

Алексей Ключарев

# Живое Слово

Архиепископ Амвросий

---

**Verlag Otto Sagner München · Berlin · Washington D.C.**

Digitalisiert im Rahmen der Kooperation mit dem DFG-Projekt „Digi20“ der Bayerischen Staatsbibliothek, München. OCR-Bearbeitung und Erstellung des eBooks durch den Verlag Otto Sagner:

<http://verlag.kubon-sagner.de>

© bei Verlag Otto Sagner. Eine Verwertung oder Weitergabe der Texte und Abbildungen, insbesondere durch Vervielfältigung, ist ohne vorherige schriftliche Genehmigung des Verlages unzulässig.

«Verlag Otto Sagner» ist ein Imprint der Kubon & Sagner GmbH

SPECIMINA PHILOGOGIAE SLAVICAE

Herausgegeben von  
Olexa Horbatsch, Gerd Freidhof und Peter Kosta

---

Band 101

**Архиепископ Амвросий**

**Живое Слово**

*Издание второе*  
**Харьков 1903**

**Nachdruck und Einleitung**  
von  
**Holger Kuße**

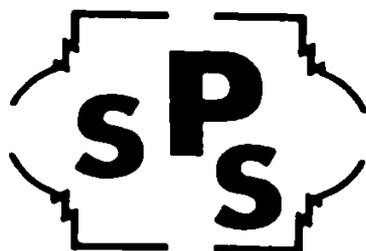
**VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN**

1994

**Bayerische  
Staatsbibliothek  
München**

VERLAG OTTO SAGNER, MÜNCHEN 1994.  
ABT. FA. KUBON UND SAGNER, MÜNCHEN.  
DRUCK: DS DRUCK GMBH, MARBURG/LAHN.

ISBN 3-87690-562-1



## EINLEITUNG

### I. ZUM NACHDRUCK EINER HOMILETIK

1. "Glavnyj vopros, kotorym prežde vsego zanimaetsja G(omiletika), - èto vopros o suščestve, ili prirode propovedi. Odno li i to že, po svoej prirode, propoved' cerkovnaja i oratorskoe iskusstvo voobščè, sostavljaet li cerkovnaja propoved' liš' vid oratorstva voobščè? V kakom vzaimootnošenija nachodjatsja estestvennyja sposobnosti k oratorstvu i blagodat' pri propovedi?" schrieb 1893 der Petersburger Professor für Homiletik BARSOV (1893: 161) im Artikel *Gomiletika* des *Ėnciklopedičeskij slovar'* von Brockhaus und Efron.

Ist die Predigt eine durch institutionelle und situative Bedingungen sowie die Bindung an heilige Texte bestimmte *Redegattung* oder steht sie aufgrund eben dieser Bedingungen und Bindungen (und über sie hinaus) ihrem Wesen nach den profanen *genera orationis* unvergleichbar gegenüber? Diese Frage, ob (bzw. in welcher Hinsicht) die religiöse Funktion der Predigt auch eine religiöse Dimension bedeutet, bildet mal unausgesprochen, mal (v.a. in 'Predigt Krisen' und '-belebungen') in der theologischen Kontroverse an die Oberfläche tretend, den Hintergrund unterschiedlicher, einander widerstreitender, kirchengeschichtlich einander ablösender Predigtkonzepte und Predigttheorien. Das gilt insbesondere hinsichtlich ihres Verhältnisses zur profanen Rhetorik. In seinem eben diesem Verhältnis gewidmeten Buch *Homiletik und Rhetorik* meint Wolfgang GRÜNBERG (1973: 18), "die gesamte Geschichte der Homiletik könnte einmal unter der leitenden Fragestellung behandelt werden, wie hier jeweils das Verhältnis zur Rhetorik bestimmt wurde."

2. Der Name 'Homiletik' (von gr. *homilia*: Gespräch) für die Theorie der Predigt taucht im 17. Jahrhundert auf (s. Müller 1986: 526), setzte sich aber erst im Verlauf des 19. Jahrhunderts, als die Frage nach dem Verhältnis von profaner und sakraler Rede und säkularer und sakraler Redetheorie zunehmend theologisch betrachtet wurde, endgültig durch. Ihre Fragestellungen und Frageweisen ordnet die von Alexander SCHWEIZER (1808-1888) vorgeschlagene und bis heute der Homiletik immer wieder grundlegende Einteilung in *prinzipielle, materiale* und *formale* Homiletik (s. ebd.: 527;

s. Rössler 1986: 344). Die prinzipielle Homiletik fragt nach dem *Wesen* der Predigt, nach ihrem theologischen Status, ihrem Verhältnis zu den Redegattungen. Die materiale Homiletik fragt nach dem *Was* der Predigt, nach ihren Inhalten. Die formale Homiletik hat das *Wie* des Predigens, die Form, zu behandeln (vgl. Müller 1986: 527). Die Unterteilung zeigt, daß und wie Theologie und Rhetorik in der Homiletik zusammentreffen. Zum einen scheint die materiale Homiletik v.a. in den Zuständigkeitsbereich der Theologie und die formale Homiletik in den der Rhetorik, die prinzipielle aber in den von beiden zu gehören. Zum anderen ist von der vorgängigen Klärung ihres Verhältnisses jeweils auch die in der prinzipiellen Homiletik festzustellende Beziehung von Homiletik und Rhetorik abhängig.

3. Homiletiken sind zu befragen, wie in ihnen jeweils das Verhältnis des Profanen und Sakralen, des Göttlichen und Menschlichen in der Predigt bestimmt ist - und zwar zunächst unabhängig von der Verhältnisbestimmung zur Rhetorik. Denn eine mehr dem Verständnis der Predigt als einer Form menschlicher Rede zugeneigte Auffassung ist nicht, wie man zunächst annehmen könnte, notwendig auch 'rhetorikfreundlich'. Umgekehrt muß aus einem emphatischen, den Offenbarungscharakter der Predigt betonenden Predigtbegriff keine Verachtung der Rhetorik folgen. Stattdessen wird eine der Rhetorik verpflichtete Theorie der Predigt anders begründet sein, wenn sie in ihrem Gegenstand eine Selbstentäußerung des Heiligen sieht, als wenn sie ihn als bloße Vermittlung religiöser Inhalte behandelt, und umgekehrt bleiben Rhetorik verneinende Argumente nicht unbeeinflußt von der jeweils vorhergehenden Verhältnisbestimmung des Göttlichen und Menschlichen in der Predigt.

4. Welches Verständnis eine religiöse Gruppe von der religiösen Redegattung hat und folglich welche Inhalte und welche Form sie ihr entnimmt und von ihr fordert, hängt eng mit ihrem religiösen Selbstverständnis zusammen.

5. Die Untersuchung von Homiletiken trägt deshalb zu einer Annäherung an den Begriff 'religiöse Sprache' bei, der den konkreten Textsorten wie Predigt, Gebet, Liturgie u.s.w. übergeordnet ist.

Von allgemeiner Bedeutung ist der Beitrag der Homiletik zur Sprachtheorie, weil ihre religiöse Dimension die in der Rhetorik zu stellende Frage nach dem Verhältnis von

Wahrheit, Erkenntnis und Vermittlung zuspitzt und schärfer konturiert. Im Nachdenken über Religion und Sprache stellt sie sich notwendig besonders eindringlich.

6. Unabhängig davon, ob man annimmt, die Homiletik ginge der Predigtpraxis voraus und sei ihr bestimmende Motivation oder ob man der Ansicht ist: "Die Predigtpraxis spiegelt das religiöse Bewußtsein ihrer Epoche unmittelbar, während die Lehr- und Programmsätze der Dogmatik und Homiletik ihrerseits nur der - verzögerte und verspätete - Ausdruck dieses Bewußtseins sind" (Rössler 1986: 322) - zeigt sie das auf religiöse Texte gerichtete religiöse und allgemeine kulturelle Selbstverständnis ihrer Benutzer und hilft, da sie wie die Rhetorik immer evozierend und reflektierend ist, die Wechselwirkung von Redetheorie und Redepraxis zu erkennen. Der kritische Blick in zeitgenössische Homiletiken trägt deshalb auch zum Verständnis der Textsortenspezifik der Predigt bei und ist notwendiger Bestandteil der Analyse ihrer kulturellen Rolle, die kaum zu unterschätzen ist: für "einen großen Teil der Bevölkerung war dies oft der einzige, zumindest der wichtigste Unterricht, den sie erhielt (...). Sie hat die öffentliche Meinung und die Gesamtheit der alltäglichen ethischen, politischen und selbst metaphysischen Auffassungen und Überzeugungen geformt " (Ijsseling 1988: 110 f.).

## II. ZUM NACHDRUCK DES *ŽIVOE SLOVO*

Als das *Živoe Slovo* 1892 in Char'kov erschien, war ihr Verfasser, der Erzbischof AMVROSIJ (Ključarev; 1820-1901) schon lange als Prediger berühmt. Doch AMVROSIJ predigte nicht nur selbst in jedem Gottesdienst, sondern setzte sich auch für die Verbreitung und Verbesserung der Predigt im russisch-orthodoxen Gottesdienst ein. Zu eben diesem Zweck (vgl. Felmy 1972: 117) verfaßte er die vorliegende kleine Homiletik, die die Geistlichen seiner Eparchie zur Predigt ermutigen sollte und Hinweise für die Predigerausbildung an den geistlichen Seminaren gab. Die Schrift wurde in den fünften Band der 1902-1903 in Char'kov herausgegebenen *Polnoe sobranie propovedi s priloženijami* aufgenommen und erschien zugleich getrennt in einer zweiten Auflage, die unserem Nachdruck zugrundeliegt.

## 1. *Amvrosij (Ključarev; 1820-1901)*

1.1. Geboren wurde Aleksej Iosifovič KLJUČAREV am 17.3.1820 in Aleksandrov (Gouv. Vladimir) (alle Daten nach Felmy 1972) als Sohn des Protoirej Iosif Petrovič KLJUČAREV und der Priestertochter Marija Il'nična SELEZNEVA. Seine Ausbildung diente, wie "damals noch für Priestersöhne vorgeschrieben" von Anfang an "der Vorbereitung auf den Priesterberuf" (Felmy 1972: 110). Nach einer geistlichen Schule besuchte er von 1834-1840 das in der Nähe vom Dreieinigkeits-Sergius-Kloster (Sergiev Posad) gelegene geistliche Seminar Bethanien und anschließend die Moskauer Geistliche Akademie. Einer seiner wichtigsten Lehrer war hier der Philosophieprofessor F.A.GOLUBINSKIJ (1797-1854), den GOERDT (1984: 341) als "Leitgestalt der geistlichen Philosophie des 19. Jahrhunderts" bezeichnet. Das Thema der Magisterdissertation: *Preosyjaščennyj Tichon, pervyj episkop Voronežskij i Eleckij* (1844) (dazu Felmy 1972: 108) weist auf die spätere Berufung voraus: TICHON ZADONSKIJ (Sokolov; 1742-1783) war bekanntlich besonders auch als Prediger von Bedeutung (s.u.). 1845 heiratete Aleksij KLJUČAREV Evdokija Sergeevna VLADIMIRSKAJA, deren Vater ihm neben GOLUBINSKIJ zu einer Anstellung als "Lehrer für Philosophie, Logik, Psychologie, der lateinischen Sprache und vorübergehend auch der Patristik im Geistl. Seminar Bethanien" (Felmy 1972: 111) verholfen hatte. Da in der orthodoxen Kirche nur Vertreter der Mönchsgeistlichkeit die Bischofsweihe empfangen, bedeutete die Heirat zugleich auch Verzicht auf eine 'Kirchenkarriere'. 1848 wurde KLJUČAREV vom Metropoliten FILARET (Drozdov; 1782-1867) zum Priester geweiht. Sein Ansehen und Einfluß wuchsen "als er in den 50er Jahren auf Anraten Feodor Vasil'evič Samarins begann, häufiger zu predigen" (ebd.: 113). Auf Fürsprache FILARETs, der für KLJUČAREV bald zum homiletischen Lehrer wurde, wurde ihm im wesentlichen aufgrund seiner Predigtätigkeit 1864 der Rang eines Protoirej verliehen. Er hielt Vorträge und trat publizistisch mit der Gründung der Monatszeitschrift *Dušepoleznoe Čtenie* hervor und erhielt dadurch Kontakt zum Zarenhaus. 1860 starb seine Frau drei Tage nach dem Tod des einzigen Sohnes (drei Töchter waren bereits im Säuglingsalter gestorben) (s.ebd.: 115). Es bedurfte langer Überredung durch den Metropoliten INNOKENTIJ (Veniamov; 1797-1879), dem Nachfolger FILARETs, bis sich Aleksij KLJUČAREV 1877 entschloß, die Mönchsweihe entgegenzunehmen, um dann 1878 zum Bischof ordiniert zu werden (s.ebd.: 116). Bei der Mönchsweihe erhielt er den Namen des heiligen AMBROSIUS von Mailand (339-

397) (s.ebd.: 115). 1882 wurde AMVROSIJ Bischof von Char'kov und Achtyrka und 1886 Erzbischof. Als Bischof förderte er nicht nur die Predigt in seiner Eparchie, sondern setzte sich grundsätzlich für die häufigere Feier der Liturgie ein und kümmerte sich neben der Gründung von Klöstern und karitativen Einrichtungen intensiv um den Ausbau des geistlichen Ausbildungswesens. Die Char'kover Eparchialnachrichten avancierten auf seine Initiative zu der theologisch-philosophischen Zeitschrift *Vera i razum*. Am 3.9.1901 starb der Erzbischof AMVROSIJ in Char'kov.

1.2. SMOLITSCH 1991 (vgl.: 58) rechnet AMVROSIJ zur liberal-konservativen Geistlichkeit, die ideenmäßig mit den Anschauungen der Slavophilen verbunden war. Hin- gewiesen wurde bereits auf den Einfluß GOLUBINSKIJs (s.o.). In enger Beziehung stand AMVROSIJ aber auch zu dem slavophilen Philosophen Jurij SAMARIN (1819- 1876), dessen theologisch-homiletische Auffassung, allein in der Orthodoxie sei die vollkommene christliche Predigt möglich (s.u.), ihm nahe gewesen sein dürfte. Seine publizistische Tätigkeit, sein Einsatz für eine Anhebung des Bildungsniveaus der Geist- lichkeit und die Veränderung ihres sozialen Status (dazu Felmy 1972: 122), die Tatsache, daß er als Priester und Bischof die sozialen Probleme nicht nur erkannte, sondern auch aussprach (vgl.ebd.: 272) sowie seine Bemühungen um eine christliche Philosophie (dazu ebd.: 156 ff.) weisen AMVROSIJ als der Zeit entsprechend relativ fortschrittlich aus. Verehrung für den umstrittenen Oberprokurator POBEDONOSCEV (1827-1907) (vgl. ebd.: 116), Angriffe "gegen demokratische und konstitutionalistische Tendenzen" (ebd.: 266), unbedingte Verteidigung der Autokratie, panslavistische Ge- danken in Predigten zur Zeit des Balkankrieges 1877/78 (vgl.ebd.: 261 f.) und nicht zuletzt sein unversöhnlicher Kampf gegen sektiererische Gruppierungen und Alt- gläubige, die ihn auch vor dem Aufruf zur Denunziation nicht zurückschrecken ließen (vgl. ebd.: 126), verraten dagegen eine konservative Grundhaltung.

1.3. AMVROSIJs Predigten sind v.a. apologetische Auseinandersetzungen mit Zeit- fragen und den "in der russischen Intelligenz herrschenden Anschauungen" (ebd.: 120). Kaum zufällig dürfte die Wahl seines Mönchsnamens getroffen worden sein: der Mai- ländische Bischof AMBROSIUS, von dem AUGUSTINUS schrieb, daß seine "Predig- ten damals deinem Volke 'das Mark deines Weizens, das Öl deiner Freude' und die nüchterne Trunkenheit deines Weines spendeten" (*Bekenntnisse* V, 13, 23), war be-

V

kannt für seine zeitnahe, nicht selten politisch brisante, kirchliche Rede. In der von M.I.CHITROV vorgeschlagenen Einteilung der Grundtypen russisch-orthodoxer Predigt in solche, die eine kritische Betrachtung der Gesellschaft geben und solche, die fromme Gefühle mitteilen (vgl. Felmy 1972: 16), gehören AMVROSIJ's Predigten unzweifelhaft zur ersten Gruppe. Seine Themenpalette (vgl. ebd.: 105) läßt kaum eine der aktuellen politischen, sozialen, gesellschaftlichen Fragen unberührt. Hauptsächlich Aufmerksamkeit galt dabei den der Kirche entfremdeten Gebildeten, in deren Distanz er eine ernste Gefahr für die Kirche sah, und die er mit homiletischer Tätigkeit, mit Überzeugungsarbeit, wieder für den orthodoxen Glauben zu gewinnen hoffte (vgl. ebd.: 103, 121 u.ö.).

2. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts wandte sich die russische Homiletik verstärkt der prinzipiellen Frage zu, von der sie sich eine tragfähige Basis für formale homiletische Konzepte erhoffte, die wiederum Predigtpraxis und Predigerausbildung beleben sollten. Das kommt in dem oben zitierten Lexikonartikel zum Ausdruck, und noch in einem Homiletikkurs von 1916 ist zu lesen: "...ischojnoju točkoju v sisteme teorii pastyrskoj propovedi možet byt' tol'ko vopros o eja suščnosti" (G.Bulgakov 1916: 29).

Im Kontext dieser homiletischen Diskussion ist auch die kleine Schrift *Živoe Slovo* zu sehen. AMVROSIJ will seine Schrift nur als 'homiletischen Erfahrungsbericht' aus einer über dreißigjährigen Predigtstätigkeit verstanden wissen, dem der Anfänger in der Predigt nützliche Hinweise entnehmen kann: "*Ja okančivaju moe zemnoe poprišče i služenie Cerkvi, i ne želaju unesti s soboj v mogilu to, čem, kak opytom žizni, mogu podelit'sja s svoimi sosluziteljami i osobenno s molodymi i načínajuščimi, na kotorych my vozлагаем vse naši nadeždy v dele ochranenija pravoslavnoj very i christianskago prosveščénija našego naroda v naše trudnoe vremja*" (55; vgl. 76). Doch in dieser äußerlich formalen Homiletik werden Fragen prinzipieller Natur entschieden, die den weiteren homiletischen Diskurs in Rußland beeinflussten: "*My vidim, čto v našej duchovnoj literature načínajut pojavljat'sja sovery duchoventsvu odnositel'no priučénija sebja k ustnoj propovedi ... My želaem vyvesti étot važnyj predmet na bolee širokoe pole v našej literature - ne tol'ko duchovnoj, no i svetskoj dlja obsuždenija i po vozmožnosti vsestoronnej razrabotki kak s teoretičeskoj, tak i s praktičeskoj storony.*" (12).

Das *Živoe Slovo* ist kein Lehrbuch im strengen Sinne, sondern gibt eher eine Reihe von

'Lockerungsübungen', die zur freien, schriftlich nicht vorbereiteten Predigt, der *Improvisation*, anleiten sollen. AMVROSIJ will zuallererst den *morbus sacerdotalis* (vgl.: 83) überwinden helfen, das Verstummen der Geistlichen aufgrund der Heiligkeit des Ortes und der Botschaft (oder auch nur des natürlichen Lampenfiebers). Der Erzbischof erzählt, wie ihm als Priester die Notwendigkeit einer regelmäßigen Predigt im Gottesdienst, die im 19. Jahrhundert keineswegs die Regel war, von Fedor Vasilevič SAMARIN, dem Vater Jurij F. SAMARINs deutlich gemacht wurde (s. 56 ff.); eindrucksvoll schildert er, wie es ihm zunächst selbst nicht gelang, die Scheu vor der öffentlichen Predigt zu überwinden (s. 58 ff.).

AMVROSIJ schreibt aus der Praxis für die Praxis: "*Čitatel', možet byt', skažet: 'vse èto meloči'. No žizn' naša redko predsavljaet nam èto-libo velikoe i porazitel'noe; ona vsja sostavljaetsja iz meločeja kak vremja iz sekund, kak prostranstvo iz linij, i v složnosti sostavljaetsja èasy i gody, versty i mili*" (96).

Das *Živoje Slovo* ist deshalb auch ein Dokument der Predigtpraxis seiner Zeit und gibt Einblick in die religiöse (Rede-)Kultur im 19. Jahrhundert.

### III. RHETORIK UND HOMILETIK

#### 1. Rhetorik

1.1. In der Antike aus dem Bedürfnis entstanden, Regeln erfolgreicher Rede - zunächst vor Gericht, dann aber auch vor der Ratsversammlung und bei festlichen Anlässen - zu erkennen und zu lehren, ist die Rhetorik schon bei ARISTOTELES (384-322) eine Disziplin, die Zusammenhänge von Redesituationen, Redezielen und Redeteilen aufklären und (lehrbar) darstellen sollte. Als solche wurde sie - in der Mitte des *Triviums* zwischen *Grammatik* und *Logik* (oder *Dialektik*) - eine der Grundlagen spätantiker und mittelalterlicher Bildung und blieb schulisch vermitteltes Allgemeingut bis an die Schwelle des 19. Jahrhunderts. Sie entwickelte einen großangelegten Plan der Redestrukturen in dem üblicherweise (QUINTILIAN (30-96) folgendenen) fünfgliedrigen Schema: Gedankenfindung (*inventio*), Gliederung (*dispositio*), Memorieren (*memoria*), sprachliche Darstellung (*elocutio*) und Vortrag (*pronuntiatio, actio*), welchem die sowohl heuristische als auch didaktische "Trennung der sachlich-argumentativen Seite der

kannt für seine Ze der *res*) von ihrer sprachlichen Ausgestaltung (dem Bereich der M.I.CHITROV v091: 25) zugrundeliegt.

dig in solche, die

fromme Gefühle *Kultur*: Weil das rhetorische System unterschiedlichste inhaltliche zweifelhaft zur ersikturierungen und Verschiebungen in der Gewichtung seiner Teile aktuellen politisch. Is flexibel genug erwiesen (hat), auf immer neue Texte anwendbar Aufmerksamkeit g/9: 3), war die Rhetorik applikabel und attraktiv in immer neuen er eine ernste Gefisellschaftlichen Situationen. Rhetorikgeschichte vollzieht sich im Überzeugungsarbeit der politischen Geschichte, der Gesellschaftsgeschichte und der ebd.: 103, 121 u.ä

2. Gegen Ende des Entmachtung' infolge des Zusammenbruchs der griechischen Demokratie römischen Republik wurde sie zum "Instrument der gehobenen All- prinzipiellen Frage rmann 1992: 699) und entwickelte sich zur Literatur-, im engeren Sinn zur Konzepte erhoffte ische Theoriebildung konzentriert sich auf den Bereich der *elocutio* zuun- ntativen Potentials. Gleichzeitig kommt es zu einer Bedeutungsverschiebung Das kommt in der politische, kirchliche, gerichtliche u.a. (gesellschaftlich wirkende) Be- Homiletikkurs von h als *ars oratoria* ('Oratorie', 'Oratorenkunst' etc.) von der *rhetorica*, die istform' und '-theorie' sein soll: d.h. der Begriff verliert seine primäre Be- *propovedi mozet b* r sekundären ästhetischen. Typisches Beispiel ist die bekannte Äußerung Im Kontext dieser und Wohlredenheit (zusammen Rhetorik) gehören zur schönen Kunst; aber sehen. AMVROSI *toria*) ist ... gar keiner *Achtung* würdig" (*Kritik der Urteilskraft* § 53, zit.n.

einer über dreißigj;

Predigt nützliche i ihres formalen Gerüsts auf alle Prosagattungen auf der einen Seite *služenie Cerkvi, i* rnung auf der anderen Seite ist einer der Gründe für den Untergang *podelit'sja s svoimi* ' zu sehen, denn in der Kunst wurde sie von der 'Ästhetik' ver- *my vozлагаem vse* te 1981: 17), und für "die Philosophie verlor eine solche Rhetorik *prosveščeniya naše* arakter" (Kopperschmidt 1991: 26). Die schulische Tradierung ver- äußerlich formalen ink innewohnende Tendenzen zu entstellender Harmonisierung weiteren homiletis irklichkeiten, Normativität und unflexiblen Schematismus, die die *duhovnoj literatur* nterschiedliche kulturelle, historische und gesellschaftliche Situa- *sebja k ustnoj proj* tem heraus zu reagieren und ihren wechselseitigen Zusammenhang *pole v našej literat* n Veränderungen zu beschreiben, ungenutzt ließ, um stattdessen *možnosti vsestoroni* eschmacksideale zu konservieren, die der gerade im 'Zeitalter des i schöpferischen Eigenentwicklung des Künstlers nicht weniger als Das *Živoje Slovo* ist d auch des Wissenschaftlers keinen Raum zu geben vermochten -

VI

daher dann das vernichtende Urteil, "die Rhetorik sei eine *Im-*klassizistische Provenienz, eine formalistische Schmucklehre auf ..." (Dockhorn 1968: 125).

Die russische Entwicklung folgt der gesamteuropäischen (zum *poetika* vgl. Vinogradov 1980). Auch hier treten *krasnorečie* und der Rhetoriker des 19. Jh.s "ne smogli otstojat' svoju" (Belinskij 1955 (1845): 504) *bezpoleznoj, no i strašno vrednoj* (Belinskij 1955 (1845): 504) *t byt', skazet: 'vse porazitel'noe; ona*

1.3. *Rhetorik und Sprachtheorie*: Die Haltung zur Rhetorik bestimmt von einem Autor oder wie im 'Zeitgeist' das Verhältnis von Erkenntnis von Wahrheit und ihrer (*situationsgebundenen*) sprachlichen Vermittlung. Darüber widerstreitende Ansichten gehören zur 'Tiefendimensionellen 'Philosophie-Rhetorik-Streit' bzw. '-Dualismus' (vgl. Eine der Rhetorik feindliche oder zumindest ihr gegenüber gleich nahe, wird die Möglichkeit situations- und sprachunabhängiger Denomen und der situationsgebundenen sprachlich vermittelten *Meinliche*' dem nur 'Zufälligen', als das 'Höhere' dem 'Minderen', entgegen rik hingegen baut zwar auf die methodische Trennung des Gedankens Ausdruck (s.o.), doch in der Anerkennung ihrer Zusammengehöriger Rede - zunächst daß also nicht nur die *Vermittlung* von Erkenntnis *sprachlich* geschahen Anlässen - zu ihre *Erlangung*. Zur Gleichgültigkeit gegenüber rhetorischen FraES (384-322) eine schon der 'idealistische Irrtum' (vgl. Ueding 1991: 1), "daß und Redeteilen aufzusprechen habe, damit es seine Wirkung tue und den Mensch Mitte des *Triviums* Welt verändere" (ebd.). Rhetorik hingegen folgt der Einsicht, dzen spätantiker und überzeugen (bzw. zu überreden) in erster Linie eine Frage der *Gläubigkeit* bis an die *zeptabilität* erkannter Wahrheit in konkreten Situationen ist. Beidem Plan der Rede vom (erfolgreichen oder weniger erfolgreichen) Einsatz der Überreden) fünfgliedrigen bedeutet: *Ob* sich ein Publikum *angesprochen* fühlt und überzeugen (*memoria*), dand daran, *wie* es *angesprochen* wird. In der von PLATON s), welchem die so-Gegner GORGIAS zugeschriebenen Überspitzung kann das benentativen Seite der

nichts, worüber nicht ein Redner überredender spräche als irgend ein Sachverständiger vor dem Volke" (*Gorgias* 456 c).

## 2. Homiletik

2.1. *Rhetorik und Christentum*: Die christliche Auseinandersetzung mit der Rhetorik, ihre Argumentationen für und wider bewußte Beredsamkeit in der Predigt, für und wider profane Rhetorik in der Verkündigung und schließlich für und wider den (religiösen) Nutzen wie auch immer gearteter rhetorischer/ homiletischer Theoriebildung überhaupt, zeigen deutliche Parallelen zur philosophischen Rhetorikdebatte: An die Stelle des 'Philosophie-Rhetorik-Streites' tritt gewissermaßen der 'Theologie-Rhetorik-Streit'.

Vor schematischen Analogien und allzu naheliegenden Verbindungen theologischer Richtungen mit pro- oder antirhetorischen Positionen ist allerdings zu warnen. Wenn beispielsweise IJSSELING (1988: 111) schreibt, "in dem Maße, in dem die Theologie allmählich metaphysisch wurde, haben selbst die Theologen nur wenig Wertschätzung für die Prediger aufgebracht", so mag das für die mittelalterliche Scholastik, zuweilen auch für neuzeitliche und moderne Theologien zutreffen, keinesfalls jedoch für die Patristik, die im 4. und 5. Jahrhundert eine christliche Metaphysik in platonischer bzw. neuplatonischer Begrifflichkeit erst entwickelte. Gleichwohl sagt die Achtung der Predigt nichts über die Einschätzung rhetorischer Theorie aus, wie am Beispiel der Reformation zu zeigen ist (s.u.).

Gegen die Rhetorik spricht, daß der Glaube nicht aus Schönheit und nicht aus Überredung folge und die Offenbarung ihrer nicht bedürfe (vgl. 1.Kor. 2,1 ff.). Der Prediger soll *Zeuge* der Wahrheit sein, nicht ihr Schöpfer in Worten. Einsicht in den religiösen Nutzen der Rhetorik erscheint dagegen bereits im biblischen Motiv des 'Menschenfischers', der im Wort Menschen fangen soll wie Fische im Netz (vgl. Jens 1976: 21). Auch mag sich der christliche Rhetoriker auf den 'Missionsbefehl' (Mt. 28,19 f.) und die Warnung berufen, anvertraute 'Talente' nicht brach liegen zu lassen, sondern zu vermehren (Mt. 25, 14-30). Die paulinischen Argumentationen, die Missionspredigten und Apologien der frühen Kirche, die expansive literarische Produktion der Kirchenväter, die von dort bis heute ununterbrochen fortgesetzte Schrift- und Redekultur bestätigen, daß das Christentum "in gewissem Sinne als eine rhetorische Religion angesprochen werden" kann (Clarke, zit.n. Ueding, Steinbrink 1986: 48).

Im Widerstreit der pro- und antirhetorischen Positionen schwankt die christliche Tradi-

X

tion, wie BLUMENBERG (1981: 105) treffend formuliert, "zwischen den beiden möglichen Konsequenzen aus der Prämisse des Wahrheitsbesitzes, daß einerseits die göttliche Wahrheit der menschlichen Hilfestellung rhetorischer Art nicht bedarf und sich aufs schmuckloseste selbst darbieten sollte - ein Muster, das sich in jeder Rhetorik der Aufrichtigkeit wiederholt - und daß andererseits eben diese Wahrheit sich im kanonisierten Gehäuse der rhetorischen Regeln humanisiert."

*2.1.1. Aus der Problemgeschichte:* Dieses Schwanken, das sich leicht als treibende *historische* Bewegung der homiletischen Entwicklung nachweisen läßt, ist *systematisch* auf Grundlagen des Christentums wie das spannungsvolle Verhältnis zwischen seiner Geschichtlichkeit und seinem Offenbarungscharakter, zurückzuführen. Als Teil des rhetorischen Diskurses wiederholt die Geschichte der Homiletik innerrhetorische Diskussionen, insofern sie aber Teil des theologischen (und im weitesten Sinne religiösen) Diskurses ist, spiegelt sich in ihr die Mannigfaltigkeit theologischer Argumentationen und religiöser Überzeugungen.

*Heilig und Profan (christliche Antike):* Für die homiletische Beurteilung der Rhetorik am Bedeutsamsten und je Folgeschwersten erscheint die Verhältnisbestimmung des Heiligen und Profanen, offenbarter und menschlicher Weisheit, von Kirche und Welt. Sie bestimmte die Rhetorikdebatte der christlichen Antike. Einerseits setzten deren herausragende Vertreter die rhetorische Tradition zunächst ohne eigene 'christliche' Redetheorie fort (vgl. Eisenhut 1991: 80). Prediger wie JOHANNES CHRYSOSTOMUS (340-397) oder ein von griechischer Gelehrsamkeit geprägter GREGOR VON NYSSA (334-394) bedienten sich ihrer ganz selbstverständlich. Andererseits gehörte Rhetorikkritik zu den oppositionellen Tendenzen christlicher Antike gegenüber der hellenistischen bzw. römischen Weltkultur (im doppelten Sinne des Wortes von *weltweiter* und *weltlicher* Kultur). Die biblischen Bücher entsprachen nicht den philosophisch-argumentativen und ästhetischen Ansprüchen rhetorischer Bildung. Und der Versuch, die ästhetischen Defizite der biblischen Bücher in der Polarisierung von Form und Inhalt auszugleichen, hatte zum Ergebnis, daß die 'guten' rhetorischen Formen der antiken Kultur der Wahrheitsverschleierung verdächtig wurden, da ja die reine göttliche Wahrheit in einer 'schlechten Form' sich offenbarte.

Den Ausgleich schuf die Trennung von weltlicher und geistlicher Rhetorik durch AU-

GUSTINUS (354-430), auf den sich homiletische Rhetoriker und Rhetorikkritiker gleichermaßen berufen. Mit 19 Jahren Rhetoriklehrer (vgl. von Campenhausen 1986: 153), wandte sich der spätere Kirchenvater nach seiner Bekehrung zum Christentum auch von diesem Teil der Welt ab. Doch in der katechetischen Schrift *Über die christliche Lehre* fand der afrikanische Bischof und Prediger wieder zur Rhetorik zurück. Als Text- und Interpretationstheorie (vgl. Eden 1990; vgl. Göttert 1991: 129) dient sie dem Verständnis der Schrift (vgl. *Christliche Lehre*: Vorwort 1), in der Verkündigung fördert sie die Bereitschaft zum Glauben: "Weil aber zwischen Essen und Lernen eine gewisse Ähnlichkeit besteht, so müssen wegen des Ekels, den sonst viele empfinden würden, selbst die notwendigsten Nahrungsmittel gewürzt werden" (IV.11.26). AUGUSTINUS ermöglicht den Ausgleich der konkurrierenden Meinungen über die Predigt als 'gemachte' oder 'gewirkte' Rede, indem er beides als gleichberechtigte Eigenschaften dem Glauben und der Aufgabe des Predigers zuordnet: Der *Glaube* sagt, daß die Predigt im letzten nur durch Gottes *wirkende Kraft* gelingen kann, die *Aufgabe* des Predigers aber ist, sie - auch rhetorisch - gut zu *machen*: "Wer daher selbst erkennen und andere belehren will, der lerne alles, was gelehrt werden soll und erwerbe sich auch, wie es einem Mann der Kirche ziemt, die Befähigung zu reden. Ist aber dann die Stunde der Rede selbst herangerückt, so bedenke er lieber, daß für eine gute Gesinnung die Worte des Herrn passen: 'Seid nicht besorgt darüber, wie oder was ihr reden sollt, denn in jener Stunde wird es euch schon gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn nicht ihr seid es da, die reden, sondern der Geist eures Vaters, der in euch redet'" (IV, 16, 32). AUGUSTINUS schuf mit dem vierten Buch der *Christlichen Lehre* die erste *Homiletik* (vgl. von Campenhausen 1986: 216) und beendete damit die kirchliche Rhetorikdebatte des 5. Jahrhunderts (vgl. Murphy 1991 (1960): 80).

Wenn nach AUGUSTINUS die *rhetorica sacra* trotzdem erlittete (vgl. Göttert 1991: 144), mag das seinen Grund gerade in der zunehmenden Konsolidierung der Kirche in der Welt haben, kann daran liegen, daß "die Verkündigung des Wortes Gottes (trotz Augustinus) als nicht 'schmuckbedürftig' galt" (Göttert 1991: 145), ist vielleicht aber auch auf AUGUSTINUS selbst zurückzuführen. Es blieb ein Argwohn "gegen Lernbarkeit und Reproduzierbarkeit, das Technik-Kriterium par excellence" (Mainberger 1987: 47 f.).

*Form und Inhalt (Reformation)*: Am Vorabend der Reformation stieg mit der Bedeutung der Predigt auch die der homiletischen Literatur (vgl. Niebergall 1955: 256). In der Reformation wird die Predigt dann zum Zentrum des Gottesdienstes, ohne jedoch

ein steigendes Bedürfnis nach rhetorischer Theorie hervorzurufen. Da sich die Predigt eng am biblischen Text zu orientieren hatte, verdrängte die Textpredigt die Themapredigt und damit jene geistliche Redeform, welche dem Prediger, indem er ein Bibelwort oder ein biblisch-religiöses Motiv zum Ausgangspunkt (oder auch nur 'Aufhänger') seiner Rede nimmt, in besonderer Weise Möglichkeiten oratorischer Entfaltung öffnet (vgl. Ueding, Steinbrink 1986: 70). Darüberhinaus konnten grundsätzliche theologische Bedenken vorgebracht werden: LUTHER (1483-1546), dessen Theologie ohne Predigten gar nicht denkbar ist, begegnete der Rhetorik mißtrauisch (zu seiner ambivalenten Haltung vgl. Dockhorn 1968: 90f.; Ueding, Steinbrink 1986: 80f.). Unter der Voraussetzung, daß die Verkündigung Gottes Wort ist, schien Redetheorie, da 'Menschenwerk', überflüssig oder gar schädlich zu sein: Rhetorische Regeln bargen wie scholastische Theologie die Gefahr geistlichen Zwanges in sich. Es sollte allein auf den *Inhalt des Evangeliums* ankommen, nicht auf die *Form* seiner Darbietung. Ohne selbst den Drang zur Kanzel zu verspüren (vgl. Niebergall 1955: 278), entdeckte dagegen MELANCHTON (1497-1560), als Erbe des Humanismus, wieder die theoriebildende Funktion der Rhetorik. Erkennend, daß Inhalt ohne Form nicht zu haben ist, erfaßt der reformatorische Systematiker wie einst AUGUSTINUS den katechetischen und exegetischen Wert der Disziplin (dazu vgl. Schnell 1968).

