” in Russia in the 2nd Half of the 19th – Early 20th Centuries

UDK 271.2-475-9

DOI 10.47132/1814-5574_2024_1_288

EDN MFOBBQ



Abstract: With the beginning of the state reforms of the 1860s, a request for participation of Orthodox clergy in the public life arose in the Russian society, which expanded the idea of the boundaries and form of church preaching, its content and ways of improvement. By 1890, there was a transition from “conversations” on biblical topics to moral-ethical precepts. At the beginning of the 20th century, the church-biblical style of preaching was more resembling the secular one. In the 1905–1910, publicist preaching was spread. The purpose of the study is to trace the dynamics of how pastoral “word” was influenced by the historical, cultural and political atmosphere of the 1880–1910. The task of the article is to identify the unexplored scientific topic, the source and sequence of the requirements for church preaching in the era of historical modernization of the country. The starting point is the theological concept of tradition as a norm for the functioning of all areas of church consciousness and the Church as a spiritual, cultural and ideological center influenced by new ideologemes in transitional historical times, but preserving the value of the religious knowledge stored by it. The conclusion is made that Church preaching in different periods of the Russian history was a realm where the Russian Church experienced the strongest influence of the cultural, scientific and political achievements of Russian society. At the beginning of the 20th century, two forms of preaching became established – traditional and innovative, the latter overcame the boundaries of the church tradition, acquiring a publicist form.

Keywords: Orthodox Church preaching, publicist preaching, tradition, innovation, Nikolai Barsov, Bishop Amvrosiy (Klyucharev), Archimandrite Veniamin (Fedchenkov).

About the author: **Irina Vladimirovna Vorontsova**

Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at St. Tikhon’s Orthodox University for the Humanities.

E-mail: irinavoronc@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0272-6513>

For citation: Vorontsova I.V. “Live” preaching: Dynamics of Pastoral “Word” in Russia in the 2nd Half of the 19th – Early 20th Centuries. *Khristsianskoye Chteniye*, 2024, no. 1, pp. 288–301.

The article was submitted 21.08.2023; approved after reviewing 19.09.2023; accepted for publication 14.10.2023.

Запрос на обновление средств выразительности проповеди возник в последнее десятилетие XIX в. Он совпал по времени с активной проповеднической деятельностью архиепископа Харьковского Амвросия (Ключарева), которого современник назвал «новатором» (Барсов, 1872, 421), написав, что он «не занимается в своих проповедях изложением или раскрытием общих истин христианского учения, или повторением... общественных правил христианской морали... современные общественные вопросы у него служат... темой» (Барсов, 1872, 424). Выход книги преосвящ. Амвросия «Живое слово» (1892) закрепил проблему проповеди как требующую решения.

Тема «живая проповедь и средства „оживления“ проповеди» возникла вследствие запроса предыдущих десятилетий на выход Церкви к общественной жизни, он не был удовлетворен из-за контрреформ Александра III. В 1898 г. последователь архиеп. Амвросия (Ключарева) свящ. Г. С. Петров издал книгу «Евангелие как основа жизни», сделавшую его новым и чрезвычайно популярным проповедником. В 1899 г. законоучитель М. П. Троицкий¹ опубликовал полемичную статью «О церковной проповеди, преимущественно современной». В 1902–1904 гг. журнал «Миссионерское обозрение» поместил серию статей православных миссионеров, критически отнесшихся к адогматичной проповеди свящ. Г. С. Петрова. Появилось представление о традиционной пастырской проповеди и «новаторской», т. е. современной.

Исследования, посвященные церковной истории синодального периода, не оставляют в стороне церковную проповедь, однако проблема «оживления» проповеди отдельно не рассматривалась. Никто из церковных или светских историков подробно не занимался динамикой требований к проповеди в кон. XIX — нач. XX в. Философию русской проповеди (как теорию выражения христианской истины в устном слове) XVII — 1-й пол. XIX в. описал в нач. 1930-х гг. историк В. П. Zubov, отметивший, что «гомилетические хрестоматии конца XIX — начала XX веков» являлись «характерным образчиком забвения лучших традиций и утраты эстетического чутья» [Zubov, 2001, 10] в русском церковном «слове». Д. А. Карпук исследовал научно-педагогическую деятельность профессоров, преподававших гомиетику в СПбДА до 1917 г., в том числе архим. Вениамина (Федченкова), чью статью о «живой» проповеди мы привлекаем в качестве источника. Мы исследовали намерения реформаторов «оживить» проповедь в 1902–1910-х и 1917 гг. [Воронцова, 2017]; в план данной статьи реформаторский аспект не входит.

Предмет исследования — проповедь как область церковной жизни, испытывавшая на себе воздействие исторической модернизации России в кон. XIX — нач. XX вв. Задачей является историософский анализ динамики требований к церковной проповеди означенного хронологического периода. Выбран период, в который на фоне государственных реформ обнаружилось а) стремление к переменам в жизни православной Русской Церкви, б) распространение в Российской империи социальных учений, а также трактатов моралиста Л. Н. Толстого («Царство Божие внутри вас», «В чем моя вера»), а в церковно-богословской мысли — тенденции к отказу от юридической теории спасения (и как следствие — односторонний взгляд на христианство как на морально-нравственное учение); в) двойственное отношение священнослужителей к проповеди: пренебрежение ею вследствие ослабления интереса к ней в храмах, и поддержанная чувством пастырского долга надежда на ее новые форму и содержание.

В нашем исследовании под проповедью подразумевается как устное (с церковной кафедры и в публичных выступлениях), так и печатное пастырское слово, обращенное к верующим, написанное по правилам гомиетики (или уклонявшееся от оных) с целью наставления. Согласно одному из первых преподавателей гомиетики в Российской империи Я. К. Амфитеатрову, проповедник — это пастырь, посредством слова выполняющий задачу «преобразовать человека по духу и высоким требованиям веры христианской, сделать людей Богоподобными» (Амфитеатров, 1846, 30). Таким образом, задача пастырской проповеди — руководство верующим на пути к спасению.