Der reformatorischen Predigt antwortet die *Societas Jesu* des IGANTIUS DE LOYOLA (1491-1556), deren Bildungspraxis und rhetorische Kompetenz zu einem wesentlichen Faktor der Gegenreformation wurde. Der Jesuitenorden erkannte die Rhetorik als wichtiges 'Kampfmittel' im Glaubensstreit. Das bekannte 'Negativ-Image' *des Jesuitischen* erscheint dabei gleichsam als die Kehrseite rhetorischen Erfolges ('jesuitisch' als Synonym für 'sophistisch', 'manipulativ', 'lügenhaft', 'suggestiv'; vgl. Fischer 1987: 21 ff.).

*Individualität und Regel (Pietismus)*: Während MELANCHTON jenes hermeneutische Problembewußtsein zum Ausdruck brachte, das seinen Höhepunkt in der theologischen Hermeneutik Friedrich SCHLEIERMACHERs (1768-1834) erreichte, entstand in der Periode der protestantischen Orthodoxie eine Schulbuchhomiletik, gegen deren Formalismus im 17. Jahrhundert der *Pietismus* zu Felde zog. Gegen das Gebäude kirchlicher Glaubenslehren setzte die *Pia desideria* (1675) Philipp Jacob SPENERs (1635-1705) das Empfinden des bekehrten Individuums und forderte dementsprechend "eine andere

Art zu predigen" (zit.n. Müller 1986: 535), die mit dem Ziel der Bekehrung Zeugnis vom religiösen Innenleben des Predigers geben sollte (vgl. Niebergall 1955: 303 f.). Wie bei LUTHER die 'Wahrheit der Schrift', steht nun die 'Wahrheit des gläubigen Herzens' gegen rhetorische Systembildung.

*Dialektik des Widerspruchs (19. & 20. Jahrhundert):* Das - die Zeit der *Aufklärung* prägende - Bemühen um eine Überwindung des Grabens zwischen Wissen und Glauben, Christentum und Kultur, das homiletisch darauf gerichtet war, "die Predigt des Evangeliums den Anforderungen der Zeit anzupassen" (Niebergall 1955: 313), brachte keine wissenschaftliche Neubelebung der Rhetorik hervor. Wenn auch SCHLEIERMACHER mit dem Begriff des 'darstellenden Handelns', welchem ein die organische Zusammengehörigkeit der Trias Text-Prediger-Gemeinde betonendes Verständnis der Predigt als *Dialog* mit der Schrift und der Gemeinde korrespondiert (vgl. Müller 1986: 539), Ansätze für eine diskursfähige Weiterentwicklung erkennen ließ, ist die weitere Geschichte der (quantitativ durchaus expandierenden) Homiletik vom allgemeinen Rhetorikverlust im 19. Jahrhundert gekennzeichnet. Dagegen wuchs die Bedeutung der Predigtpraxis (vgl. Ueding, Steinbrink 1986: 149 ff.), und vielleicht aufgrund der Konkurrenz zur weltlichen Redepraxis im Kontext stetigen Einflußverlustes der Kirche in der Gesellschaft, rückt die theologische Opposition sakrale - profane Rede erneut ins Zentrum des homiletischen Diskurses, ohne daß freilich theologische Wesensbestimmungen der *oratoria sacra* mit pro- und antirhetorischen Positionen zu identifizieren wären. Stattdessen suchte jene Richtung, die die Predigt als weltlichen Redegattungen analoge Redeform begriffen wissen wollte ebenso nach der theoretischen Basis wie jene der Abgrenzung, in der die Predigt als Teil des heiligen Raumes der Kirche der profanen Rede antithetisch entgegensteht. Mehrere Entwicklungen laufen parallel oder lösen im Widerspruch einander ab: Zum einen findet die 'untergegangene Rhetorik' in der homiletischen Lehre noch lange einen Ort des Überlebens. Als Beispiel ist die *Theorie der Beredsamkeit* (1828<sup>2</sup>) von H.A.SCHOTT (1780-1835) zu nennen, die die "so äußerst verschieden beurteilte Frage: kann und soll der Prediger Redner seyn? schärfer als gewöhnlich in das Auge fasst, und die Homiletik an die allgemeine Theorie der Beredsamkeit knüpft" (VII). Zum anderen wächst die theologisch motivierte antirhetorische Polemik. Die *Homiletik* (1901) STEINMEYERs (1811-1900) spricht schließlich von der Rhetorik als "einem ihr ganz fremden Gebiete" (2).

#### XIV

Der Tradition der Aufklärung folgten jene theologischen Strömungen, die unter der Bezeichnung 'liberale Theologie' subsumiert werden. Ihre homiletischen Konzepte zielten auf situativ ausgerichtet Predigten, die sprachlich und inhaltlich dem Selbstverständnis des 'modernen Menschen' entsprechen sollten (vgl. Ueding, Steinbrink 1986: 182). Jedoch verhinderten der historische Abstand zur abgebrochenen Rhetoriktradition und die ihnen um die Jahrhundertwende Pate stehenden Philosophien (Phänomenologie, Neukantianismus) die Entwicklung tragfähiger rhetorisch-homiletischer Theorien.

Gegen die Suche nach der "Kommunikation mit dem Hörer" (Wintzer, zit.n. Müller 1986: 544) setzte dann die im ersten Weltkrieg aufbrechende 'dialektische Theologie' in bis dahin unbekannter Radikalität die ausschließlich dem biblischen Text verpflichtete Verkündigung des Gotteswortes.

Emphatisch predigte Karl BARTH (1886-1968) den unüberbrückbaren Abstand zwischen Gott und Mensch, der durch keinerlei 'Eingehen auf die Bedürfnisse des Hörers' verdeckt werden dürfe. Die Hörergemeinde wird "als eine durch die Anrede Gottes erst zu konstituierende gesehen, ihre empirische Verfaßtheit wird Nebensache" (Müller 1986: 544). Die entscheidende Frage sei, "was heißt predigen ? und - nicht wie m a c h t man das, sondern wie k a n n man das ?" (Barth 1929: 103). Homiletik ist auf prinzipielle Homiletik reduziert, das "'Wie' der Predigt gegenüber ihrem Sinn und ihrer Aufgabe" (Müller 1986: 544) prinzipiell vernachlässigt. Gegen bewußte Gestaltungsansprüche polemisierte Eduard THURNEYSEN (1888-1974): "... je eifriger und geschäftiger geschaufelt wird, um den Kanal auszuheben, durch den die Wasser des göttlichen Wortes rinnen sollten, desto gähnender schaut uns nur die Leere dieses Kanals entgegen; denn kein Schaufeln und Graben und Formen auf unserer Seite zwingt die Offenbarung von der anderen Seite herbei. Wo aber Offenbarung, d.h. wieder hervorbrechendes göttliches Wort ist, da gräbt sie sich ihr Bett selber und spottet unserer Kanäle. (...) Die Kanzel sei das Grab aller Menschenworte, denn auf ihr geht es um Auferstehung, um Gott. Darum erste Regel: *keine Beredsamkeit!*" (Thurneysen 1971 (1921): 96, 101f.)

Im Gefolge der 'Neuen Rhetorik' seit dem Ende der sechziger Jahre hat sich jedoch auch in der Homiletik die 'rhetorische Trendwende' vollzogen. "In dem Maß, in dem nicht nur nach dem Wesen der Predigt, sondern auch nach ihrer Wirklichkeit gefragt wurde, kam die Predigt als Rede in den Blick" (Rothermund 1984: 17).

**2.2. Homiletik und religiöse Sprache:** In der religiösen und theologischen Auseinandersetzung um die Rhetorik werden Positionen des philosophischen Rhetorikdiskurses in mancherlei Hinsicht verschärft. Das Verhältnis von Erkenntnis und Vermittlung, Wahrheit und Sprache wird existentiell brisant, weil die Frage, wie Wahrheit zu erlangen

und zu vermitteln ist, sich nicht allein aus Sendungsbewußtsein oder im selbstgenügsamen Drang nach Erkenntnis stellt, sondern aus der Sorge um das diesseitige und das jenseitige Heil: 'es geht ums Ganze'.

In der russischen Homiletik wird dieser Hintergrund deutlich, wenn etwa als Ziel *jeder* Predigt die 'Rettung' der Hörer genannt - "*Cel' propovedi - prizvat' slušatelej blagovestvovanijem ko spaseniju*" (Tareev 1903: 60) - und Predigt als "*blagovestvovanie o Christe Iisuse*" (ebd.: 12) oder "*reč' ili živoje svidetel'stvo o našem spasenii i o sredstvach k ego dostiženiju...*" (Pevnickij 1908: 9) bezeichnet wird.

Doch nicht allein der soteriologische Aspekt macht die Besonderheit des homiletischen Diskurses aus. Sie rührt zweitens daher, daß die *Wesensbestimmung* der Predigt immer auch vom Umgang mit Sprache in der Religion zeugt und zum allgemeinen Phänomen 'religiöse Sprache' als Sprachvarietät, den theologischen Deutungen der Sprache (Sprachtheologie) - und auf dieser Linie *zur Religion selbst* zurückführt.

In der modellhaften Unterscheidung von prinzipieller, materialer und formaler Homiletik betrachtet, zeigt sich der homiletische Diskurs mittelbar und unmittelbar vom religiösen Sprachproblem betroffen, ja durch es bestimmt: unmittelbar, weil prinzipielle Homiletik (offen oder verdeckt) auf sprachtheologische Interpretationen grundlegender Theologumena des Christentums aufbaut oder sich gar in ihnen erschöpft; mittelbar, da wiederum Argumentationen in formaler und materialer Homiletik, i. b. ihre Verhältnisbestimmung, Prämissen prinzipiell homiletischer Natur folgen.

2.2.1. Das Bedürfnis, religiöse Erfahrung adäquat zum Ausdruck zu bringen und ihrem Bedeutungsgehalt angemessene sprachliche Muster im religiösen Handlungsvollzug bereitzustellen, führt die religiöse Sprachverwendung notwendig an die 'Grenze des Sagbaren' (vgl. Schaeffler 1978: 20; 1983: 142) wenn der Bedeutungsgehalt der Weltwirklichkeit *transzendent* ist, kann Sprache, als immer schon *weltimmanente*, die angestrebte Angemessenheit *prinzipiell* nicht leisten, so daß sich Religionsgeschichte auch als *Ringens mit der Sprache* um das immer angemessenere *Sagen des ansich Unsagbaren* oder *Aussprechen des Unaussprechlichen* lesen läßt (vgl. Mensching 1983 (1948): 30); vgl. Schaeffler 1978: 26). Die so entstehenden Ausdrucks- und Äußerungsformen sind Folge und Bedingung religiöser Erfahrung, die sie dokumentieren und ermöglichen (vgl. Schaeffler 1978: 26). Diese doppelte Funktion, zugleich Dokument und Möglichkeitsgrund religiöser Erfahrung zu sein, führt zu gegenläufigen Entwicklungs-

tendenzen in der religiösen Sprache. Sie ist konservierend, weil die vorfindliche Versprachlichung religionsstiftender Erfahrung als der ihr getreue Ausdruck bewahrt wird, um grundlegende Glaubenswahrheiten 'geschützt' zu tradieren und religiöse Erfahrung im Sinne dieser Glaubenswahrheiten immer wieder neu zu ermöglichen. Sie zeigt außerdem synchron Abgrenzungen gegenüber der Umgangssprache, denn die gegenüber der alltäglichen Lebenserfahrung besondere religiöse Erfahrung scheint der besonderen Sprache schon zu ihrer Ermöglichung zu bedürfen; und in ihr festigt sich die religiöse Gemeinschaft. Andererseits ist die Offenheit der religiösen Sprache zum Sprachwandel und zur Alltagssprache Voraussetzung, nicht 'museal' und unverständlich zu werden. Zur Vermittlung der Glaubensinhalte, aber auch zur Ermöglichung religiöser Erfahrung, muß es deshalb zu sprachlichen Innovationen in Anpassung an die sich wandelnde Lebenswelt kommen.

2.2.2. Im Christentum, das sich auf die Erfahrung personaler Gottes-Offenbarung gründet und in dem alle religiösen Vollzüge in irgend einer Weise sprachlich konstituiert sind (vgl. Dalferth 1981: 366), hat das 'Sprachproblem' grundsätzliche religiöse Bedeutung.

*Gotteswort:* Bereits im vorchristlichen Judentum ist das WORT GOTTES eine zentrale religiöse Kategorie: In einem umfassenden Sinn wird es als uranfänglich seiende, die Welt erschaffende und erhaltende (Gen 1,1-2,4; Ps 33,6 u.ö.) Macht verstanden, die das Christentum dann in griechischer philosophischer Begrifflichkeit *Logos* nennt und in Jesus Christus inkarniert sieht (Joh. 1). Die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit der Sprache erhält damit eine neue Dimension: Gott - die Wahrheit - ist nicht nur passives Objekt der Erkenntnis und ihrer Vermittlung, sondern wird im Christentum als deren aktives Subjekt geglaubt, das anders als die platonische Idee, rational-logische Wahrheit oder das 'Buch der Natur', selbst zur Erkenntnis über sich führt. *Offenbarung:* "Der Gegenstand der Offenbarung, nämlich der Eine, der sich selbst offenbart, steht in Wechselbeziehung zu dem, der die Offenbarung empfängt" (Bulgakov 1988 (1936/37): 330). Das WORT kommt, so der Glaube, in Gestalt des (menschlichen) Wortes zur Sprache.

*Inkarnation:* Wesentlich ist dem Christentum das Mysterium der *Inkarnation*. Die

Menschwerdung des *Logos* begründet in der Verbindung von WORT und Wort *in*, *durch* und *über* Jesus Christus das Christentum als 'Wortreligion'. Sie erlaubt in äußerster Zuspitzung nicht nur Spekulationen über den Sinn der *sprachlichen* Dimension von Offenbarung, sondern eine Worttheologie, die von unmittelbarer geistiger und materialer Wirkkraft des Wort gewordenen WORTes ausgeht, ein Gedanke, der (oft an Wortmagie grenzend) im ersten Drittel unseres Jahrhunderts grundlegend für die religiös motivierten Sprachphilosophien in Rußland wurde, vertreten i.b. durch LOSEV (1893-1988), FLORENSKIJ (1882-1937) und BULGAKOV (1871-1944). Im Deutschen schwingt dieser Gedanke in einem Wort mit, "das für die Predigt kennzeichnend ist: das Wort des Predigers ist *erbaulich*. Es erbaut den Menschen in seinem konkreten Dasein. Es stiftet oder baut eine Welt auf, in der sich der Mensch aufhalten kann ..." (Ijsseling 1988: 113).

Homiletisch kann die Inkarnation sowohl als Argument gegen wie für die Rhetorik gedeutet werden. Für die Rhetorik läßt sich argumentieren: Gott ist Mensch geworden und sein Evangelium ist "in die Worthaftigkeit eingegangen" (Trillhaas, zit.n. Müller 1986: 559), d.h. Gott will in menschlicher Sprache erkannt sein, Sprachbewußtsein ist daher Glaubenshermeneutik und Rhetorik auf dieser Spur 'göttlich sanktioniert'. Ein neueres Handbuch der 'Praktischen Theologie' verrät: "Diese Menschlichkeit der Predigt hat eine theologische Tiefendimension. Sie hängt mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus zusammen" (Wintzer 1990: 93). Doch derselbe Glaubensinhalt ist auch antirhetorisch interpretierbar: Gott läßt in seiner Menschwerdung *sein* Wort zur Sprache kommen, *gegen* die Menschenworte und damit auch gegen bewußte Beredsamkeit. Das göttliche Wort inkarniert, das menschliche stirbt am Kreuz, und die Auferstehung ist der Sieg des im menschlichen inkarnierten göttlichen Wortes über das nur menschliche. Weiterführend kann eine antirhetorische Worttheologie darn argumentieren, daß die *Wirkung göttlicher Dynamis* des in der Predigt Gestalt werdenden WORTes die *rhetorische Wirkung* der 'guten Predigt' negiert - etwa im Sinne des folgenden Lutherzitates: "Des prediger mund und wort, das ick gehort habe ist nicht sein sondern des Heiligen Geistes wort und predig, der da durch solch auswendig mittel den glauben gibt und also heiligt" (zit.n.Ijsseling 1988: 111 f.).

*Menschenwort*: Auf die Rede *von* Gott folgt für den Gläubigen die Rede *zu* Gott (Gebet und Bekenntnis) (vgl. Graß 1967: 130) und die Rede *über* Gott (Theologie).

## XVIII

In allen Fällen stellt sich die Frage nach dem Verhältnis der Sprache zur transzendenten Wirklichkeit: als Frage nach der sprachlichen Angemessenheit in der Rede zu Gott, als Schwierigkeit, das, was *über* Gott zu sagen ist, nicht sagen zu können, als Problem, die Rede *von* Gott zu erkennen und von der nur menschlichen Rede zu unterscheiden.

2.2.3. In der Geschichte des Christentums sind Reaktionen auf die angesprochenen Fragestellungen nachweisbar, die in besonderer Weise auch die Predigt betreffen, weil sie zugleich Teil des religiösen Vollzuges und Metadiskurs ist. Die Predigt läßt sich als Rede *über* Gott *zur* Gemeinde und als Rede zu Gott *mit* der Gemeinde verstehen und wirft die oben bereits angesprochene Frage auf, ob oder in welcher Hinsicht sie Rede *von* Gott ist.

Die oben genannte Gegenläufigkeit der konservierenden und innovativen Tendenzen religiöser Sprache ist in der Kirchengeschichte u. a. mit ihrer Bindung an unterschiedliche Textsorten ausgeglichen worden: fixierte heilige Texte, Bekenntnisformeln etc. einerseits und interpretative und andere aktiv von den Gläubigen produzierte Texte (Gebet, seelsorgerisches Gespräch, aber auch religiöse Literatur etc.) andererseits. Da nun die Predigt im Raum der Kirche bewahrend sein soll, aber als Interpretation der Glaubensinhalte und religiösen Vollzüge die Verbindung zwischen der sakralen Sphäre und der alltäglichen Lebenswelt der Hörer herzustellen hat, ist sie einer endgültigen Zuordnung entzogen. Argumente für oder wider die sprachliche und textuelle Abgrenzung stehen in ihrem Fall immer wieder zur Disposition.

*Lingua sacra*: Historische *Sprachen* wie das Hebräische, Griechische oder Lateinische gelten - ohne daß die religiöse Verwendbarkeit anderer Sprachen ausgeschlossen sein muß - für den religiösen Bedeutungsgehalt und den Umgang mit dem Heiligen als besonders angemessen.

Aus diesem Grund hielt die katholische Kirche bis zum II. Vatikanischen Konzil am Latein als Liturgiesprache fest. Gegen Überlegungen, die kirchenslavische Liturgiesprache im russisch-orthodoxen Gottesdienst durch das Russische zu ersetzen, brachte FEDOTOV 1938 in der Pariser Emigrantenzeitung *Put'* ein *religiöses* Argument vor, dem sich auch heute die meisten Glieder der orthodoxen Kirche anschließen dürften: "*Liturgika est' ne tol'ko oglašenje, ne toi'ko molitvo, no i odejanie misterii. Čuvstvo tajny, okružajuščej tajnodejsvie, moguščestvenno podderživaetsja tainstvennost'ju jazykovej ego oboločki. (...) V etom otnošenii slvajanskij jazyk dlja nas, raz-*

*deljaja kačesrva latinskago dlja katoličeskago mira, imeet preimuščestvo pered nim: on prikryvaet tajnu, ne zakryvaja eja soveršenno; on temen, ne buduči neponjatnym*" (Fedotov 1938: 4).

Die Predigt ist in der ROK der einzige Teil des Gottesdienstes, der *in russischer Sprache* erfolgt und "vielfach Liturgieerklärung" (Felmy 1977: 117). Für sie wird die Verwendung der *lingua sacra* abgelehnt. Denn nicht zuletzt weil die ehemalige slavische Volkssprache seit ihrer kirchensprachlichen Konsolidierung nicht mehr "interpretationsaktiv, sondern interpretationsbedürftig" (Onasch 1981: 338) ist, bedarf die liturgische Verkündigung der Vermittlung in die aktive Sprache der Gläubigen.

Denmittlungswert der Predigt betonend sprachen sich russische Homileten wiederholt gegen die Verwendung des Kirchenslavischen oder gar nur von Kirchenslavismen in der Predigt aus: "*Voobščé-že govorja, v interese obščedostupnosti propovedi, kotoryj prežde vsego i dolžen imet'sja v vidu, neobchodimo, čtoby propovedi byli izlagaemy čistym, pravil'nym russkim jazykam. ...*" (V.G. 1900:15).

Offen bleibt die Frage nach der *elocutio*, nach dem angemessenen *Stil* der Predigt, in der russische Homileten zwischen Abgrenzung von der - und Angleichung an die Umgangssprache schwanken.

Um der Verständlichkeit willen soll sie der Umgangssprache der Gemeindeglieder entsprechen: "*Dostupnost' cerkovnoj propovedi dlja ponimania slušatelej, eja udoboponjatnost', inče nazywaemaja populjarnost'ju, stoit v neposredstvennoj zavisimosti ot prostoty, legkosti i čistoti jazyka propovedi. Otsjuda jasno, čto vyrabotka prostogo, jasnago i čistago jazyka, soorvetstvujučago obščemu urovnju umstvennago razvitija pasomych i dostupnago dlja ich ponimania, dolžna byt' odnoju iz glavnejšich zabot pastyrja-propovednika*" (Jur'evskij 1903: 288). Sie soll sich aber nicht der Volkssprache anpassen, sondern ihrem 'hohen Gegenstand' stilistisch angemessen bleiben: "*... propovednik ni v kakom slučae ne dolžen podelyvat'sja pod prostuju narodnuju reč'... Itak, dlja gorodskich i dlja sel'skich propovedej jazyk v suščnosti dolžen byt' odin i tot že*" (ebd.). Unterschwellig ist noch der 'Sakralsprachengedanke' leitend, wenn für die Predigt, stilistische Besonderheit gefordert wird: "*... jazyk propovedničeskij dolžen imet' svoi specifičeskija oščennosti, kotoryja otenijajut i otlicajut ego ot togo jazyka, kakim pišutsja svetskija sočinenija i žurnal'nyja stat'i*" (Pevnickij 1908: 199).

**Berufung:** Bestimmte *Personen* werden als bevollmächtigte Übermittler der göttlichen Botschaft angesehen.

Die Berufung kann an eine *Institution*, die Kirche, gebunden sein, die in ihrer Gesamtheit als Trägerin der Offenbarung gilt. FLOROVSKIJ bezeichnet die Kirche nach orthodoxer Tradition als "das fortwährende Wort Gottes selbst, wie es der Glaube ergreift" (zit.n. Künkel 1991: 210). Zwar muß in diesem Zusammenhang berücksichtigt werden,

XX

daß 'Kirche' wie auch 'Amt' nicht nur die irdische Institution meint, sondern im christlichen Bekenntnis (Nicaeno-Constantinopolitanum, Apostolicum) mit Begriffen wie 'Leib Christi', 'Gemeinschaft der Heiligen' u.s.w. korreliert. Doch beide Bedeutungen sind in der Weise aufeinander bezogen, daß die sichtbare Institution als nachweisbarer irdischer Ort der Kirche im Sinne des Bekenntnisses verstanden wird und daher das Monopol der Bevollmächtigung für sich beanspruchen kann. Vgl. BULGAKOV (1991: 33 f.): "*Cerkov' v suščestve svoem, kak bogočelovečeskoe edinstvo, prinadležit k božestvennomu miru, ona est' v Boge, a potomu suščestvuet i v mire, v čelovečeskoj istorii* (Orig.teilw.gesp.)."

In der Kirche wurde die Berufung in Weihe und Amt institutionalisiert. Bei ihren Amts- und Würdenträgern liegt das Monopol der legitimen Verkündigung, das in der orthodoxen Kirche vornehmlich mit dem sakramentalen Wesen des Priestertums begründet wird. Der bereits erwähnte russisch-orthodoxe Theologe BARSOV (1898: 458) schrieb zum Ausschluß der Laien von der Predigt: "*Cerkovnoe učenie o P(ropovede), opirajas' na slovo samogo I.Christa i apostolov..., usmatrivaet v liturgijnoj P. funkciju blagodatnoj žizni, t.e. nachodit, ... čto glavnaja produktivnaja sila P. est' blagodat', daruemaja v tainstve svjaščenstva. (...) Vot počemu cerkov' v svoich kanonach usvojaet pravo liturgijnoj P. tol'ko licam, imejuščim blagodat' svjaščenstva, i pritom tol'ko episkopam i presviteram.*" Die Russisch-Orthodoxe Kirche (ROK) entschloß sich erst auf dem Landeskonzil 1917/18 zu einer bedingten Zulassung der Laienpredigt (vgl. *Sv.Sb.*: 10).

In engem Zusammenhang mit den unterschiedlichen homiletischen Interpretationen der Inkarnation stehen die Auffassungen von der *Berufung* des Predigers als eines *Propheten* oder *Interpreten* des Evangeliums. Wird das Predigeramt in prophetischer Tradition gesehen, liegt die Verneinung der Rhetorik nahe, war es doch von jeher ein prophetischer Topos gewesen, 'nicht reden zu können' (vgl. Ex.4,10; Jer.1,6) - sozusagen als 'Garantie' der Unmittelbarkeit göttlicher Anrede durch den Mund des Gesandten: "Ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du sagen sollst" (Ex.4,12; vgl. Dtn.18,18). Aber dem schwerzüngigen Mose (Ex.4,10), durch den Gott sprechen will, wird der redebegabte Aaron zur Seite gestellt (Ex.4,14), und es gibt ein zweites biblisches Vorbild der Predigt: den *Synagogenvortrag* (vgl. Müller 1986: 528). In ihm ist der Redner eigenverantwortlicher Interpret, der den Blick rhetorisch-hermeneutisch in die Schrift wenden darf, um seine Hörer dann rhetorisch-persuasiv anzureden.

*Inspiration*: Bestimmte *Texte* gelten als inspiriert, d.h. ihre Entstehung wird auf göttliche Einwirkung zurückgeführt: Ihre Verfasser haben "vom Heiligen Geist ge-

trieben...im Auftrag Gottes geredet" (2.Petr 1,21). Diese Texte *sind* in der Religion göttliches Wort und jede weitere Textproduktion hat sich an ihnen zu orientieren.

Im Christentum gilt dies zunächst natürlich für die Bibel. Unterschiedlich werden die außerbiblischen Texte der Kirche in den Konfessionen bewertet: Gilt dem protestantischen *sola scriptura*-Prinzip allein die Heilige Schrift als Gotteswort, so haben in der Orthodoxie auch Texte der kirchlichen Tradition den Rang inspirierter Glaubensdokumente: "Wo man...in der Orthodoxie über die Bibel spricht, betrachtet man sie immer als einen unzertrennbaren Teil der Tradition, und wo man sich auf die Tradition bezieht, versteht man sie als Fortsetzung der Überlieferung, die in der Heiligen Schrift niedergeschrieben ist" (Galius 1987:87).

Umstritten ist der Status der Predigt. Ist ihre Verkündigung inspirierter Glaubenstext oder kirchlich legitimierte Interpretation von Glaubenstexten? Die erste Ansicht illustrieren folgende Zitate des Schweizer Reformators BULLINGER (1504-75): "*Praedicatio verbi divini est verbum divinum*" (zit.n. Dannowski 1985: 12) und des modernen griechisch-orthodoxen Theologen Christos YANNARAS (der allerdings über die Predigt hinaus die gesamte Verkündigung der Kirche in Dogmen, Liturgie u.s.w. im Blick hat): "Die Verkündigung der Kirche ist nicht ein Wort *über* Gott, sondern sie ist DAS WORT Gottes.." (Yannaras 1972: 137). Es folgt die Frage, ob die Inspiration der Predigt nur als Mittler heiliger Texte zukommt oder ob sie unmittelbar durch den Heiligen Geist gewirkt ist. Ihre Opposition von fixiertem heiligem Text und spontaner Geistwirkung hebt jedoch die Ekklesiologie insofern auf, als sie (in der Sakramentenlehre besonders) die Begriffe 'Geist' und 'Kirche' und 'heiliger Text' und 'Tradition' zusammen denkt.

'Ideologisch gefestigt' wurde der Zusammenhang von Institution und Textsorte im Verlauf der Kirchengeschichte durch theologische Interpretationen, die ihn religiös gewichteten. So z.B. wenn Kirchlichkeit als Bedingung der Möglichkeit christlich-religiöser Erfahrung (vgl. Künkel 1991: 55 f., 65 f., 97 u.ö.) und legitimer Theologie und Verkündigung (dogmatisch) vorausgesetzt wird, wie es besonders für die Orthodoxie charakteristisch ist. Die Besonderheit von Prediger und Predigt erscheint in diesem Zusammenhang dann vornehmlich in der Mittlerfunktion, wie sie z.B. SAMARIN (1880: 340) formulierte: "*Živoj posrednik između Cerkov'ju i častnymi licami est' propovednik; samoe delo posredničestva est' propoved'.*"

In seiner Konsequenz sicher vereinzelt, der Tendenz nach aber doch typisch, ist deshalb SAMARINs Behauptung, daß außerhalb der Orthodoxie 'Predigt' im Vollsinn des Wortes prinzipiell nicht möglich sei: "*Ložnoe ponjatje o cerkvi neobchodimo dolžno otozvat'sja v ložnom karaktere propovedi. Otsjuda my možem vyvesti a priori, čto v katolicizme i protestantizme propoved' ne mogla dostignut' svoego ideala i dolžna byla razvit'sja odnostorono*" (Samarin 1880: 345).

In der Ostkirche geriet die Predigt in Konkurrenz zur Verkündigung durch die *Gött-*

liche Liturgie, die als Teil 'heiligen Überlieferung' Vergegenwärtigung der religiösen Verheißung und Begegnung mit der Sphäre des Göttlichen ist (vgl. Felmy 1977: 73; Benz 1988: 21). Sergej BULGAKOV (1871-1944) urteilte in seinem in der Pariser Emigration verfassten Essay *Pravoslavie: "(Propoved') v pravoslavii ne imeet togo central'nogo značenija, kotoroe ona polučila v protestantizme, po toj prostoj pričine, čto samo bogosluženie preizobiluet učitel'nymi èlementami, ono stol' nazidatel'no samo po sebe, čto daže ne javljaetsja neobchodimoj osobaja propoved'"* (Bulgakov 1991: 289).

#### IV. HOMILETIK IN RUßLAND

##### 1. Rhetorik als Homiletik

"U nas dolgo obchodilis' bez G.(omiletiki). Drevnerusskie pastyri propovedyvali bez opredelennyh pravil", informiert der Artikel *Gomiletika* in der Petersburger *Bol'shaja Enciklopedija* von 1903 (205). Zwar ist schon für das 11.Jh. eine ostslavische Rezeption byzantinischer Rhetorik nachzuweisen. Sie orientierte sich jedoch an (schriftlichen) Redevorbildern bzw. -mustern (*obrazcy*) und folgte Byzanz im *Verzicht* auf den Ausbau von Redetheorien (vgl. Lachmann 1980: 10). Erst mit der Gründung von Akademien, der *Kievo-Mogiljanskaja Akademiya* (1632) und schließlich der *Slavjano-greko-latinskaja Akademiya* in Moskau (1687) war die Voraussetzung geschaffen, daß rhetorische *Lehre* durch polnisch-jesuitische Vermittlung zunächst in der Ukraine und dann auch in Rußland bekannt werden konnte (vgl. Graudina, Mis'kevič 1989: 25; vgl. Lachmann 1990: 265). Unabhängig "von der lateinischen Rhetoriküberlieferung der ukrainischen Bildungsstätten" (Lachmann 1980: VII) entstand im ersten Drittel des 17.Jh.s in Novgorod die dem Metropoliten MAKARIJ (1542-63) zugeschriebene erste kirchenslavische Rhetorik.

1659 veröffentlichte Joannikij GOLJATOVSKIJ (gest. 1688) zusammen mit einer Predigtsammlung unter dem Titel *Ključ razumnenija* das erste ausgesprochen *homiletische* Handbuch (vgl. Klostermann 1955: 129 f., Katajew 1889: 90 f.), welches ganz der lateinischen Rhetorik verpflichtet ist, deren formales Gerüst zur Anwendung kommt, um biblische Themen und Themen aus der patristischen Tradition predigend darzustellen. Die Identität von Homiletik und Rhetorik wurde auch nicht aufgehoben, als unter PE-

TER I. (1672-1725) in Zusammenhang mit der Gründung des *Heiligen Synod* (1721) die Predigt in Rußland zur "Hebung des religiös-sittlichen Zustandes" (Smolitsch 1991: 31) offizielle Förderung und dabei "eine neuartige Wendung zur Eliminierung früherer fremden (sic) Einflüsse und zur bewussten Ausgestaltung eigener Aufgaben" (Klostermann 1955: 146) erfuhr. Die entscheidenden Mitarbeiter der politisch-religiösen Reform Feofan PROKOPOVIČ (1681-1736) sowie der später opponierende Stefan JAVORSKIJ (1658-1722) kamen aus der Kiever Lehrtradition, in der der Rhetorik ihr hoher Stellenwert "nicht zuletzt ... als religiös-politisches Instrument" (Auburger 1975: 44) zukam. V.a. mit dem Namen PROKOPOVIČ wird der Beginn eigenständiger Entwicklung der russischen Predigt verbunden (vgl. Klostermann 1955: 149f.; Smolitsch 1991: 40). Sein *Duchovnyj Reglament* enthält ausführliche Vorschriften zur Predigt, die er, anders als JAVORSKIJ, vom Einfluß katholischer Scholastik befreit wissen wollte (vgl. Smolitsch 1991: 32; vgl. Lachmann 1982: XXIV). Die Abwertung der Scholastik und des jesuitischen Pathos in der Predigt betraf jedoch nicht die rhetorische Lehre als solche und führte keinesfalls zu einer Abtrennung der Predigtlehre von der rhetorischen Tradition. Über deren grundsätzliche Geltung waren sich Feofan und sein 'katholisierender' Kontrahent einig, denn beide sahen - mehr Redner als Prediger (vgl. Smolitsch 1991: 37) - keinen prinzipiellen Unterschied zwischen weltlicher und geistlicher Rede. Im Gegenteil: "Ein Zusammenfließen des öffentlich-politischen und des öffentlich religiösen Raumes setzt ein" (Lachmann 1982: LII).

## 2. Homiletik *und* Rhetorik

Zur Zeit LOMONOSOVs (1711-65) treten geistliche und weltliche Rhetorik auseinander: Entstanden die Rhetoriken von MAKARIJ bis PROKOPOVIČ im kirchlichen Rahmen, so wird jetzt die Rhetorik *akademisch* (vgl. Eleonskaja 1990: 223). Im Anschluß an PROKOPOVIČ galt LOMONOSOV die kirchliche Predigt als *Rede*, die dem Paradigma der Redegattungen zuzuordnen sei. In der Folgezeit erschien sie neben der politischen Rede, der Rede vor Gericht, der Kriegsrede u.s.w. als Paragraph der 'speziellen Rhetorik' (*častnaja ritorika*), in der die *genera orationis* im einzelnen untersucht wurden (zur Unterscheidung von *obščaja* und *častnaja ritorika* vgl. Roždestvenskij 1989: 6). Daneben profilierte sich als eigenständige Disziplin die Homi-

XXIV

letik, welche mit der Schulreform von 1808-14 als Lehrfach in den Akademien die Rhetorik ablöste (s. Smolitsch 1991: 46).

Die weitere Entwicklung im 19. Jahrhundert weist mehrere z.T. widersprüchliche Tendenzen auf. Zum einen ist eine Abkehr von der 'Regelrhetorik' zu bemerken, die schon bei dem bedeutenden Bischof und Prediger TICHON ZADONSKIJ (Sokolov; 1724-83) hervortritt. Bezeichnenderweise stützte er sich in seinen Predigten neben der Bibel und der Väterliteratur erstmals auf pietistische Schriften (vgl. Smolitsch 1991: 43).

Die erste ausdrücklich *Rukovodstvo k cerkovnomu krasnorečiju* genannte rhetorische Homiletik, die 1804 erschien, bestimmt *krasnorečie* vornehmlich als *Talent* und relativiert somit ihre regelgeleitete Lehr- und Lernbarkeit: "*My nazываем krasnorečie darom, a ne iskustvom: ibo vsjakoe iskustvo spiskivaetsja učeniem i upražnieniem; krasnorečie že est' dar prirody: pravda, ono osnovyvaetsja na pravilach, no sii pravila dolžny tol'ko upravljat' pareniem ducha. Oni rukovodstvujut, no ne proizvodjat onago*" (1).

Zum anderen überlebte die Rhetorik als Homiletik gerade im kirchlichen Ausbildungskanon bis ins 20. Jahrhundert. Es werden nicht nur immer neue Sammelbände russischer Predigten zum Zwecke der *imitatio* herausgegeben (z.B. S.V.BULGAKOV: *Obrazcy svjatootečeskoj i ruskoj propovedi* (1887); M.A. POTORŽINSKIJ: *Obrazcy ruskoj cerkovnoj propovedi XIX veka* (1912<sup>2</sup>) G.I.BULGAKOV: *Russkaja gomiletičeskaja christomatija* (1915) u.a.m.), sondern auch immer neue homiletisch-rhetorische Lehrbücher verfasst.

### 3. Homiletik oder Rhetorik

Die 'rhetorische Richtung' der Homiletik wurde i.b. von A.BARATANOVSKIJ: *Tractatus de concionum dispositionibus formandis* (1806); S.GLINK: *O biblejskom i duchovnom krasnorečii, po otnošeniju k obščej npravstvennosti i slovesnosti* (1829); M.ČEPIK: *Opyt polnogo kursa gomiletiki* (1893); N.P.TRIODIN: *Principy krasnorečija i propovedničestva* (1915) u.a. fortgeführt, während Autoren wie N.I.BARSOV: *K učeniju o suščnosti ili prirode christianskoj liturgiinoj propovedi* (1899); M.TAREEV: *Po voprosam gomiletiki* (1903) und auch der Erzbischof AMVROSIJ von der Differenz geistlicher und weltlicher Rede ausgehen und die Eigenständigkeit der

Homiletik betonen. Zahlreiche bedeutende Homileten nehmen eine mittlere, unentschiedene oder verbindende Position ein, z.B. Ja.K.AMFITEATROV (1802-1848), dessen *Čtenija o cerkovnoj slovesnosti ili gomiletika* (1846) die Entwicklung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts maßgeblich beeinflussten; N.A.FAVOROV: *Rukovodstvo k cerkovnomu sobesedovaniju ili gomiletika* (1858); A.JUR'EVSKIJ: *Gomiletika, ili nauka o pastyrskom propovedovanii slova Božija* (1903); V.F.PEVNICKIJ: *Cerkovnoe krasnorečie i ego osnovnye zakony* (1908<sup>2</sup>).

Den homiletischen Diskurs gegen Ende des 19. Jahrhunderts belebte ein offensichtlich weit verbreitetes Gefühl zunehmenden Niveauverlustes der Predigtpraxis. "*Vse nyne žalujutsja na skudost' i bezplodnost' propovedi so storony našego naličnago duhovenstva. Žaloba spravedlivaja*", schrieb AMVROSIJ (1903: 7). Wird - wie z.B. von KLOSTERMANN 1955 (vgl. 156) - angenommen, daß dieses Empfinden zurecht bestand, so kann der Niedergang zum einen auf eine defizitäre Priesterausbildung (vgl.ebd.: 156f.), die u.a. auch AMVROSIJ im *Živoe slovo* beklagte, zum anderen aber auch auf die politische Situation vor und nach den Reformjahren zurückgeführt werden, in der "eine initiativreiche, selbstständige Haltung der Geistlichkeit leicht verdächtig wirken mußte und daher inopportun war" (Klostermann 1955: 157). SMO-LITSCH (1991: 46f.) hat darauf hingewiesen, daß die Statuten der Geistlichen Konsistorien von 1841 und 1883 die Eparchialverwaltung anwies, "dafür zu sorgen, daß in jedem Gottesdienst gepredigt werde. Zugleich ordnete die Eparchialverwaltung eine Zensur der Predigten durch die Pröbste (blagočinye) oder durch einen besonderen Zensor an." Obwohl diese Präventivzensur schon im 18. Jahrhundert üblich war (vgl. ebd.), muß sie sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts besonders negativ ausgewirkt haben. Ihren Schaden für eine 'lebendige Predigt' beschrieb AMVROSIJ auf den ersten Seiten des *Živoe slovo*: "...kogda orator beret na sebja trud, kak napr. cerkovnyj propovednik, postojanno dejstvovat' na narod živym slovom, k nemu obraščajutsja s nedoveriem i somnenijami, kak by on ne proizvel smuščenija v narode svoeju neumelostiju i ne skazal čego lišnijago, neumestnago i daže opasnago. Samyj zakon naš ne daet zaščity stol' estestvennym propovednikam učenija Christova: na cerkovnuju propoved' ne pisannuju net razrešenija v našich zakonach, i samyja pisannyja propovedi podčineny cenzure" (3).

Die Klagen über das geringe Niveau der Predigt können aber auch als Ausdruck gestiegenen Bewußtseins für ihre Bedeutung im kirchlichen Leben gedeutet werden. Immerhin sieht FELMY (1972: 18) "für die Pr. der 2. Hälfte des 19.Jh.s keineswegs die Symptome eines Niedergangs..." Die wachsende homiletische Literatur beweist "die breite und tiefe Wirkung, die die Idee der Predigt, des gesprochenen und belehrenden Wortes gewonnen haben muß" (Klostermann 1955: 154). Ihre Wertschätzung stieg um so mehr, als man sich von der Predigt versprechen konnte, die Kluft zwischen Gesellschaft und Kirche, die sich im 19. Jahrhundert öffnete und gegen Ende hin immer spürbarer wurde, zu überwinden. I.b. in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde an den geistlichen Akademien auf die homiletische Ausbildung besonderer Wert gelegt (vgl. Felmy 1972: 17). Aus den *Otzyvy Eparchal'nych Archiereev po voprosu o cerkovnoj reforme* von 1906 geht hervor, daß sie einen festen Platz in den Unterrichtsplänen einnahm. Wer kein Talent zum Predigen habe, sollte erst gar keine geistliche Ausbildungsstätte besuchen, ist in einem Aufsatz von 1900 zur Reform der Predigerbildung zu lesen (vgl. V.G. 1900: 26, Anm.1). AMVROSIJ (1903: 94) bezeichnete die Predigt als "*svjataja objazannost*", und forderte: "*propovedyvat' slovo Božie dolžna u nas stoit na pervom plane*" (ebd.: 95). V.a nach der Gründung der Duma wurden Stimmen laut, die die Predigt zur *wichtigsten* Aufgabe der Geistlichkeit erklärten: "*Glavnuju i samuju važnuju funkciju duhovenstva v ego 'special'noj oblasti' nesomneno sostavljaet propovedničestvo*" (Govorov 1906: 11). Auf dem *Pomestnyj Sobor* von 1917/18 wurde genau diese Ansicht dann eindringlich diskutiert, v.a. um die Rolle der Predigt angesichts der neu entstandenen politisch-gesellschaftlichen Situation zu bestimmen. Man einigte sich zwar schließlich auf die abgeschwächte Formel: "*Cerkovnaja propoved' po učeniju slova Božija ..., cerkovnym kanonom ... i ukazanim cerkovnogo ustava, javljaetsja o d n o i z g l a v n e j š i c h* (Hervorhebung: H.K.) *objazannostej pastyrskogo služenijsa...*" (*Sv.Sb.*: 9), plante jedoch vermehrte Anstrengungen zur Unterstützung der Predigt durch die bedingte Zulassung von Laien zur Predigt, die Herausgabe eines homiletischen Journals, Verbesserung der Lehrbücher und Gründung von Predigergemeinschaften (vgl. *Sv.Sb.*: 11f.). Die Revolution verhinderte die Verwirklichung solcher Pläne.

Erst in den vierziger Jahren konnten zum Thema 'Predigt' im *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (ŽMP) Beratungen einer Zusammenkunft in Tula veröffentlicht werden (vgl. Klostermann 1955: 160 f.). Auf das Jahr 1949 ist die *Gomiletika* von VETELEV datiert, die im *Nastol'naja kniga*

svjaščennoslužitelja (1986: 9) als *"Podvedenim itogov počti dvuchvekovych iskanij russkoj gomileтики"* bezeichnet wird. In den 50er Jahren werden einige theologische Dissertationen zum Thema Homiletik geschrieben. Alle diese Arbeiten verblieben jedoch im akademischen Gebrauch und konnten nicht publiziert werden. Das genannte Hilfsbuch für Priester der ROK konstatiert: *"... razrabotka gomiletičeskogo metoda propovedničestva ostaetsja delom buduščego"* (ebd.). Die homiletischen Bemühungen um die Jahrhundertwende haben jedoch wenigstens mit dazu beitragen können, daß die Predigtpraxis in der Sowjetepoche nicht erlahmte. In seiner Einführung in den orthodoxen Gottesdienst schrieb Alexander MEN' (1991: 101) Anfang der achziger Jahre: *"propoved' javljaetsja neot'emblejoj čast'ju Liturgii."*

Bestand über die Notwendigkeit der Verbesserung der Predigt Einigkeit, so gingen die Meinungen auseinander in der Frage, durch welche homiletische Konzepte sie am ehesten zu erreichen sei. Gab es auf der einen Seite Bestrebungen für eine Zusammenlegung von Homiletik mit Sprach- und Literaturlehre (vgl. V.G. 1900: 4f.), wurde auf der anderen Seite die Eigenständigkeit der Homiletik betont (vgl.: ebd.). Zugleich konnte eine Befreiung des Faches von seiner angeblichen Theorielastigkeit angemahnt werden: *"prepodavanie gomileтики dolžno imet' teper' počti isključitel'no praktičeskij charakter"* (V.G. 1900: 20). Die 'religiöseste' Richtung erwartete sich überhaupt keine hilfreiche Anregung durch die Homiletik, sondern führte das vermeintlich oder tatsächlich niedrige Predigniveau allein auf mangelnde Glaubenskraft der Prediger zurück. *"Vot gde ... glavnaja pričina bezsilija našej propovedi ! Pričina eta v tom, čto my, po nedostatku v nas serdečnoj detski-prostoj ... very vo Christa Iisusa, daleki ot Nego, ne bogonoscy, ne christonoscy my,"* schrieb z.B. der Bischof ALEKSII (1904: 4f.). *"Glavnoe ... uslovie uspešnosti zanjatij po klassu gomileтики, imejuščich celiju obrazovanie propovednikov ... dolžno sostavit' razvitie religioznosti v učenicach..."* forderte in diesem Sinne BARSOV (1899: 293).

### 3.1 Homiletik statt Rhetorik

*"V poslednee vremja vozdvignuto gonenie na gomileтику. Ee rešitel'no priznajut naukoju pustoju i bezpoleznoju"*, konstatierte zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Moskauer Homiletikprofessor TAREEV (1903: 3) und meinte derlei Angriffen insofern zustimmen zu müssen, als ein Großteil der homiletischen Lehrbücher tatsächlich für die Predigtpraxis ungeeignet, ja schädlich seien: *"Obyčnoe soderžanie gomileтики, dejstvitel'no, ne možet imet' nikakogo praktičeskago primenenija k delu propovedničestva i dolžno byt' priznano naslediem otživšej svoj vek scholastiki"* (ebd.). Wo

## XXVIII

anders aber, fragt der Homilet, könnten die Fragen beantwortet werden, die sich in Zusammenhang mit dem Wunsch nach Verbesserung der Predigtpraxis ergeben, als eben in der Homiletik (vgl.: ebd.), einer Homiletik allerdings, die frei von 'scholastischer Rhetorik' sein müsse. Der Begriff 'Scholastik' ist in diesem Zusammenhang wie bei den meisten Homileten der Zeit in einem überaus weiten und undifferenzierten Sinne gebraucht. Er ist gegenüber der grundsätzlich positiv beurteilten antiken Rhetorik (im Sinne von *oratorskoe iskusstvo*) Chiffre für 'Formalismus' und 'Künstlichkeit': *"Čto takoe scholastičeskaja ritorika? Éto ta že klassičeskaja ritorika s zamenoju chudožestvennago ducha oratorskoj reči mehaničeskim primeneniem iskusstvennych uslovných priemov. Pri takoj zamene iskusstvo perestaet byt' takovym i obraščajetsja v lovkost', ili mertvuju iskusstvennost'"* (8). Ein typisches Beispiel dieser Scholastik in der Homiletik sei GOLJATOVSKIJ: *"dlja nego propoved' byla ne živym slovom, a mertvym zvukom, ne organizmom, a mehanizmom (...) Kak na bezžiznennaja kukly, smotrit avtor na propovedi"* (10). Der regelgeleiteten mechanischen Redekunst, die die 'scholastische Homiletik' verkörpere, wird vorgeworfen, sie sei nicht nur wirkungslos, sondern widerspräche sogar dem christlichen Glauben. Denn, so argumentiert TAREEV gestützt auf einschlägige Stellen aus den Briefen des Apostels PAULUS, die echte christliche Predigt sei eine Wirkung des Geistes und 'lebendiges Wort' durch den Inhalt der Verkündigung - durch Christus: *"Scholastičeskaja gomiletika, kak ona est' sama v sebe, sootvetstvuet li celjam christianskoj propovedi? Na étot vopros nužno otvetit' otricatel'no. V osnove scholastičeskoj gomiletiki ležit vozrenie, po kotoromu zadači i uspech propovedi vcelo zaključajutsja v slove i imenno v ego formal'no-logičeskoj storone, - v sile vyraženija. Meždu tem, po učeniju apostola Pavla, christianskaja propoved' - ... v javlenii ducha i sily (1.Kor.II,4). Cel' christianskoj propovedi est javlenie v slušateljach žizni Christovoj (2.Tim.I,10); ona est' slovo žizni (Fil.II,16)"* (12). Der Homiletik im 19. Jahrhundert sei es immerhin gelungen, sich langsam von der 'Scholastik' zu befreien, doch nicht unbedingt in Richtung des wahren christlichen Geistes: *"osvoboždenie éto soveršaetsja ne v odnom napravlenii k istinnomu karakteru christianskoj propovedi, a v dvojakom napravlenii - s odnoj storony, k istinnomu karakteru christianskoj propovedi, a s drugoj storony, k chudožestvennosti oratorskoj reči. Ocharakterizovat' pozdnejšuju gomiletiku - éto značit otvetit' na tri voprosa: v kakoj stepeni ona daet v sebe mesto: 1) izobraženiju istinnago charaktera christianskoj propovedi, 2) bezžiznennym pravilam scholastičeskoj gomiletiki*

i 3) *iskusstvu oratorskoj reči*" (14). Der wahren christlichen Predigt steht demnach nicht nur der scholastische Regelkanon entgegen, sondern auch - ungeachtet ihrer relativen Wertschätzung - die Kunst der öffentlichen (weltlichen) Beredsamkeit. Das anti-rhetorische Bekenntnis lautet folgerichtig: Nicht die Form der Predigt, nicht ihre rhetorische Strategie, sondern der *Inhalt* der Predigt, das *Evangelium*, macht die Predigt überzeugend, läßt die Worte des Predigers zu Herzen gehen, wirkt *erbauend* in den Hörern: "*Izlagaja učenie Gospoda Iisusa Christa, naučaja evangeliju, propoved' javljaetsja trogatel'noju i ubeditel'noju po samomu svoemu sodržaniju, no v ètom smysle trogatel'nost' i ubeditel'nost' propovedi, kak vpolne zavisjaščija ot predmeta naučenija, sovpadajut s svojstvami propovedi kak naučenija, t.e. s temi svojstvami, kotoryja obobščajutsja v nazidatel'nosti*" (85).

Einer der Hauptvorwürfe gegen die Rhetorik in der Homiletik zielt auf ihre westliche (und damit zugleich nicht-orthodoxe) Provenienz. "*Napravlenie, prinjatoe naukoj o pastyrskom propovedovanii Slova Božija v konce prošedšago stoletija i otrazivšeesja daže v pozdnejšich polnych kursach i sistemach Gomiletiki, sostavlennych v duče starych zapadnoevropejskich teorij cerkovnoj propovedi, estestvenno, dolžno bylo vyzvat' so storony lučšich duchovnych pisatelej v Rossii protest*" schrieb JUR'EVSKIJ (1903: 28). Die westliche katholische und protestantische Homiletik des 19. Jahrhunderts beurteilt TAREEV (1903: 16) als "*klassičeski-ritoričeskij*" und scholastisch: "*Po voprosam metodologičeskim i v učenii o vnešnej storone propovedi zapadnaja gomiletika do samogo pozdnejšago vremeni stoit na točke zrenija scholastičeskoj gomiletiki*" (ebd.: 19). Der Vorwurf trifft nicht nur explizit rhetorische Homiletiken, sondern auch die im Gefolge SCHLEIERMACHERs gemeindeorientierten Predigtbegriffs (s.o) stehenden: "*Legko vidit, čto gomiletiki ètogo napravlenija vpolne ne sootvetstvujut suščestvu christianskoj propovedi*" (18). Positiv wird dagegen die pietistische Anschauung und Praxis der Predigt bewertet, die sich nur leider nicht habe durchsetzen können: "*V lice Špenera protestanskaja gomiletika sdelala proryv k svobode ot vsjakich technica et oratoria praecepta i obratilas' k prostote i serdečnosti evangel'skoj propovedi*" (17).

Gegen die 'Schleiermacherschule' wandte sich auch der radikalste Vertreter einer Trennung von Homiletik und Rhetorik, der Petersburger Homiletikprofessor N.I.BAR-

XXX

SOV. Sein Argument sowohl gegen SCHLEIERMACHER und dessen Nachfolger, als auch gegen die 'rhetorische Homiletik' war jedoch der wie er meinte *sakramentale Charakter* der Predigt: Sie sei eine grundsätzlich jedem Christen durch die Taufe, in der Priesterweihe aber vollständig verliehene Gabe (s. seinen eingangs zitierten Brockhausartikel; vgl. V.G. 1900: 3). "*Vychodja iz točki zrenija na propoved', kak na funkciju žizni blagodatnoj v cerkvi, nikak nel'zja soglasit'sja s mneniem Šlejermacherovoj školy .., čto propoved' est' ne čto inoe, kak liš' 'akt chudožestvennago (oratorskago) predstavlenija v slove sodržanija ličnago religioznago mirosozercanija propovednika pred ljudmi, obladajuščimi tem že sodržaniem*" (Barsov 1899: 10). Aufgrund der Abhängigkeit der wahren Predigt vom priesterlichen Sakrament stellte sich ihm die Predigt nicht nur als das Gegenüber der weltlichen Rede, sondern Homiletik auch als *Negation* der Rhetorik dar: "*Iskusstvennost' ili ritoričeskij karakter reči dlja propovedi ne sostavljaet čerty ili priznaki eja prirody, a priznak liš' slučajnyj (...) Suščnost' vsej gomileтики s v j a t o o t e č e s k o j, eja osnovnaja tendencija - rešitel'noe i polnoe otricanie ritoriki mirskoj*" (Barsov 1899: 8-15)

### 3.2. Homiletik mit Rhetorik

"*Točka zrenija prof. Barsova N.I., kak krajnjaja i odnostoronjnaja, ne našla sebe podržki v našej gomiletičeskoj literature*" (Vetelev 1949: 6), schrieb 1949 VETELEV im Rückblick auf die Geschichte der russischen Homiletik. Stattdessen erschien bis zur Revolution eine Reihe von Homiletiken, die den mittleren Weg versuchen, einerseits die Homiletik als eigenständige theologische Wissenschaft zu etablieren, andererseits aber die rhetorische Tradition fortzusetzen. Zu nennen sind besonders die Arbeiten des Kiever Theologen PEVNICKIJ, der sich energisch gegen eine Unterprivilegierung der Homiletik im theologischen Ausbildungskanon und gegen eine theoriefeindliche Predigtpraxis wandte: "*Mnogie smotrjat na propoved', kak na delo prostoe, kotoroe, v vypolnenii, dolžno byt' predostavleno ličnomu vdochnoveniju i raspoloženiju propovednika, i vsjakija teorii ili ukazanija luščich sposobov propovedničestva sčitajut soveršenno izlišnim*" (Pevnickij 1908: 4). Er bestimmt die Predigt als *kirchliche Beredsamkeit* ("*cerkovnoe krasnorečie*" (5)), in der beide Seiten, die rhetorische ("*storona oratorskaja*" (10)) und die religiöse ("*storona cerkovno-religioznaja*" (10))

XXXI

gleichberechtigt zusammenkommen.

Am deutlichsten knüpften die 1915 erschienenen *Principy krasnorečija i propovedničestva* des relativ unbekanntes Homileten TRIODIN wieder an die rhetorische Tradition an. Ihr zweiter Teil beinhaltet auch die umfangreichste kritische Auseinandersetzung mit SCHLEIERMACHER. Die Notwendigkeit einer religiösen Rhetorik stellt sich TRIODIN nicht zuletzt aufgrund der gesellschaftlichen Konkurrenz, die der Predigt in der politischen Rede erwuchs (vgl. ebd.: 1). Auch TRIODIN geht es in erster Linie um die Verbesserung der Predigt: "*Propoved' i dolžna byt' toju truboju, tem utrennym kolo-kolom, kotoryj prohuždaet spjaščich*" (61). Um das zu erreichen, genüge jedoch nicht allein der aufrüttelnde Inhalt der Predigt: "*nel'zja ignorirovat' prekrasnye formy*" (41).

#### 4. *Živoe Slovo*

Gegen Ende des Jahrhunderts meinte eine Reihe von Homileten, die geforderte und gewünschte 'lebendige Predigt' (vgl. Klostermann 1955: 157 f.) im orthodoxen Gottesdienst sei am ehesten durch den Verzicht auf schriftliche Predigtvorbereitung und in der Übung spontaner mündlicher Ansprache vor der Gemeinde zu verwirklichen. In die homiletischen Überlegungen drangen prophetische Elemente, gewann der Gedanke der Selbstwirkung des Wortes Gottes, das sich durch die mündliche Rede des Predigers unmittelbar zum Ausdruck bringt, an Bedeutung. In diesem Sinne schrieb der bereits mehrfach zitierte Michail TAREEV (1903: 13;): "*Ona (propoved') est' živoe slovo potomu, čto v nej slovo Božie primenjaetsja k sostojanju slušatelej i delaetsja sovremennym dlja nich, ponjatnym dlja každogo. Ona est' živoe slovo i s vnešnej storony, kak živaja izustnaja, serdečnaja reč', čuždaja vsjakoj iskusstvennosti.*"

Die maßgeblichste Homiletik dieser Richtung, auf die sich u.a. auch TAREEV explizit stützte, ist das *Živoe Slovo* des Erzbischof AMVROSIJ, das unmittelbar aus der Diskussion um den Begriff und seine Verwirklichung heraus entstand: "*V naše vremja vsjudu slyšatsja trebovanija ot ljudej obrazovannyh živago slova. (...) Meždu tem ponjatija ob étom stol' želatel'nom rode slova u nas neopredelenny i smutny*" (1).

4.1. *Theologie des Wortes*: Der Titel des kleinen Büchleins ist Programm. Nach einleitenden Bemerkungen über den Zustand und die Notwendigkeit der Verbesserung von

XXXII

Predigt und Predigerausbildung (1-15) beginnt AMVROSIJ mit einer Worttheologie, auf die er seine homiletischen Überlegungen aufbaut und begründet: "Čto takoe živoje slovo? Ponjatie o živom slove moglo složit'sja vo vsej polnote i jasnosti tol'ko v christianskom mire i, bez somnenija, zaimstvovano iz Biblii. Po bukval'nomu smyslu ono est' slovo dajuščee, vobuždajuščee i napravljajuščee žizn" (16). Die Worttheologie ist schöpfungstheologisch begründet: Die ganze Schöpfung ist durch göttliche Rede geschaffen und erhalten. Die Schöpferkraft des WORTes (im Sinne der religiösen Kategorie göttlicher Energie) wirkt im Wort der biblischen Offenbarung, in der Rede Jesu Christi, als dem *inkarnierten WORT* (aus der Schöpfung folgt die Inkarnation), und, vermittelt durch den Heiligen Geist, in der Rede der Propheten und Apostel: "*Iisus' Christos vlivaet slovom Svoim žizn' v duši čelovečeskija po Božestvu Svoemu, a proroki i apostoly - po blagodati Sv.Ducha, sprovoždajuščej slovo ich*" (16).

Die Schöpferkraft des WORTes wirkt jedoch nicht nur in der Rede gotterwählter Personen, sondern gehört, aufgrund der *imago Dei*, die auch nach dem Fall nicht vollständig verdunkelt ist, zum Wesen menschlicher Sprache überhaupt: "*Životvornaja sila slova soobščena ot Boga i samim ljudjam, v vide im lično usvoennago dara (...) tak kak dary Božii, soobščennye čeloveku pri sotvorenii ego po obrazu Božiju i posle ego povređenija grechom, ne soveršenno im utračeny i ne ostajutsja v nem bez dejstviju i blagotvornago dviženija pri dobroj vole*" (17f.). Den größten Anteil an dieser Schöpfungsgabe haben die Gläubigen: "*Dar etot prinadležit, vo pervych, verujuščim vo Christa, govorjaščim ot uma, prosveščаемago božestvennoju istinoju, i ot serdca, ispolnennago božestvennoju ljubvi Božiej*" (17). Durch den Glauben wirkt das Wort in der Geschichte schöpferisch auf Glauben hin (Kirche und Tradition): "*...slovo perechodilo v delo: ustrojalis' cerkvi, postanovljalis' zakony, učreždalis' svjaščennodejstvija, javljalis' podvižniki dobrodeteli i mučeniki za istinu, i žizn' voplotila v sebe i zakrepila živoje slovo; i cerkovnoe predanie, načatoe živym slovom, no zapisannoe, tak skazat', dejanijami christian i celych cerkvej, stalo pervoistočnikom christianskoj istiny*" (22f.).

4.2. *Mündlichkeit vs. Schriftlichkeit*: Schöpferische Kraft kommt in erster Linie dem *mündlichen* Wort zu, das seine Bedeutung auch im Zeitalter der Schriftkultur nicht verloren hat (vgl. 20f.), denn da das Geschriebene aus Gesprochenem hervorgeht und seinen Sinn nur erfüllt, wenn es wieder in gesprochenes Wort eingeht, ist es dem

XXXIII

Mündlichen gegenüber sekundär: "*Slovo pisannoe, v lučšem svoem značenii, est' ozero vody, sobrannoj vekami i zagotovljaemoj dlja buduščago; slovo-že ustnoe est' ključ živoj vody, b'juščij prjamo iz istočnika, žurčaščij i sverkajuščij pered glazami putnika i s osobennoju siloju manjaščij ego k utoleniju žaždy: poëtomu slovu ustnomu prinadležit nazvanie slova živago po preimuščestvu, i tol'ko v ètom smysle my možem tak nazyvat' ego*" (21 f.).

4.3. *Improvisation*: Da nur das mündliche Wort 'lebendiges Wort' im eigentlichen Sinne ist, Rede also, in der die göttliche Schöpfungskraft unmittelbar wirken kann, ist die vollkommenste Predigt mündliche Predigt, die nicht auf schriftliche Vorarbeiten rekurriert, d.h. *Improvisation*. Die Improvisation hat grundsätzlich keine schriftliche Entsprechung. *Mündlichkeit und Schriftlichkeit unterscheiden sich prinzipiell*, und der lebendige Ausdruck der Wahrheit verliert sich bei dem Versuch, die ohne schriftliche Vorbereitung gehaltene Predigt im nachhinein schriftlich zu fixieren: "*kto upražnjalsja dovol'no v improvizacijach i proboval zapisat' doma so vseju točnostiju proiznesennija im reči, tot znaet, čto èto ne tol'ko trudno, no daže i nevozmožno. Kak tol'ko on sel na stol, vzjal pero na ruki, on čuvstvuet, čto u nego načinaetsja soveršenno inaja rabota, inija trebovanija logiki i iskusstva izloženija, čem te, kakija dejstvovali v ego improvizacii. On čuvstvuet, čto žizn', kotoruju on sam žil pri proiznesenii ustnoj reči, uletaet pri logičeskom analize myslej*" (30 f.). Jede homiletische Ausbildung muß daher defizitär bleiben, die nicht klar zwischen mündlichem und schriftlichem Ausdruck unterscheidet (vgl.: 12).

4.3.1. *Der Sprecher*: Der wichtigste Rat, den AMVROSIJ dem jungen Prediger zu geben hat, ist: "*vychodi na kafedru i govori*" (80): Der Prediger folgt darin dem Beispiel Jesu, der (außer einmal in den Sand (Joh. 8,6)) nie geschrieben hat und immer in Form der Improvisation predigte (vgl. 78). Wie Jesus soll auch der Priester die Schrift öffnen, lesen und unmittelbar aus dem Glauben predigend die Wahrheit der Schrift in der Situation bezeugen: "*stan na kafedru, voz'mi tekst Sv. Pisanija, pročti ego po knige, ili ustno, - i oči vsech slušatelej ustremjaetsja na tebjja. (...) govori s veroju v silu slova Božija, no ne v svoi sposobnosti*" (79). In der situativ sich entwickelnden Predigtimprovisation 'kommen' die Wahrheit vermittelnden Worte 'von selbst': "... *pri improvizacii dlja vas samich i dlja slušatelej otkryvaetsja samyj ključ živoj vody v duše vašej i vy*

XXXIV

*dejsvitel'no proiznosite živoje slovo"* (87). Die Aufgabe des Predigers ist es, Mittel der Offenbarung des göttlichen Wortes zu sein - im Vertrauen auf dessen wirkende Kraft und die Leitung durch den Heiligen Geist, an denen der Gläubige, i.b. der geweihte Priester, grundsätzlich den gleichen Anteil hat wie Jesus Christus selbst: "... *my ne dolžny zabyvat', čto my Ego učeniki i poslanniki, (...) kotorym soobščeno i Duch pomazaniya v svjaščennom rukopoloženii, kotorym nakonec, prjamo obeščano i blagodatnoe sodejstvie v trudnyh slučajach propovedi evangel'skago učenija i svidetel'stva o nem (...) Opyt i ukažet improvizatoru jasnye sledy éтого rukovodstva i sodejstvija blagodatni - v neožidannom vrazumlenii, ozarenii i vooduševlenii, v nepredvidennyh dviženijach i sile slova, kakija on uvidit sam v sebe vyše vsjakago čajaniya, esli tol'ko on (nepremennoe, žiznennoe uslovie) rukovoditsja duchom very i smirenija, a ne samonadéjannosti i tščeslavija"* (80).

4.3.2. *Der Hörer:* Die Improvisation ist 'näher am Leben der Hörer' als eine zuvor schriftlich verfaßte Predigt, weil sie den Prediger zu weniger ausgefeilter, weniger komplexer und daher leichter verständlicher Sprache zwingt (vgl. 33) und ihm erlaubt, genau in der Situation für die Situation der Predigt zu reden: "*pri proiznesenii reči napisannoj orator čuvstvuet, čto delo uže sdelano ... ostaetsja požalet', čto to ili drugoe ne bylo predvideno, no immeno žizn'-to takova i est', čto eja dviženija, perelivy, vspyški ne mogut byt' predvideny iz kabineta"* (32). Wichtiger aber noch scheint AMVROSII zu sein, daß die Hörer der Improvisation die Entstehung der Predigt unmittelbar miterleben und so in die Bewegung des Wortes mithineingenommen werden: "*oni žili žizniju oratora, sami učastvovali v ego vozbuždenii, pronikalis' ego oščuščenijami"* (37). Es sei erlaubt in diesem Zusammenhang an KLEISTs *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden* zu erinnern: "...weil ich doch irgendeine dunkle Vorstellung habe, die mit dem, was ich suche, von fern her in einiger Verbindung steht, so prägt, wenn ich nur dreist damit den Anfang mache, das Gemüt, während die Rede fortschreitet, in der Notwendigkeit, dem Anfang nun auch ein Ende zu finden, jene verworrene Vorstellung zur völligen Deutlichkeit aus, dergestalt, daß die Erkenntnis, zu meinem Erstaunen, mit der Periode fertig ist" (Kleist 1985 (1810/11): 308). Die notwendige Simultanität der rhetorischen Schritte der Gedankenfindung, Gliederung und Formulierung in der Improvisation (vgl. 34), macht den Hörer zum Zeugen dieser Entstehung.

XXXV

Auf die 'Nähe zum Hörer' begründet AMVROSIJ auch den Erfolg seiner eigenen Predigten. Es liegt auf der Hand, daß er klar zwischen den von ihm tatsächlich gehaltenen Predigten und den schriftlichen Predigten, die er im nachhinein publizierte unterschied. Den Vorrang der ersteren illustriert eine Anekdote: "*Mne ob''jasnili etu raznicu meždu propovedjami obdumannymi, obdelannymi, - i improvizirovannymi poučenijami moi byvsie prichožane, bol'seju častiju, ljudi proste. Ja daril im svoi pečatnyja propovedi; pročitavši ich, oni mne govorili: 'blagodarim, no vot te propovedi, kotoryja vy govorite nam každoe voskresen'e, -lučše'"* (113).

**4.3.3. Die Liturgie:** Der oben angesprochene Konflikt zwischen Liturgie und Predigt im orthodoxen Gottesdienst wird nach AMVROSIJ gerade in der Improvisation überwunden. Einwände, der Gedanke an die Predigt könne von der Liturgie ablenken, seien unbegründet, im Gegenteil wirke die Liturgie positiv auf diejenige Predigt, die erst während des Gottesdienstes vom Priester innerlich vorbereitet wird: "*v duše odnovenno proischodjat dva tečenija, ne mešajuščija odno drugomu; gde-to tam, v glubine golovy vznikajut, sortirujutsja, skladyvajutsja mysli, a v drugoj storone idet molitvennoe dviženie čuvstva, ešče podogrevaemago prošeniem pomošči Božiej v dele propovedi i ozarenija ot blagodati Tainstva"* (101). AMVROSIJ kam es besonders auf den Zusammenhang von Liturgie und Predigt an (vgl. Felmy 1972: 113), durch den das Kriterium der Kirchlichkeit der Predigt erst erfüllbar ist. Denn die Feier der Liturgie war für ihn der Ort geistlicher Erfahrung, ja das 'geistliche Leben selbst', ohne das christlicher Glaube unvorstellbar und Predigt unmöglich ist (vgl. Felmy 1972: 164-169). Die Improvisation erwies sich für ihn, weil sie in der Liturgie entsteht, in besonderem Maße als Predigt aus dem Geist der Liturgie. AMVROSIJ dürfte auch hier wieder KLEIST (1985 (1810/11): 313) zugestimmt haben: "Denn nicht wir wissen, es ist allerst ein gewisser *Zustand* unsrer, welcher weiß."

**4.4. Rhetorik:** Die Anforderungen der Improvisation relativieren für AMVROSIJ die Anwendbarkeit rhetorischer Regeln, i.b. der *dispositio*, - sie seien vornehmlich zum Verfassen schriftlicher Texte zu gebrauchen (Rhetorik verstanden als Aufsatzlehre!), während die freie Rede immer einen anderen Weg als den nach Regeln geplanten nähme: "*Pomnja pravila logiki i gomiletiki otnositel'no sostavlenija plana sočinenija, ja staralsja obdumat' vzjatyj predmet, potom na bumage razdelit' ego na časti, potom*

*zapisat' priličnye predmetu teksty Sv. Pisanija i, nakonec, vse èto iščatel'no obdumat' i zapomnit'. Dolgo pred liturgieju ja chodil po komnate v razmyšlenii, i vo vremja bogosluženija byl v volnenii i bezpokojsve o tom, kak by čego ne zabyt' i ne pereputat'. K udivleniju i ogorčeniju moemu, nikogda ispolnit' takim obrazom obdumannij plan mne ne udavalos'(...) I vot my, kak govoritsja, lomaem golovy bol'seju častiju soveršenno naprasno..." (111 f.).*

Eher als Regeln führen Erfahrung und Vorbilder zur gelungenen Predigt. Von letzteren verspricht sich AMVROSIJ besonders auch die Entwicklung einer spezifisch russisch-orthodoxen Predigt, denn das Lernen durch *imitatio* soll, nach der jesuanischen Predigt, an russischen Beispielen sich orientieren - von DMITRIJ ROSTOV (1651-1709) (vgl. 105) bis zum Moskauer Metropoliten FILARET (Drozdov; 1782-867) (vgl. 88, 118). Am wichtigsten aber ist die Erkenntnis der eigenen Fähigkeiten: "... v vybore dejatel'nosti samoe važnoe dlja čeloveka - ponjat' sebja, opredelit' svoe prizvanie i meru svoich sil..." (43). Vom 'Typ' des Predigers soll die Gestalt der Predigt abhängen: "U kago preobladaet sila spokojnago razmyšlenija ..., tot možet byt' ves'ma ljubimym propovednikom religioznych istin, ili učenija, trebujuščago spokojnago razmyšlenija, a kto otlišaetsja živostiju čuvstva i voobraženija i obladaet slovom legkim i živopisnym, tot preimuščestvenno dejstvuet na serdce siloju izobraženija istiny v opytach žizni..." (53). Durch solche Äußerungen scheint eine an das pietistische Predigerideal erinnernde Individualisierung der Predigt, die es AMVROSIJ, der nicht zufällig seine Magisterdissertation über TICHON ZADONSKIJ geschrieben hatte, erlaubt, Berufung und Sendungsbewußtsein des Predigers mit denen des Künstlers zu vergleichen: "Esli pevec i muzikant iščut mnogoljudnych sobranij i nailučšich uslovij dlja togo, čtoby plenjat' i vlastvovat' serdcami ljudej siloju svoego talanta; to gde dlja talanta oratorskago bolee obširnoe i plodotvornoe pole dejatel'nosti sravnitel'no s cerkovnoju kafedroju?" (9). Der 'Herzensrhetorik' des Pietismus und seiner Polemik gegen die formalisierte Schulrhetorik kommen Äußerungen wie die folgende nah: "ostav' ustarelyja formy reči, ne udobnyja dlja potrebnostej minuty; zagovori oni živym slovom ubeždenija i ljubvi..." (27).

Dennoch ist AMVROSIJ nicht einfach dem 'antirhetorischen Lager' in der Homiletik zuzurechnen. Seine meist unterschwellige Rhetorikkritik, die der oben dargestellten Polemik TAREEVs entspricht, bezieht sich v.a. auf eine mit Schriftkultur identifizierte

Regelrhetorik, wie er sie in manchen zeitgenössischen Homiletikhandbüchern antreffen konnte, nicht aber grundsätzlich gegen rhetorische Schulung. V.a. wird die Predigt nicht von den Redegattungen getrennt. Predigt ist Rede. Das bedeutet keine Entsakralisierung der Predigt (wie einst bei PROKOPOVIČ), sondern folgt aus der schöpferischen und inkarnationstheologisch begründeten Sakralisierung menschlicher Rede als solcher. Alles Wort kann ja Anteil an göttlicher Schöpfungsenergie haben (s.o.). Die Predigt zeichnet sich gewissermaßen quantitativ aus, da ihr als Wort des Glaubens schöpferische Wirkung wenigstens *in potentia* in besonderem Maße durch den Heiligen Geist vermittelt ist: "... *pervoistočnik životvornago slova, kak i vsjakago dara soveršennago, est' Otec svetov (Luk. 1,17). Ot Ego tvorčeskoj sily soobščajetsja blagodatiju Svjatago Duchu moščnoe vlijanie slovu christianskomu; no i v ostatkach božestvennych darov, sochranivšichsja v čeloveke posle ego padenija, kroetsja živaja sila slova, ischodjaščago iz sokroviščca serdca blagago, kogda ne primešivaetsja k tomu že slovu razrušajuščajuščaja sila serdca zlagu (Luk. 6,45)*" (19).