¹ Михаил Петрович Троицкий (1860–1913), преподаватель Ярославской духовной семинарии.

Основным материалом исследования служат газетно-журнальная (статьи православных миссионеров в «Миссионерском обозрении», «Трудах Киевской духовной академии») и авторская публицистика. Привлечены учебники по гомилетике, статьи преподавателей духовных школ профессоров Н. И. Барсова, В. Ф. Певницкого, архим. Вениамина (Федченкова), священн. М. П. Троицкого, книга «Живое слово» архиепископа Харьковского Амвросия (Ключарева), определявшие приоритеты церковной проповеди своего времени.

В 1-й половине XIX в. отношение к пастырской проповеди в России диктовала глубокая вера церковных ученых в руководственное водительство Божие. Так, Я. К. Амфитеатров рассматривал идеальную проповедь как недостижимый идеал, будучи убежден, что «никакая наука, ни школа земная не может осуществить его, [потому что] образует проповедников... не сила науки, а сила Божия» (Амфитеатров, 1846, 30). В дальнейшем научный подход занял свое место, его отстаивал Н. И. Барсов, гомилетику как науку рассматривал проф. В. Ф. Певницкий. Вторая половина XIX в. на первое место поставила наличие у проповедника хорошего образования. Подход к гомилетике как к научной дисциплине позволил авторам учебников включить в арсенал образцовой проповеди риторство (студенты изучали основы красноречия), приемы и методы ораторского мастерства (профессор СПбДА Н. И. Барсов описал их начиная с времен античности); личным вкладом В. Ф. Певницкого в это время были наставления в «одушевлении» перед произнесением проповеди. Дух эпохи и интеллектуальные запросы современника предложил учитывать архиеп. Амвросий (Ключарев), церковный реформатор священн. Григорий Петров сделал проповедь назидательной беллетристической. Встречи представителей Церкви и русской интеллигенции на Петербургских религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. привели миссионеров к мысли об организации особой миссии среди ищущей веру интеллигенции. Русская интеллигенция всегда жила стремлением к общественной пользе, социальному и культурному прогрессу; «идолом» интеллигенции во всех странах и культурах был человек, заключенная в нем истина и утверждаемые им (и ради него) гуманитарные ценности. В разгар Петербургских религиозно-философских собраний пастыри говорили о возможности и путях сближения Церкви и интеллигенции², стали обращаться к известным интеллигенции мировой литературе, европейской философии, к географии, истории и естествознанию.

Церковная проповедь в XIX в. В начале XIX в. гомилетика в России была включена в число академических дисциплин, и ее становление (определение целей, задач, особенностей, отличий от других дисциплин, таких как богословие и словесность) продолжалось всю первую половину столетия. Лекции по гомилетике (как «собеседовательному богословию»), тогда еще не отделенной от практического богословия, читались с привлечением западнохристианских учебных пособий, на занятиях предполагалось аналитическое чтение творений святых отцов, изучение образцов красноречия в Священном Писании и новейших проповедников. Уже с 1817 г. при СПбДА начали издавать сборники с лучшими проповедями воспитанников Академии. Предмет «собеседовательное богословие» в СПбДА сменил несколько преподавателей и оставался в «небрежении» [Карпук, 2014, 160], когда этой научной дисциплиной занялся выпускник Академии Николай Иванович Барсов (1839–1903). В 1863 г. он был назначен преподавателем словесности в СПбДС, а в 1867 г. приглашен в СПбДА доцентом кафедры пастырского богословия и гомилетики и 20 лет своей научной деятельности посвятил истории и практике христианской проповеди. Н. И. Барсов принадлежал к тому поколению церковной интеллигенции, которое вслед за архим. Феодором (Бухаревым) и епископом Смоленским Иоанном (Соколовым) обратилось к вопросу о месте науки в Церкви и параметрах взаимодействия Русской Церкви с общественной жизнью, изучило образцы западнохристианского богословия и, оттолкнувшись от них, задумалось о русском синтезе религии и науки

² В «Миссионерском обозрении» за 1902 г. на эту тему было напечатано свыше восьми статей.

и том положительном, что усматривалось в социально-религиозном поиске «новых богословов» 1860-х гг. Так, Н. И. Барсов считал передовым и основополагающим для своего времени богословие архим. Феодора (Бухарева)³ и епископа Смоленского Иоанна (Соколова), которое соединил с церковной мыслью митрополита Московского Филарета (Дроздова) и архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова); образцами красноречия для него были «беседы» св. Ефрема Сирина и отцов-каппадокийцев свв. Григория Богослова и Григория Нисского. Занятая им «промежуточная» позиция между новаторством и традицией была характерна для церковных мыслителей 1870-х гг. Основные научно-исследовательские и богословско-публицистические труды Н. И. Барсова изданы в 1870 — нач. 1880 гг., и в них заметно неприятие автором критики «вольнодумства» и «духа века сего» и, одновременно, — нежелание развивать гомилетику, ориентируясь лишь на западнохристианские образцы. В отзыве на посмертное издание проповедей, произнесенных смоленской пастве еп. Иоанном (Соколовым), Н. И. Барсов написал, что деятельность преосвященного характеризует собой начало нового периода в истории русского проповедничества, «отмечает новую эпоху в ее развитии» (Барсов, 1872, 426), что настоящая церковная проповедь не может не быть публицистичной, т.е., в понимании Н. И. Барсова, — разъясняющей принципы христианского мировоззрения в их соприкосновении с вопросами современной общественной жизни. Сегодняшние проповедники, писал он в 1872 г., если и вносят в свое слово «элемент современности», то это большею частью оказывается «риторической фигурой... военной хитростью» (Барсов, 1872, 423), чтобы привлечь внимание. Н. И. Барсов советовал проповедникам учиться у епископа Смоленского Иоанна психологии, открытости собеседнику и мастерству изложения темы, способности «формулировать современные религиозные вопросы и освещать их учением Евангелия... отбросив рутинные, традиционные приемы изложения... так называемый библийский... облик проповеди» (Барсов, 1872, 425), излагать ее общепотребительной литературной речью, «по степени изящества и художественности» не уступающей духовным и светским писателям. Как и епископ Смоленский Иоанн, Н. И. Барсов с уважением относился к русским славянофилам и к лежащему в основе их философии культу народно-национального духа. Н. И. Барсов обратил внимание на «новый метод» (термин Барсова), примененный А. С. Хомяковым в его богословской мысли, — историко-философский⁴, и предложил применять его в теологии. В процессе обзора светского богословия славянофилов автор имплицитно воспроизвел и свои личные предпочтения, зарекомендовав себя как сторонника религиозного развития в Русской Церкви. Так, он провел мысль о необходимости в православии догматического развития, показав его как путь между Сциллой подражательства образцам западнохристианской мысли и Харибдой русского «умозрительного богословия». Принятие или непринятие внове продиктованных Церкви «естественным» ходом развития человечества догматических истин Н. И. Барсов поставил в прямую зависимость от одобрения их соборным церковным сознанием.