Den Anschauungen des Erzbischofs am nächsten kommt der Kirchenvater AUGUSTINUS. Wie für diesen (vgl. *Christliche Lehre* IV,3,4) bleibt auch für AMVROSIJ die Voraussetzung für die Wirkung der Predigt ganz irdisch - abhängig nämlich vom Talent des Predigers (vgl. 38 ff.). Seine physische und psychische Verfassung ist zu berücksichtigen: "...*čto trebuet ... osobennago vnimanija, što sostojanie ego zdorov'ja i nervnoj sistemy*" (51). Und die grundsätzliche Selbstwirkung des Wortes enthebt nicht der Verantwortung, Talente zu erkennen und zu entwickeln. Wer dies verabsäumt, den trifft die Mahnung aus Mt.25, 26-30: "*Naša objazannost' otryskivat' sposohnosti v sebe i drugich i vzaimno pooščrjat' drug druga k služeniju slave Božiej i blagu čelovečestva, pomnja, čto, po pritče Spasitelja polučivši ot Gospoda i odin talant, my budem osuždenv, esli zaroem ego v zemlju*" (54). Begabung allein führt nicht zur guten Predigt. Die Gaben müssen erworben werden, sollen sie wirken können. AMVROSIJ folgt dem großen Predigervorbild Johannes CHRYSOSTOMUS, der die Wirkung der Predigt weder durch das Sakrament, noch auch durch Talent 'garantiert' sah: "Denn da die Beredsamkeit nicht Naturanlage, sondern Sache fleißigen Erlernens ist, läßt sie selbst den, der hierin den Höhepunkt erreicht hat, im Stich, wenn er nicht durch anhaltenden Fleiß und beharrliche Übung seine Begabung weiter bildet" (*Priestertum* V, 5). Und so ist denn auch ein großer Teil des *Živoje Slovo* 'Übungstips' gewidmet. Der anfängliche Gegensatz zwischen Rhetorik und Homiletik hebt sich auf, wenn die

XXXVIII

Übung der Beredsamkeit den Prediger für das Gotteswort öffnen soll.

Hoch geschätzt wird die antike Rhetorik ('oratorskoe iskusstvo') und ihre Ausbildung: "*i nam prichoditsja opjat ukazyvat' na blesijaščee obrazovanie drevnjago mira, ot kotorago ne perešlo k nam iskusstvo živago ognennago slova, kak ne perešla tajna grečeskago ognja. No eto ne osvoboždaet nas ot objazannosti načinat' samim i eto delo...*" (5). CHRYSOSTOMUS und der griechische Rhetor DEMOSTHENES (384-322) werden zusammen als Vorbilder kommender kirchlicher Beredsamkeit genannt: "*Počemu-že ne nadejat'sja, čto budut i svoi Demosfeny i Zlatousty? Nado ich poiskat'*" (6). AMVROSIJ fordert (ähnlich wie zu gleicher Zeit die protestantische 'liberale Theologie' in Deutschland) Beredsamkeit mit Aktualität und Bezug zur Lebenswelt der Hörer, rhetorische Kriterien der Situativität also, die er in seinen eigenen Predigten, die ausschließlich *Themapredigten* sind, zu erfüllen sucht. Die Bedeutung des Ortes sei schon in der Ausbildung zu berücksichtigen. Wenig Sinn habe es, die Improvisation im Seminarraum zu üben. Dies solle immer gleich in der Kirche geschehen (vgl. 126). Das Bestreben einen möglichst engen Kontakt zum Hörer herzustellen, den besonders die Improvisation ermögliche, erinnert an SCHLEIERMACHERs gemeindeorientierten Predigtbegriff. Eine Besprechung von verschiedenen Predigtthemen auf den Seiten 105 -107 stellt eine kleine Topik christlicher Rede dar, zu deren Ausbau AMVROSIJ Bibelkonkordanzen empfiehlt, die nur leider in Rußland Mangel und kaum bekannt seien (vgl. 115 f.).

*Sprechen und Denken:* Wenn AMVROSIJ schreibt: "*O vnešnych priemach slova v improvizacijach krome estestvennoj razdel'nosti, jasnosti, vyrazitel'nosti, ni o čem ne nužno bol'se ni dumat', ni zaboit'sja*" (88), so ist das eine 'Absage' an die Rhetorik, die zugleich die alten rhetorischen Ideale der *latinitas* und *perspecuitas* aufzählt.

Wenn einerseits der Inhalt der Form vorgeordnet wird und AMVROSIJ als Vorbereitung zur Improvisation nur die "intensive Beschäftigung mit dem Pr.thema, das vollkommen beherrscht werden müsse," (Felmy 1972: 100) vorsieht, wenn vom Improvisator ein 'tiefes Denken' (vgl. 38) verlangt und als die beiden grundlegenden Begabungen *myšlenie* und *voobraženie* (vgl. 38-42) - und nicht etwa Sprachbegabung - genannt werden, so begegnet doch andererseits die Einsicht in die Untrennbarkeit von Denken und Sprechen (vgl. 44), soll die Sprache Wahrheit vermitteln können. Viel Wert wird auf die Findung des der gottesdienstlichen Situation angemessenen Ausdrucks gelegt (rhetorisch gesprochen: wesentlich ist das *aptum*). Die Sprache soll 'einfach' sein (rhetorisch ähnlich wie im Pietismus der Forderung nach 'Natürlichkeit'

XXXIX

nachkommen (vgl. 50)), Vulgarismen jedoch, auch Sprichwörter u. s. w., dem Ort und der Sache nicht angemessen, 'beleidigen' die Hörer (vgl. 119). Der Würde der Sache und des Ortes soll die Sprache der Predigt (in Schlichtheit) entsprechen. Ähnlich hatte sich schon AUGUSTINUS zum Stil der Predigt geäußert (vgl. *Christliche Lehre* IV, 18, 35). Und Vorbild ist erneut CHRYSOSTOMUS, "*kotoryj pri izobraženii samych jarkich kartin sovremennoj emu narodnoj, i daže jazyčeskoj žizni, s neobyknovennoju iščatel'nostiju ochranjal dostoinstvo cerkovnago slova*" (120).

In den Überlegungen zum Zusammenhang von Gedanke und Wort tritt freilich auch der Konservatismus des Erzbischofs deutlich zutage. So wendet er sich beispielsweise gegen den Gebrauch von Fremdwörtern, um nationale Eigenheit zu wahren und in der Angst durch sie könnte 'falsches' Gedankengut in die orthodoxe Predigt und damit ins Volk getragen werden (vgl. 46 f.; vgl. Felmy 1972: 107)

4.5. *Zur Wirkung des Živoe Slovo*: Die Beschränkung der Predigt auf Improvisation blieb natürlich nicht ohne Widerspruch: TRIODIN (1915: 121) bezeichnete sie als "*čistejšaja fikcija i edva li vozmožnaja vešč'.*"

Wichtiger aber als die Kritik wurde die positive Aufnahme des *Živoe Slovo*, das in den Diskussionen der Zeit eine homiletische Worttheologie bot, die Predigt und Predigtlehre einen besonderen Status verlieh, ohne sie zu 'gettoisieren'. Die (so auch theologisch begründete) Improvisation ermöglichte wie keine andere Form, die Predigt von der Zensur zu befreien. Sie konnte als wichtige Ausdrucksform der Unabhängigkeit der Geistlichen, v. a. auch von staatlicher Einflußnahme, empfunden werden und wurde wohl nicht zuletzt deshalb eine der wesentlichen Predigtformen in der Sowjetunion. Noch die Beschreibung der Predigt im *Nastol'naja kniga svjaščennoslužitelja* (1986: 15) erinnert nicht wenig an das *Živoe Slovo*: "... *otličie cerkovnoj propovedi ot vseh žanrov sekuljarnogo iskusstva slova (...) sostoit v tom, čto propoved' otryžet real'no proischodjaščee v duše propovednika (i immeno sejšas !) pereživanje Božestvennoj istiny.*"

## V. LITERATUR

- Aleksij 1904: *K voprosy ob upadke cerkovnoj propovedi*. Kazan
- Aristoteles *Rhet.*: Rhetorik. München 1989<sup>3</sup>
- L.Auburger 1975: Sprachliche Subsysteme. Linguistische Untersuchungen zur philosophischen Fachsprache bei M.V.Lomonosov. Hamburg
- A.Augustinus *Bekenntnisse*: Bekenntnisse. München 1992
- ders. *Christliche Lehre*: Vier Bücher über die christliche Lehre. Des Heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Schriften. Bd.8 (= Bibliothek der Kirchenväter Bd.49). München 1925
- N.Barsov 1893: Art.: *Gomiletika*. In: *Ėnciklopedičeskij slovar'*. SPb, Bd. 9, 161-164
- ders. 1898: Art.: *Propoved'*. In: *Ėnciklopedičeskij slovar'*. SPb, Bd. 25, 458-459
- ders. 1899: *K učeniju o suščestve ill prirode christianskoj liturgijnoj propovedi. Opyt polnago kursa Gomiletiki. Sostavil M.Čepik*. In: ders., *Neskol'ko izsledovanij istoričeskich i razsuždenij o voprosach sovremennyh*. M., 1-23
- K.Barth 1929: Not und Verheißung der christlichen Verkündigung. In: ders., *Das Wort Gottes und die Theologie*. Gesammelte Vorträge. München, 99-178
- R.Barthes 1988: Die alte Rhetorik. In: ders., *Das semiologische Abenteuer*. Frankfurt/M., 15-101
- V.G.Belinskij 1955 (1845): *Obščaja retorika N.Košanskogo*. In: *Polnoe sobranie sočinenij*. Bd.8. M. ANSSSR, 503-514
- E.Benz 1988<sup>3</sup>: Geist und Leben der Ostkirche. München
- H.Blumenberg 1981: Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik. In: ders., *Wirklichkeiten, in denen wir leben*. Stuttgart, 104-136
- Bol'saja Ėnciklopedija* 1903: Art.: *Gomiletika*. SPb, 205-206
- G.Bulgakov 1916: *Teorija pravoslavnoj christianskoj pastyrskoj propovedi*. Kursk
- S.Bulgakov 1988 (1936/37): Dialog zwischen Gott und Mensch. Ein Beitrag zum christlichen Offenbarungsbegriff. In: J.Fleischhauer (H.), *Lust an der Erkenntnis: Russisches Christentum*. München, 329-339
- ders. 1991: *Pravoslavie. Očerki učenija pravoslavnoj cerkvi*. M.
- J.Chrysostomus *Priestertum*: Sechs Bücher über das Priestertum. Des Heiligen Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus ausgewählte Schriften. Bd.4 (= Bibliothek der Kirchenväter Bd.27). München 1916
- I.U.Dalferth 1981: Religiöse Rede von Gott. München
- H.W.Dannowski 1985: Kompendium der Predigtlehre, Gütersloh
- K.Dockhorn 1968: Macht und Wirkung der Rhetorik. Vier Aufsätze zur Ideengeschichte der Vormoderne. Bad Homburg
- K.Eden 1990: The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in *De doctrina christiana*. In: *Rhetorica* 8, 45-63
- W.Eisenhut 1990<sup>4</sup>: Einführung in die antike Rhetorik und ihre Geschichte. Darmstadt
- A.S.Eleonskaja 1990: *Russkaja proza v literaturnom processe XVII veka*. M. ANSSSR
- G.V.Fedotov 1938: *Slavjanskij ili russkij jazyk v bogosluženii*. In: *Put'* 57. Paris, 3-28
- K.Chr.Felmy 1972: Predigt im orthodoxen Rußland. Untersuchungen zu Inhalt und Eigenart der russischen Predigt in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Göttingen
- ders. 1977: Orthodoxe Kirchen des Ostens. In: F.Heyer (H.), *Konfessionskunde*. Berlin. New York, 105-132

- H.-J.Fischer 1987: *Der heilige Kampf. Geschichte und Gegenwart der Jesuiten.* München, Zürich
- M.Fuhrmann 1992: Art.: Antike. In: G.Ueding (H.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik.* Wiesbaden, Bd.1, 689-699
- V.G. 1900: *O prepodavanii gomiletiki v našich duchovnyh seminarijach.* Svjato-Troickaja Sergieva
- G.Galitis 1987: Die Kirche als Spenderin des Heils. In: dies., G.Mantzaridis, P. Wiertz, *Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie.* München, 70-87
- W.Goerdts 1984: *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke.* Freiburg/München
- K.-H.Göttert 1991: *Einführung in die Rhetorik.* München
- A.V.Govorov 1906: *Otčego naši pastyri-propovedniki s svoimi slušateljami 'gluchi drug k drugu'?* Kasan
- H.Graß 1967: Erwägungen über den religiösen Satz. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie.* Bd.9, Heft 2, 129-138
- L.K.Graudina, G.I.Mis'kevič 1989: *Teorija i praktika ruskogo krasnorečija.* M. ANSSSR
- W.Grünberg 1973: *Homiletik und Rhetorik. Zur Frage einer sachgemäßen Verhältnisbestimmung.* Gütersloh
- S.Ijsseling 1988: *Rhetorik und Philosophie. Eine historisch-systematische Einführung.* Stuttgart
- W.Jens 1976: Die christliche Predigt: Manipulation oder Verkündigung? In: ders., *Republikanische Reden.* München, 11-29
- I.A.Jur'evskij 1903: *Gomiletika, ili nauka o pastyrskom propovedovanii slova Božija.* Kiev
- N.Katajew 1889: *Geschichte der Predigt in der russischen Kirche. Eine kurze Darstellung ihrer Entwicklung auf das XIX Jahrhundert.* Stuttgart
- H.Kleist 1985 (1810/11): Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden. In: *Werke in zwei Bänden.* Bd.1. Berlin und Weimar, 307-313
- R.A.Klostermann 1955: *Probleme der Ostkirche. Untersuchungen zum Wesen und zur Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche.* Göteborg
- J.Kopperschmidt 1991: Das Ende der Verleumdung. Einleitende Anmerkungen zur Wirkungsgeschichte der Rhetorik. In: ders.(H.), *Rhetorik.* Darmstadt, Bd.2, 1-33
- Chr.Künkel 1991: *Totus Christus. Die Theologie Georges V. Florovskys.* Göttingen
- R.Lachmann 1980: Vorbemerkung. In: dies.(H.), *Die Makarj-Rhetorik.* Nachdruck Köln/Wien, VII-X
- dies. 1982: Vorbemerkung u. Einleitende Untersuchungen. In: dies.(H.), *Feofan Prokopovič Libri X. Kijoviae 1706.* Nachdruck Köln/Wien, VII-CII
- H.Lausberg 1990: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft.* Stuttgart
- G.K.Mainberger 1987: *Rhetorica I. Reden mit Vernunft. Aristoteles, Cicero, Augustinus.* Stuttgart-Bad Cannstadt
- Metr.Manuil (Lemeševskij) 1979: *Amvrosij.* In: dies., *Die russischen orthodoxen Bischöfe von 1893 bis 1965. Teil 1 (= Oikonomia Bd.8).* Erlangen, 178-187
- A.Men' 1991: *Pravoslavnoe Bogosluženie. Tainstvo, slovo i obraz.* M.
- G.Mensching 1983 (1948): *Sprache und Religion.* In: M.Kaempfert (H.), *Probleme der religiösen Sprache.* Darmstadt, 9-33
- H.M.Müller 1986: Art.: Homiletik. In: *Theologische Realenzyklopädie (TRE).* Berlin/New York, Bd.15, 526-565

- J.J.Murphy 1991 (1960): Augustinus und die Debatte über eine christliche Rhetorik. In: J.Kopperschmidt (H.), Rhetorik. Bd.2: Wirkungsgeschichte der Rhetorik. Darmstadt, 60-80
- Nastol'naja kniga svjaščennoslužitelja* 1986, M.
- A.Niebergall 1955: Die Geschichte der christlichen Predigt. In: K.F.Müller, W.Blankenburg (H.), Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Bd.2. Kassel, 181-353
- K.Onasch 1981: Kunst und Liturgie der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche. Wien/Köln/Graz
- Otzyvy Eparchal'nych Archiereev po voprosu o cerkovnoj reforme* 1906, SPb
- V.F.Pevnickij 1908<sup>2</sup>: *Cerkovnoe krasnorečie i ego osnovnye zakony*. SPb
- Platon *Gorgias*: Gorgias. In: Sämtliche Werke in zehn Bänden. Bd.2. Frankfurt/M. 1991, 175-417
- H.F.Plett 1979<sup>4</sup>: Einführung in die rhetorische Textanalyse. Hamburg
- D.Rössler 1986: Grundriß der praktischen Theologie. Berlin/New York
- K.Rose 1952: Predigt der russisch-orthodoxen Kirche. Wesen-Gestalt-Geschichte. Berlin
- J.Rothermund 1984: Der Heilige Geist und die Rhetorik. Theologische Grundlinien einer empirischen Homiletik. Gütersloh
- Ju.V.Roždestvenskij 1984: *Aktual'nye problemy socialističeskoj sovetskoj ritoriki*. In: ders., *Ritorika i stil'*. M., 3-26
- ders. 1989: *Ritorika publicnoj lekcii. Novoe v žizni, nauke, tehnike. Lektorskoe masterstvo* 1.M.
- Ju.F.Samarin 1880: *Stefan Javorskij i Feofan Prokopovič, kak propovedniki*. In: ders., *Stefan Javorskij i Feofan Prokopovič (= sočinenija* Bd.5). M., 333-450
- R.Schaeffler 1978: Sprache als Bedingung und Folge der Erfahrung. Das religiöse Wort als Beispiel für die Geschichtlichkeit des Verhältnisses von 'Sprache' und 'Rede'. In: W. Beinert u.a.(H.), Sprache und Erfahrung als Problem der Theologie. Paderborn, 11-36
- ders. 1983: Religionsphilosophie. München
- ders. 1989: Das Gebet und das Argument. Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache. Düsseldorf
- H.Schanze 1981: Probleme einer 'Geschichte der Rhetorik'. In: LiLi (Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik). Göttingen, Jhrg.11, Heft 43/44, 13-23
- U.Schnell 1968: Die homiletische Theorie Philipp Melanchtons. Berlin/Hamburg
- H.A.Schott 1828<sup>2</sup>: Die Theorie der Beredsamkeit. Mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit. Leipzig
- I. Smolitsch 1991: Geschichte der russischen Kirche. Bd. 2, Berlin
- H.Steger 1974: Probleme der religiösen Sprache und des religiösen Sprechens. In: K.Mönig (H.), Sprechend nach Worten suchen. Probleme der philosophischen, didaktischen und religiösen Sprache der Gegenwart. Zürich, 96-133
- F.L.Steinemeyer 1901: Homiletik. Den Freunden desselben dargereicht von M.Reyländer. Leipzig
- Svjaščennyj Sobor Pravoslavnoj Rossijskoj Cerkvi. Sobranie opredelenij i postanovlenij, vyp. I-IV (Sv.Sb.)*. M. 1918
- M.Tareev 1903: *Po voprosam gomileтики. Kritičeskie očerki*. Troice-Sergieva-Lavra
- E.Thurneysen 1971 (1921): Die Aufgabe der Predigt. In: ders., Das Wort Gottes und die Kirche. München, 95-106
- I.P.Triodin 1915: *Principy krasnorečija i propovedničesva*. Ekaterinoslav
- G.Ueding, B.Steinbrink 1986: Grundriß der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode. Stuttgart

- G.Ueding 1991: Vorwort. In: ders.(H.), Rhetorik zwischen den Wissenschaften. Geschichte, System und Praxis als Probleme des "Historischen Wörterbuchs der Rhetorik". Tübingen, 1-5
- A.Vetelev 1949: *Gomiletika. Kurs akademičeskich lekcij po teorii i praktike cerkovno-pravoslavnogo propovedničestva. Mašinopis'*. M.-Zagorsk
- V.V.Vinogradov 1980: *Poëtika i ritorika*. In: *Izbrannye trudy* 5. M., 98-176
- H.von Campenhausen 1986<sup>6</sup>: Lateinische Kirchenväter. Stuttgart
- F.Wintzer 1990<sup>3</sup>: Praktische Theologie. Neukirchen-Vluyn
- Chr.Yannaras 1972: Dogma und Verkündigung im orthodoxen Verständnis. In: *Ostkirchliche Studien*. Bd. 21. Würzburg, 131-140

**Holger Kuße**





# **ЖИВОЕ СЛОВО.**

**Архієпископа Амвросія.**

*Издание второе*

Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.



**ХАРЬКОВЪ.**  
Типографія Губернскаго Правленія.  
**1 9 0 3.**

.....  
Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать  
дозволяется. Москва. Января 20 дня, 1903 года.

Цензоръ, священникъ *Александръ Гилъревскій*.  
.....

## ЖИВОЕ СЛОВО.

Въ наше время всюду слышатся требованія отъ людей образованныхъ *живаго слова*. Его требуютъ отъ церковнаго проповѣдника, отъ государственнаго чловѣка, обязаннаго говорить въ законодательныхъ собраніяхъ, отъ профессора и адвоката, отъ общественнаго дѣятеля, засѣдающаго въ думахъ, земствахъ и другихъ учрежденіяхъ,—и даже отъ людей, обязанныхъ произносить застольныя и другія привѣтствія и рѣчи. Между тѣмъ понятія объ этомъ столь желательномъ родѣ слова у насъ неопредѣленны и смутны. Въ теоріи и въ учебникахъ словесности и даже въ высшихъ руководствахъ краснорѣчія вообще, и церковнаго въ особенности, на этотъ родъ слова встрѣчаются только неопредѣленныя указанія и намеки; руководящіе образцы живаго слова указываются только у ораторовъ древности, а изъ нашего времени только въ парламентскихъ рѣчахъ знаменитыхъ государственныхъ людей Европы. Между тѣмъ, при желаніи имѣть и у себя ораторовъ съ живымъ словомъ въ устахъ мы не употребляемъ надлежащихъ средствъ

для ихъ воспитанія. Приемы, какіе начинаютъ нынѣ употреблять кое-гдѣ въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ для пріученія воспитанниковъ къ живой рѣчи,— вообще робки, не отличаются тою увѣренностію, какую должна имѣть вѣрная и основанная на опытахъ теорія всякаго рода образованія. Ораторовъ этого рода появляющихся въ нашемъ отечествѣ, можно назвать самородками и самоучками. Учиться у нихъ можно только чрезъ подражаніе имъ; но какъ надо учиться,— и они сами не рѣшаются указать этого въ порядкѣ, да и ученики не могутъ связать и обосновать свои наблюденія на какихъ-либо началахъ, или законахъ, требуемыхъ всякою правильною, разумною дѣятельностію. Подобныя требованія достигаются общими усиліями людей ученыхъ, ими возводятся на степень системы, науки, провѣряются опытомъ и обращаются въ правила и руководства. Только при этихъ условіяхъ можно готовить и всегда имѣть въ своей странѣ ораторовъ съ живымъ словомъ, въ противномъ случаѣ появленіе ихъ всегда будетъ только счастливою случайностію, и наши желанія найти ихъ всегда будутъ обращаемы въ пустое пространство.

Мысль, нами высказываемая, заслуживаетъ особеннаго вниманія руководителей въ дѣлѣ нашего духовнаго образованія еще и потому, что случайно, или лучше сказать, неожиданно появляющіеся у насъ на церковной кафедрѣ ораторы съ живымъ словомъ большею частію оказываются въ трудномъ и ложномъ

положеніи. На нихъ часто смотрятъ какъ на выскочекъ и людей съ претензіями, имъ строго обращаютъ въ вину замѣчаемые въ ихъ рѣчахъ недостатки, не взявъ прежде на себя труда при воспитаніи опредѣлить, указать и предупредить недостатки, могущіе встрѣчаться въ устныхъ рѣчахъ и у лучшихъ и даровитѣйшихъ изъ образованныхъ людей; наконецъ, когда ораторъ беретъ на себя трудъ, какъ напр. церковный проповѣдникъ, постоянно дѣйствовать на народъ живымъ словомъ, къ нему обращаются съ педовѣріемъ и сомнѣніями, какъ-бы онъ не произвелъ смущенія въ народѣ своею неумѣlostію и не сказалъ чего лишняго, неумѣstнаго и даже опаснаго. Самый законъ нашъ не даетъ защиты столь естественнымъ проповѣдникамъ ученія Христова: на церковную проповѣдь *не писанную* нѣтъ разрѣшенія въ нашихъ законахъ, и самыя писанныя проповѣди подчинены цензурѣ. Поэтому всякій изъ нашихъ проповѣдниковъ-импровизаторовъ можетъ трудиться только подъ защитою и личною отвѣтственностію мѣстнаго Преосвященнаго, въ противномъ случаѣ всегда можетъ попасть подъ судъ. Между тѣмъ какъ, если желательно имѣть такихъ проповѣдниковъ, нужно ихъ готовить въ учебныхъ заведеніяхъ, испытывать, когда они являются сами собою въ зрѣломъ возрастѣ вслѣдствіе пробудившейся способности и желанія принять на себя этотъ родъ проповѣди, и снабжать дозволеніями и аттестатами. Тогда упреждены будутъ по возмож-

ности случайности и даже опасности, какихъ справедливо можно бояться. Тогда мы будемъ знать ораторовъ аттестованныхъ, отличенныхъ особыми рекомендаціями по своимъ дарованіямъ; узнаеть ихъ и народъ, и поднимется вниманіе общества какъ къ ораторскому искусству вообще, такъ въ особенности къ церковной проповѣди, что такъ нужно въ наше время.

Все это приводитъ насъ къ убѣжденію, что намъ нужно поставить дѣло образованія ораторовъ съ живымъ словомъ также въ рядъ наукъ или искусствъ, какъ образованіе мыслителей, писателей и разнаго рода художниковъ. Въ древности это обученіе ораторовъ стояло на высокой степени совершенства. *Риторы*, особенно даровитые и опытные, всегда имѣли у себя учениковъ, которыхъ для адвокатуры и государственной службы обучали по преимуществу живому слову—*ex promptu, ex improviso*. Извѣстно преданіе о св. Іоаннѣ Златоустѣ, что онъ учился краснорѣчію,—подъ которымъ по преимуществу разумѣлось живое слово,—у знаменитаго языческаго ритора Ливанія, который и высказалъ о своемъ ученикѣ такой отзывъ: „былъ у насъ ораторъ Іоаннъ, но христіане его у насъ похитили“. И извѣстно, какъ утѣшались въ свое время и доселѣ утѣшаются христіане живымъ словомъ этого великаго своего оратора, которое дошло до насъ въ записяхъ скорописцевъ. При особомъ устройствѣ христіанскихъ

государствъ послѣ паденія Римской имперіи и при обращеніи вниманія, главнымъ образомъ, на обученіе *книжное*, и самое ораторское искусство въ христіанскомъ мірѣ издавна обращено на составленіе по правиламъ науки рѣчей писанныхъ, а рѣчи живыя, или, какъ нынѣ говорятъ, *импровизаціи* почитались лишнею роскошью. Но вотъ время вызвало потребность въ нихъ и указало ихъ важное значеніе въ общественной жизни, и особенно въ христіанской проповѣди, требуемой нынѣ и въ храмахъ, и въ особыхъ благотивныхъ собраніяхъ, и въ частныхъ собесѣдованіяхъ; и намъ приходится опять указывать на блестящее образованіе древняго міра, отъ котораго не перешло къ намъ искусство живаго огненнаго слова, какъ не перешла тайна греческаго огня. Но это не освобождаетъ насъ отъ обязанности начинать самимъ и это дѣло, какъ начато въ свое время собственно христіанское просвѣщеніе, какъ подняты науки и искусства по образцамъ классической древности.

Намъ скажутъ, что блестящія ораторскія дарованія демосѳеновскія, Цицероновскія, Златоустовскія всегда составляли большую рѣдкость, что поэтому едва-ли стоитъ устанавливать цѣлую систему приготовленія ораторовъ, когда придется долго ждать и можетъ быть не дождаться нужныхъ для этого искусства блестящихъ дарованій. Но это опасеніе напрасно. **Отыскиваемъ-же мы въ глухихъ лѣсахъ и горахъ золотые прииски; промываемъ-же мы тысячи пудовъ**

земли, чтобы добыть одинъ золотникъ чистаго золота, а при этомъ не пренебрегаемъ и менѣе цѣнными металлами и разными камушками, составляющими также отрасль богатства страны. Таково должно быть и исканіе и разработка ораторскихъ талантовъ. Блестящіе ораторы всегда составляютъ честь народовъ и оставляютъ по себѣ живой слѣдъ въ ихъ жизни и исторіи; ораторы средней руки и даже не бойкіе, при постоянномъ трудѣ и благонамѣренности, всегда производятъ благотворное вліяніе на народныя массы, особенно въ дѣлѣ церковной проповѣди, которую мы по преимуществу имѣемъ въ виду. При самомъ возникновеніи просвѣщенія въ нашемъ отечествѣ, стоявшаго подъ руководствомъ иностранцевъ, первый великій учевый и поэтъ изъ нашего народа—Ломоносовъ высказывалъ крѣпкое убѣжденіе, что

Будетъ собственныхъ Платоновъ  
И быстрыхъ разумомъ Невтоновъ  
Россійская земля раждать.

Платоны и Невтоны, благодареніе Богу, нынѣ у насъ уже есть, хотя собственно получили извѣстность между ними только наши Невтоны, а Платоны, при забросѣ отечественной философіи съ самаго ея возникновенія, проходятъ незамѣченными, но тѣмъ не менѣе они были и есть, что скоро будетъ доказано на дѣлѣ. Почему-же не надѣяться, что будутъ и свои Демосены и Златоусты? Надо ихъ поискать.

Не упустимъ безъ вниманія и еще одно весьма важное побужденіе къ учрежденію у насъ правильнаго приготовленія ораторовъ. Всѣ нынѣ жалуются на скудость и безплодность проповѣди со стороны нашего наличнаго духовенства. Жалоба справедливая; но тѣ, которые эту жалобу съ особенною силою высказываютъ, не договариваютъ главной причины упадка нашей проповѣди, винятъ школу этой проповѣди, поддерживающую въ ней сухость, отвлеченность, устарѣлость формъ и пріемовъ и т. под. Все это имѣетъ свою долю правды, но не рѣшаетъ вопроса окончательно. Основная причина маломлодности нашей церковной проповѣди есть недостатокъ въ нашемъ духовенствѣ необходимыхъ для успѣшной проповѣди дарованій. Знаменитые проповѣдники, какъ митрополитъ Филаретъ, архіепископъ Иннокентій Борисовъ и немногіе другіе—суть только исключенія. По самымъ законамъ природы, въ нашемъ духовенствѣ, вслѣдствіе давняго обычая замкнутомъ въ одно сословіе и составляющемъ сравнительно по численности своей самую малую часть нашего народа, не можетъ являться много блестящихъ дарованій. Великіе таланты и гени всегда были и будутъ произведеніемъ (если можно такъ выразиться) жизненныхъ силъ цѣлыхъ народовъ; у всѣхъ народовъ они считаются единицами. Но, не говоря уже о генияхъ, и замѣчательные таланты въ достаточномъ числѣ являются только въ обширныхъ областяхъ народной жизни, а не въ

тѣсныхъ кружкахъ извѣстныхъ небольшихъ сословій. Этого никто не можетъ оспаривать. Какъ же вы хотите, чтобы наше духовное сословіе дало для церковной проповѣди потребное количество такихъ рѣдкихъ дарованій, каковы ораторскія? Въ послѣднее время эта причина скудости въ людяхъ, служащихъ Церкви *по призванію*, и недостатка дарованій отчасти понята; сословная замкнутость духовенства закономъ (но еще не обычаемъ) разрушена, двери въ священную ограду служенія Церкви отворены для людей всѣхъ сословій. Но много-ли прибыло въ Церкви, со времени этого новаго закона, даровитыхъ священно-служителей и проповѣдниковъ? Въ эти отверстыя двери больше ушло изъ духовнаго сословія даровитыхъ людей на иныя поприща общественной жизни, чѣмъ прибыло. Такъ и всегда будетъ, потому что въ образѣ жизни православнаго духовенства нѣтъ ничего такого, что бы манило людей даровитыхъ изъ міра и его выгодныхъ родовъ дѣятельности на служеніе Церкви: ни богатства, ни власти, ни блестящаго общественнаго положенія. Положеніе православныхъ епископовъ, почетное по наружности, требуетъ столько самоотверженія и сопряжено съ такими трудами и лишеніями, особенно по отношенію къ обычнымъ, такъ называемымъ, радостямъ жизни, что нынѣ мало охотниковъ оставлять блестящее свѣтское положеніе, какъ было въ древней Церкви и обрекать себя на это многотрудное служеніе. Чѣмъ-же вдвоѣ рѣшается дѣло?

Дѣйствительно *призваніемъ*; но что такое призваніе? Оно есть не что иное, какъ естественное побужденіе человѣка избирать тотъ родъ дѣятельности, къ которому *позываютъ*, на который неудержимо влекутъ и двигаютъ природныя дарованія, требующія проявленія, развитія, дѣятельности. Такъ рѣшается *призваніе* поэтовъ, живописцевъ, музыкантовъ, воиновъ и проч. Это несомнѣнно доказывается жизнеописаніями замѣчательныхъ людей во всѣхъ родахъ человѣческой дѣятельности, трудившихся *по призванію* и оставившихъ памятники своихъ трудовъ. Что-же рѣшало искони и будетъ всегда рѣшать призваніе человѣка на служеніе Церкви помимо механическаго движенія по рожденію и воспитанію? Главнѣйшимъ образомъ широкое и высокое поприще учительства и проповѣдничества, открывающее въ Церкви наилучшее и питательнѣйшее употребленіе ораторскихъ талантовъ. Если пѣвецъ и музыкантъ ищутъ многолюдныхъ собраній и наилучшихъ условій для того, чтобы плѣнять и властвовать сердцами людей силою своего таланта; то гдѣ для таланта ораторскаго болѣе обширное и плодотворное поле дѣятельности сравнительно съ церковною кафедрою? Отвлекать умы людей отъ житейской мелочной жизни къ созерцанію вышнихъ истинъ, отрывать сердца отъ рабскихъ плотскихъ привязанностей и направлять ихъ къ чистымъ радостямъ духовнымъ, снимать съ душъ человѣческихъ тяжелыя цѣпи своекорыстія и себялюбія и возводить

ихъ къ духовной свободѣ любви и самоотверженія, вызывать напряженное вниманіе благоговѣйныхъ слушателей, исторгать изъ очей ихъ слезы духовной печали, умиленія и радости,—не это-ли по преимуществу можетъ призывать и привлекать истинные ораторскіе таланты къ свойственной имъ дѣятельности?—Вотъ чѣмъ въ древности Церковь привлекала и *похищала* отъ міра или со свѣтскихъ поприщъ знаменитые ораторскіе таланты. Правда, для этого нужно, какъ было въ древности, чтобы христіанскія семейства цѣлаго народа давали дѣтямъ лучшее христіанское образованіе и воспитаніе, чѣмъ какое даютъ у насъ нынѣ; но съ другой стороны надобно и нарождающимся талантамъ давать возможность *почувствовать и сознать себя*. У насъ не было бы своихъ ученыхъ, если-бы не было училищъ и другихъ научныхъ учрежденій; не было-бы художниковъ, если-бы не было академіи художествъ и проч. У насъ нѣтъ ораторовъ, потому что люди съ ораторскими талантами живутъ и умираютъ, не зная, какими дарами наградилъ ихъ Господь. Мы видимъ нынѣ ораторовъ въ адвокатурѣ, говорящихъ на всѣ лады, какъ кто можетъ и умѣетъ, видимъ и на церковной кафедрѣ ораторовъ, связанныхъ научными правилами *сочиненій*, а ораторовъ съ свободою художественнаго представленія истины, съ властнымъ вліяніемъ на сердца челоѳческія силою изображенія красотъ добродѣтели и челоѳческаго совершенства, съ чарующимъ словомъ

въ устахъ,—мы можемъ только еще желать. Но желать мало: надо таланты отыскивать, воспитывать и выводить въ свѣтъ. Будутъ они на поприщахъ общественной жизни, будутъ и на кафедрахъ церковныхъ. Будетъ и способъ *похищать* ихъ изъ міра для служенія дѣлу Божію: такъ какъ истинный служитель и художникъ слова *сердцемъ* почуветъ просторъ и широкое поприще для своей дѣятельности на кафедрѣ церковной.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ вопросомъ, который непременно дадутъ намъ наши читатели: чего-же мы хотимъ? Не хотимъ ли мы, чтобы въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ классахъ словесности и высшаго краснорѣчія, учреждаемы были особыя кафедры для преподаванія *теоріи живаго слова*, или, чтобы наши ораторы, имѣющіе по времени сознать и заявить себя художниками въ своемъ дѣлѣ, открывали у себя, какъ было въ древности, частныя аудиторіи для обученія путемъ теоріи и практики желающихъ тому роду краснорѣчія, о которомъ мы разсуждаемъ?— Отчего-же было-бы и не желать того и другаго,—но мы знаемъ, что такое желаніе у насъ нынѣ, пожалуй, по господствующимъ предразсудкамъ, будетъ принято такъ же, какъ триста лѣтъ вазадъ было-бы принято желаніе учредить университеты, клиники, обсерваторіи, консерваторіи и пр. Хотя исторія свидѣтельствуетъ, что изъ нашего великаго народа, поглощающаго въ себя всякія народности, возможно ожидать и всякихъ

дарованій, и хотя съ другой стороны, — не имѣй мысли, не дойдешь и до дѣла, не начни дѣла, не увидишь и его развитія и совершенства; но позволяя себѣ эти мечты, мы высказываемъ въ сущности болѣе скромное намѣреніе и цѣль въ надеждѣ, что и намѣреніе наше никому не покажется страннымъ, и цѣль недостижимою. Вотъ мысли, которыя мы желали-бы пустить въ обращеніе въ нашемъ образованномъ обществѣ съ надеждою, что онѣ не будутъ лишними и не останутся безплодными:

а) Мы знаемъ, что при достаточномъ образованіи, которое получаетъ у насъ нынѣ духовенство, есть въ немъ, хотя и не въ большомъ количествѣ, способности къ живому слову, но онѣ остаются безъ движенія по робости, по недостатку опытныхъ указаній и по незнанію существенныхъ отличій живаго слова отъ слова писаннаго и первыхъ практическихъ пріемовъ въ проповѣди этого рода. Мы видимъ, что въ нашей духовной литературѣ начинаютъ появляться совѣты духовенству относительно пріученія себя къ устной проповѣди, совѣты, не отличающіеся вѣрностію указаній и опытностію <sup>1)</sup>). Мы желаемъ вынести этотъ важный предметъ на болѣе широкое поле въ нашей литературѣ — не только духовной, но и свѣтской для обсужденія и по возможности всесторонней разработки какъ съ теоретической, такъ и съ практической стороны. Для этой цѣли рѣшаемся высказать о пемъ и

<sup>1)</sup> Руководство для сельск. пастыр. 1883 г., № 49.

свои мнѣнія и наблюденія, разумѣется, безъ всякаго намѣренія выдавать ихъ за безошибочныя и совершенно зрѣлыя и вѣрныя. Что нами будетъ поставлено невѣрно и сказано недостаточно, поправятъ и пополнятъ другіе.

б) Во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ нынѣ принято приучать учениковъ къ передачѣ содержанія уроковъ свободною рѣчью, своими словами; это приѣмъ вѣрный и весьма полезный для развитія въ молодыхъ людяхъ живости мысли и развязности въ словѣ. Здѣсь кроется самый вѣрный способъ съ ранняго дѣтства замѣчать въ молодыхъ людяхъ ораторскіе таланты; нужно только наставникамъ не опускать изъ виду цѣли—открывать эти дорогія способности. Затѣмъ дѣлаемая въ этомъ родѣ наблюденія сообщать наставникамъ собственно словесныхъ наукъ, предлагать имъ провѣрить сдѣланныя другими наблюденія и принять развитіе у юношей замѣченнаго дара слова на свое особое попеченіе.

в) Преподавателямъ словесности и высшаго краснорѣчія поставить уже въ прямую обязанность не только подмѣчать, но и заботиться о развитіи замѣченныхъ ораторскихъ талантовъ. Какъ развивать ихъ,—это и есть предметъ, какъ мы сказали, подлежащій обсужденію всей нашей мыслящей и пишущей братіи, предметъ у насъ новый и требующій особеннаго вниманія и сочувствія. Правда, еще не перевелись у насъ мыслители, отвергающіе *всѣ теоріи*

словесности и краснорѣчія, которые убѣждены, что довольно молодому человѣку только послѣдовательно показать образцы слова изъ исторіи литературы, начиная отъ сказки объ Ильѣ Муромцѣ до „Бориса Годунова“ Пушкина, и талантъ разовьется самобытно, и удивить міръ новыми сторонами человѣческаго генія. Но такъ какъ это тоже *теорія* и такъ какъ она дала намъ много писателей безъ логики и грамматики, то мы и надѣемся, что эти возрѣнія отходятъ уже въ область исторіи нашихъ заблужденій въ дѣлѣ просвѣщенія и не помѣшаютъ другимъ занятиямъ предлагаемымъ нами дѣломъ. Мы этого и ожидаемъ отъ людей, желающихъ пользы нашему отечеству и Церкви.

Наконецъ, г) мы надѣемся, что и само правительство, если дѣло достаточно выяснится и получится надежда практическаго его примѣненія въ учебныхъ заведеніяхъ, не откажетъ въ своемъ содѣйствіи какъ относительно тщательнаго выбора въ должности преподавателей словесности людей, способныхъ именно къ этому дѣлу, такъ и въ открытіи имъ свободы и простора для выполненія ихъ задачи. Къ послѣднему обстоятельству мы относимъ не только устраненіе ложныхъ теорій въ преподаваніи словесности, въ родѣ упомянутой, но и прекращеніе въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ вмѣшательства въ обученіе молодыхъ людей искусству сочиненій,—которое по существу дѣла должно принадлежать одному

лицу,—другихъ наставниковъ всевозможныхъ наукъ, задающихъ темы, испытывающихъ на бумагѣ количество свѣдѣній, собранныхъ воспитанниками, но не могущихъ по самому распределенію своихъ занятій слѣдить за развитіемъ въ воспитанникахъ правильного мышленія, связнаго изложенія мыслей и надлежащаго употребленія слова. Семь такихъ нянекъ не могутъ правильно развить въ молодомъ человѣкѣ ни авторскаго, ни ораторскаго таланта: всѣ испытываютъ, и никто не слѣдитъ и не исправляетъ недостатковъ молодаго писателя. А руководить его послѣдовательно въ употребленіи живаго слова, конечно, нельзя тѣмъ наставникамъ, которые воспитанника видятъ только въ своемъ спеціальному классѣ и при своемъ дѣлѣ, и получаютъ готовыя сочиненія на заданныя ими темы только для прочтенія и постановки балла, при чемъ они и считаютъ себя въ правѣ только слѣдить, какъ мы сказали, на сколько сочиненіе свидѣтельствуеетъ объ усвоеніи авторомъ ихъ науки, а не за достоинствами литературными.

Но мы полагаемъ, что не только въ этихъ указанныхъ нами отношеніяхъ, но и во многихъ другихъ будетъ полезно изслѣдованіе о такой важной отрасли человѣческихъ дарованій и такомъ сильномъ двигателѣ въ общественной жизни, какъ *живое слово*. Приступимъ-же къ самому дѣлу.

## I.

Что такое **живое слово**?—Происхождение этого понятія.—Вліяніе на жизнь ирринадлежащее всякому роду слова.—Отличіе слова устнаго отъ письменнаго.—Нѣкоторыя преимущества слова устнаго.—Его особенности по отношенію къ оратору и слушателю.

Что такое *живое слово*? Понятіе о живомъ словѣ могло сложиться во всей полнотѣ и ясности только въ христіанскомъ мірѣ и, безъ сомнѣнія, заимствовано изъ Библии. По буквальному смыслу оно есть *слово дающее, возбуждающее и направляющее жизнь*. Прежде всего и въ высочайшемъ смыслѣ это значеніе его принадлежитъ слову творческому: *да будетъ, и бысть* (Быт. 1, 1—24). *Той рече и быша, Той повель и создашася* (Пс. 32, 9).

Та-же зиждительная сила слова творческаго, какая открылась при созданіи міра въ явленіи изъ ничего живыхъ существъ по движенію мысли и воли Создателя, выраженныхъ невѣдомымъ намъ способомъ Его Божественной рѣчи,—та-же сила слова Господня проявляется на языкѣ человѣческомъ въ Св. Писаніи, именуемомъ откровеннымъ Словомъ Божіимъ, которому всегда присуща благодатная сила Божія, дающая жизнь призываемымъ ко спасенію душамъ человѣческимъ: *живо слово Божіе и дѣйственно* (Евр. 4, 12). Иисусъ Христосъ вливаетъ словомъ Своимъ жизнь въ души человѣческія по Божеству Своему, а пророки и апостолы—по благодати Св. Духа, сопровождающей слово ихъ. Въ вѣщаніяхъ собственно

пророческихъ и апостольскихъ слово, произносимое устами человѣческими, исходитъ не отъ души человѣческой, а отъ Духа Божія, и только орудіемъ человѣческаго слова передается человѣческому слуху: *такъ глаголетъ Господь*, возглашали пророки (Ис. 28, 16), *глаголю благодатию, дающею мнѣ*, говорили апостолы (Рим. 12, 3);— *завѣщаваю не азъ, но Господь* (1 Кор. 7, 10). Прекрасными образами изъясняетъ намъ само Божественное откровеніе животворное дѣйствіе слова Божія на души человѣческія: „какъ дождь и снѣгъ нисходитъ съ неба и туда не возвращается, но напоетъ землю и дѣлаетъ ее способною раждать и произращать, чтобы она давала сѣмя тому, кто сѣетъ, и хлѣбъ тому, кто ѣстъ: такъ и слово Мое, которое исходитъ изъ устъ Моихъ, оно не возвращается ко мнѣ тщетнымъ, но исполняетъ то, что Мнѣ угодно, и совершаетъ то, для чего Я послалъ его“ (Ис. 55, 10—11). И сами провозвѣстники слова Божія въ чувствѣ объемлющей ихъ благодати и духовной силы слова, которое намѣревались произносить, въ восторгѣ восклицали: „внимай вебо, я буду говорить, и слушай земля слова устъ моихъ: полетѣтъ какъ дождь ученіе мое, какъ роса рѣчь моя, какъ мелкій дождь на зелень, какъ ливень на траву“ (Втор. 32, 1—2).

Животворная сила слова сообщена отъ Бога и самимъ людямъ, въ видѣ имъ лично усвоеннаго дара. Даръ этотъ принадлежитъ, во-первыхъ, вѣрующимъ

во Христа, говорящимъ отъ ума, просвѣщаемаго божественною истиною, и отъ сердца, исполненнаго любви Божіей. Такой даръ ясно отличаетъ въ себѣ Апостоль Павель, какъ собственно ему принадлежащій: *азъ глаголю, а не Господь: мнюся бо и азъ Духа Божія имѣти* (1 Кор. 7, 12—40). *Мы же умъ Христовъ имамы* (1 Кор. 2, 16). Этотъ даръ слова естественнаго, но проникаемаго силою благодати и властно покоряющаго себѣ души человѣческія, въ христіанскомъ ученіи называется *духовнымъ помазаніемъ* на основаніи словъ св. евангелиста Іоанна Богослова: *и вы помазаніе имате отъ Святаго и въсте вся* (1 Іоан. 2, 20).

Въ неизмѣримо меньшей степені, но ту же силу жизни имѣетъ и слово человѣка, какъ говорится въ христіанскомъ ученіи, *естественнаго*, т. е. непросвѣщеннаго благодатію Христовою, но остающагося съ своими только природными дарованіями, и однакожь способнаго имѣть любовь къ истинѣ и искреннее желаніе блага человѣчеству: такъ какъ дары Божіи, сообщенныя человѣку при сотвореніи его по образу Божію и послѣ его поврежденія грѣхомъ, не совершенно имъ утрачены и не остаются въ немъ безъ дѣйствія и благотворнаго движенія при доброй волѣ. Это доказывается добрымъ вліяніемъ, какое имѣли на человѣчество писанныя творенія и устныя рѣчи лучшихъ людей въ мірѣ языческомъ—философовъ, ораторовъ, поэтовъ.

Такимъ образомъ, первоисточникъ животворнаго слова, какъ и всякаго дара совершеннаго, есть Отецъ свѣтовъ (Іак. 1, 17). Отъ Его творческой силы сообщается благодатию Святаго Духа мощное вліяніе слову христіанскому; но и въ остаткахъ божественныхъ даровъ, сохранившихся въ человѣкѣ послѣ его паденія, кроется живая сила слова, исходящаго изъ сокровища сердца благого, когда не примѣшивается къ тому же слову разрушающая сила сердца злого (Лук. 6, 45).

Какимъ-же образомъ изъ этого широкаго и общаго понятія о живомъ словѣ могло образоваться то частное понятіе, которое мы обыкновенно соединяемъ со словомъ *устнымъ*, произносимымъ подъ вліяніемъ требованія обстоятельствъ въ данную минуту?

По существу своему каждое слово въ общемъ смыслѣ есть устное, т. е. исходящее изъ ума и сердца человѣческаго, посредствомъ особой дарованной человѣку способности воплощать и раздѣльно выражать мысли и чувства по частямъ и потребности—въ звукѣ, знакѣ, письмени и проч. Рѣзкое различіе положено между словомъ устнымъ и писаннымъ только по особой нуждѣ и цѣли—закрѣплять и сохранять посредствомъ письменъ истины, познанія, законы и прочія необходимыя для человѣка средства охраненія его духовной и тѣлесной жизни. Нужду эту указали смѣны поколѣній вслѣдствіе дѣйствующей въ родѣ человѣческомъ смерти, всегда угрожающая возмож-

ность раввращенія людей и отсюда происходящая для челоуѣка опасность исказить, а наконецъ и перезабыть, совсѣмъ утратить потребныя для него свѣдѣнія и законы жизни. Не будь этого, всѣ бы мы довольствовались однимъ членораздѣльнымъ, звуковымъ устнымъ словомъ, подобно тому, какъ довольствовалось челоуѣчество въ доисторическія времена, пользуясь однимъ устнымъ преданіемъ; развѣ только раздѣляющія насъ разстоянія могли-бы навести на мысль объ употребленіи письменъ. Со времени благотворнаго изобрѣтенія письменъ явилась и *наука книжная*, или способъ съ возможною обдуманностію излагать въ письменахъ истины и защищать ихъ; съ возможною силою изображать истину и добро, чтобы они сохранили свое надлежащее вліяніе на жизнь челоуѣческую, и все это вмѣстѣ дѣлать съ такимъ искусствомъ слова, чтобы самая книга не была забыта людьми, хранилась какъ сокровище и употреблялась какъ источникъ жизни для ума, для сердца и для благоустроенія челоуѣческихъ обществъ. Такъ образовались различныя науки, сочиненія, библіотеки и проч. Но при этомъ сохранило всю свою силу и живое устное слово. Оно напоминаетъ о книгахъ, оно ихъ изъясняетъ, оно подводитъ частныя явленія обыденной жизни подъ писанные законы жизни, оно дробитъ и раздаетъ всѣ собранныя вѣками въ книгахъ и преданіяхъ сокровища мысли и чувства и указываетъ образцы прежде насъ бывшихъ добро-

дѣтелей и великихъ дѣлъ, совершенныхъ лучшими представителями природы человѣческой. Устное слово извлекаетъ мудрость изъ книгъ, оно-же въ народахъ собираетъ нужды и способы ихъ удовлетворенія, обобщаетъ ихъ и даетъ возможность ученымъ людямъ заносить ихъ въ книги. Итакъ, наибольшая сила жизни принадлежитъ и теперь, какъ было до изобрѣтенія письменъ, *устному слову*: безъ него всѣ книги и заключенныя въ нихъ сокровища останутся мертвымъ капиталомъ. Одинъ—писатель говоритъ съ книгою, или посредствомъ книги съ не извѣстными ему людьми, другой—устный ораторъ говоритъ съ живыми предстоящими ему людьми; одинъ собираетъ побужденія для своего слова въ представленіи возможности тѣхъ или другихъ случаевъ, когда его мысли понадобятся людямъ, другой говоритъ то, что сейчасъ нужно; одинъ надѣется предупредить опасности и произвести добро въ будущемъ, другой устраняетъ опасности угрожающія, или уже появившіяся въ настоящемъ; одинъ предлагаетъ средства для тушенія будущихъ пожаровъ, другой гаситъ уже пожирающее пламя; одинъ надѣется пріобрѣсть благодарность потомства, другой сейчасъ видитъ радостныя лица людей, имъ вразумляемыхъ и просвѣщаемыхъ. и получаетъ высшую награду въ ихъ горящихъ жизнию благодарныхъ взорахъ. Слово писанное, въ лучшемъ своемъ значеніи, есть озеро воды, собранной вѣками и заготовляемой для будущаго; слово-же устное есть ключъ

живой воды, бьющей прямо изъ источника, журчащей и сверкающей передъ глазами путника и съ особенною силою манящей его къ утоленію жажды: поэтому слову устному принадлежитъ названіе слова *живого по преимуществу*, и только въ этомъ смыслѣ мы можемъ такъ называть его.

Самое высшее проявленіе силы и торжества живаго устнаго слова мы видимъ въ первыя времена христіанской проповѣди. Начало этому торжеству положилъ, конечно, Самъ Господь Иисусъ Христосъ. До его пришествія были книги закона Моисеева и пророческія, но онѣ были до того худо понимаемы и ложно истолкованы, что народъ іудейскій не узналъ своего Мессію, котораго ждалъ столько вѣковъ, и который былъ главнѣйшимъ предметомъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ писаній. Какъ можно было разъяснить истину, запутанную ложными толкованіями книжниковъ? Какъ разбить авторитетъ фарисеевъ, возобладавшихъ надъ умами народа? Какъ возстановить настоящій смыслъ заповѣдей Божіихъ, сохранившихъ значеніе богописьменнаго закона, но искаженныхъ примѣсью *преданія старцевъ*? (Мат. 15, 2). Писать книги для возстановленія истины, въ опроверженіе заблужденій, въ обличеніе пороковъ? Не всѣ книги опять попали въ руки книжниковъ; они-бы написали другія книги въ свою защиту и еще съ большимъ затемненіемъ истины; и когда-бы народъ выбрался изъ этой тьмы къ свѣту истины? Прошли бы

вѣка, и человечество не узнало-бы Христа въ томъ божественномъ свѣтѣ, какъ знаетъ его теперь. Но когда съ перваго слова: *приблизися царствіе Божіе, покайтесь и въруйте во Евангеліе* (Мар. 1, 15)— полились изъ устъ Господа *слово жизни вѣчнаго* (Іоан. 6, 68); когда вслухъ цѣлаго народа, какъ громъ небесный, разразились обличенія на лжеучителей и лжеученіе, когда предъ страшнымъ Божіимъ судомъ раскрылись для всѣхъ тайныя помысленія сердець и обнажилось лицемѣріе мнимыхъ праведниковъ; когда, какъ ясное небо, во всей Божественной чистотѣ была явлена страждущему человечеству *милость и вѣра* (Матѣ. 23, 23) и все ученіе подкрѣплено было благодѣяніями и знаменіями силы Божіей: не совершилась-ли тогда въ три съ половиною года въ умахъ и сердцахъ лучшей части іудейскаго народа побѣда истины надъ ложью, какой никогда не сдѣлали-бы недоступныя большинству народа книги? Слѣдомъ за этою всемоцною проповѣдью раздалось вслухъ всего міра слово апостоловъ, также подкрѣпленное знаменіями и чудесами; оно было принято и передаваемо всюду ближайшими учениками апостоловъ, и затѣмъ служителями Церкви, ставшими прежде всего служителями слова. Вмѣстѣ съ этимъ слово переходило въ дѣло: устраивались церкви, постановлялись законы, учреждались священнодѣйствія, являлись подвижники добродѣтели и мученики за истину, и жизнь воплотила въ себѣ и закрѣпила **живое слѣ-**

во; и *церковное преданіе*, начатое живымъ словомъ, но записанное, такъ сказать, дѣянiями христіанъ и цѣльхъ церквей, стало первоисточникомъ христіанской истины. Въ свое время явились и священныя книги, оказались нужными и описанiя отеческія для истолкованiя Св. Писанiя и устныхъ преданiй, и творенiя ученыя и историческія,—и затѣмъ слово книжное опять вступило въ свои права, и какъ служило въ вѣка пропедшіе, такъ служить и въ наше время, какъ мы сказали,—„обильнымъ запасомъ вѣками скопленной воды“.

Что-же? Потеряло-ли нынѣ свое значеніе живое устное слово? Нѣтъ, оно остается и должно оставаться навсегда во всей своей силѣ. Заблужденiя во вѣка слѣдуютъ за истиною шагъ за шагомъ. Въ тѣ же дни, когда они рождаются, они проникаютъ чрезъ слово или разговоры и въ жизнь народовъ. Книги, какія пишутся въ ихъ опроверженіе, безсильны сейчасъ-же остановить губельное вліяніе заблужденiй на наличныя поколѣнiя; пока напишутся книги, пока распространятся, прiобрѣтутъ себѣ довѣріе, прочтутся и получаютъ надлежащее вліяніе,—лжеученiя, разносимыя тысячами устъ народа, обращаема въ жизнь, усилютъ сдѣлать столько зла, что никакія книги не успѣютъ уврачевать его. Потомство изъ послѣдующихъ книгъ пойметъ, какія заблужденiя господствовали въ извѣстное время, но люди этого времени уже исчерпали на свою гибель все зло, какимъ на-

воднили общество лжеучители. И такъ, устное живое слово истины должно идти по пятамъ распространяемыхъ молвою заблужденій; оно должно, такъ сказать, топтать ногами, гасить всѣ искры зла, угрожающія произвести гибельный пожаръ. Правда, быстрота дѣйствія живаго слова нынѣ отчасти замѣняется часто выходящими въ свѣтъ журналами и особенно газетами, но летучія изданія въ рукахъ людей неблагонамѣренныхъ удобнѣе для распространенія лжи и заблужденій, чѣмъ истины и добра. Извѣстно, что ничего не стоитъ въ легкой статейкѣ пустить въ свѣтъ ложную мысль, или огласить соблазнительный случай. Но опровергнуть заблужденіе, изобличить ложь, оцѣнить по достоинству вредные для народа рассказы и сообщенія,—все это требуетъ обдуманности, труда и времени; такъ что истинная мудрость, взвѣшивающая каждую мысль и слово, не въ силахъ путемъ печати слѣдить за распространителями легко сообщаемыхъ возраженій, сомнѣній, порицаній, вредныхъ слуховъ и соблазнительныхъ дѣяній. Это доказывается и ежедневнымъ опытомъ: посмотрите, какъ трудно бываетъ всегда и глубокому мыслителю серьезными статьями въ газетахъ опровергать легко развиваемую ложь, приправляемую притомъ остротами, полусловами, намеками, нетерпимыми въ рѣчи серьезной; посмотрите, какъ трудно честному человѣку въ газетахъ оправдаться предъ обществомъ въ взведенной на него газетной клеветѣ: порицаніе и сплетня легче

прилипаютъ къ уму и сердцу человѣческому, чѣмъ входятъ въ нихъ не легко усвояемая истина и добро. Поэтому разумное устное слово вездѣ возможное, часто повторяемое, всегда удобное для рѣшенія вопросовъ и разъясненія возраженій и сомнѣній,—это живое слово надобно призвать какъ врачеваніе зла, разносимаго и самими газетами и неблагонамѣренными журналами, которые, къ нашему несчастію, по времени все умножаются и получаютъ большую силу.

Чтобы понять все великое значеніе живаго устнаго слова, собственно церковнаго, надобно только вникнуть въ истинный смыслъ установленія въ Церкви Христовой пастырей и учителей, храмовъ и каедръ церковныхъ. Какое человѣческое учрежденіе можетъ сравниться съ просвѣтительнымъ вліяніемъ на народъ церковной проповѣди, разумѣется, когда она понимается и ведется церковными учителями какъ должно? Въ нашемъ отечествѣ, на примѣръ, болѣе тридцати тысячъ церквей, какъ готовыхъ народныхъ училищъ, еще болѣе того учителей, облеченныхъ авторитетомъ проповѣдниковъ Христовой истины и довѣріемъ народа; въ ихъ распоряженіи и дни и часы народныхъ собраній; они могутъ связать свое церковное слово со всякою бесѣдою личною съ народомъ—и дома, и въ полѣ, и на пути; могутъ по заповѣди Апостола „обличать, запрещать, увѣщавать во время и не во время“ (2 Тим. 4, 2). И,—страхви они съ себя этотъ мертвенный сонъ безучастія и безпечности, который

овладѣль нынѣ большинствомъ ихъ; проникнись они тою жалостію къ народу, остающемуся безъ руководства,—какая дышетъ въ словахъ Христа Спасителя (Матѣ. 9, 36); пойми они всю силу и злокачественность современныхъ заблужденій; оставь устарѣлыя формы рѣчи, не удобныя для потребностей минуты; заговори они живымъ словомъ убѣжденія и любви; подкрѣпи свое слово примѣромъ христіанскихъ добродѣтелей: что бы они могли сдѣлать для народа! Одно представленіе объ этомъ значеніи живаго церковнаго слова, какое далъ ему Спаситель нашъ въ своей Церкви, способно привести въ восторгъ ревнителя истины и блага человѣчества. По нашему времени это представленіе кажется идеальнымъ; но оно не то идеально-мечтательное, какое часто составляютъ себѣ люди о различныхъ видахъ человѣческой дѣятельности и совершенства; оно есть точное изображеніе обязательной дѣятельности служителей слова евангельской истины, къ которому они должны стремиться всѣми силами подъ опасеніемъ, въ противномъ случаѣ, осужденія. Благовѣствованіе „необходимая обязанность моя“, говоритъ Апостоль Павелъ, и „горю мнѣ, если не благовѣствую“ (1 Кор. 9, 16). Сюда, къ возбужденію и надлежащему направленію этой дѣятельности служителей Церкви, должны быть обращены всѣ наши усилія и заботы. Мало у насъ въ духовепствѣ дарованій,—это наше несчастіе; мало усердія къ дѣлу,—это наше преступленіе.

Укажемъ съ большею подробностію дальнѣйшія черты различія между словомъ устнымъ и писаннымъ, — обнаруживающіяся въ практикѣ относительно говорящаго и слушателей.

У насъ смѣшиваютъ и одинаково называютъ *живымъ словомъ* рѣчи писанныя дома, заученныя наизусть и потомъ произносимыя въ собраніяхъ, — и рѣчи совсѣмъ неписанныя, иногда только дома обдуманныя, или даже на мѣстѣ соображенныя, и потомъ произносимыя въ собраніяхъ въ томъ порядкѣ и въ тѣхъ выраженіяхъ, какія сложатся у оратора въ минуту произнесенія. Надобно отдавать должную дань признательности ораторамъ, заранѣе тщательно обрабатывающимъ и пишущимъ рѣчи и произносящимъ ихъ *безъ тетрадки* или листочка въ рукахъ. Вотъ преимущество рѣчей, произносимыхъ такимъ образомъ. Когда говорятъ по тетрадкѣ, то углубленіе въ нее, или частое заглядываніе скрываетъ отъ слушателей лицо и глаза оратора, въ которыхъ наиболѣе выражаются его внутренняя жизнь и сила одушевленія, — и тѣмъ ослабляютъ впечатлѣніе рѣчи на слушателей. Искусство отчетливаго и сильнаго выраженія мысли въ голосѣ и даже тѣлодвиженіяхъ, гдѣ они нужны, у оратора связывается тѣмъ, что за содержаніемъ рѣчи онъ постоянно долженъ обращаться къ тетрадкѣ или листику, который онъ иногда вертитъ и мнетъ въ своей рукѣ. Чувствуя себя, такимъ образомъ, привязаннымъ къ тетрадкѣ, ораторъ незамѣтно обра-

щается въ чтеца. Все это вредитъ полному вниманію и сочувствію слушателей, хотя они по содержанію рѣчи и отдають оратору справедливость, но скорѣе какъ мыслителю и писателю, нежели какъ оратору. Отъ всѣхъ этихъ недостатковъ въ произношеніи рѣчи свободенъ ораторъ, говорящій наизусть: онъ безпрепятственно смотритъ на слушателей во всѣ стороны, вліяетъ на нихъ одушевленіемъ своего лица и глазъ, слѣдитъ за силою впечатлѣнія имъ производимаго, можетъ усиливать голосъ и видоизмѣнять его выраженіе по усмотрѣнію, наконецъ свободою и отрѣшеніемъ отъ тетрадки онъ обнаруживаетъ силу дарованій и присутствіе духа, не остающихся безъ значенія относительно впечатлѣнія на слушателей. Такіе приемы въ ораторахъ, особенно церковныхъ, весьма желательны. Но при всемъ уваженіи къ рѣчамъ, о которыхъ мы говоримъ, по самому существу дѣла, мы должны сказать, что это совсѣмъ не то, что называется въ тѣснѣйшемъ смыслѣ живымъ, или импровизированнымъ словомъ. Для опытнаго слушателя въ писанной и заученной рѣчи сейчасъ видна кабинетная работа; самая постановка вопроса, опредѣленіе главнаго понятія, раскрытіе частныхъ мыслей, послѣдовательность, гладкая, осмотрѣнная, безостановочно льющаяся рѣчь,—все обнаруживаетъ обдуманность и отдѣланность рѣчи по всѣмъ правиламъ ученыхъ и ораторскихъ сочиненій. И это при всей силѣ впечатлѣнія безсознательно понимается даже

простыми слушателями: „ужь очень все складно“. И это, опять повторяемъ, мы говоримъ отнюдь не къ униженію такихъ рѣчей; онѣ въ извѣстныхъ случаяхъ необходимы и неизбѣжны, и строятся по неотложнымъ законамъ человѣческаго мышленія, но именно это построение и самые законы построения такихъ рѣчей существенно отличаютъ ихъ отъ импровизаций. Это мы увидимъ послѣ, а пока ограничимся двумя замѣчаніями: попробуйте буквально, стенографически, записать самую блестящую импровизированную рѣчь, произведшую самое сильное, какъ нынѣ говорятъ, потрясающее впечатлѣніе, и при чтеніи отнести къ ней съ тою строгою критикою, съ какою вы относитесь къ сочиненіямъ,—вы не будете ею довольны; она вамъ покажется, за очень рѣдкими исключеніями, и непослѣдовательною, и неполною, и нестройною, хотя на своемъ мѣстѣ и въ свое время она наилучшимъ образомъ сдѣлала свое дѣло. Другой опытъ: кто упражнялся довольно въ импровизацияхъ и пробовалъ записывать дома со всею точностію произнесенныя имъ рѣчи, тотъ знаетъ, что это не только трудно, но даже и невозможно. Какъ только онъ сѣлъ за столъ, взялъ перо въ руки, онъ чувствуетъ, что у него въ умѣ начинается совершенно иная работа, иныя требованія логики и искусства изложенія, чѣмъ тѣ, какія дѣйствовали въ его импровизации. Онъ чувствуетъ, что жизнь, которою онъ самъ жилъ при произнесеніи устной рѣчи, улетаетъ

при логическомъ анализѣ мыслей; работа становится ему неиріятною, и онъ бросаетъ ее съ сознаниемъ великой разности въ двухъ видахъ рѣчей. равно законныхъ, равно нужныхъ, равно имѣющихъ свое достоинство, но совершенно особыхъ, несоединимыхъ вмѣстѣ и не могущихъ замѣнить другъ друга. Одно изъ двухъ: или ниши и говори какъ писанное, съ одною заботою—наилучшимъ образомъ произнести,—или говори, но тѣмъ и ограничивайся на данный случай; при записываніи импровизаціи она обращается въ сочиненіе и перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ была <sup>1)</sup>).

Если сравнивать рѣчи писанныя и импровизированныя не по внутреннему ихъ достоинству, а по тому, которыя изъ нихъ въ большинствѣ случаевъ легче достигаютъ цѣли: то импровизаціи въ этомъ отношеніи имѣютъ своего рода преимущества предъ самыми лучшими, заранѣе обработанными, рѣчами. При произнесеніи рѣчей, заранѣе составленныхъ, и при тщательномъ развитіи въ нихъ и искусномъ изложеніи предмета встрѣчаются неудобства, какихъ легко избѣгаетъ привычный къ своему дѣлу импровизаторъ. Въ кабинетной работѣ, по требованіямъ логики, оказываются необходимыми доказательства, по-

---

<sup>1)</sup> Это наблюденіе вполне подтверждается свидѣтельствомъ нашего знаменитаго оратора въ обояхъ видахъ искусства, т. е. въ сочиненіи и импровизаціи рѣчей,—архіепископа Иннокентія Борисова. См. „Вѣра и Разумъ“, 1884 года, № 5.

ясневія, переходы отъ одной части рѣчи къ другой и пр., а при произнесеніи ораторъ тотчасъ замѣчаетъ, что многое изъ всего того, что онъ сдѣлалъ для удовлетворенія своей привычки къ требованіямъ логики и соблюденію правилъ, предписанныхъ для сочиненій, слѣдовало-бы изложить короче, иное опустить совсѣмъ, потому что въ слушателяхъ видно утомленіе и охлажденіе вниманія, что то же самое надобно было имъ сказать проще и прямѣе безъ лишнихъ научныхъ принадлежностей. Съ другой стороны, оказывается при произнесеніи, что въ виду новыхъ лицъ, неожиданно появившихся предъ кафедрою, нѣкоторымъ мыслямъ надлежало-бы дать иное направленіе или особое приложеніе, или, наконецъ,— въ виду разгорающагося вниманія слушателей, надобно бы на иной мысли подольше остановиться или больше разъяснить ее, чтобы усилить впечатлѣніе; но при произнесеніи рѣчи написанной ораторъ чувствуетъ, что дѣло уже сдѣлано, дополняютъ и измѣняютъ написанное некогда; остается пожалѣть, что то или другое не было предвидѣно. Но именно жизнь-то такова и есть, что ея движенія, переливы, вспышки не могутъ быть предвидѣны изъ кабинета. Все это во время произнесенія рѣчи видитъ опытный импровизаторъ, онъ владѣетъ въ это время мыслями, чувствованіями и всѣми движеніями жизни въ своихъ слушателяхъ, и потому именно его слово, при своего рода недостаткахъ, производитъ болѣе сильное впе-

чатлѣніе. Его рѣчь можетъ быть не такъ глубока, не такъ стройна и изящна, какъ писанная въ кабинетѣ, но она близко подошла къ жизни, она говорила понятнымъ ей языкомъ, она съ нею слилась, и тѣмъ направила ее, куда нужно. Такія рѣчи по преимуществу владѣютъ народными массами. Сильное впечатлѣніе, производимое ими, поддерживаемое молвою, быстро усиливаетъ значеніе ораторовъ въ народѣ, покоряетъ имъ умы, дѣлая ихъ любимыми, такъ что они становятся, какъ говорится, властителями сердець.

Но есть еще одна весьма существенная черта, отличающая импровизаціи отъ рѣчей писанныхъ, по которой всегда первыя имѣютъ особенный интересъ и для оратора, и для слушателей. Извѣстно, что мышленіе есть самый трудный видъ нашей духовной дѣятельности. Эта трудность чувствуется и людьми привычными, при разработкѣ всякаго отвлеченнаго вопроса, и тѣмъ болѣе тѣми, которые не посрѣтили себя исключительно ученой дѣятельности. Что это работа не легкая, всегда видно по озабоченности пишущаго, по потребности сосредоточиться, освободиться отъ всякой помѣхи и развлеченія. Другую трудность послѣ обдумыванія предмета представляетъ его изложеніе. Это доказывается у большинства писателей медленностію работы, перестановками мыслей и передѣлками. Третья трудность представляется въ облеченіи мысли въ слово. Ее испытываютъ даже гениальные писатели, какъ видно изъ остающихся послѣ

нихъ черновыхъ рукописей, иногда исцещренныхъ поправками. Всѣ эти трудности, нелегко побѣждаемая въ кабинетѣ, на свободѣ и при неспѣшной работѣ, импровизаторъ встрѣчаетъ разомъ, и притомъ предъ публикою, и иногда въ такой торжественной обстановкѣ, которая одна можетъ смутить непривычнаго человѣка. Ему надобно одновременно и производить мысли, и излагать ихъ въ порядкѣ, и выражать точными словами, соотвѣтствующими содержанию рѣчи, чистому вкусу и достоинству собранія. Ему грозитъ постоянная опасность потерять нить мыслей, перепутать ихъ, не найти приличныхъ для нихъ выражений и избѣжать словъ обыденныхъ, которыя ему постоянно подвертываются, но которыя не соотвѣтствуютъ ни предмету, ни мѣсту. Прибавьте къ этому еще заботу, которой не имѣлъ писатель, работающій въ кабинетѣ,—это необходимость сейчасъ-же безъ остановки, плавно и, по возможности, выразительно произносить рѣчь, рождающуюся и складывающуюся на глазахъ слушателей. Здѣсь оратору предстоятъ не только трудности, но и опасности; а если взвѣсить угрожающую ему опасность оробѣть, смутиться, запутаться, и затѣмъ подвергнуться порицанію и насмѣшкамъ: то эта опасность окажется страшнѣе многихъ другихъ. Изъ всего этого понятно, въ какомъ напряженіи должны быть всѣ духовныя силы импровизатора, особенно, когда онъ не приобрѣлъ еще

твердаго многолѣтняго навыка <sup>1)</sup>). И замѣчательно, что это напряженіе силъ, соединяемое съ рискомъ, а затѣмъ и съ успѣхомъ, сообщаетъ импровизатору особенное наслажденіе, по которому импровизація становится для него любимымъ родомъ слова, такъ что сочиненіе рѣчей и произнесеніе предварительно написанныхъ становится для него скучнымъ, какъ дѣло недостаточно возбуждающее жизнь его ума и сердца. Чтобы это замѣчаніе не показалось преувеличеніемъ, вспомните, какое наслажденіе находятъ люди и въ другихъ случаяхъ, гдѣ приходится преодолевать трудности и бороться съ опасностями. У многихъ происходящее отсюда напряженіе нервной системы обращается не только въ любимое наслажденіе, но даже въ страсть, каковы: страсть къ войнѣ, лазанье по горамъ надъ пропастями, охота на хищныхъ звѣрей и т. п. Законы души человѣческой вездѣ одни и тѣ-же. И импровизаторъ во время произнесенія своей рѣчи, при испытываемыхъ имъ трудностяхъ, живетъ болѣе полною и возвышенною жизнію, и по окончаніи рѣчи утѣшается своего рода побѣдою.

Замѣчательно, что всѣ движенія и волненія души импровизатора отражаются и на его слушателяхъ; такъ какъ всякому извѣстно, что говорить о предметѣ не обыденномъ, да еще въ большомъ собраніи—

---

<sup>1)</sup> Эти трудности многихъ и способныхъ людей отпугиваютъ отъ импровизацій,—и напрасно; онѣ постепенно съ навыкомъ облегчаются и побѣждаются, хотя импровизація никогда не перестаетъ быть напряженной и усиленной работой.

дѣло не легкое. Даже неграмотные люди, не понимающіе значенія импровизаціи, полагая, что ораторъ говоритъ заученное, съ заботливостію спрашиваютъ: „какая у васъ память! какъ это вы не боитесь наизусть говорить такую длинную рѣчь?“ Но кто болѣе или менѣе понимаетъ, что происходитъ въ душѣ импровизатора, тотъ вмѣстѣ съ нимъ живетъ, вмѣстѣ волнуется, и даже за него боится. Всякая остановка оратора озабочиваетъ слушателя, всякій счастливый оборотъ рѣчи его радуется, и онъ, испытавъ самъ нѣкоторое напряженіе и волненіе вмѣстѣ съ ораторомъ, остается подъ двойнымъ впечатлѣніемъ—и отъ содержанія рѣчи, и отъ успѣха оратора: отъ содержанія онъ получаетъ удовлетвореніе для мысли и сердца, да кромѣ того еще и чувствуетъ радость за успѣхъ оратора. Здѣсь ораторъ для слушателей становится похожимъ на человека, который для окружающихъ его достаетъ плоды съ высокаго дерева, или изъ глубины оброненную въ воду дорогую вещь. Зрители не только ожидаютъ плодовъ или утраченной драгоценности, но и боятся, какъ бы человекъ, взявшійся за трудное дѣло, не упалъ или не утонулъ. Вотъ почему при импровизаціи большинство слушателей не замѣчаетъ въ рѣчи импровизатора непоследовательности, нестройности, повтореній, неполноты, незаконченности, которыя непременно видны были-бы въ рѣчи, если-бы она за ораторомъ точно была записана. Они не тѣмъ были заняты, имъ не-

когда было критиковать; они жили жизнью оратора, сами участвовали въ его возбужденіи, проникались его ощущеніями. Здѣсь, между прочимъ, кроется и тайна того особеннаго увлеченія, какое овладѣваетъ слушателями при счастливой и сильной импровизаціи.