В его лекциях по гомилетике и статьях о церковной проповеди мы находим подчеркнутое и аргументированное убеждение в том, что с первых лет христианства проповедь была обращена к нуждам пасомых, что, по Н. И. Барсову, никак не мешало ее религиозно-нравственному содержанию. Исходя из того, что проповедь является частью богослужения, Н. И. Барсов считал ее голосом благодати [Феодосий Бильченко], содействующей раскрытию естественных сил и дарований проповедника, однако подчеркивал пользу научного образования и ораторских усилий. В 1894 г. им

³ «Книга о. архим. Феодора „О православии в отношении к современности“, — писал Н. И. Барсов, — обратила на себя... внимание общества и светской литературы, но доселе еще не оценена должным образом нашей духовной критикой, как и другие сочинения того же автора» (Барсов, 1870, 18).

⁴ Подтверждая поговорку «Все новое — хорошо забытое старое», сегодня тот же историко-философский подход выдвигается некоторыми учеными как их личный новаторский метод в религиозной философии.

была напечатана статья, поднимавшая вопрос о том, как возможно усовершенствовать проповедь (Барсов, 1894, 171–188). Состоявшая из трех параграфов и опубликованная в двух выпусках «Христианского чтения», она была откликом на проблему, поднятую проповедниками в «Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви», созданном в 1881 г. для противоборства путем внебогослужебных собеседований росту численности сектантов. В первой части статьи церковная проповедь рассматривалась им как часть богослужения, были предложены внешние меры для того, чтобы «обеспечить слушателям полную способность умственного восприятия» проповеди: возможность присесть, устроить в церквях специальную возвышающуюся кафедру у одной из колонн, назначать специальных проповедников, в том числе из благочестивых мирян, а лучше, писал Н. И. Барсов, учредить «целый класс проповедников», свободных от богослужения (Барсов, 1894, 171–188). Во второй части статьи он отверг утверждения о том, что причина непопулярности церковной проповеди в том, что выпускники семинарий и академий имеют недостаточное богословское образование. При этом Н. И. Барсов считал, что им необходимо знать «теоретические современные направления» (утилитаризм, позитивизм, эволюционизм), для чего, по его мнению, было бы достаточно следить за газетно-журнальными материалами. Н. И. Барсов писал, что проповедничество церковное есть не ораторство и искусство, но «функция благодатной жизни». В третьей части обсуждались способы усовершенствования проповеди (они не вышли за круг требований к качеству образования). Автор статьи признавал, что религиозный энтузиазм со временем слабеет, в современном христианстве мало осталось апостольского духа, в таких условиях, писал он, и возникла гомилетика как наука, систематизировавшая теорию, средства и приемы, и от преподавателей зависит «осознанное» обучение студентов и уровень воспитательной подготовки проповедников.

Почти одновременно с Н. И. Барсовым начал преподавать гомилетику в КДА Василий Федорович Певницкий (1832–1911). В 1863 г. он опубликовал статью (Певницкий, 1863, 8), в которой настаивал на научном характере своего предмета и преподавании его с применением метода историзма. Плоды его многолетней педагогической и исследовательской деятельности в этой области были собраны в сборнике лекций, вышедшем в 1906 г. Предисловие к лекциям и первый раздел книги показали различавшийся подход этих профессоров к церковной проповеди. В. Ф. Певницкий большое значение придавал искусству красноречия. Считая служение проповедника делом высоким и святым, он не одобрял импровизацию и склонялся к тому, что проповедь требует большого труда и профессиональной подготовки. Он подошел к своему предмету настолько рационально, что внимание, уделенное им в первых разделах учебника риторству, ораторским жестам и приемам владения голосом, как и метод «возгревания» себя для воодушевления перед и во время чтения проповеди, оставляют мало ассоциаций с тем, как ранее (и, с нашей точки зрения, вполне правомерно) называли эту форму знания — «собеседовательное богословие». Проповеди на современные темы В. Ф. Певницкий отвел специальный раздел (с подзаголовком «публицистическая»), в котором указал ее особенности: иную «исходную точку» («снизу»), нежели у традиционной церковной проповеди, и оставление в стороне обычного круга наставлений (указываемых «идеєю церковного года», или «истин, почерпаемых из слова Божия и учения Церкви» (Певницкий, 1863, 159)). Публицистичная проповедь служит *восполнением* проповеди, изъясняющей слово Божие и Церкви, писал он.

Значительный вклад в представление о том, какая проповедь является «живой» и достигает ума и сердца слушателей, внес архиепископ Харьковский Амвросий (Ключарев), вошедший в плеяду выдающихся духовных писателей и публицистов 2-й пол. XIX в. Проповеди прот. А. О. Ключарева с 1864 г. стали публиковать светские периодические издания, что было по тем временам явлением исключительным. Жизнь его публицистики в сочетании с верностью православной духовной традиции вызвала похвалы даже критичного В. И. Асоченского. В 1871 г. состоялось «чтение» прот. Алексия «О причинах отчуждения от Церкви нашего образованного общества»

в С.-Петербургском Православном епархиальном братстве во имя Пресвятой Богородицы. Также был прочитан доклад «О религиозном сектантстве в нашем образованном обществе». В них он показал, что приблизилось новое время «междоусобия» мыслей, воззрений и убеждений, сопряженное с вредом для Отечества. Восторженные отзывы снискал и первый сборник проповедей прот. А. Ключарева, включавший 24 «слова» (Ключарев, 1873). Анализовавший его проповеднический опыт свящ. Н. Григоревич в своем исследовании отмечал, что архиеп. Амвросий (Ключарев) обладал «исключительным даром анализа и синтеза для врачевания духа времени» и «весь гений своего ума, всю силу своего редкого таланта и всесторонней философской эрудиции» употребил на то, чтобы «оттенить „разумность“ только того нравственного порядка вещей, которые находят для себя оправдание в учении христианском» (Григоревич, 1913). Как публицист архиепископ Харьковский владел живым и литературным слогом; некоторое время он был редактором журнала «Вера и разум», на страницах которого была развернута квалифицированная критика социализма, нигилизма и атеизма. В начале XX в. о нем писали как об одном из «зачинателей» «новой церковной проповеди», яркими представителями которой указывались «высокообразованные представители монашества, умы свободно мыслящие и духовно искушенные: епископы Каневский Сильвестр (Малеванский), Смоленский Иоанн (Соколов) и Астраханский Хрисанф (Ретивцев), архиепископ Одесский и Херсонский Никанор (Бровкович)» (Богданович, 1904, 168). Новая проповедь кон. XIX в. отличалась тем, что автором ее был священнослужитель, не просто получивший высшее академическое образование, но и продолживший повышать свой образовательный уровень чтением мировой научной и художественной литературы, западнохристианской богословской мысли. С именем архиеп. Амвросия (Ключарева) связано стремление закрепить публицистический элемент в проповеди. Это диктовало свои приемы, темы и стилистику, свой понятийный аппарат, единообразный с культурой и интеллектом человека кон. XIX в. В книге «Живое слово» Амвросий (Ключарев) предложил развивать у студентов с первых лет учебы в духовной школе дар устной импровизации, советовал проповеднику становиться на точку зрения современника.

В последний год XIX в., обеспокоенный предложениями убрать проповедь из богослужения⁵, М. П. Троицкий обсуждал в печати «*существенно-важный вопрос* (курсив мой. — И. В.): какое действие в настоящее время производит проповедь на общество, является ли она... ценным коррективом общественной жизни?» (Троицкий, 1899, № 5, 73–74). «В настоящее время, — писал он, — нельзя не заметить на церковной проповеди печати какого-то бессилия и слабости... и кажется готово наступить время, когда церковный учитель будет церемонно выступать на кафедре с извинением за утомление „просвещенного внимания“ своих слушателей» (Троицкий, 1899, № 5, 75). В своей статье он высказался и по поводу мнений о том, что проповедь не нужна, потому что литургия уже есть проповедь. «Проповедничество... есть установление Божественное; оно... имеет свою историю, движение которой не прерывалось никогда. Кто же сочтет себя вправе отменять то, что установлено Самим Иисусом Христом... Не может быть заменяема проповедь и литургией... так как богослужение само по себе нуждается в объяснении с церковной кафедры» (Троицкий, 1899, № 5, 74). М. П. Троицкий пришел к выводу, что главная причина равнодушия к проповеди — «дух времени»: образованная часть верующих «предпочла... мудрость века сего, направленную на искание скорее земных благ, чем небесных»; через тех же культурных людей индифферентизм к вере проник в массы простого народа, и он стал «сторониться не только от проповеди, но даже от храма Божия» (Троицкий, 1899, № 6, 90). И все это сопровождается «легкомысленным отношением к делу проповеди... пастыря-проповедника, который незаслуженно принужден переносить... оскорбительное пренебрежение к его благовестию» (Троицкий, 1899, № 6, 90). Указав причины, М. П. Троицкий назвал

⁵ Появляются мнения, писал он, «будто церковная проповедь не нужна вовсе ныне», даже «в „Церковных ведомостях“ печатают статьи, рассуждающие на эту тему, под заглавием „Приносит ли пользу церковная проповедь?“» (Троицкий, 1899, № 5, 73–74).

«средства», которые должны совершенствовать проповедь: надлежащий уровень образования и специализация проповедника, его убежденность в проповедуемых истинах православия, исполнение им самим всех тех предписаний, о которых он проповедует, любовь к слушателям, умение донести до них «мотивы деятельности». К этому списку он добавил мнение о том, что проповедь в психологическом плане должна быть подготовлена «самостоятельно», т.е. прожита и прочувствована проповедником (Троицкий, 1899, № 7, 102), а «материя» и «предмет» проповеди должны отличаться современностью. Однако современность, по М. П. Троицкому, — не публицистичность, а лицо эпохи. «Проповеднику нужно брать во внимание специальные условия» и нужды своего времени, ведь если взять примером «беседы» светил Церкви, писал он, то по ним «можно составить верную характеристику нравов общества; даже точный историк может пользоваться такими произведениями, как документальными материалами» (Троицкий, 1899, № 7, 102). М. П. Троицкий считал ошибкой стремление видеть в проповеди произведение искусства словесности и отмечал, что архиепископ Херсонский Никанор (Бровкович) сравнивал такие проповеди с хорошим концертом. М. П. Троицкий предлагал *«вернуться»* (курсив мой. — И. В.) к простым беседам, содержащимся в Новом Завете», считая, что примеры речи Христа «самым решительным образом отвечают идеалу проповеди» (Троицкий, 1899, № 7, 104). Слово «вернуться» показывало, что М. П. Троицкий понимал, как далеко ушла пастырская проповедь от апостольской, как изменился ее тип, ее содержание: благовестие евангельское стало «приложением» к земной обыденной жизни. («Что такое церковная проповедь?» — задавал М. П. Троицкий вопрос и отвечал: «Это изложение истин слова Божия... Прямую задачу ее составляет раскрытие и уяснение в сознании верующих истин христианской религии как учения Богооткровенного, а также (т.е. вторым пунктом; курсив мой. — И. В.) направление и самой жизни христиан сообразно с этим учением» (Троицкий, 1899, № 5, 71)).