Но трудно не столько точное опредѣленіе понятій объ импровизаціи, сколько указаніе приемовъ и правилъ для пріученія способныхъ къ этому роду слова и для употребленія его. Пойдемъ путемъ наблюденія и опыта; они, можетъ быть, наведутъ насъ на нѣкоторыя правила и законы.

## II.

Способности, необходимыя для импровизатора.—Разности въ достоинствахъ импровизацій, зависящія отъ различія талантовъ въ ораторахъ.

Обыкновенно думаютъ, что для импровизатора нуженъ только особенный *даръ слова*, т. е. способность легко, свободно и скоро говорить. О людяхъ, произносящихъ удачныя импровизаціи, обыкновенно говорятъ: „какой у него даръ слова!“ Но это выраженіе неточное; оно не обвиняетъ всего круга способностей, необходимыхъ для импровизатора. Можно сказать, что нѣтъ способности не только душевной, но и тѣлесной, разумѣется, близкой къ дѣятельности импровизатора, которая не была-бы нужна для него.

Главная способность, необходимая для импровизатора, есть крѣпкая и наилучшимъ образомъ разви-

тая сила мышленія. Онъ не слова только мечетъ предъ слушателями, а живымъ словомъ излагаетъ мысли, пріобрѣтенныя и усвоенныя имъ изъ разныхъ отраслей знанія, и только качество или достоинство мыслей можетъ возбуждать его самого и занимать его слушателей. Умъ легкій, поверхностный не можетъ дать достаточнаго содержанія для импровизаціи, онъ будетъ скользить по предмету, скоро израсходуетъ заготовленное имъ для рѣчи содержаніе, и оставитъ слушателей неудовлетворенными. Если для писателя требуется способность глубокаго мышленія, исчерпывающая до основаній содержаніе предмета, широта взгляда, объемлющая границы предмета, такъ сказать, съ одного конца до другаго, точность понятій, необходимая для правильнаго развитія мыслей и послѣдовательнаго ихъ изложенія: то всѣ эти условія наиболѣе необходимы для импровизатора. Безъ глубины мыслей рѣчь оратора будетъ пуста; безъ точнаго разграниченія мыслей онъ будетъ смѣшивать понятія и уклоняться отъ главнаго предмета, составляющаго цѣль рѣчи; безъ правильнаго развитія мыслей его рѣчь будетъ непоелѣдовательна, запутана и оставитъ въ слушателяхъ смутныя представленія о предметѣ, а иногда недоумѣнія и сомнѣнія. Для импровизатора, какъ мы прежде говорили, требуется работа ума быстрая, но это не значитъ, что онъ можетъ схватить изъ своего предмета что попало, изложить его второпяхъ какъ набудь, не заботясь ни о круглотѣ, ни о

связи мыслей. Онъ можетъ не исчерпать всего содержавiя предмета, какъ это дѣлаетъ писатель въ кабинетѣ, но онъ долженъ непременно указать главнѣйшiя основанiя своего разсужденiя, чтобы имѣть данныя для выводовъ и заключенiй; онъ можетъ не выдерживать со всею строгостiю развитiя мыслей, какой требуетъ логика отъ сочиненiй, но связь мыслей непременно должна *чувствоваться* въ его рѣчи; онъ можетъ разставить мысли въ порядкѣ не съ тою строгостiю, какъ это дѣлается въ сочиненiяхъ, но непременно *въ порядкѣ*; онъ можетъ допустить нѣкоторыя уклоненiя отъ одной мысли къ другой, повторенiя съ цѣлью возстановленiя того, что было имъ забыто, или по скорости опущено изъ вниманiя, но во всемъ этомъ не должно быть хаотическаго смѣшенiя мыслей, обдающаго слушателей туманомъ, въ которомъ они чувствуютъ потребность спросить: что это такое? Очевидно, всѣмъ этимъ требованiямъ можетъ удовлетворить только ораторъ съ сильною отъ природы и развитою долговременнымъ упражненiемъ способностiю мышленiя. Лишнее что требуется въ этомъ отношенiи отъ импровизатора сравнительно съ писателемъ,—это быстрота, живость, оборотливость ума, какъ говорится, находчивость. Въ писателѣ эти качества можетъ замѣнить продолжительное размышленiе, тщательный пересмотръ своего труда, но у импровизатора все это замѣняется исключительнымъ даромъ быстрого соображенiя, безъ котораго никто

не долженъ и браться за импровизацію. И такъ, по отношенію къ силѣ ума, импровизаторъ долженъ непременно обладать *всѣмъ, что требуется отъ даровитаго и основательнаго писателя* и имѣть еще *добавокъ*, составляющій, какъ мы сказали, его особенный талантъ—живость ума, легкость, удободвижность (*agilitas*).

Безъ сильнаго и живаго ума не можетъ быть и хорошаго поэта, не только импровизатора. У поэта творчество и сила изображенія предмета, а у оратора—изобрѣтательность и искусство раскрытія истинныхъ попятій о предметѣ—непременно должны быть управляемы умомъ, какъ распорядителемъ содержанія произведеній; руководителемъ въ отдѣлкѣ формъ, соотвѣтствіи словъ, или образовъ взятому содержанію, наконецъ даже совѣтникомъ въ дѣлѣ вкуса, опредѣляемаго, главнымъ образомъ, чувствомъ изящнаго. Мы жалуемся, что у насъ мало пылѣ поэтовъ, и приписываемъ этотъ недостатокъ матеріалистическому направленію нашего вѣка; это справедливо, но не опускайте изъ вниманія и недостатка въ нашемъ современномъ образованіи высокаго умственнаго развитія, соотвѣтствующаго порывамъ творчества и полету фантазіи поэта. Отсюда происходитъ скудость и неопредѣленность содержанія въ поэтическихъ произведеніяхъ, причѣмъ вы чувствуете, что авторъ что-то воспѣваетъ, что-то хочетъ сказать, но что именно—трудно понять, а иногда и вовсе невозможно

перевести его созерцанія въ опредѣленные понятія; отсюда происходитъ и употребленіе выраженной неточныхъ, часто странныхъ и, своею несообразностію, разрушающихъ всю силу впечатлѣнія на читателя. Если хорошій, развитой умъ нуженъ и для поэта—живописателя предмета, то тѣмъ болѣе онъ нуженъ для оратора и импровизатора—истолкователя и изобразителя истины. Отъ этого недостатка надлежащаго развитія ума и приученія его къ строгому мышленію происходятъ, главнымъ образомъ, и у даровитыхъ изъ нашихъ адвокатовъ непомѣрная длиннота рѣчей, свидѣтельствующая о неумѣньѣ отдѣлить главное отъ несущественнаго,—скученность мыслей и неточность въ ихъ опредѣленіи, что никакъ не выкупается ни остроуміемъ, ни восторженностью. Отсюда происходятъ и такія диковинныя рѣчи, какъ однажды слышанная нами. За имениннымъ обѣдомъ одинъ чиновникъ всталъ съ бокаломъ въ рукахъ и произнесъ рѣчь, въ которой все было: и имена существительныя, и прилагательныя, и глаголы, и даже междометія, недостало одного—мысли. Ораторъ говорилъ минуты три и затѣмъ сѣлъ на свое мѣсто въ какомъ то изумленіи, оглядываясь по сторонамъ, и какъ будто спрашивая: что это такое онъ сдѣлалъ? Въ неменьшемъ изумленіи остались и слушатели, размышляя про себя: какъ это можно набрать слова, не имѣя зерна мысли и руководящей нити въ ея развитіи? Конечно, это крайность, но крайность много

говорящая: не въ такой степени, но у многихъ изъ нашихъ не ораторовъ, а рѣчепроизносителей замѣчается крайняя скудость содержанія. А говорить всюду проявляется неудержимая потребность, и это говореніе, не удерживаемое строгою критикою, при недостаткѣ истинныхъ ораторовъ, сразу рѣшающихъ дѣло, развиваетъ притязательность на словопренія, запутываетъ вопросы, затягиваетъ засѣданія и оставляетъ безнаказанными скудомысліе и безталанпую самоувѣренность, пренебрегающую великимъ искусствомъ молчать и съ толкомъ слушать.

Вторая необходимая для импровизатора душевная способность есть живость воображенія. Воображеніе, какъ показываютъ психологическія наблюденія, принимаетъ большое участіе вообще въ построеніи всякаго сочиненія. При работѣ разсудка, распредѣляющаго и раснолагающаго мысли, оно раскидываетъ впереди перспективу этихъ мыслей, даетъ возможность представить обдумываемое произведеніе въ цѣломъ и подробностяхъ, рисуется отношенія мыслей къ дѣйствительности и, прежде изложенія ихъ на бумагѣ, очерчиваетъ весь обликъ задуманнаго труда, такъ что авторъ всегда можетъ носить его въ умѣ и продолжать свою работу, т. е. мысленно пополнять и заканчивать свое сочиненіе вездѣ и во всякое время. Всѣ эти услуги воображенія, въ полнѣйшемъ ихъ объемѣ, необходимы для импровизатора. Ему мало одной твердой памяти (которая также составляетъ особый

видъ воображенія), чтобы не растерять содержанія задуманной имъ рѣчи, но ему нужно и перестроивать это содержаніе на мѣстѣ, когда заранѣе обдуманый планъ при исполненіи измѣняется (что большею частію бываетъ); ему необходимо при развитіи мыслей приведеніе опытовъ и картинъ изъ дѣйствительной жизни, такъ какъ самая рѣчь его жизнию вызывается, ею настраивается и ее изображаетъ; ему, наконецъ, нужно быстрое облаченіе мыслей въ слова и, притомъ, не только точныя, но и близкія къ жизни, т. е. живописныя, что составляетъ прямое дѣло воображенія. Безъ этой совокупной работы живаго ума и воображенія не можетъ быть ни оратора, ни тѣмъ болѣе импровизатора. Съ умомъ, твердо мыслящимъ, но медлительнымъ, съ воображеніемъ спокойнымъ, не возбуждающимся съ особенною силою, и словомъ не легко складывающимся можетъ быть ученый и даже знаменитый профессоръ, толковый преподаватель, разумный собесѣдникъ, но не импровизаторъ въ смыслѣ живаго оратора. Думаемъ, что эта классификація дарованій по различнымъ родамъ ихъ дѣятельности не можетъ быть ни для кого обидною, потому что дарованія не нами приобрѣтаются, а даются отъ Бога. Но такъ какъ всякій честный и полезный родъ дѣятельности въ своемъ мѣстѣ необходимъ и заслуживаетъ уваженія, то въ выборѣ дѣятельности самое важное для человѣка—понять себя, опредѣлить свое призваніе и мѣру своихъ силъ, чтобы не уклоняться отъ

дѣла, соотвѣтствующаго нашимъ силамъ и не выйти на поприще, не намъ принадлежащее. Если первое ведетъ къ опущенію многихъ полезныхъ дѣлъ, для насъ обязательныхъ, по тому самому, что мы имѣемъ нужныя для нихъ дарованія, то послѣднее всегда угрожаетъ опасностію неудачъ, и портитъ нашу жизнь.

Изъ сказаннаго отчасти уже объясняется третья способность, необходимая для импровизатора—*даръ слова*, въ собственномъ смыслѣ. Даръ слова имѣетъ двѣ стороны: внутреннюю и внѣшнюю. Внутреннюю его сторону составляетъ, какъ нами выше сказано, живая дѣятельность воображенія, такъ сказать, одѣвающаго мысли ума, тотчасъ при появленіи ихъ въ сознаніи оратора, соотвѣтствующими образами, составляемыми изъ знаковъ, съ помощію которыхъ мы мыслимъ, и которые, еще до ихъ произнесенія нашими устами, называемъ словами. Психологи говорятъ, что мы совсѣмъ не можемъ мыслить безъ словъ, и что каждый мыслитъ словами того языка, который лучше знаетъ. Итакъ, кто обладаетъ живымъ воображеніемъ, скоро и отчетливо мыслитъ, у того готовы и слова для выраженія мыслей, и ему остается только хорошо произнести ихъ, если нѣтъ къ этому препятствій собственно въ органѣ слова. Но здѣсь мы находимъ умѣстнымъ замѣтить, что какъ умъ требуетъ развитія и обогащенія познаніями, чтобы имѣть обильный запасъ и, такъ сказать, родникъ мыслей, такъ и наши память и воображеніе должны быть заранѣе обогащены; или

даже постоянно обогащаются внутреннимъ лексикономъ точныхъ и выразительныхъ словъ, собранныхъ не случайно, не при чтеніи легкихъ книгъ, а при самомъ мышленіи и изученіи избранныхъ нами предметовъ знанія. Поэтому рѣчь истинно ученаго человѣка, по самому качеству употребляемыхъ имъ словъ, сейчасъ даетъ понять какъ силу его мышленія, такъ и свободу выбора и сочетанія употребляемыхъ имъ словъ не только соотвѣтственно каждому частному понятію и иногда очень тонкой мысли, но и соотвѣтственно роду слушателей. Какъ не затрудняется онъ перестановкою и развитіемъ мыслей по требованію обстоятельствъ, такъ и не задумывается надъ видоизмѣненіями рѣчи и подборомъ выраженій. И хотя-бы онъ говорилъ медленно, просто, безъ притязаній на ораторство, но вы сейчасъ замѣтите, что это говоритъ хозяинъ своего дѣла. Но съ другой стороны, вы сейчасъ въ говорящемъ замѣчаете недостатокъ навыка къ самостоятельному мышленію и свободному выраженію мыслей, когда онъ затрудняется въ выборѣ необходимыхъ для него словъ и не можетъ примѣниться къ средѣ, въ которой говоритъ. За этотъ недостатокъ свободного изложенія христіанскаго ученія простымъ людямъ, безъ школьныхъ приемовъ, иногда справедливо упрекаютъ свѣтскіе люди наше духовенство, хотя для слушателей и немного нужно знакомства съ христіанскимъ ученіемъ и славянскимъ языкомъ, чтобы понимать богословскія выраженія и славян-

скіе тексты. Но да позволено будетъ намъ сказать, что богословскія выраженія, требующія особенной точности, иногда не замѣнимы, и вообще трудно переводимы на простой языкъ, а употребленіе славянскихъ текстовъ держится на нашемъ благоговѣйномъ навывѣ къ языку церковному; но какая надобность громить полуграмотныхъ людей, засѣдающихъ во многихъ нашихъ собраніяхъ, при обсужденіи какого-нибудь частнаго и иногда очень неважнаго вопроса общими разсужденіями о *прогрессѣ и цивилизаціи*, о *рутинѣ*, господствующей въ нашей странѣ и т. п.? И какъ-бы, казалось, мыслящему человѣку, при необыкновенномъ богатствѣ нашего роднаго языка, не обойтись безъ иностранныхъ словъ, не требуемыхъ вовсе наукою, каковы: эмансипація, эксплуатація, эвакуація, дезинфекція, ирригація, эпизоотія, манипуляція, дискредитировать, фигурировать и проч.? Если ораторы духовные виновны въ томъ, что доселѣ слишкомъ крѣпко держатся пріемовъ рѣчи, усвоенныхъ имъ исторіею нашего духовнаго просвѣщенія, отъ чего всегда бываетъ трудно отдѣлаться, и если это заслуживаетъ иногда справедливаго порицанія; то съ какой стати намъ впадать изъ доброй воли въ новый недостатокъ,—нагроможденія безъ нужды въ русскую рѣчь иностранныхъ словъ, чего такъ тщательно избѣгали наши знаменитые отечественные писатели первой половины текущаго столѣтія? Признаемъ необходимымъ объяснить читателю, что мы

говоримъ объ этомъ не съ однимъ желаніемъ указать въ современныхъ писателяхъ или ораторахъ только дурную привычку, или моду, унижающую достоинство нашей отечественной литературы; мы имѣемъ въ виду нѣчто болѣе важное. Этотъ наборъ иностранныхъ словъ обнаруживаетъ въ нашихъ молодыхъ людяхъ недостатокъ самостоятельнаго мышленія, способнаго переработывать познанія, почерпаемыя ими изъ иностранныхъ произведеній, разбивать на части, перестраивать понятія примѣнительно къ возрѣніямъ и складу ума своего народа и облекать ихъ въ свои собственные родныя слова. Наши молодые писатели въ большинствѣ своемъ, если бы и захотѣли, *не могутъ* отдѣлаться отъ иностранныхъ словъ: они перенесли ихъ въ нашу литературу вмѣстѣ съ свѣдѣніями, почерпнутыми изъ иностранныхъ книгъ; они *ими мыслятъ* и не въ состояніи при произнесеніи рѣчей замѣнять ихъ русскими словами; таковъ *словарь*, скопившійся въ умахъ ихъ при самомъ ихъ образованіи. Чтобы устранить этотъ обидный недостатокъ и очистить нашу литературу отъ этого хлама, надобно въ порядкѣ воспитанія нашего юношества обращать вниманіе не столь на обогащеніе его важными и ненужными свѣдѣніями (которыя всегда могутъ быть пріобрѣтены), сколько на развитіе крѣпкаго мышленія, которое могло-бы управиться не только съ иностранными словами, но и съ ложными заграничными ученіями; а безъ этого можетъ-ли быть

какая-нибудь рѣчь о воспитаніи у насъ народныхъ ораторовъ и импровизаторовъ?

Внѣшнюю сторону *дара слова* составляетъ собственно тѣлесный снарядъ, называемый *органомъ слова*. Какъ онъ связанъ съ дѣйствіями ума и воображенія, отъ чего происходятъ его природныя достоинства и недостатки,—это вопросы неразрѣшимые, какъ и всѣ другіе, относящіеся къ дѣятельности тѣхъ внутреннѣйшихъ частей нашего мозга или нервной системы, которыя непосредственно соприкасаются съ нашею душою, и какъ сами передаютъ ей впечатлѣнія внѣшняго міра, такъ и согласно съ ея прикосновеніями къ нимъ, даютъ намъ знать о происходящихъ въ ней движеніяхъ,—мысляхъ, чувствованіяхъ и желаніяхъ. Анатомическій ножъ туда еще не проникалъ, да никогда и не проникнетъ, какъ видно изъ крайней скудости свѣдѣній, сообщаемыхъ намъ, при всѣхъ усиліяхъ современной антропологии, новою теоріею *рефлексовъ головного мозга*. Итакъ, здѣсь руководитель только одинъ опытъ. Мы видимъ, что у однихъ людей органъ слова правильный, поворотливый, всѣмъ движеніямъ души послушный; у другихъ, напротивъ, медлительный, неразвязный, запинаящійся. Очевидно, что только имѣя органъ слова достаточно совершенный, можно браться за импровизаціи. Известное преданіе о Демосѣенѣ, побѣдившемъ недостатокъ своего органа (онъ заикался) трудомъ и продолжительнымъ упражненіемъ, показываетъ, что можно

и исправлять свои недостатки въ этомъ отношеніи; но это можно дѣлать только *въ пещерѣ*, или на берегу моря, какъ Демосѳенъ, или у себя дома и заранѣе, еще не выступая съ рѣчами въ собраніяхъ. Ораторъ, не имѣющій довольно смиренія, чтобы сознать свой недостатокъ въ этомъ отношеніи и не браться за дѣло, которое ему не по силамъ, ставитъ себя въ ложное и невыгодное положеніе. При первыхъ словахъ устной рѣчи всегда вниманіе собранія напрягается; нетерпѣливо ожидается, что и какъ будетъ сказано; сильное или, по крайней мѣрѣ, достаточно живое впечатлѣніе есть потребность присутствующихъ,—и можно себѣ представить, какое нетерпѣніе, смущеніе и даже внутреннее раздраженіе овладѣваетъ слушателями, когда тупость и неразвязность языка оратора замедляетъ рѣчь, заставляетъ дѣлать остановки, поправки, когда въ немъ видны усилія, борьба, граничащая съ страданіемъ; онъ просто становится жалокъ при всемъ уваженіи собранія къ его внутреннимъ достоинствамъ. Онъ своими познаніями можетъ имѣть благотворное вліяніе на общество, но онъ долженъ избрать иной ему доступный способъ сообщенія своихъ мыслей, а не импровизацію. Это мы говоримъ, имѣя въ виду опыты, оправдывающіе русскую поговорку: „охота смертная, да участь горькая“.

Последняя внѣшняя принадлежность органа слова есть *сила голоса*. Счастливъ ораторъ, обладающій го-

досомъ звучнымъ, полнымъ и пріятнымъ; это рѣдкій даръ. Но съ недостатками голоса можно справляться, а иногда и мириться, если въ нихъ нѣтъ ничего крайне неудобнаго и страннаго; здѣсь гораздо важнѣе искусство управленія голосомъ, въ смыслѣ произношенія рѣчи. Такъ какъ мы имѣемъ цѣлю собрать опытныхъ указанія для пріученія ораторовъ къ импровизаціямъ, то намъ представляется не лишнимъ сказать здѣсь (послѣ, можетъ быть, не будетъ случая) въ видѣ предостереженія, что не должно озабочивать импровизатора такъ называемою *декламаціею*, а предоставить ему говорить, какъ онъ можетъ соотвѣтственно теченію его мыслей и состоянію духа, лишь-бы все было сказано внятно, ясно, съ привычнымъ ученому человѣку разграниченіемъ и отгѣненіемъ мыслей. Ему и безъ того слишкомъ много работы въ произведеніи и выраженіи мыслей въ соотвѣтствующихъ словахъ, и потому неудобно ему брать на себя еще лишній трудъ—изысканное произношеніе. Если счастливая декламація образуется у импровизатора сама собою, и при этомъ будетъ соблюдаема въ ней должная мѣра, т. е., если она не будетъ сбиваться на театральность, это прекрасно; на природный талантъ нѣтъ ограниченій, кромѣ добраго направленія, приличія и чистаго вкуса. Но опасно вводить на-мѣренно особое искусство произношенія при обученіи живому слову, потому что оно представитъ оратору соблазнъ усиленными пріемами искусственнаго

произношенія *восполняютъ недостатокъ содержанія рѣчи и силы слова.*

Само собою разумѣется, что импровизаторъ долженъ имѣть благообразный видъ и всю внѣшность и прилично держать себя. Но, что требуетъ со стороны его особеннаго вниманія, это *состояніе его здоровья и нервной системы.* Импровизація—трудная работа; при слабости силъ ораторъ скоро утомляется, изнемогаетъ, что не можетъ не вредить успѣху его проповѣдей, или рѣчей, развѣ онъ будетъ имѣть возможность избрать кругъ дѣятельности по своимъ силамъ. Что-же касается состоянія нервной системы, то ея значеніе для импровизатора чрезвычайно важно. Отъ чрезмѣрной чувствительности и впечатлительности обыкновенно происходитъ у насъ застѣнчивость, робость и опасность растеряться. Есть люди, которые не выносятъ впечатлѣнія множества устремленныхъ на нихъ глазъ, робѣютъ въ большихъ и торжественныхъ собраніяхъ; для нихъ въ подобныхъ собраніяхъ трудно выйти на середину и сказать нѣсколько словъ; на иныхъ слабонервныхъ людей сильно дѣйствуетъ всякое внезапное движеніе въ собраніи и нечаянное появленіе чужихъ, и особенно, властныхъ лицъ! Если это недостатокъ природный, онъ можетъ лишить оратора всякой возможности импровизировать и при высокихъ дарованіяхъ. Это люди, созданные для замкнутой, кабинетной, а не для публичной жизни и дѣятельности. Но надобно замѣтить, что робость и

неразвязность есть почти общій недостатокъ ученыхъ людей, проведенныхъ молодость въ школахъ и не привыкшихъ къ публичнымъ собраніямъ. Эта послѣдняя робость при хорошемъ здоровьѣ легко побѣждается навыкомъ. Мы видѣли, какъ однажды въ церкви, на глазахъ проповѣдника, во время самаго разгара его импровизаціи съ громкимъ крикомъ упала на полъ женщина, и тѣмъ произвела большое смятеніе въ народѣ. Онъ остановился, обождалъ, когда больную вывели изъ церкви и все замолкло, и началъ опять свою рѣчь съ той мысли, на которой остановился. Это значитъ крѣпкіе нервы. Надобно знать нѣкоторые особенные приемы, которыми достигается подобное спокойствіе и самообладаніе, о чемъ скажемъ въ свое время.

Но намъ могутъ замѣтить, что мы представили импровизатора въ такомъ идеальномъ свѣтѣ, надѣлили его такими разнообразными высокими талантами, какихъ во всей совокупности не легко и встрѣтить въ одномъ лицѣ. Но мы не говоримъ, что всѣ эти дарованія импровизаторъ долженъ имѣть въ самой высшей степени, и притомъ въ полной гармоніи. Совершенства въ природѣ рѣдки, но тѣмъ не менѣе всѣ эти дарованія, хотя и не въ высокой степени, составляютъ необходимыя *условія*, безъ которыхъ не можетъ быть оратора съ живымъ словомъ. Притомъ большая или меньшая сила одного таланта предъ другимъ производитъ только различіе и особенности

въ складѣ и качествахъ рѣчей ораторовъ, не лишая ихъ возможности говорить съ большимъ успѣхомъ. У кого преобладаетъ сила спокойнаго размышленія и притомъ съ даромъ слова ровнымъ, простымъ и яснымъ, но достаточно развитымъ, тотъ можетъ быть весьма любимымъ проповѣдникомъ религіозныхъ истинъ, или ученія, требующаго спокойнаго размышленія, а кто отличается живостію чувства и воображенія и обладаетъ словомъ легкимъ и живописнымъ, тотъ преимущественно дѣйствуетъ на сердце силою изображенія истины въ опытахъ жизни, и яркими картинами человѣческихъ добродѣтелей и пороковъ. Въ обоихъ этихъ родахъ были извѣстны и много трудились въ Москвѣ въ недавнее время два проповѣдника-импровизатора: въ первомъ родѣ въ Трехсвятительской, у Красныхъ воротъ, церкви протоіерей Николай Петровичъ Друговъ, любимецъ простаго народа, и во второмъ—Вознесенской, у Серпуховскихъ воротъ, церкви протоіерей Сергій Николаевичъ Терновскій, любимецъ образованнаго общества. Но дѣло общественное только руководится блестящими дарованіями, а во всей широтѣ дѣлается *способностями* и только способностями, которыя однѣ отличаютъ людей, могущихъ дѣлать дѣло, отъ совсѣмъ немогущихъ. И способности могутъ быть разныхъ степеней, и ни одною изъ этихъ степеней пренебрегать не слѣдуетъ; каждая найдетъ себѣ соотвѣтственное мѣсто и кругъ дѣятельности, если только она

поставлена правильно. Наша обязанность отыскивать способности въ себѣ и другихъ и взаимно поощрять другъ друга къ служенію славы Божіей и благу человечества: помня, что, по притчѣ Спасителя, получивши отъ Господа и одинъ талантъ, мы будемъ осуждены, если зароемъ его въ землю.

### III.

Затрудненія, встрѣчаемыя при первыхъ опытахъ импровизаціи.— Средства узнать въ себѣ способность къ импровизаціи.— Разборъ нѣкоторыхъ мнѣній относительно пріобрѣтенія навыка къ импровизаціямъ.

Прошло болѣе года со времени напечатанія въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ предыдущихъ статей моихъ о „живомъ словѣ“, или ораторскомъ искусствѣ импровизаціи. Я выжидалъ, не скажетъ-ли кто-нибудь изъ трудящихся на этомъ поприщѣ, въ печати, съ своей стороны, на мои мысли какого-нибудь указанія, замѣчанія, пополненія и проч. Какъ хотите, а и скучно и робко одному человѣку говорить о такой важной отрасли ораторскаго искусства, у насъ почти совершенно новой. Появлялись въ нѣкоторыхъ изданіяхъ указанія на трудъ мой, и даже поощрительныя; но былъ одинъ только отзывъ въ № 36 „Руководства для сельскихъ пастырей“ за 1884 г., съ нѣкоторыми указаніями на способы пріученія себя къ импровизаціямъ (о которыхъ я скажу мое мнѣніе въ своемъ мѣстѣ), но мнѣ казалось этого мало. Но

кавъ-бы то ни было, я считаю себя обязаннымъ возложить мои личные опыты и наблюденія относительно искусства импровизаціи. Я признаю дѣломъ совѣсти предложить на общую пользу то, что Господь привелъ мнѣ испытать, или приобрѣсть, или замѣтить въ теченіе моей жизни по этой отрасли краснорѣчія съ главною цѣлію—оказать сильное содѣйствіе къ развитію склонности и навыка къ импровизаціямъ въ нашихъ сослужителяхъ и хотя на одну линію подвинуть впередъ этотъ родъ слова, обѣщающій нашей Церкви и особенно простому народу неисчислимыя благіе плоды.

Я оканчиваю мое земное поприще и служеніе Церкви, и не желаю унести съ собою въ могилу то, чѣмъ, какъ опытомъ жизни, могу подѣлиться съ своими сослужителями и особенно съ молодыми и начинающими, на которыхъ мы возлагаемъ всѣ наши надежды въ дѣлѣ охраненія православной вѣры и христіанскаго просвѣщенія нашего народа въ наше трудное время.

Тридцать лѣтъ (худо-ли, хорошо-ли, не мнѣ судить) я упражнялся въ устной проповѣди. Много было ошибокъ, много напрасно потрачено было труда, много прошло лѣтъ въ дѣятельности, такъ сказать, не вполнѣ сознанный, не руководимый какими-либо законами и правилами, почти инстинктивной. Да и гдѣ было взять эти законы и правила? Во время служенія моего священникомъ въ Москвѣ у меня былъ

передъ глазами примѣръ моего сосѣда по приходу Вознесенскаго, у Серпуховскихъ воротъ, протоіерея С. Г. Терновскаго,—примѣръ завидный для молодаго священника; но я и не помышлялъ о возможности подражанія. Выступилъ я на поприще импровизаціи, какъ говорится, совершенно случайно, т. е. неожиданно, но, конечно, не безъ всеблагаго указанія Промысла Божія, особенно въ такомъ важномъ дѣлѣ. Расскажу это съ особеннымъ удовольствіемъ, такъ какъ въ этомъ имѣю случай изъяснить благодарность памяти моего благодѣтеля, давно уже усопшаго, который подвинулъ меня на это дѣло.

Въ Москвѣ еще свѣжа память объ умномъ и весьма замѣчательномъ по характеру и дѣятельности баринѣ прежняго типа Ѳедорѣ Васильевичѣ Самаринѣ, отцѣ извѣстнаго Юрія Ѳедоровича. Съ самаго начала моего священническаго служенія въ 1849 году я имѣлъ честь (дѣйствительную честь) по семейнымъ моимъ обстоятельствамъ сдѣлаться ему извѣстнымъ. Въ то время здоровье Ѳедора Васильевича уже слабѣло, онъ духовно располагался уже къ приготовленію себя на путь къ вѣчной жизни и пригласилъ меня къ себѣ для чтенія книгъ и собесѣдованія по одному и по два раза въ недѣлю. Такъ тщательно онъ заботился объ очищеніи своей совѣсти, такъ внимательно въ чувствѣ покаянія останавливался на каждомъ шагу своей прошедшей жизни, такъ старался щедрою благотворительностію (и между прочимъ чрезъ

мои руки) покрыть сознаваемые ихъ грѣхи, что представлялъ для меня поучительный примѣръ живой вѣры и твердаго христіанскаго характера. При частыхъ сношеніяхъ велись между нами продолжительныя и разнообразныя бесѣды. Однажды я пріѣхалъ къ нему на другой день большаго праздника и какъ-то по ходу рѣчи сталъ ему жаловаться на беспорядочность нашего простаго народа при исполненіи обрядовъ, и особенно за всеобщими бдѣніями при поклоненіи свв. иконамъ и помазаніи св. елеемъ. И вотъ къ какому разговору между нами подало поводъ это мое замѣчаніе:

— Что же вы народъ не останавливаете? говоритъ Ѳедоръ Васильевичъ.

— Да какъ мы его остановимъ,—отвѣчаю я,— когда и полиція часто не знаетъ, что съ нимъ дѣлать?

— Вы обязаны говорить народу и учить его, когда замѣчаете въ храмѣ беспорядки; кто же и долженъ это дѣлать, если не вы?

— Такъ, но мы можемъ говорить это въ проповѣдяхъ только по праздникамъ; одни изъ народа придутъ въ Церковь и услышатъ наше слово, а другіе нѣтъ; да и тѣ, котóрые слышатъ, скоро забываютъ, или не считаютъ себя обязанными исполнять слышанное.

— Говорите чаще; говорите всякій разъ и въ ту самую минуту, когда замѣчаете беспорядокъ, обли-

чайте на мѣстѣ нарушителей порядка,—тогда всѣ будутъ васъ слышать и привыкнутьъ слушаться!

— Ну, къ этому мы не привыкли,—говорю я; не водится у насъ и не умѣемъ мы говорить сейчасъ, въ данную минуту, по требованію обстоятельствъ.

— Какъ вамъ не стыдно говорить это—отвѣчаетъ, возвышая голосъ, вспыльчивый Федоръ Васильевичъ: —вы говорите со мной по цѣлымъ часамъ, говорите свободно о самыхъ разнообразныхъ предметахъ и не можете сказать нѣсколько словъ вашимъ прихожанамъ, когда это крайне нужно!—Вы, особенно вы,—непремѣнно должны это дѣлать! Не умѣете,—учитесь, привыкайте!

Крѣпко задумался я, возвращаясь домой отъ почтеннаго старца. Вотъ какъ, думаю, умные люди,—сторонніе, понимаютъ наши обязанности, и какіе прекрасные даютъ намъ совѣты! Что же мы? Да, „стыдно намъ!“ У меня была умная семья, были въ ней родственники, получившіе высшее образованіе; я сообщилъ имъ мысль Самарина; всѣ единодушно ее одобрили. Я рѣшился въ слѣдующее-же воскресенье произнести не писанное слово. Обстоятельства благопріятствовали: у насъ строилась трапезная церковь, богослуженіе совершалось въ небольшой холодной церкви, и была по праздникамъ одна ранняя литургія, къ которой собирался почти одинъ простой народъ. Слушатели, думаю, будутъ у меня простые; если и замнусь и ошибусь въ чемъ-нибудь, не взы-

щуть. Приготовился я, обдумалъ проповѣдь; предмета избраннаго тогда мною теперь не помню. Началъ служить литургію въ озабоченномъ состояніи духа. По той мѣрѣ, какъ приближалось время проповѣди, я сталъ чувствовать возрастающее безпокойство, и когда надо было отверзати царскія врата послѣ пріобщенія, и мнѣ слѣдовало приказати поставить аналогій, мною овладѣлъ такой страхъ, что я едва прочиталъ заамвонную молитву, чуть не лихорадка приняла меня,—и я для проповѣди не вышелъ... Прихожу домой,—спрашиваютъ: „что съ вами? почему вы не говорили слова?“—„Оробѣлъ“—отвѣчаю я.—„Чего? почему?“ „И самъ не знаю“.—И горько, и стыдно было мнѣ моего малодушія, но тѣмъ не менѣе преодолѣть страхъ на этотъ разъ было выше силъ моихъ. Всѣ дни недѣли до слѣдующаго воскресенья я былъ въ грустномъ настроеніи духа, съ Самаринимъ разговора объ этомъ не возобновлялъ, опасаясь справедливаго отъ него замѣчанія и пристыженія. Наканунѣ слѣдующаго воскресенья я рѣшился повторить опытъ. Далъ своимъ домашнимъ, которые такъ-же сочувствовали моей заботѣ, честное слово, что упаду у аналогія, но выйду. Это была недѣля предъ пачаломъ постной тріоди и предстояло чтеніе Евангелія о Закхее. Размышляя о содержаніи предстоящаго Евангелія, думаю про себя: вѣдь смогу же я рассказать, какъ малорослый Закхей взлѣзъ на дерево, чтобы видѣть Іисуса Христа, какъ увидѣлъ его и обратился

къ нему Господь, какъ былъ въ его домѣ и что говорилъ и прочее. Вѣдь маленькія дѣти это разсказываютъ. Въ крайнемъ случаѣ смущенія, запутанности въ словахъ, опасности замолчать, скажу „аминь“ и сдѣлаю видъ, что почувствовалъ нездоровье. Пришедши къ Богослуженію, чтобы обязать себя, я заранее распорядился, чтобы былъ поставленъ аналогій, сказалъ, что будетъ проповѣдь; а про себя повторилъ: „упаду, но выйду!“ Вышелъ, перекрестился, и какъ только сказалъ первыя слова о Закхее,—страхъ исчезъ совершенно, я почувствовалъ какую то радость, что побѣдилъ, повидимому, непобѣдимое препятствіе, — говорилъ совершенно спокойно и развязно, — вывелъ изъ событія приличное назиданіе; однимъ словомъ, сказалъ проповѣдь во всей формѣ. Пришелъ я домой совершенно счастливый, родные меня поздравляли съ успѣхомъ, у нѣкоторыхъ на глазахъ выступили слезы, — и съ тѣхъ поръ допъ праведнаго Закхея я встрѣчаю, какъ великій праздникъ и, кажется, во всѣ тридцать лѣтъ не оставлялъ этого дня безъ проповѣди.