В эпоху «Великих реформ» церковная проповедь покинула стены храма и все чаще становилась печатным пастырским словом, оно шло навстречу общественной жизни, понемногу задействуя средства выразительности, свойственные появившейся в 1860–1870-е гг. церковной публицистике, которая, как жанр, существует по своим законам. Аудиторией такой проповеди по большей части была невоцерковленная и даже нерелигиозная часть населения (в случае личного успеха проповедника), которой не были интересны гомилии, библейские аллегории, события церковной истории, евангельские свидетельства Богосыновства Христа. Христианство открывалось таким слушателям как нравственное учение, укрепляющее социальную мораль. Этот способ «достучаться» до умов и сердец был успешен, что не прошло незамеченным. К концу XIX в. в русском обществе сложилось безрелигиозное и «юридически-экономическое» понимание служения «общественной пользе», оно отчуждало нравственные ценности христианства от их Божественного Источника.

Церковная проповедь в 1901–1910-х гг. В начале XX в. на пастырское служение вышли выпускники духовных школ, постигавшие азы христианской проповеди по трудам Н. И. Барсова (Барсов, 1879), В. Ф. Певницкого, М. А. Чепика⁶ (сторонник пастырской проповеди как особого рода риторства, в котором красноречие, личный труд и способности были решающими факторами в деятельности проповедника), они испытывали свежесть, как тогда писали, затрагивавшей «религиозно-общественные вопросы» (Рождественский, 1876, 544) проповеди архиепископа Харьковского Амвросия. Считавший себя его учеником свящ. Г. С. Петров выделил в проповедническом наследии архиеп. Амвросия (Ключарева) одно только общественное направление. Творческую манеру архиеп. Амвросия отличало системное видение проблемы, выстраивание историко-политических связей, разносторонний и многосторонний подход к теме,

⁶ Чепик Михаил Антонович (1855–?) — выпускник КДА, преподаватель Владимирской духовной семинарии, а с 1909 г. — Веневского духовного училища (Тульская обл.), автор учебника для 4–6 классов семинарии «Опыт полного курса гомиластики» (М., 1893), книг «Митрополит московский Филарет, как гомилет» (Пинск, 1894), «Патриотическая хрестоматия» (1913) и др.

с обязательным переводом ее из гражданско-общественной в религиозную и этическую плоскости. Публичные проповеди-лекции свящ. Г. С. Петрова были адогматичны, экспрессивны, литературны и эклектичны по средствам выразительности и аргументации. Его книга «Евангелие как основа жизни» и ряд других были органичны для утверждавшейся тенденции морализации христианства и выдержали несколько переизданий⁷. Проповедник звал к благочестивой жизни и вере в Бога, не повествуя о Его Церкви. В 1902–1903 гг. «протестантско-пиетический» стиль свящ. Г. С. Петрова стали критиковать православные миссионеры, отмечая, что свящ. Г. С. Петров стоит в стороне от святоотеческой традиции, у него нет ни одной книги догматического содержания, он игнорирует Церковь, ее историю и таинства. Сторонники церковных реформ причисляли его к «вновь нарождающейся школе», которая, «отбросив... семинарскую риторику и скучную схоластику, обратилась... к жизни и свету Христовой любви и правды, озаряет все закоулки жизни: и науку, и искусство, и промышленность, и личные, семейные, общественные, государственные и международные отношения» (Руманов, 1907, 28).

В 1901 г. вышла книга В. Ф. Певницкого (Певницкий, 1901), в которой автор рассуждал о необходимости религиозной веры как единственной опоры нравственности человека в семье и обществе и его настроя на прогресс и личностное развитие. «Не теоретические рассуждения, не изложение лишь христианских взглядов по тем или иным вопросам встречаем мы в книге Певницкого, — писали в рецензии, — но строгий анализ явлений общественной жизни, серьезный разбор обычных рассуждений, отговорок от жизни богоугодной, исторические справки и примеры, выводы, подтверждаемые фактами». Рецензент подчеркивал, что эта книга обращена к уму «человека „нового образования“» (Виноградов, 1902, 1154).

В 1901 г. открылись встречи религиозной интеллигенции и Русской Церкви на Петербургских религиозно-философских собраниях (1901–1903). Русская интеллигенция возвращалась в Церковь, и с ней нужно было вести диалог на близком ей языке. Не судить интеллигенцию за ее в богословском отношении безграмотные выступления и критику Церкви, Евангелия и церковного христианства, а выслушивать и учиться вести с ней диалог, избегая схоластики, предлагали в 1902 г. будущие союзники религиозной интеллигенции — церковные реформаторы. Интеллигенция жаждет духовного чтения, в Церкви есть доступные ей научные сочинения, необходимо только отказаться от научно-богословских терминов, писал законоучитель Харьковского Коммерческого училища священник-реформатор И. И. Филевский; отсутствие снисходительности со стороны богословов становится препятствием на пути взаимного общения и исключает возможность воздействия, писал миссионер и магистр богословия М. П. Чельцов: «Кто станет бранить дитя за то, что оно ошупью, а не быстро, — по своему, а не по нашим приказаниям, начинает ходить?» (Чельцов, 1902, 1148–1149). По-иному отозвался проф. В. Ф. Певницкий: в настоящее время, написал он, появились «самозванные учителя, которые, не изучив науки веры, говорят самоуверенным тоном о предметах высшего богословского ведения, и проповедуют новое христианство. Они нашли и указывают... *новый путь*... требуют, чтобы провозвестники слова Божия вступили на этот новый путь. Тогда-де их будут слушать... И находятся... в среде духовных лиц единицы... готовые отвечать их зову... возвещать не слово Божие, а слово человеческое... часть слушателей, преданная Церкви, не без скорби чувствует в этой новой проповеди принижение высоких начал богопреданной веры...» (Певницкий, 1906, 171). Что же не нравится интеллигенции, ищущей новые пути, писал В. Ф. Певницкий, — «не нравится то, что служители Церкви влекут людей к небу... а не думают устроить земное благополучие...» (Певницкий, 1906,

⁷ Среди них: «Божьи работники», «По стопам Христа», «У пустого колодца», «Зерна добра», «К свету», «Долой пьянство!».

⁸ В 1903 г. рукоположен в сан иерея, в 1914 г. возведен в сан протоиерея, священномученик Русской Церкви (†1931).

⁹ Речь о статьях в «неохристианском» журнале «Новый путь».

172). «Публицистическая проповедь» в этих условиях, считал он, должна стать апологетической.

В 1902 г. об особой миссии среди интеллигенции ввиду «назревшей потребности» написал московский священник И. И. Фудель. «Я говорил о главном условии успеха... живой проповеди миссионера через устное слово» в келейной беседе, когда сам проповедник «дышит и горит духом Христовым», но есть сила, которая «уменьшаясь в качественном отношении, увеличивается в количественном», — это печать, публицистика, открытая десяткам тысяч людей (Фудель, 1902, 13). Печать создает общественное мнение, «умственная жизнь интеллигентного слоя отражается в печати», к ней же за разрешением сомнений обращается «колеблющийся интеллигент». Священник И. И. Фудель допустил, что печатное слово, которое он назвал «миссионерской апологетической публицистикой», способно приобщить к дарам Церкви: уже имеются яркие образцы в творчестве «преосвященного Никанора Херсонского и [архиеп.] Амвросия Харьковского, о. протопресвитера И. Л. Янышева» (Фудель, 1902, 14). Важно установить границы и соблазны; и один из них — заимствование светской формы изложения мысли. Для христианской проповеди это «акт самоубийственный», писал он, считая, что «из всех видов декадентства, охватившего... общественную жизнь... падение мысли в ее содержании и внешнем выражении едва ли не самое главное зло» (Фудель, 1902, 17).

Стремление проповедников ограничить использование богословской лексики и заменить ее религиозно-философской или литературной моделировало новую форму проповеди. Столкнувшийся с этим в 1904 г. В. Ф. Певницкий написал: «Мы выставляем требование» соблюдения приличий; «нарушением церковного приличия» он назвал поведение тех проповедников, которые, «претендуя на современность», оставили в стороне тексты Священного Писания и стесняются обращаться к библейским выражениям в своей речи, приноравливаясь к вкусу современной интеллигенции, и привыкли руководствоваться «светской мудростью», почерпаемую из журналов, не имеющих отношения к христианству (Певницкий, 1904, 16); отличительной чертой проповеди должен быть «библеизм», а тексты Священного Писания в проповеди должны приводиться на церковнославянском языке. В. Ф. Певницкий соглашался с теми, кто писал, что речь проповедника должна соответствовать тому, как говорят в современном обществе, но был против разного рода вольностей, шуток и «анекдотов». Цитируя Я. К. Амфитеатрова, он напоминал, что проповедь, «доставляя назидание уму, убеждая волю и действуя на сердце» (Певницкий, 1904, 4), непременно должна соответствовать православному учению и учитывать такую черту, как «народность». Исходя из того, что проповедь — это свидетельство о спасении, она должна изъяснять Божественное учение, т. е. отличаться «церковно-библейским характером» (Певницкий, 1904, 5). Он, как и М. П. Троицкий, признал, что «живым» слово проповедника становится тогда, когда его содержание несет на себе отпечаток его личности, «истина, им возвещаемая, проходит через горнило его ума и перерабатывается в лаборатории его сердца... форма, или характер, проповеди определяется... и даже более субъективным настроением проповедника» (Певницкий, 1904, 7).

В 1904–1905 гг., в атмосфере забастовочного движения, революционных событий и семинарских бунтов и реформаторско-«субъективных настроений» в духовной среде, среди православных миссионеров возникла растерянность, вопросы «На чем теперь особенно „настоять“ нашей церковной проповеди?» и «Какого слова ждут ныне от пастырей церкви?» были вынесены в заголовки статей. «Голос духовенства о великом значении Церкви... почти совсем умолк... Как бы в подражание... светской печати научного характера... пагубное начало какой-то всепримиряющей международной... и в трудах представителей православной Церкви... Входит в моду проповедь какого-то... нивелирующего междухристианства» (Преображенский, 1905, 928). Дискутировался вопрос о том, может ли проповедь быть аполитичной. Другие статьи напоминали, что «Божье — Богови, а кесарю — кесарево» никто не отменял, что по-прежнему полагается повиноваться императору и его правительству. Так, свящ. М. Платонов

в пастырском «слове» напоминал, что этика православия «запрещает осуждать царя», что только ту волю царя Господне слово разрешает не исполнять, которая идет против воли Божией. Иерей Михаил Платонов предупреждал: «без твердой на Руси царской самодержавной власти, когда не будет „удерживающего“... безбожники, незаконники будут преуспевать...» (Платонов, 1905, 683–686).