Не знаю, случалось-ли съ другими при первыхъ опытахъ устной проповѣди что-либо подобное тому, что было со мною. Можетъ быть другіе были тверже духомъ, смѣлѣе и счастливѣе меня въ этомъ отношеніи, но я увѣренъ, что многихъ и очень многихъ людей способныхъ останавливаетъ отъ импровизацій эта трудность перваго опыта, трудность перейти этотъ

Рубиконъ страха и смущенія при мысли стать на кафедру на виду многочисленныхъ слушателей, выдержать пристально устремленные на васъ глаза, трудность сохранить хладнокровіе, не растерять приготовленныхъ мыслей, найти имъ приличныя выраженія и т. п. Для того я и рассказываю, что было со мною со всею искренностію, чтобы опытомъ доказать, что въ этомъ страхѣ—главныя опасности представляетъ воображеніе, что въ существѣ вы окажетесь на кафедрѣ тѣмъ же способнымъ говорить человѣкомъ, какъ въ классѣ на профессорской кафедрѣ, какъ въ многолюдномъ собраніи гостей и въ другихъ случаяхъ частной жизни. Въ послѣдствіи это чувство страха и нерѣшительности, при первомъ выходѣ на кафедру для импровизаціи, мнѣ представлялось похожимъ на состояніе человѣка, собирающагося купаться въ холодной водѣ: то рукою попробуетъ онъ воду, то ногу въ нее опуститъ,—холодно, страшно.—и до тѣхъ поръ, пока онъ не бросится съ размаха въ воду, онъ не испытаетъ удовольствія отъ купанья въ холодной водѣ. Надо только проповѣднику ученія Христова отбросить въ сторону самолюбіе, желаніе отличатся, но задаться мыслию исполнить обязанность проповѣдывать Слово Божіе, употребить въ дѣло данный Богомъ талантъ и послужить Церкви Божіей съ усердіемъ. При этомъ не страшны будутъ е первыя неудачи, пріятное чувство исполненнаго долга вознаградитъ за трудъ борьбы съ самимъ собою,

а навыкъ обратитъ этотъ родъ проповѣди въ истинное наслажденіе.

Здѣсь, однакожъ, слѣдуетъ замѣтить, что есть люди, у которыхъ много храбрости и смѣлости, при недостаткѣ таланта, а импровизаціи непременно его требуютъ. И замѣчательно, что всю трудность импровизаціи понимаютъ люди наиболѣе даровитые, а съ необычайною смѣлостію рѣшаются на нихъ люди малоспособные и часто такіе, которымъ безъ грѣха слѣдовало бы запретить ихъ. Отъ чего это происходитъ? Главнымъ образомъ отъ того, что бездарные всегда обладаютъ большею самоувѣренностію. Если они говорятъ много и проворно, они легко поддаются искушевію быть импровизаторами на соблазнъ въ храмахъ. Непослѣдовательность и запутанность въ мысляхъ, неточность выраженій, недостатокъ вкуса и чувства приличія въ выборѣ словъ дѣлаетъ этихъ импровизаторовъ людьми опасными въ дѣлѣ служенія Церкви. Поэтому нужно по отношенію къ нимъ особенное наблюденіе церковной власти. Можетъ быть, это замѣчаніе будетъ для кого-нибудь и обидно, но въ дѣлѣ такой важности, какъ церковная проповѣдь, не должно быть мѣста никакимъ стороннимъ побужденіямъ, особенно относительно пощады человеческого самолюбія.

Какъ-же однако убѣдиться каждому лично относительно себя, способенъ-ли я къ импровизаціи, и не заблуждаюсь-ли относительно самого себя? Во-

первыхъ надо имѣть предшествовавшіе опыты устной рѣчи, свободной, ясной, приличной, какъ говорилъ Самаринъ, „по цѣлымъ часамъ о самыхъ разнообразныхъ предметахъ“ въ частныхъ бесѣдахъ, на урокахъ по Закону Божію и т. под. Во-вторыхъ, надобно замѣчать за собою, есть-ли у меня быстрота соображенія и находчивость, которая обыкновенно обнаруживаются при возраженіяхъ и внезапныхъ вопросахъ, и человѣка, не обладающаго живымъ умомъ, могутъ ставить, какъ говорится, *въ тупикъ*. Это не потому нужно, чтобы при устной проповѣди слушатели дѣлали намъ возраженія, а потому, что при импровизациіи самъ ораторъ неожиданно можетъ войти въ такую связь и соотношеніе мыслей, гдѣ для него потребуется особаго рода ловкость, чтобы выйти изъ затруднительнаго положенія. Это качество необходимо и при выборѣ выраженій, когда для развиваемой мысли не встрѣчается сразу приличнаго слова, или подвертываются выраженія слишкомъ обыденныя, вульгарныя, несоотвѣтствующія достоинству церковной кафедры. Въ третьихъ, — и это едва-ли не самое важное, — импровизаторъ не долженъ въ сужденіи о достоинствѣ своихъ рѣчей полагаться на собственное о себѣ мнѣніе, а слѣдить за мнѣніемъ другихъ. Для этого полезно имѣть между слушателями, особенно въ первое время, преданныхъ людей, которые бы безъ жалости указывали вамъ ваши промахи и недостатки, и потомъ внимательно слѣдить за выраженіемъ лицъ слушате-

лей и за ихъ сужденіями о произносимыхъ вами поученіяхъ, которыя всегда можно узнать разными косвенными путями. Самоуѣренность и упрямство импровизатора, не обращающаго вниманія на замѣчанія и разумные совѣты другихъ,—это вѣрный способъ усвоить дурную манеру рѣчи, или никогда не освободиться отъ своихъ недостатковъ. Кто хочетъ преуспѣянія въ какомъ бы то ни было серьезномъ дѣлѣ, тотъ не долженъ падить своего самолюбія; а въ дѣлахъ трудныхъ, къ которымъ относится и импровизація, долго надобно учиться.

Здѣсь предстоитъ вопросъ: какъ же учиться? Въ указанномъ мною выше № 36 „Руководства для сельскихъ пастырей“ предлагается (необъявившимъ своего полного имени авторомъ) по этому предмету практическіе совѣты. Совѣтъ практическій—дѣло великое: снѣ можетъ того, кому предлагается, ко благу его поставить на прямой путь, но можетъ и сбить съ этого пути. Разберемъ эти совѣты безпристрастно. Послѣ общихъ разсужденій о важности импровизацій въ дѣлѣ церковной проповѣди, авторъ говоритъ: „трудно, конечно, *сдѣлаться настоящимъ ораторомъ*,— для этого нужно прежде всего родиться съ соотвѣтствующими задатками на него. Тѣмъ не менѣе *приобрѣсти навыкъ* къ импровизаціонной хорошей рѣчи дѣло далеко не невозможное: стоитъ только хотя немного систематически поработать надъ собою въ этомъ направленіи“. Это совершенно справедливо, только

слова: „стоитъ только *немного* поработать надъ собою“ надобно замѣнить другими: „только надо *много* работать надъ собою“. За этимъ, сказавши мнѣ комплиментъ, за который покорнѣйше благодарю, авторъ продолжаетъ: „правила и законы импровизаціи пресвященный Амвросій обѣщаетъ вывести на основаніи наблюденій и опыта. Но такъ какъ эта статья пока еще не доведена до конца, то скажемъ здѣсь и отъ себя два три слова, какимъ путемъ всего естественнѣе по нашему мнѣнію идти въ дѣлѣ пріученія себя къ импровизаціи“.

Этотъ *самый естественный* путь въ дѣлѣ пріученія себя къ импровизаціи, или восхожденія въ этомъ дѣлѣ къ достаточному совершенству, авторъ раздѣляетъ на *три ступени*. Приведемъ подлинныя, его слова, потому что трудно вкратцѣ передать признаки, составляющіе, по мнѣнію автора, особенности, или существенныя принадлежности каждой указанной имъ ступени.

„На первой ступени, говоритъ онъ, всего лучше, и кажется всего цѣлесообразнѣе въ этомъ отношеніи выходить на кафедру не иначе, какъ предварительно основательно разучивши наизусть заранѣе составленную—свою-ли то, или чужую печатную проповѣдь во всемъ ея составѣ. Такое предварительное разучиваніе и заучиваніе готовой проповѣди даетъ возможность проповѣднику отнестись къ ней гораздо съ большею сознательностію, пріучить его къ свободному

собесѣдованію безъ помощи тетрадки или книги и въ то же время поставитъ его въ несравненно болѣе близкое и живое отношеніе къ слушателямъ, такъ какъ ничто уже не будетъ мѣшать ему смотрѣть на слушателей во всѣ стороны, вліять на нихъ одушевленіемъ своего лица и глазъ, слѣдить за силою впечатлѣнія имъ производимаго, усиливать и ослаблять на извѣстныхъ мѣстахъ голосъ и вообще болѣе разнообразно видоизмѣнять, смотря по надобности, дикцію. На этой-же ступени должно съ теченіемъ времени стараться выраженія и цѣлыя фразы, даже впоследствии отдѣлы подлинника замѣнять подходящими своими, сформировавшимися уже въ самый моментъ произношенія проповѣди“.

Если взять во вниманіе нашъ общій обычай читать проповѣди по тетрадкѣ, то эта указанная г. Б. ступень есть дѣйствительно нѣкоторый подъемъ кверху т. е. къ болѣе приличному и цѣлесообразному произнесенію написанной проповѣди,—собственной, или даже чужой. Но собственно импровизаціи съ этой ступени мы и издали не увидимъ. Авторъ, разбираемой статьи, совсѣмъ не обратилъ вниманія на то, съ какою заботливостію я старался отличить произнесеніе наизусть составленной заранѣе проповѣди отъ импровизаціи въ собственномъ смыслѣ. И я указалъ на большое преимущество этого способа произнесенія проповѣдей предъ чтеніемъ по тетрадкѣ, относительно вліянія на слушателей обращеніемъ лица

во всѣ стороны, выраженіемъ глазъ, голоса и пр.; но мнѣ казалось, что я объяснилъ достаточно и то, что въ сущности это все-таки не болѣе какъ заученный урокъ. Произнести его твердо, отчетливо, живо — это достаточно, — но слушателю замѣтно будетъ (какъ я говорилъ) по связности, гладкости, послѣдовательности читаемаго наизусть слова, что оно заранее написано, что въ немъ нѣтъ живаго примѣненія къ данной минутѣ, роду слушателей, случайнымъ обстоятельствамъ, что проповѣдникъ бесѣдовалъ сначала изъ кабинета. Развѣ это не правда? Если нѣтъ, то авторъ сначала доказалъ-бы мнѣ это, а не выставлялъ-бы за ступень импровизаціи то, что относится къ передачѣ заранее приготовленнаго сочиненія, т. е. совершенно къ иной области краснорѣчія, къ иному роду дѣятельности духа, имѣющему свои особенности и свой отличительный характеръ. Что человѣкъ, привыкающій наизусть произносить заученныя проповѣди, съ каждымъ разомъ становится смѣлѣе и развязиѣе — это вѣрно, но также вѣрно и то, что для него будетъ совершенно новое положеніе, явятся новыя ощущенія, потребуется иная работа ума, когда выйдетъ на кафедру безъ готовой рѣчи съ однимъ намѣченнымъ ея содержаніемъ и долженъ будетъ *создавать ее сейчасъ на мѣстѣ*. Повѣрьте, — ему также нужно будетъ въ дѣлѣ импровизаціи начинать сначала и выдержать весь тотъ искусъ, который выдерживаетъ и проповѣдникъ, никогда не го-

ворившій наизусть своихъ писанныхъ проповѣдей и рѣшившійся пріучаться прямо къ импровизаціямъ. Напрасно авторъ предлагаетъ оратору, заучившему свою проповѣдь, въ видѣ перехода импровизаціи на этой ступени, „съ теченіемъ времени стараться выраженія и цѣлыя фразы, даже въ послѣдствіи отдѣлы подлинника, замѣнять подходящими своими, уже въ самый моментъ произношенія проповѣди“. Этотъ совѣтъ не исполнимъ, потому что противорѣчитъ, такъ сказать, самой натурѣ писанной проповѣди и импровизаціи. Способный ученикъ найдетъ въ урокѣ, произносимомъ наизусть, замѣнять слова учебника своими, то же можетъ сдѣлать и ораторъ съ своей заученной проповѣдью, но это должно выходить само собою, а стараться объ этомъ нельзя. Произносящій свой урокъ съ кафедры, или на экзаменѣ, непременно долженъ видѣть передъ собою и не отустить изъ вниманія содержанія, или мыслей имъ передаваемыхъ. Слова замѣняются одни другими *на ходу*, но разбирать ихъ намѣренпо и замѣнять одно другими тутъ некогда. И при изложеніи мыслей на бумагѣ не тотчасъ попадаетъ на умъ слово, когда хотимъ замѣнить одно другимъ, а при произнесеніи рѣчи публично, когда вся забота направлена къ тому, чтобы ничего изъ заученнаго не забыть, не пропустить и все пересказать, какъ должно, да еще съ желаніемъ произвести усиленное впечатлѣніе на слушателей,—это вѣрный способъ запутаться и расте-

ряться. Профессоръ на лекціи, знающій свой предметъ обстоятельно и идущій по набитой дорогѣ, да притомъ сидящій въ аудиторіи какъ дома, можетъ дѣйствительно остановиться въ произнесеніи лекціи, какой-нибудь отдѣлъ пополнить особымъ замѣчаніемъ, поясненіемъ, привести цитаты, потомъ возвратиться къ приготовленной лекціи и даже употребить извѣстный оборотъ: „мы говорили о томъ-то“. Но въ церковной проповѣди на кафедрѣ это невозможно. Каждое слово церковное, хотя бы даже составляло часть длиннаго ряда задуманныхъ по плану проповѣдей,—есть (какъ вѣроятно со мною согласятся преподаватели гомиластики) особое цѣлое, требующее отдѣльной основной мысли, достаточной полноты, ясности и законченности; слѣдовательно, для оратора оно не то, что лекція объ извѣстномъ и переизвѣстномъ предметѣ, а въ немъ всегда есть нѣчто новое, требующее новаго труда и обработки. Если оно заучено и произносится наизусть,—перерывать его нельзя съ тѣмъ, чтобы вставить въ видѣ упражненія въ него новыя импровизированныя мысли на кафедрѣ; ихъ надобно вновь изобрѣтать, создавать, что и самому опытному оратору не подь-силу. Если написанное слово не полно, зачѣмъ же оно не полно? Если полно, что же еще въ немъ можно добавить? Все будетъ липшее. Притомъ импровизація—это полетъ; она такъ отнесетъ проповѣдника въ сторону, что онъ не будетъ знать, какъ возвратиться къ прерванной рѣчи и какъ

связать новыя явившіяся предъ нимъ мысли съ тѣми, которыя онъ оставилъ на полпути въ заученной рѣчи. Да, наконецъ, проповѣдникъ, въ заботѣ произнести отчетливо гоговое слово, не найдетъ въ себѣ этой свободы, этой силы творчества, которой требуетъ природа импровизаціи. Она должна быть начинаема и оканчиваема, именно какъ импровизація, какъ родъ слова самостоятельный, свободный и своеобразный, не смѣшиваемый ни съ какимъ другимъ родомъ слова.

Если читатель со мною согласенъ, то его рѣшительно удивитъ *вторая ступень*, называемая авторомъ *смѣшанною импровизаціею*. „На этой второй ступени, говоритъ г. Б., должно заучивать, а впоследствии только всесторонне обдумывать однѣ главныя мысли въ проповѣди въ порядкѣ ихъ послѣдовательнаго развитія и раскрытія въ ней, или, другими словами, должно предварительно обдумать и во всѣхъ частяхъ обсудить съ большею или меньшею подробностію одинъ планъ будущей проповѣди. Не лишнее также при этомъ и прочесть что-нибудь подходящее, чтобы тѣмъ обогатить и привести въ большую ясность и въ надлежащую систему свои представленія объ извѣстномъ предметѣ. На этой ступени особенно должно остерегаться заблаговременнаго составленія въ умѣ самыхъ формъ и оборотовъ рѣчи, и еще болѣе уклоненій, во время произношенія уже проповѣди съ перковной кафедры, отъ главнаго предмета проповѣди. Вся забота проповѣдника должна быть обращена ис-

ключительно на содержаніе проповѣди, на ясность мыслей и на ихъ взаимоотношеніе, такъ чтобы предметъ ея сталъ какъ бы передъ глазами проповѣдника в ему оставалось-бы только передавать другимъ то, что онъ самъ видитъ. Заранѣе-же придуманныя формы и обороты рѣчи будутъ постоянно держать въ своего рода путахъ свободное слово проповѣдника и заставлятъ этого послѣдняго слѣдить не столько за развитіемъ основныхъ мыслей проповѣди, сколько за подходомъ къ заранѣе составленной формѣ“.

На этой *второй ступени* авторомъ даются желающему учиться импровизаціи два совѣта, что дѣлать и чего не дѣлать. Въ смыслѣ дѣланія онъ долженъ заучивать (чужой?) и впослѣдствіи только всесторонне обдумывать планъ своей проповѣди съ большею или меньшею подробностію и что-нибудь прочитывать подходящее къ его предмету, съ понятною цѣлію изучить предметъ и привести свои мысли въ *надлежащую систему*. Это обычный совѣтъ, который дается всякому учащемуся сочинять всякаго рода словесныя произведенія. Собрать мысли, привести ихъ въ порядокъ и потомъ дѣлать съ ними, что слѣдуетъ. Что же слѣдуетъ дѣлать съ ними импровизатору, и *какъ* дѣлать? Вотъ въ этомъ то и состоитъ сущность дѣла: обогатившись мыслями, уложивши ихъ въ головѣ въ порядокъ, выйти на кафедру и передать ихъ слушателямъ ясно и послѣдовательно, живымъ словомъ, изобрѣтая его на мѣстѣ, въ мнуну

произнесенія. *Какъ* это сдѣлать, собственно какъ импровизировать,—этого рассматриваемый нами совѣтъ и не указываетъ. И такъ, авторъ и здѣсь совсѣмъ не касается импровизаціи, ни *чистой*, ни *смѣшанной*. Очевидно, онъ не испытывалъ, какъ легко или трудно удержать въ умѣ приготовленный планъ проповѣди, и можно-ли удерживать его во всей цѣлости и полнотѣ, какъ владѣть не только содержаніемъ, но и собою, своими душевными силами, приводимыми импровизаціею въ особое движеніе и напряженіе, такъ что рѣдкій изъ импровизаторовъ отходитъ отъ кафедры, не почувствовавъ сильнаго возбужденія и потомъ упадка силъ. Вотъ, если бы этому именно училъ авторъ и здѣсь указалъ бы ступени первыя и послѣдующія, т. е. первые приемы, дальнѣйшіе успѣхи и потомъ совершенство,—онъ дѣйствительно училъ бы импровизаціи; а то онъ предлагаетъ общія мѣста относительно составленія сочиненій *писанныхъ*, такъ какъ въ импровизаціи подобные совѣты во всей полнотѣ не примѣнимы, какъ на примѣръ—приведеніе мыслей въ систему съ цѣлію удержанія этой системы во время самой импровизаціи. Кто въ ней упражнялся, тотъ знаетъ, что чѣмъ строже составленъ планъ, тѣмъ труднѣе его выполнить: всякая система разлетится въ пухъ и прахъ и у опытнаго импровизатора, тѣмъ болѣе у того, кто еще не привыкъ владѣть собою и не сталъ хозяиномъ своего дѣла. Особенно начинающихъ подобные совѣты, при не-

возможности ихъ исполненія, могутъ отбить отъ дѣла и привести въ отчаяніе. Импровизація не можетъ быть *смѣшанной*, она должна быть *чистою*, т. е. одна импровизація, въ томъ видѣ, какой даетъ ей этотъ особенный родъ ораторскихъ произведеній, совершенно отличный отъ всѣхъ другихъ и не допускающій смѣшенія ни съ какимъ другимъ. Говоря о томъ, *чего не дѣлать*, авторъ противорѣчитъ самому себѣ. Онъ требуетъ, чтобы при импровизаціи все вниманіе проповѣдника было устремлено на содержаніе проповѣди (а оно — вниманіе — къ несчастію при первыхъ опытахъ поглощается тѣмъ, что мнѣ дѣлать съ самимъ собою) и чтобы онъ не заботился заранее придумывать фразы и обороты рѣчи, такъ какъ они будутъ держать „въ своего рода путахъ“ свободное слово. Какъ же онъ прежде совѣтовалъ заучивать и чужія проповѣди, и по временамъ отступать отъ заученнаго и давать мѣсто свободному живому слову? Вотъ это заученное и можно назвать по преимуществу *путами*, а не свои заранее пришедшія на умъ фразы при обдумываніи предмета, — такъ какъ извѣстно, что эти фразы рѣдко удается при импровизаціи произнести на своемъ мѣстѣ; большею частію бываетъ такъ, что проповѣдникъ выражаетъ свои мысли не такъ, какъ предполагалъ, а иногда и лучше; бываетъ и то, что онъ жалѣетъ о хорошихъ выраженіяхъ, которыя имѣлъ въ виду

прежде, но которые улетѣли изъ вниманія при произнесеніи.

Отъ этой ступени, заключаетъ авторъ, называемой иначе смѣшанною импровизаціею, до *чистой импровизаціи* уже *одинъ шагъ*. Здѣсь, повидимому, авторъ хочетъ указать третью ступень восхожденія къ импровизаціи, съ которой уже можно легко шагнуть на чистое поле живаго, свободнаго отъ всякихъ путъ, летучаго слова. Но, къ сожалѣнію, здѣсь то именно, въ эту рѣшительную минуту, когда проповѣдникъ можетъ сдѣлать шагъ невѣрный и опасный, совѣтникъ и оставляетъ его на произволь судьбы. Что же онъ говоритъ? „Предметъ проповѣди подскажетъ тогда проповѣднику злоба даннаго момента“. *Злоба момента*.—это вѣроятно значитъ—день, случай, обстоятельства, присутствующіе слушатели,—однимъ словомъ вся совокупность условій, въ которыя въ известное время становится проповѣдникъ и которыя вызываютъ его на проповѣдь. Эта *злоба* подскажетъ ему предметъ проповѣди. А что дѣлать ему съ этимъ предметомъ и *какъ* передать его живымъ словомъ, этого *злова дня* не говоритъ. А въ этомъ-то вся и трудность, какъ въ данную минуту воспользоваться обстоятельствами и сказать приличное устное слово объ известномъ уже предметѣ. какъ напримѣръ о томъ, чтобы простой народъ тихо и въ порядкѣ подходилъ прикладываться къ иконамъ и помазанію елеемъ, чего я не могъ сдѣлать, и за что журилъ

меня Ѡ. В. Самаринъ. Отдавая бѣднаго импровизатора *на злобу момента*, авторъ съ своей стороны опять ограничивается общимъ мѣстомъ, заимствованнымъ изъ правилъ церковнаго краснорѣчія: „знакомство съ Священнымъ Писаніемъ, говоритъ онъ, и святоотеческими твореніями дастъ ему средства для раскрытія избраннаго предмета въ духѣ ученія Церкви; знакомство съ жигіями святыхъ поможетъ ему облечь раскрываемый предметъ въ наглядныя формы изображенія, сужденіямъ проповѣдника сообщитъ большую силу убѣдительности, самой проповѣди—близкій жизненный интересъ и занимательность; *наконецъ такое или иное* настроеніе импровизатора и слушателей придастъ проповѣди извѣстный тонъ, и характеръ, и извѣстную форму“.

Тутъ все есть, что нужно для обогащенія проповѣди содержаніемъ, для ея живости, изящества, своеобразности и проч.; но всѣмъ этимъ можетъ воспользоваться въ полной мѣрѣ проповѣдникъ, составляя проповѣдь въ кабинетѣ, сидя за столомъ спокойно, въ состояніи ни чѣмъ непрерываемаго размышленія. Онъ и на кафедрѣ, конечно, можетъ всѣмъ этимъ воспользоваться, если сохранитъ такое спокойное настроеніе; а если его постигнетъ *иное?*... Вотъ съ этого-то и надобно было бы начать наставленія, какъ на кафедрѣ соблюсти спокойствіе, самообладаніе, полное вниманіе къ предмету и слову, въ которое предметъ облакается и къ слушателямъ, которымъ

онъ изъясняется. Кто собирается быть импровизаторомъ на церковной кафедрѣ, тотъ конечно слушалъ уже уроки церковнаго краснорѣчія и знаетъ, откуда почерпается содержаніе слова церковнаго, какъ оно излагается на бумагѣ и проч. Но какъ слово написанное можетъ приближаться къ достоинствамъ писаннаго, какъ научиться проповѣднику носить съ собою всеоружіе слова и пользоваться имъ во всякую минуту, не заглядывая въ кабинетъ, въ книги и тетрадки,—вотъ въ чемъ вопросъ!

Признаюсь, прочитавши вышеприведенныя замѣчанія автора, я съ грустію подумалъ: какъ можно давать такіе совѣты?—Мнѣ могутъ сказать, что я съ гордостію обѣщаль сказать нѣчто новое, особенное, передать то, чего свѣтъ не видалъ; нѣтъ, я обѣщаль изложить только свои *опыты*, которые кому-нибудь могутъ пригодиться, изъ которыхъ кто-нибудь и что-нибудь можетъ извлечь для себя Конечно, только изъ совокупности опытовъ многихъ людей извлекаются и правила и законы; но мы этихъ многихъ опытовъ пока еще не имѣемъ; а одинъ человекъ обѣщать многого не можетъ и не долженъ. Мы обязаны дѣйствовать на пользу Церкви по Слову Божию—*не высокая мудрствующе, а смиренными вѣдущесе* (Рим. 12, 16).

## IV.

Высочайшій примѣръ живаго слова въ лицѣ Христа Спасителя.— Какъ учиться импровизаціямъ.— Отношенія къ мѣсту.— Первые приемы устной проповѣди.— Какъ говорить.— Подражаніе другимъ.— Средство приобрести спокойствіе и самообладаніе — Необходимость частаго упражненія.— Искушенія.— Особая опасность.— Размѣры импровизацій.— Приготовленіе къ импровизаціи не вредитъ ли спокойствію и собранности мыслей священнослужителя при совершеніи богослуженія.

Какъ учиться импровизаціямъ? Вопросъ трудный, и, какъ я говорилъ сейчасъ, можетъ быть выясненъ и болѣе или менѣе разрѣшенъ только указаніями многихъ упражнявшихся въ этомъ родѣ слова, и притомъ взятыми съ опыта и на опытѣ основанными. Опытъ обыкновенно раздѣляется на чужой и собственный. Тотъ и другой, очевидно, долженъ имѣть приложеніе въ дѣлѣ приученія себя къ импровизаціямъ. „Говори, потому что говорятъ же другіе, имѣющіе даръ свободнаго, живаго слова. Говори, потому что и ты, повидимому, этотъ даръ имѣешь; начинай, испытай себя и затѣмъ упражняйся“. Вотъ два правила, которыя надобно положить въ основаніе науки о живомъ словѣ.

Говоря о примѣрахъ живаго слова собственно въ отношеніи къ слову церковному, мы иррезюнде всего должны имѣть въ виду высочайшій примѣръ Господа Іисуса Христа, такъ какъ вся дѣятельность служителей церкви должна быть основываема на Его при-

мѣрѣ и ученіи, и только тогда можетъ быть благоуспѣшна и плодотворна. Мы знаемъ, что Господь училъ народъ, какъ сказано въ православномъ катихизисѣ, живымъ словомъ, а не книгою. Онъ проповѣдывалъ всюду, и въ синагогахъ, и на горахъ, и на берегу моря, и въ домахъ,—и тысячамъ народу, и единоличнымъ слушателямъ (Никодиму, Самарянкѣ),—вездѣ и всегда живымъ словомъ, по потребностямъ слушателей. Но какъ-бы нарочито въ примѣръ церковнымъ импровизаторамъ сохраненъ намъ Евангелистомъ Лукою особенный случай устной проповѣди Христа Спасителя, произнесенной Имъ въ Назаретской Синагогѣ. Приведемъ подлинныя слова Евангелиста: „Пришелъ Иисусъ въ Назаретъ, гдѣ былъ воспитанъ, и вошелъ по обыкновенію Своему, въ день субботній, въ синагогу и всталъ читать. Ему подали книгу пророка Исаи, и Онъ, раскрывъ книгу, напелъ мѣсто, гдѣ было написано: Духъ Господень на Мнѣ, ибо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ, и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать явнымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благоприятное (Ис. 64, 1.—2). И закрывъ книгу, и отдавъ служителю, сѣлъ, и глаза всѣхъ въ синагогѣ были устремлены на Него. И Онъ началъ говорить: нынѣ исполнилось писаніе сіе, слышанное вами; и всѣ засвидѣтельствовали Ему“... (Лук. 4, 16—22). Этотъ

примѣръ ясиѣ словъ говоритъ намъ, проповѣдникамъ слова Божія: стань на кафедру, возьми текстъ Св. Писанія, прочти его по книгѣ, или устно,—и очи всѣхъ слушателей устремятся на тебя. Но не смущайся, говори, что нынѣ исполнилось, или для нашего блага и спасенія должно быть исполнено прочитанное изрѣченіе слова Божія, говори съ вѣрою въ силу слова Божія, но не въ свои способности; говори отъ сердца съ убѣжденіемъ, и въ очахъ слушателей увидишь сочувствіе, согласіе, и они—эти устремленныя на тебя очи—засвидѣтельствуютъ и скажутъ тебѣ: „да это истина!“ Но Иисусъ Христосъ былъ Самъ Слово Отчее, Сынъ Божій, изъ Его усть живымъ потокомъ лились *слова благодати* (Лук. 4, 22), а мы что?—А мы не должны забывать, что мы Его ученики и посланники, которымъ въ лицѣ апостоловъ сказано: *шедше научите вся языки* (Матѣ. 28, 19), которымъ преподано Иисусомъ Христомъ Его ученіе какъ и Ему Самому завѣщана воля Отца Его небеснаго (Іоан. 15, 15),—которымъ сообщенъ и Духъ помазанія въ священномъ рукоположеніи, которымъ, наконецъ, прямо обѣщано и благодатное содѣйствіе въ трудныхъ случаяхъ проповѣди евангельскаго ученія и свидѣтельства о немъ: *дастбоя вамъ въ той часъ что возлаголете: не вы бо будете глаголющии, но Духъ Отца вашего глаголай въ васъ* (Матѣ. 10, 19—20). Отъ чего-же намъ, съ искреннею вѣрою въ силу этого обѣтованія о содѣйствіи благодати Божіей,

не отдать своего ума, сердца, дара слова на служеніе Богу и въ руководство благодати Его? Опытъ и укажетъ импровизатору ясныя слѣды этого руководства и содѣйствія благодати—въ неожиданномъ вразумленіи, озареніи и воодушевленіи, въ непредвидѣнныхъ движеніяхъ и силѣ слова, какія онъ увидитъ самъ въ себѣ выше всякаго чаянія, если только онъ (непремѣнное, жизненное условіе) руководится духомъ вѣры и смиренія, а не самонадѣянности и тщеславія.

Итакъ, главный совѣтъ проповѣднику, приготовленному къ своему служенію воспитаніемъ и образованіемъ и сознающему въ себѣ способность къ импровизаціямъ,—„выходи на кафедру и говори“. Здѣсь прежде всего руководительницею служитъ сама природа или личные таланты и особенности каждаго проповѣдника, которые могутъ выясниться только при употребленіи ихъ въ дѣло, или на самой практикѣ импровизацій. Съ научной же стороны, доколѣ мы не изучили на томъ же опытѣ разнообразія импровизаторскихъ дарованій и пріемовъ, свойственныхъ тому или другому складу ума, роду рѣчи, характеру и прочее,—до тѣхъ поръ мы должны воздержаться отъ предложенія положительныхъ правилъ и совѣтовъ, необходимыхъ тому или другому проповѣднику. Когда учатъ дитя ходить, ставятъ его на ноги, подставляютъ ему руки сначала близко, потомъ подале и говорятъ ему: „иди“: тогда основываютъ свое требованіе на увѣренности, что у человѣка есть

прирожденная способность ходить, не требующая наставлений, а ожидающая только возбужденія и употребленія. Но когда надо дать человѣку приличіе, ловкость, грацію въ походкѣ и движеніяхъ, тогда призываютъ на помощь *правила и законы* и примѣняютъ ихъ къ сложенію и особенностямъ физической природы каждаго воспитанника. Мы не скоро будемъ имѣть эти частныя правила и законы, а пока оснужаемся только на одной природѣ и естественной способности человѣка мыслить и говорить. Да не будетъ никому обидно сравненіе, которое я хочу употребить для объясненія этого перваго приема въ дѣлѣ импровизаций, который только и примѣнимъ у насъ въ настоящее время. Видали-ли вы, какъ птичка учитъ дѣтей своихъ летать?... Она садится на ближайшей къ гнѣзду сучекъ дерева, дѣлаетъ разныя движенія, взмахиваетъ крыльями. и ободряя голосомъ, выманиваетъ дѣтей изъ гнѣзда въ несомнѣнной увѣренности, что они полетятъ, какъ скоро узнаютъ употребленіе крыльевъ, для которыхъ не было простора въ тѣсномъ гнѣздѣ. Вотъ что пока предстоитъ намъ: *выманить* проповѣдниковъ и *имѣющихъ крылья*, но робѣющихъ вылетѣть на просторъ устнаго живаго слова. Въ этихъ видахъ я полагаю возможнымъ употребить въ дѣло совѣты—не столько положительные, сколько отрицательные, т. е. не столько правила, какъ должно импровизировать, а основанныя на опытѣ указанія, какъ устранять могущія встрѣ-

тятся препятствія, затрудненія и даже опасности. Я раздѣлю эти указанія на два вида,—сначала относительно употребленія слова или внѣшнихъ приемовъ импровизаціи, затѣмъ относительно выбора предметовъ, составленія плановъ, развитія мыслей и всего того, что относится къ внутренней сторонѣ или содержанію импровизацій. Я беру сначала внѣшнюю сторону, потому что она стоитъ на первомъ планѣ въ дѣлѣ импровизацій и, какъ не разъ было замѣчено мною прежде, менѣе извѣстна, чѣмъ внутренняя сторона проповѣди въ общемъ смыслѣ, подробно раскрываемая въ урокахъ церковнаго краснорѣчія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

При первыхъ опытахъ импровизаціи не нужно рѣшаться говорить въ большихъ храмахъ при большомъ стеченіи народа, особенно при блестящей обстановкѣ, какая бываетъ въ большихъ городахъ въ высокаторжественные дни, когда собираются власти, чины и избранное общество въ блескѣ мундировъ, парадовъ и проч. Тутъ могутъ быть все знакомые намъ люди, по вся совокупность ихъ въ блескѣ торжественныхъ собраній можетъ произвести на насъ неожиданно сильное впечатлѣніе и привести въ смущеніе, особенно когда окажутся предъ нами, по нашему мнѣнію, серьезные критики нашего слова. Извѣстенъ рассказъ объ одномъ французскомъ посланникѣ, человѣкѣ опытномъ и ко всякому блеску привычномъ, который зробѣлъ и не могъ сказать

своей рѣчи нашей императрицѣ Екатеринѣ II, когда увидалъ ее сидящею на тронѣ и окруженною всѣмъ блескомъ царственнаго величія и богатства. Извѣстно также и то, что священникъ, разъ смутившійся и растерявшійся при богослуженіи, иногда на всю жизнь остается на извѣстные случаи съ непобѣдимую робостію, которая на западѣ отмѣчена и особымъ именемъ: *morbus sacerdotalis*. Я зналъ одного почтеннаго протоіерея (нынѣ уже умершаго), который еще въ молодыхъ годахъ былъ чѣмъ то смущенъ или испуганъ во время большаго выхода на литургіи, и съ тѣхъ поръ не могъ спокойно пройти отъ сѣверныхъ дверей до царскихъ вратъ съ потиромъ: онъ всегда старался какъ можно скорѣй пройти это небольшое пространство, держась рукою за иконостасъ. Вотъ въ какой степени былъ силенъ у него этотъ страхъ: однажды при архіерейскомъ служеніи, гдѣ я былъ въ бытность мою священникомъ, ему довелось при большомъ выходѣ идти впереди всѣхъ священниковъ съ потиромъ, а мнѣ за нимъ. Передъ выходомъ онъ подалъ мнѣ лѣвую руку и говоритъ: „держите меня за руку“. Я взялъ его руку, и пока мы проходили по солеѣ, его рука дрожала въ моей рукѣ, а когда онъ вмѣстѣ со всѣми служащими вошелъ въ алтарь, потъ градомъ катился съ его лица,—точно онъ прошелъ надъ бездною. И напрасно были всѣ усилія съ его стороны побѣдить этотъ нервный страхъ до конца его жизни. Пропалъ импровизаторъ, если на

первыхъ порахъ случится съ нимъ что-либо подобное. Поэтому никто въ этомъ случаѣ не надѣйся на свои силы, на самообладаніе и твердость характера: одна несчастная минута можетъ погубить все. Впослѣдствіи, при многолѣтнемъ навыкѣ никакія собранія не страшны; напротивъ, пріятно бьется сердце отъ нѣкотораго возбужденія при видѣ блестящаго собранія. Но въ первое время надобно начинать импровизацію, такъ сказать, въ уголкѣ, и всего лучше предъ снисходительнымъ судьей—нашимъ простымъ народомъ. И только навыкъ, не что иное, можетъ дать оратору бодрость и свободу говорить не стѣсняясь вездѣ и всегда. Этотъ навыкъ самъ позоветъ проповѣдника отъ малочисленныхъ и простыхъ слушателей въ болѣе многолюдныя и торжественныя собранія.

Говоря объ условіяхъ мѣста для начала импровизацій, надобно замѣтить, что ко всякому новому мѣсту и новой обстановкѣ ораторъ долженъ привыкать отдѣльно. Привыкнувъ говорить въ церкви, онъ не долженъ думать, что можетъ говорить свободно вездѣ и при всякихъ условіяхъ. Вотъ что было со мною: въ 1857 году, во время антропологической выставки, были въ Москвѣ, какъ извѣстно, изъ австрійскихъ и турецкихъ владѣній духовныя лица изъ православныхъ славянъ. Мы, московскіе священники, разсудили устроить для нихъ братскую прѣстольную трапезу. За этой трапезой сербскій архимандритъ сказалъ намъ умную, круглую и ис-

кусно составленную рѣчь. Когда онъ кончилъ, сидѣвшій со мною за столомъ священникъ шепчетъ мнѣ: отвѣчайте ему. Я говорю: не могу. Какъ не можете? Вы-же говорите въ церкви! То въ церкви, а здѣсь не могу. И какъ я ни собирался съ духомъ, не могъ говорить. Впослѣдствіи я сдѣлалъ первый опытъ за имянинною трапезою въ одномъ близко знакомомъ дворянскомъ семействѣ въ небольшомъ кружкѣ и потомъ постепенно привыкъ говорить и застольныя рѣчи, даже рѣчи отвѣтственныя на неожиданныя привѣтствія или возраженія другихъ. Люди, знающіе это по своему опыту, согласятся, что я говорю правду. Постепенность, опытъ, навыкъ—вотъ путь къ обученію себя импровизаціямъ. Мнѣ часто придется повторять это.