В марте 1905 г. «Церковный вестник» напечатал записку «32-х» петербургских священников «О необходимости перемен в русском церковном управлении». В общем хоре голосов, восторженно отнесшихся к тому, что священники выступили за реформы, одиноко прозвучал голос церковного журналиста Н. М. Гринякина, предложившего приостановиться и трезво разобраться в записке и тех силах, что готовили ее. Кандидата богословия, выпускника СПбДА 1896 г., противораскольничьего миссионера Н. М. Гринякина коллеги характеризовали как человека «исключительного» по уровню образования и профессионализма. В своей ироничной, но во многом справедливой статье редактор «Миссионерского обозрения» Н. М. Гринякин отметил, что первенство идеи группе столичных священников не принадлежит, что светская пресса не раз писала о необходимости церковных реформ, правда, обращая при этом к гражданской власти, и отличие в данном конкретном случае лишь в том, что к записке отнеслось благосклонно высшее церковное начальство. По Н. М. Гринякину, обойти записку молчанием никак нельзя, потому что в ней не просто логические несуразности, но и церковная «декадентщина». Первое впечатление от записки — положительное: ее авторы заботятся о Церкви. Но как они, недоумевал Н. М. Гринякин, будучи пастырями, «руководящими своих духовных чад к спасению во Христе», будут с «церковной (здесь и далее курсив Н. М. Гринякина. — И. В.) кафедры громить порядки того или другого *министерства* и политиканствовать в вопросах *общественной жизни*» (Гринякин, 1905, 812)? Не лучше ли этим пастырям заняться Словом Божиим и познаться с церковными канонами, писал он, потому что при таком уровне сознания современного пастырства никакая соборность, никакое патриаршество не удержат Церковь, как они того хотят, «на лоне подлинной Христовой истины». Несвободным от психологических и логических дефектов доктринерством, по мнению Н. М. Гринякина, «отдавало» от слов записки о том, что Церкви «нужно осознание своей внутренней правоты», что только «свободная в исповедании полноты своего самосознания» Церковь может поддерживать в своих чадах полную чистую веру и зажигать сердца. «Нарекания», которые, по словам «32-х», предъявляются Церкви, на деле не могут тяготить ее и ограничивать ее свободу в исповедании правоты своего самосознания, потому что не ею «измышлены», писал Н. М. Гринякин, при свв. Григории Богослове и Иоанне Златоусте власть не менее, чем сейчас, принимала участие в церковной жизни и «внешние меры к ограждению Церкви» ею тоже применялись, но проповедническое сердце зажигало сердца; или в другом государстве и иной общественно-политической обстановке раздается слово о. Иоанна Кронштадтского? Миссионер утверждал, что записка показывает духовную бедность самих петербургских пастырей, перекладывающих на Церковь и ее отношения с государством вину за свою неспособность нести в мир благовестие.

Церковные реформаторы из группы «32-х» в 1905–1907 гг. активно продвигали предложения, изложенные в записке, используя форму публицистичной проповеди.

По мере того как государству удавалось снизить накал революционных настроений, религиозное сознание общества возвращалось к традиционной христианской этике, не оставляя при этом в стороне вопросы, которые так и не получили своего разрешения. О «живой проповеди» проблемную статью написал ректор Таврической духовной семинарии архим. Вениамин (Федченков). В 1907–1908 гг. иером. Вениамин в одиночку противостоял намерениям проповедников из «Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви» в С.-Петербурге ввести в церковную проповедь новое направление — учение о христианизации труда, и повернуть христианство в «практическую сторону». В статье

1912 г. «Что такое „живое“ проповедническое слово?» (Вениамин Федченков, 1912) архим. Вениамин показал, какой путь прошла церковная проповедническая мысль за предшествующие 50 лет, и систематизировал требования, выдвигавшиеся к пастырскому слову с XIX в. Он развил тезис о том, что «живое слово» — это благодатное слово, о благодатной жизни и от благодатной жизни, которой обладает или не обладает проповедник. Благодатно-христианская жизнь есть жизнь в Боге, осуществляется через благодать Святого Духа и зависит от веры проповедника. Вера имеет две ступени — умственную убежденность и простосердечное знание. Большинство проповедников имеют веру «от ума» и действуют силой убеждения, писал архим. Вениамин, они прибегают к внешним средствам оживления проповеди: красноречию, ораторским приемам, искусственному воодушевлению, а в последние годы пользуются наглядностью. Это привлекает, делает проповедь интересной, а проповедника популярным, как свящ. Григория Петрова. Но это не есть «живая проповедь». После нее, писал он, люди не уходят из храма задумавшись или со слезами на глазах. Он уточнял, что то «одушевление»¹⁰, о котором писал В. Ф. Певницкий, может создаваться искусственно, а должно идти из глубины души от радости благодатной жизни проповедника. Больше того, эту искусственность, как и веру проповедника в ораторские приемы и увлечение ими, отказ от простоты архим. Вениамин показал как греховные, из-за того что они вызывают у людей недоверие; подобный проповедник, таким образом, занимается недостойным делом — от человека отдалается источник жизни, действующая благодать. Архимандрит Вениамин разобрал в статье четыре стадии развития «слова» у проповедника: первая — следствие веры в простоте сердечной, которая является наилучшим проводником благодати. Вторая стадия — способность говорить не свое, не от себя, но именно Божие и от Бога, а также от имени и по уполномочению Церкви. Третья — обретение личного опыта — «переживание», или сознательное усвоение проповедником «религиозных предметов», прочувствованность религиозной жизни. Четвертая — и это следствие благодатной жизни, — когда происходит преложение умственных знаний в личную уверенность, которая как «естественная теплота передается необходимо и другим, помимо всяких доказательств» и убеждений (Вениамин Федченков, 1912, № 8, 290–294). Такое благодатное «слово», по архим. Вениамину, уже окружено атмосферой жизненности. Богословская статья архим. Вениамина (Федченкова) показала, что «живая», т.е. жизненная и интересная слушателям проповедь не обязательно публицистична. Статья как будто повернула весь долгий поиск «живой» проповеди, как образца пастырского слова, в нормальное русло из-за того, что автор задал вопрос: «а что есть сама жизнь в ее действительном наполнении, в чем ее содержание?» Внешние «ходули» хороши и допустимы, но они по отношению к *действительной жизни* и остаются внешними, написал он. Став в 1912 г. редактором «Таврического церковно-общественного вестника», архим. Вениамин учредил раздел «Запросы жизни», где печатались пастырские беседы и самого редактора. Содержание их показывало, что в основание понятия «вопрос современности» он закладывал духовную природу (исключая публицистичную «исходную точку» «снизу» Певницкого) (Вениамин Федченков, 1913).

Во 2-й пол. XIX — нач. XX вв. в России появилось представление о традиционной и новаторской проповеди. Новизна проповеди стала означать ее современность и общественное направление. Изменения, происходившие в историко-культурной и социально-политической жизни российского государства, сказывались на требованиях, предъявляемых к проповеди. Динамика вопроса о том, какая проповедь имеет все показатели считаться «живой», продолжительное время связывалась а) с достаточным уровнем образования и культуры у проповедника, б) с его профессиональной подготовкой в области церковного красноречия и владением инструментарием ораторского искусства, в) с соотношением темы и языка проповеди с запросами современности, г) со способностью к выражению самостоятельного и субъективного настроения

¹⁰ Так у В. Ф. Певницкого.

проповедника по отношению к теме пастырского слова. Появление публицистического слова связало проповедь с атрибутами публицистики. В начале XX в. поиск образца «живого» пастырского слова связали с чуткой реакцией проповедника на социально-политические события. При этом в Церкви сохранялось представление о традиционной проповеди — беседе, разъясняющей богооткровенные истины и сообщающей правила жизни исходя из ее духовной основы. Это направление трактовало понятие «современность» проповеди как «историчность». Значение проповеди как важной части религиозной традиции было подтверждено в 1918 г. на Поместном Соборе Православной Российской Церкви.

Источники и литература

Источники

1. Амвросий Ключарев (1902) — *Амвросий [Ключарев], архиеп.* Живое слово. Изд. 2-е. Харьков, 1903. 128 с.
2. Амфитеатров (1846) — *Амфитеатров Я. К.* Чтения о церковной словесности или Гомилетика. Киев, 1846. 362 с.
3. Барсов (1870) — *Барсов Н.* Новый метод в богословии. СПб., 1870. 109 с.
4. Барсов (1872) — *Барсов Н.* Иоанн (Соколов), епископ Смоленский, как проповедник // Христианское чтение. 1872. № 11. С. 420–440.
5. Барсов (1894) — *Барсов Н.* О возможных улучшениях в современной нашей церковной проповеди // Христианское чтение. 1894. № 1–2. С. 171–188.
6. Богданович (1904) — *Богданович В.* Отражение эпохи 60-х годов в русской церковной проповеди // Учено-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов Киевской духовной академии LVI курса (1903 г.). Киев, 1904. 455 с.
7. Вениамин Федченков (1912) — *Вениамин (Федченков), архим.* Что такое «живое» проповедническое слово? // Таврический церковно-общественный вестник. 1912. № 4. С. 90–105; № 8. С. 281–294; № 9. С. 342–354.
8. Вениамин Федченков (1913) — *Вениамин, архим.* Об «иерусалимской молитве» // Таврический церковно-общественный вестник. 1913. № 6. С. 185–194.
9. Виноградов (1902) — *Виноградов А.* Библиография. В. Ф. Певницкий / Сборник статей по вопросам христианской веры и жизни. Вып. 1. 1901 г. СПб. // Миссионерское обозрение. 1902. Т. 1. Июнь. С. 1154–1155.
10. Григоревич (1913) — *Григоревич Н., свящ.* Опыт характеристики проповеднического творчества приснопамятного архиепископа Харьковского Амвросия и ныне здравствующего высокопреосвященнейшего архиепископа Арсения в зависимости от их индивидуальных дарований. Харьков, 1913. 13 с.
11. Гринякин (1905) — *Гринякин Н.* Благовест или набат? (По поводу записки группы столичных священников) // Миссионерское обозрение. 1905. Т. 1. Март. С. 810–817.
12. Ключарев (1873) — Несколько проповедей протоиерея А. Ключарева. М., 1873. 231 с.
13. Певницкий (1873) — *Певницкий В.* О характере проповедей // Труды КДА. 1904. Т. 2. № 9. С. 1–33. URL: <http://kdais.kiev.ua> (дата обращения: 01.12.2023).
14. Певницкий (1901) — *Певницкий В. Ф.* Сборник статей по вопросам христианской веры и жизни. СПб., 1901. Вып. 1.
15. Платонов (1905) — *Платонов М., свящ.* К народу о Царе и властях. (Пастырское слово) // Миссионерское обозрение. 1905. Т. 1. Март. С. 683–686.
16. Преображенский (1905) — *Преображенский И.* Иной взгляд на церковно-общественную деятельность духовенства // Миссионерское обозрение. 1905. Т. 1. Апрель. С. 1001–1008.
17. Рождественский (1876) — *Рождественский Н. П.* Несколько слов по поводу издания богословских лекций покойного преосвященного Иоанна (Соколов) Смоленского // Христианское чтение. 1876. № 5–6. С. 541–553.

18. Руманов (1907) — *Руманов А. В.* Священник Г. С. Петров, член Государственной Думы. М., 1907. 143 с.
19. Троицкий (1899) — *Троицкий М.* О церковной проповеди, преимущественно современной // Ярославские епархиальные ведомости. 1899. № 5. С. 70–75; № 6. С. 89–94; № 7. С. 101–109.
20. Фудель (1902) — *Фудель И., свящ.* О христианской публицистике // Миссионерское обозрение. 1902. Т. 1. Январь. С. 12–19.
21. Чельцов (1902) — *Чельцов М.* О некоторых писательских приемах в нашей духовной литературе // Миссионерское обозрение. 1902. Т. 1. Июнь. С. 1146–1153.

Литература

22. Воронцова (2017) — *Воронцова И. В.* Движение за церковную реформу в России начала XX в. и Поместный Собор 1917–1918 гг. (К столетию Поместного собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.) // Исторический журнал: научные исследования. 2017. № 4. С. 105–120.
23. Зубов (2001) — *Зубов В. П.* Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди / Рукопись подг. к изд. М. В. Зубовой. М., 2001. 231 с. В оригинале — сокращение
24. Карпук (2014) — *Карпук Д. А.* История кафедры гомилетики императорской Санкт-Петербургской духовной академии // Христианское чтение. 2014. № 2–3. С. 156–206.
25. Феодосий Бильченко — *Феодосий (Бильченко), еп.* Гомилетика. Теория церковной проповеди. URL: https://azbyka.ru/propovedi/gomiletika-teorija-cerkovnoj-propovedi-episkop-feodosij-bilchenko.shtml#_ftnref1 (дата обращения: 28.11.2023).