Передъ выходомъ на кафедру проповѣдникъ, какъ-бы тщательно ни обдумалъ содержаніе проповѣди, долженъ еще, по моему наблюденію, имѣть въ виду одно условіе, повидимому, не важное, но которое можетъ имѣть весьма сильное вліяніе на успѣхъ проповѣди: онъ долженъ непременно имѣть въ готовности, такъ сказать, въ устахъ *первое слово*, съ котораго найдетъ приличнымъ начать проповѣдь. При неимѣніи этого слова въ готовности проповѣдникъ будетъ поставленъ въ затруднительное положеніе: все содержаніе проповѣди ему представится разомъ, мысли столпятся въ головѣ, и онъ не найдетъ тотчасъ, съ которой и какъ начать. Если онъ потомъ

и оправится, то все-же почувствуетъ себя въ положеніи непріятномъ, которое отниметъ у него бодрое и спокойное настроеніе духа. Первое впечатлѣніе на сердце оратора,—откуда-бы оно ни получилось,—изъ собственнаго ли его представленія и душевнаго настроенія, или со стороны,—все равно,—непремѣнно будетъ имѣть сильное вліяніе на всю проповѣдь Импровизаторъ по необходимости бываетъ въ напряженномъ состояніи духа и нервной системы; а при такомъ состояніи всякая бездѣлица можетъ его потревожить.

Предъ выходомъ-же на кафедру еще встрѣчается для непривычнаго человѣка особое затрудненіе. Онъ предъ началомъ проповѣди естественно озабоченъ сохраненіемъ въ памяти приготовленнаго имъ содержанія слова. И вдругъ предъ самымъ началомъ онъ оказывается не въ состояніи представить себѣ ясно и послѣдовательно всѣ собранныя имъ мысли. Первые мысли стоятъ въ сознаніи, а дальше ихъ онъ ничего не видитъ. Размышлять и вновь собирать все некогда: что-жъ это такое? Что дѣлать? Это весьма естественное, но не всѣми замѣчаемое психическое состояніе человѣка, приготовившагося публично говорить. При этомъ надобно знать, что если содержаніе слова собрано, въ головѣ уложено,—оно тамъ и есть, и за совершенную потерю или забвеніе его опасаться нечего: предъ началомъ слова стоятъ въ сознаніи, такъ сказать, предъ ихъ выходомъ, только ближайшія

мысли, остальных не видно. Это движение мыслей похоже на выход многочисленного народа изъ церкви: въ дверяхъ видны только люди, выходящіе и ближайшіе къ нимъ; подождите, ихъ покажется много: и они выйдутъ длинною вереницею. Такъ и мысли, выпустите или выскажите первыя, покажутся и дальнѣйшія. Онѣ въ головѣ лежатъ клубкомъ. На клубкѣ видны только верхнія нитки, но тяните за конецъ нитки, развивайте клубокъ и онъ весь развернется. Это явленіе въ душѣ импровизатора весьма занимательное (здѣсь не излишне припомнить то, что мы говорили прежде) и существенно отличающее устное слово отъ передачи заученнаго. Заученное вы только припоминаете, такъ сказать, ростесь въ памяти, какъ въ мѣшкѣ; встряхиваете этотъ мѣшокъ съ усиліемъ, чтобы все изъ него выбрать, но при импровизаціи вы чувствуете, какъ мысли въ душѣ вашей сейчасъ рождаются, переходятъ въ образы, облекаются въ слова; вы чувствуете совокупную живую работу ума, воображенія и того дивнаго механизма, который называется даромъ слова; вы живете двойною, тройною жизнью сравнительно съ повтореніемъ прежде обработаннаго и заученнаго. Въ послѣднемъ случаѣ вы, такъ сказать, черпаете и подаете присутствующимъ воду изъ заранѣе наполненнаго сосуда, а при импровизаціи для васъ самихъ и для слушателей открывается самый ключъ живой воды въ душѣ вашей и вы дѣйствительно произносите *живое слово*.

Какъ говорить? Выше сказано: какъ можете и какъ умѣете; но здѣсь умѣстно замѣтить, какъ нужно пользоваться чужимъ примѣромъ. Слушайте опытныхъ импровизаторовъ, если можно чаще, учитесь у нихъ самообладанію, спокойствію, плавности, послѣдовательности рѣчи, но бойтесь перенимать личные, имъ собственно принадлежащіе приемы и особенности, какъ въ складѣ рѣчи, такъ и въ ея выраженіи. Приемы каждаго оратора обусловливаются его личными дарованіями и природными свойствами. Подражая рабски, можно усвоить себѣ манеру вамъ несвойственную, искусственную и потому дурную. О внѣшнихъ приемахъ слова въ импровизаціяхъ кромѣ естественной раздѣльности, ясности, выразительности, ни о чемъ не нужно больше ни думать, ни заботиться; при этомъ что есть въ вашей природѣ, само собою скажется. Если у васъ преобладаетъ разумъ, — слово ваше будетъ отличатся отчетливостію, толковостію; если у васъ живое воображеніе, — слово ваше получитъ картинность и живописность; если вы обладаете звучнымъ, гибкимъ и музыкальнымъ голосомъ, — явится сама собою естественная декламація, чуждая аффектаціи и театральности. Но все чужое, заимствованное, несоотвѣтствующее вашей природѣ, будетъ въ васъ такъ-же странно и непріятно, какъ чужая слишкомъ длинная и широкая, или узкая и короткая одежда. Пріятно имѣть то или другое достоинство, но не все всякому доступно. Каждый дол-

женъ быть самимъ собою, если не хочетъ быть страннымъ. Я помню, что бывши еще юношею, какъ семинаристъ, лишенный внѣшней выправки, я очень стѣснялся въ свѣтскомъ обществѣ, не умѣя ни пройти прилично, ни сидѣть, ни руки свои держать. Желая усвоить приличные приемы, я просилъ одного своего молодаго родственника, получившаго хорошее свѣтское воспитаніе,—научить меня, какъ мнѣ держать себя. Умный юноша далъ мнѣ такой совѣтъ: ходи и держи себя, какъ Богъ тебя создалъ, и будетъ хорошо. Самая дурная черта въ приемахъ—неестественность.

Едва-ли не самая трудная статья при имитационныхъ, особенно вначалѣ,—это пріобрѣтеніе спокойствія и самообладанія. Тутъ все дѣйствуетъ на оратора возбуждительно и болѣе сильно, чѣмъ во всякомъ другомъ случаѣ: и присутствіе публики, и забота о собираніи разлетающихся отъ воленія мыслей, объ ихъ развитіи и передачѣ въ порядкѣ, и о пріисканіи приличныхъ выраженій и проч. Ораторъ какъ въ огнѣ горитъ. И трудно дать какой-нибудь несомнѣнно-вѣрный совѣтъ, какъ управлять собою и своею ладьею, несомою бурнымъ потокомъ съ опасностію опрокинуться. Говорятъ: „забудь, что ты передъ публикою“; но какъ забыть то, что передъ глазами? „Не смотри на народъ“; но какъ на него не смотрѣть, когда опъ самъ на тебя смотритъ, и когда это требуется самыми первыми условіями проповѣди? „Будь хладнокровенъ“; но это то же, что овладѣвай

собою, а въ томъ-то и секретъ, какъ быть хладнокровнымъ, когда кровь кипитъ, сердце стучитъ въ груди, нервы дрожатъ и все существо человѣка въ смятеніи и волненіи, естественно возбуждающемъ въ немъ суетливость, торопливость чуть не до потери сознанія. И замѣтите, что чѣмъ живѣе человѣкъ по природѣ, т. е. чѣмъ больше обладаетъ онъ этой главной способностію для импровизаціи, тѣмъ болѣе онъ склоненъ поддаться смущенію и волненію. Долго я страдалъ этою торопливостію, да едва-ли и теперь къ старости отъ нея освободился. Между тѣмъ всякій разъ приходилось съ грустію замѣчать, какъ она вредитъ успѣху слова, послѣдовательности, раздѣльности мыслей, плавности въ ихъ изложеніи и силѣ самаго выраженія ихъ. Вотъ приѣмъ, которымъ я нерѣдко пользовался съ успѣхомъ и который рекомендую испытать другимъ. Начиная слово, я съ усиліемъ старался говорить какъ можно рѣже, съ намѣреніемъ пріостанавливаясь, даже когда чувствовалъ, что могу говорить скорѣе. Это оказывалось сходнымъ съ положеніемъ человѣка, задыхающагося отъ крутаго подъема въ гору и требующаго передышки. Разница здѣсь въ томъ, что идущему въ гору можно посоветовать остановиться, но импровизатору надолго останавливаться нельзя. Итакъ, нужно сказать: „идите тише, какъ можно тише“. Замедленная до послѣдней возможности ходьба останавливаетъ усиленное движеніе мускуловъ, замедляетъ кровообра-

щеніе, движеніе легкихъ, и человекъ принимаетъ нормальное положеніе. Въ импровизаціи, съ нерестановкою ногъ, составляющею послѣдній, такъ сказать, актъ движенія, называемаго хожденіемъ, я сравниваю слововыраженіе, какъ послѣдній актъ дѣятельности говорящаго, начинаемый мыслию, воображеніемъ и приготовленіемъ выраженій во внутреннемъ тайникѣ дара слова. Здѣсь говорить тише, тоже, что идти тише. Другое сравненіе: движеніе колесъ въ часахъ умѣряетъ маятникъ. Чѣмъ онъ короче, тѣмъ колебанія его чаще, и движеніе колесъ быстрѣе; чѣмъ длиннѣе, тѣмъ медленнѣе. Итакъ, надо взять за регуляторъ всего душевнаго движенія импровизатора языкъ, произносящій наружно членораздѣльную рѣчь. Слово, замедленное въ наружномъ, послѣднемъ своемъ проявленіи, замедляется и во внутренней подготовкѣ, производимой душевными способностями. Здѣсь, обладая способностію и полною возможностью говорить скоро, и замедляя намѣренно рѣчь, ораторъ какъ-бы говоритъ самому себѣ: „могу, но не хочу“. Это не хочу, хотя и могу,—и есть первый актъ подчиненія душевныхъ движеній волѣ, или начало самообладанія, которое, утвердившись въ наружной дѣятельности, непременно отразится и въ управленіи теченіемъ мыслей и представленіями воображенія. Итакъ, если хотите при импровизаціи владѣть собою, говорите, особенно въ началѣ слова, тихо, медленно, какъ бы намѣренно вяло, будьте разминаясь

и расправляя члены. Пусть въ душѣ все кипить и волнуется, но волненію, какъ пару въ котлѣ, нѣтъ свободнаго выхода, клапанъ медленно раскрывается, сила внутренняго давленія сдерживается и машина движется медленно, регулируясь и развертываясь постепенно во всѣхъ своихъ частяхъ. Этотъ приѣмъ одинаково нуженъ и для людей скоро говорящихъ и для тѣхъ, кто выражается медленно: здѣсь отношеніе метра или такта рѣчи къ дѣятельности душевныхъ силъ, приходящихъ при импрсвизаціи въ усиленное напряженіе, совершенно одинаково у того и другаго. Что для быстро говорящаго кажется медленнымъ, то для трудно выражающагося представляется скорымъ. И кромѣ этого, замѣчено, что внутреннее волненіе у медленно выражающагося человѣка бываетъ еще сильнѣе, чѣмъ у имѣющаго развязную рѣчь, отъ самаго напряженія, употребляемаго имъ при слововыраженіи (что видимъ особенно на заикивающихся); слѣдовательно, ему еще нужнѣе сдерживать себя при началѣ слова. Поэтому можно выразить нашъ совѣтъ такъ: кто говоритъ скоро, говори какъ можно тише, кто говоритъ медленно, говори еще медленнѣе. При этомъ прибавимъ, весьма полезно въ началѣ слова выражаться въ формѣ вопросовъ, на секунду приостанавливаться, взглядывать на слушателей, чтобы такимъ образомъ совершенно освоиться съ положеніемъ и всею своею работою. Найдутъ-ли другіе эти мои совѣты цѣлесобразными,—желательно-бы знать.

Понятно само собою, что для успешнаго приученія себя къ импровизаціямъ, необходимо какъ можно чаще упражняться въ нихъ, такъ какъ здѣсь все зависитъ отъ навыка. Если для усовершенствованія способности мышленія, памяти, слововыраженія требуется частое упражненіе этихъ силъ, каждой въ отдѣльности, то тѣмъ болѣе это нужно для равномерной дѣятельности всѣхъ ихъ взятыхъ вмѣстѣ, что требуется при импровизаціи. Музыканты считаютъ себя обязанными играть ежедневно по нѣсколькимъ часамъ, чтобы не отвыкали и не огрубѣли пальцы, не тупѣлъ слухъ и т. под.; того-же требуетъ и развитіе или содержаніе въ постоянной готовности къ дѣлу и успешная игра на духовномъ инструментѣ, называемомъ словомъ. „Надо говорить постоянно, каждый праздникъ“, — замѣтилъ мнѣ однажды протоіерей Терновскій: „это нужно и для насъ самихъ, и для народа“. Я сказалъ, какъ это нужно для насъ, но расскажу кстати одинъ случай, который показалъ мнѣ, какъ это нужно и для народа. Еще въ первые годы, когда я началъ говорить свои проповѣди (какъ было сказано прежде) за ранними литургіями, однажды зимою, не помню почему, можетъ быть по лѣности, проповѣди я не говорилъ. И вотъ, по окончаніи литургіи, когда я вышелъ съ крестомъ къ народу, вижу, съ усиленіемъ проталкивается ко мнѣ почтенный съдо власый старикъ-крестьянинъ; приложившись ко кресту и обратившись ко мнѣ, онъ громко, на всю церковь

говорить: „батюшка! я съ четырехъ часовъ утра шель съ воробьевыхъ горъ къ Калужскимъ воротамъ, по поясъ въ снѣгу—къ вамъ проповѣдь слушать, а проповѣди-то и не было“... Извини, дѣдушка,—отвѣчалъ я, а самому и стыдно, и жалко стало, что я опустилъ случай доставить благочестивому человѣку духовное утѣшеніе. Впрочемъ по времени (опять отъ навыка) произнесеніе поученій этого рода обращается въ потребность, и когда почему-нибудь проповѣди, бывало, не приготовишь,—и видишь, какъ народъ заранѣе подвигается къ аналогію, становится скучно и тяжело на душѣ, и выходишь изъ церкви съ смущенною совѣстію, точно сдѣлалъ какое-нибудь дурное дѣло. Оно и дѣйствительно выходитъ дурное: не исполнена святая обязанность.

Нечего говорить, что самая законная причина, останавливающая иногда проповѣдника отъ произнесенія импровизаціи—нездоровье, душевное разстройство и проч. Прежде было говорено, что одно изъ вашихъ необходимыхъ условій успѣха устной проповѣди есть нормальное состояніе душевныхъ и тѣлесныхъ силъ проповѣдника. Но признаю не лишнимъ, замѣтить, что иногда ничтожное недомоганіе, или, какъ говорятъ, чувствованіе себя *не по себѣ*, предъ импровизаціею преувеличивается въ сознаніи, и въ виду трудности дѣла является въ видѣ искустельной мысли: „ужъ не отложить-ли нынѣ проповѣдь? Что-то не хорошо себя чувствую“... Особенно это ис-

кушеніе случается въ лѣтнія жары, когда и самое богослуженіе совершается съ трудомъ, или при нѣкоторой склонности священнослужителя къ дурнотамъ въ головѣ и тому подобнымъ маленькимъ болѣзненнымъ припадкамъ. Наше воображеніе подобными преувеличенными представленіями часто отбиваетъ насъ отъ дѣла. Здѣсь надобно имѣть въ виду, что когда священнослужитель былъ въ состояніи придти въ церковь и совершить литургію, и затѣмъ не чувствуетъ рѣшительнаго болѣзненнаго изнеможенія, то опасеніе за неспособность произнести проповѣдь изъ ста разъ девяносто девять бываетъ напрасное. Можетъ быть поученіе не будетъ имѣть обычной живости и силы, но сказано оно непременно будетъ, а въ этомъ уже великій успѣхъ: исполненъ долгъ и побѣждено искушеніе. Когда земледѣлецъ идетъ на работу и не совсѣмъ здоровый, онъ не загадываетъ много сдѣлать, а старается сдѣлать что нибудь, чтобы не потерять день. Вотъ эта забота не потерять день для исполненія долга—проповѣдывать слово Божіе должна у насъ стоять на первомъ планѣ. Какъ личный опытъ въ этомъ отношеніи могу сообщить слѣдующее: я часто подвергался этимъ искушеніямъ—по чувству недомоганія оставить проповѣдь и въ большей части случаевъ дѣло кончалось тѣмъ, что всѣ немощи исчезали, когда выходилъ на кафедру: сознание отъ ощущенія нездоровья отвлекалось къ дѣлу, въ заботѣ о произнесеніи проповѣди немощь

забывалась. обычное при импровизации возбуждение поднимало духъ, циркуляция крови усиливалась, являлось особенное оживленіе, и часто выходя къ аналогію съ дурною головою, я возвращался отъ него совершенно здоровый; а въ совѣсти за исполненіе долга съ трудомъ и борьбою чувствовалось полное вознагражденіе. Читатель, можетъ быть, скажетъ: „все это мелочи“. Но жизнь наша рѣдко представляетъ намъ что-либо великое и поразительное; она вся составляется изъ мелочей какъ время изъ секундъ, какъ пространство изъ линій, и въ сложности составляются часы и годы, версты и мили. Не принуждаю себя къ исполненію долга въ данную минуту,—этихъ минутъ наберется много,—и выйдутъ годы потеряннаго для дѣла времени.

Нахожу нужнымъ предупредить начинающихъ импровизаторовъ относительно еще одного страннаго обстоятельства, которое можетъ имъ встрѣтиться во время произнесенія слова и привести ихъ по не привычкѣ въ большое затрудненіе, и даже подвергнуть опасности растеряться. Я разумѣю внезапную потерю нити мыслей и какъ-бы исчезновеніе изъ сознанія самаго предмета слова. Это бываетъ съ нами и въ обыкновенномъ разговорѣ. Когда вниманіе внезапно отвлекается чѣмъ-нибудь въ сторону отъ предмета рѣчи, мы теряемъ изъ виду предметъ, о которомъ говорили, останавливаемся, — иногда спрашиваемъ другихъ: о чемъ я говорилъ? а иногда совсѣмъ остав-

ляемъ забытый предметъ, не надѣясь о немъ вспомнить. Это-же бываетъ и во время импровизаціи: въ головѣ вдругъ какъ будто потемнѣетъ, является совершенная пустота и отсутствіе всякой мысли, а предмета рѣчи—и не видно. За этимъ естественно слѣдуетъ испугъ, увеличивающій замѣшательство и смущеніе,—хоть оставляй дѣло и уходи съ кафедры. Но какъ уйти, когда слово только начато, когда слушатели могутъ замѣтить, что съ проповѣдникомъ случилось нѣчто необычайное, пойдутъ толки и проч.? И стыдно, и обидно. Со мною не разъ это было. Однажды въ одной изъ московскихъ больницъ, при открытіи общества попеченія о бѣдныхъ, выходящихъ изъ больницы, я вздумалъ сказать рѣчь, не приготовившись къ ней заранѣе, какъ говорится, подъ вліяніемъ впечатлѣнія. Началъ какъ слѣдуетъ, планъ представился довольно ясный; но только переступилъ я за половину рѣчи, какъ постигъ меня этотъ, говоря по-просту, *столбнякъ*. Я смутился, оборвалъ рѣчь, и долженъ былъ сѣсть на мѣсто, когда слушатели видѣли, что дѣло еще не кончено. Въ другой разъ, при служеніи преосвященнаго Леонида, въ своей приходской церкви я говорилъ проповѣдь по случаю открытія въ приходѣ „попечительскаго совѣта о приходскихъ бѣдныхъ“—о нравственномъ значеніи и пользѣ этого учрежденія,—и также на половинѣ слова потерялъ содержаніе рѣчи, но тутъ-же я и рѣшился не подвергать себя стыду при огромномъ

стечевіи народа, а какъ-нибудь выдти изъ затруднительнаго положенія. Я остановился, вынулъ платокъ, утерся, помедлилъ нѣсколько секундъ, какъ-бы желая передохнуть, и ухватился за первую мысль, которая представилась подходящею къ самому случаю рѣчи (котораго уже нельзя забыть), не заботясь,—она ли слѣдуетъ по плану, или нѣтъ,—и только принялся за ея выраженіе, какъ мгновенно возвратилась ясность взгляда на все предстоявшее содержаніе слова. Вышло нѣчто похожее на то, какъ иногда забудешь какое-нибудь имя, и потомъ вдругъ, неизвѣстно по какому закону, оно само собою вспоминается. Рѣчь окончена была благополучно, и этотъ опытъ сталъ для меня самого руководящимъ на будущее время. Желая, чтобы онъ и другимъ пригодился. Здѣсь нужно замѣтить, что остановка во время импровизаціи, отъ чего-бы она ни произошла, не составляетъ какого-либо существеннаго недостатка рѣчи, разумѣется, если она не слишкомъ продолжительна. Напротивъ, она возбуждаетъ еще вниманіе слушателей, подстрекаемыхъ этимъ состояніемъ размысленія или недоумѣнія, въ которомъ находится проповѣдникъ. Они ждутъ, чѣмъ это замедленіе разрѣшится; а оно непременно разрѣшится усиленіемъ слова вслѣдствіе реакціи, если проповѣдникъ не оробѣетъ и совладаетъ съ собою.

Не бесполезно, мнѣ кажется, предложить вопросъ: какъ долго можетъ или должна продолжаться импро-

визація? При составлені рѣчи или проповѣди на бумагѣ вопросъ этотъ не имѣетъ мѣста. Тамъ пишется столько, сколько нужно по объему предмета и цѣли сочиненія. Въ импровизаціи дѣло другое. Здѣсь все зависитъ отъ личности и способностей импровизатора: одинъ спокойный и твердый можетъ говорить дольше, другой, пылкій и нервный—говорить меньше, потому что скоро утомляется и, такъ сказать, расходуетъ. Поэтому импровизаторъ относительно продолженія своей рѣчи долженъ смотрѣть не столько на остающееся еще предъ нимъ количество мыслей, которыя онъ предполагаетъ раскрыть, сколько на душевное свое состояніе. Начиная съ полными силами, онъ въ продолженіе рѣчи чувствуетъ, насколько сохраняется у него эта полнота силъ, или иначе, когда начинается ослабленіе и утомленіе. При наступленіи утомленія чувствуется, что мысли не такъ полно обнимаются и выражаются, являются въ ихъ раскрытіи скачки и непослѣдовательность, слова подбираются уже съ трудомъ: это знакъ, что пора кончить. Ораторъ не долженъ насиловать себя. Лучше остающійся матеріаль оставитъ, если можно, до другого дня (особенно когда предпринять цѣлый рядъ поученій по одному предмету) и, если это невозможно, съ сознаніемъ изложить послѣднія мысли: сжато, въ видѣ перечня съ краткими замѣчаніями, давши видъ, что слишкомъ было бы долго и утомительно (что и справедливо) въ дальнѣйшихъ подроб-

ностяхъ раскрывать предметъ. Въ противномъ случаѣ, если ораторъ будетъ неволить себя, результатъ будетъ тотъ же, только недобровольно, а по необходимости. Кончая свободно, онъ сохранитъ еще живость слова; доводя же дѣло до крайняго утомленія, онъ кончитъ вяло и все-таки безъ надлежащей полноты, а вліяніе рѣчи на слушателей ослабится вмѣстѣ съ собственнымъ его ослабленіемъ,—живое слово потеряетъ жизнь и силу впечатлѣнія. Ясно, что и здѣсь опять руководитель—личный опытъ. По моему наблюденію можно съ ясностію говорить 15—20 минутъ и уже съ напряженіемъ полчаса. При этомъ надо посматривать и на слушателей. Такъ какъ большинство ихъ у насъ всегда составляется изъ простаго народа (люди просвѣщенные у насъ рѣдкое явленіе за проповѣдью), а простой народъ къ отвлеченному мышленію не привыкъ, то ораторъ самъ увидитъ, какъ глаза слушателей сначала живые и какъ-бы горящіе, черезъ десять минутъ начинаютъ тускнѣть, вниманіе очевидно слабѣетъ, и тогда удлиненіе слова, переходящее за предѣлы способности пониманія въ слушателяхъ, становятся бесполезнымъ. Исключенія могутъ составлять развѣ занимательныя повѣствованія изъ житій святыхъ.

Еще одинъ, послѣдній вопросъ, который я слышалъ отъ многихъ. Такъ какъ поученія въ храмахъ у насъ говорятся (за рѣдкими исключеніями) на литургіи, и при томъ въ концѣ ея, то приготовленіе

къ импровизаціи, естественно занимающее и озабочивающее проповѣдника до самаго ея произнесенія, не препятствуетъ-ли собранности его мыслей и благоговѣнію, которыя требуются совершеніемъ литургіи и особенно таинства Евхаристіи? По моему мнѣнію—нисколько, если исключить первое время робости и непривычки къ импровизаціямъ, о чемъ я говорилъ прежде. При навѣкѣ, не только обдумавши проповѣдь дома, но и взявши предметъ тутъ-же за литургіею изъ апостола или евангелія, что случается часто, или какой-либо другой по обстоятельствамъ,—привычный человѣкъ едва замѣчаетъ, какъ въ головѣ его складывается планъ и порядокъ проповѣди въ тѣ минуты, когда богослуженіе не требуетъ отъ него напряженнаго вниманія, какъ напр. во время эктепій. Наблюдающій за собою замѣтитъ здѣсь интересное явленіе: въ душѣ одновременно происходятъ два теченія, не мѣшающія одно другому; гдѣ-то тамъ, въ глубинѣ головы возникаютъ, сортируются, складываются мысли, а въ другой сторонѣ идетъ молитвенное движеніе чувства, еще подогреваемаго прошеніемъ помощи Божіей въ дѣлѣ проповѣди и озаренія отъ благодати Таинства. Совѣсть не смущается, потому что идутъ два дѣла однородныя, равно богоугодныя, такъ какъ, по выраженію св. Григорія Богослова, проповѣдь есть *священнодѣйствіе слова*. Зато импровизаторъ, если отчасти и чувствуетъ во время литургіи притокъ мыслей по взятому имъ пред-

мету, то этимъ самымъ совершенно защищенъ отъ прираженія всякихъ стороннихъ помысловъ, вредящихъ чистотѣ молитвы и относимыхъ Церковію къ области *житейскаго попеченія*.

## V.

Внутренняя сторона импровизацій.—Выборъ предметовъ для устной проповѣди.—Составленіе плановъ.—Ихъ исполненіе.—Изученіе предмета, предназначаемаго для импровизаціи.—Симфонія.—Усвоеніе и выработка рѣчи, соотвѣтствующей предмету.—Приемы для обученія импровизаціямъ воспитанниковъ духовно - учебныхъ заведеній.

Доселѣ я говорилъ объ условіяхъ и приемахъ въ произнесеніи рѣчей, или поученій безъ предварительнаго писаннаго ихъ приготовленія. Очевидно, что все сказанное въ этомъ родѣ относилось къ *внѣшней сторонѣ* импровизацій, т. е. къ способу выраженія, или передачи мыслей. Но для правильности, ясности и послѣдовательности устной рѣчи необходимо своеобразное приготовленіе самыхъ мыслей, или содержанія рѣчей, такъ же болѣе или менѣе предварительное, но требующее иныхъ приемовъ, чѣмъ тѣ, которыми обыкновенно руководствуются при обработкѣ содержанія рѣчей записываемыхъ. Это я называю *внутреннею стороною* импровизацій. Отъ правильной ея постановки зависитъ успѣхъ импровизаціи столько же, если не болѣе, сколько отъ условій выработки самой рѣчи.

Здѣсь прежде всего надобно имѣть въ виду выборъ предмета для импровизаціи по силамъ проповѣдника. Нечего говорить объ этомъ выборѣ профессору, обязанному читать свою науку по извѣстной программѣ, или публичному оратору, которому предметъ рѣчи дается неотложными требованіями общественнаго служенія, какъ напримѣръ, прокурору суда, адвокату и т. под., или требованіями практической жизни, какъ коммерческому дѣятелю, или гласному думы. Я имѣю въ виду главнымъ образомъ проповѣдниковъ церковныхъ, и притомъ (какъ и прежде я оговорился) непривыкшихъ къ устнымъ проповѣдямъ и робѣющихъ приступить къ нимъ. Для нихъ, до пріобрѣтенія надлежащаго навыка, выборъ предмета имѣетъ весьма важное значеніе. Не обо всемъ изъ христіанскаго ученія можно легко, основательно и правильно говорить и отчетливо выражаться въ поученіяхъ незаписанныхъ и необработанныхъ предварительно. Таковы догматы вѣры и отвлеченныя истины христіанскаго нравоученія, требующія развитія обдуманнаго и осторожнаго и, какъ извѣстно, строгой точности въ употребленіи принятыхъ церковію выраженій. При бесѣдахъ по порядку православнаго катихизиса, которому многіе имѣютъ обыкновеніе слѣдовать, неизбѣжно приходится говорить о нихъ и при изложеніи ихъ встрѣтятся съ затрудненіями, или надѣлать ошибокъ въ ихъ изъясненіи. Поэтому необходимо при началѣ остерегать-

ся импровизацій собственно догматическаго содержанія и отвлеченнаго изложенія нравственнаго ученія. Только послѣ многолѣтняго упражненія можно приступать къ такимъ поученіямъ. Какого же порядка можно держаться въ выборѣ предметовъ, не представляющихъ затрудненій при началѣ импровизацій и могущихъ привести постепенно къ навыку и опытности въ устномъ изложеніи и трудныхъ частей христіанскаго ученія?

Трудность, или легкость въ работѣ ума при импровизаціяхъ зависитъ отъ того, какія силы мышленія преимущественно приводятся въ дѣйствіе самими свойствами избраннаго предмета,—память, или соображеніе. Извѣстно, что изложить въ устной рѣчи свѣдѣнія собранныя въ памяти легче, чѣмъ мысли, требующія развитія на мѣстѣ и, слѣдовательно, быстрого соображенія. Поэтому для первоначальныхъ импровизацій нужно выбирать предметы усвояемые памятью и легко передаваемые. Таковы рассказы изъ библейской исторіи ветхаго завѣта, изъ евангельскихъ сказаній о жизни Христа Спасителя, чудесахъ Его и примѣрахъ высокой вѣры, увѣнчанной благоволеніемъ и благодареніями Господа,—каковы: вѣра жены хананейской кровоточивой, сотника, слѣпорожденнаго, жены блудницы и пр.

Библейскія событія и повѣствованія о нихъ можно назвать облаченіемъ истины и добродѣтели. Поэтому не трудно при изложеніи ихъ переходить къ

самой мысли ими выражаемой, а слѣдовательно и дѣлать примѣненіе къ нравственнымъ цѣлямъ поученія, или выводить изъ нихъ такъ называемое назиданіе. Сюда же можно отнести притчи Христа Спасителя, представляющія живыя картины дѣйствительной жизни и выражающія заключенныя въ нихъ мысли съ такою ясностію, а иногда съ такимъ готовымъ полнымъ примѣненіемъ къ жизни, что отъ оратора требуется только живая передача притчи и, если угодно, иоясненіе основной ея мысли примѣрами изъ современной жизни понятными для слушателей. Что же касается исторіи церкви новозавѣтной, то она представляетъ неисчерпаемый источникъ предметовъ для устныхъ поученій въ общихъ событіяхъ, касающихся судьбы церкви, въ подвигахъ св. отцевъ и мучениковъ, въ трудахъ и добродѣтеляхъ монаховъ и пустынниковъ и проч. Искусству примѣненія разсказовъ къ цѣлямъ назиданія наиболѣе надобно учиться у святителя Димитрія Ростовскаго, который въ своихъ Четіихъ-Минеяхъ въ каждомъ повѣствованіи о жизни того, или другаго святаго указываетъ, такъ сказать, основную идею его жизни и подвиговъ и сопровождается разсказъ нравственными примѣненіями, подкрѣпляемыми изрѣченіями Св. Писанія.

Отъ этого рода предметовъ для импровизацій легко перейти къ изложенію и положительнаго нравственнаго ученія. Примѣры и историческіе опыты хри-

стіанской жизни, съ одной стороны, обогащаютъ проповѣдника частными мыслями о тѣхъ или другихъ подвигахъ добродѣтели, которыя въ сложности составляютъ, такъ сказать, иллюстрированную систему нравственнаго ученія, пополняющую учебники нравственнаго богословія, съ другой, приучаютъ взятую для поученія отвлеченную нравственную мысль раскрывать въ примѣрахъ дѣйствительной современной жизни, какъ въ смыслѣ добродѣтели, такъ и противоположнаго ей порока. Такъ, на примѣръ, ученіе о *чистотѣ сердца* легко раскрывается указаніями на соблазны представляемые богатствомъ, роскошью и разнообразіемъ увеселеній и наслажденій, свѣтскими собраніями, нескромными зрѣлищами и пр. Ученіе о *милосердіи* объясняется примѣрами современной христіанской благотворительности сестеръ милосердія, врачей, служителей больницъ, учрежденія богадѣлень, приютовъ и проч., а съ обратной стороны, въ смыслѣ препятствій къ истинной благотворительности, въ современномъ стремленіи всѣхъ къ изысканнымъ удобствамъ жизни, и особенно въ искаженіи евангельскаго ученія о милосердіи въ такъ называемыхъ *благотворительныхъ увеселеніяхъ*.

Къ предметамъ смѣшаннаго характера, заключающимъ въ себѣ рациональную и фактическую сторону, можно отнести ученіе о таинствахъ и порядкѣ ихъ совершенія: такъ, на примѣръ, — при объясненіи таинства крещенія само собою встрѣчается

ученіе объ искупительной жертвѣ Сына Божія; при изъясненіи таинства покаянія—о духовной власти вязать и рѣшить, дарованной папѣ и пастырямъ церкви. Сюда же относится изъясненіе праздниковъ и богослуженій православной церкви, гдѣ вмѣстѣ съ обрядами и воспоминавіями событій неизбежно соединяется догматическое ихъ значеніе, каковы: Рождество Христова, Крещеніе Господне, Вознесеніе, Троицынъ день и пр. Многие могутъ сказать на это замѣчаніе, что все это такъ извѣстно, что и объяснять не стоитъ. На это я отвѣчу: иное дѣло знать, и иное показать знаніе на дѣлѣ; иначе сказать: иное дѣло думать и держать мысль въ головѣ, и иное передать ее въ устной рѣчи плавно и послѣдовательно съ кафедры предъ многочисленными слушателями. Здѣсь безъ постепеннаго навыка и перехода отъ легкаго къ болѣе трудному можно смѣшаться и запутаться въ изложеніи самаго простаго предмета. Кто обладаетъ вполне силою соображенія, ясностію сознанія, богатствомъ свѣдѣній и самообладаніемъ во всякомъ положеніи, того не касаются мои замѣчанія. Онъ можетъ преподавать съ кафедры хотя цѣлый курсъ догматическаго и нравственнаго богословія. Но я имѣю въ виду главнымъ образомъ молодыхъ священниковъ, отъ которыхъ нынѣ такъ много требуютъ относительно духовнаго просвѣщенія народа, и воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній, изъ которыхъ выходятъ священники, и для обу-

ченія которыхъ импровизаціямъ я сдѣлаю примѣненіе изъ этихъ высказанныхъ мною замѣчаній.

Такъ какъ цѣль импровизацій для священниковъ состоитъ въ томъ, чтобы быть всегда, по выраженію церковному, „учительнымъ“, т. е. готовымъ поучать народъ во всякій праздникъ и иже всякомъ удобномъ случаѣ. и такъ какъ навыкъ къ устной проповѣди требуетъ постояннаго упражненія: то встрѣчается вопросъ о выборѣ предметовъ на каждый праздникъ, или на каждое внѣ богослужебное собесѣдованіе. Извѣстно, что выборъ темы для проповѣдника, приступающаго къ сочиненію слова на извѣстный день, составляетъ не малое затрудненіе. Отъ этого затрудненія не свободенъ и импровизаторъ: но такъ какъ предполагается, что при постоянной проповѣди онъ долженъ еще чаще встрѣчаться съ этимъ затрудненіемъ, то для него необходимы и иные способы для присканія темъ, чѣмъ для проповѣдниковъ, изрѣдка занисывающихъ свои поученія. Самый обыкновенный выборъ предметовъ для проповѣди представляютъ дневныя евангелія. ими, конечно, всегда можетъ пользоваться и импровизаторъ; но такъ какъ повтореніе изъ года въ годъ бесѣдъ по однимъ и тѣмъ же предметамъ, или на однообразныя темы ослабитъ вниманіе слушателей, постоянно посѣщающихъ церковь, и отниметъ интересъ къ проповѣди у самого проповѣдника: то всего удобнѣе для него избирать какой-нибудь отдѣлъ христіанскаго ученія, который

надолго (судя по его обширности) представлялъ бы ему готовый рядъ предметовъ для поученій на каждый праздникъ, избавляя его отъ труда выдумывать тему. Такъ великій импровизаторъ православной церкви Св. Іоаннъ Златоустъ избиралъ для постоянныхъ бесѣдъ своихъ цѣлыя книги Священнаго Писанія, отъ которыхъ уклонялся только въ нарочитые праздники, или по особымъ случаямъ. Для насъ такой трудъ не по силамъ, но примѣръ поучителенъ. И мы можемъ изъ необъятнаго множества предметовъ христіанскаго ученія избирать отдѣлы на болѣе или менѣе продолжительный срокъ,—на великій постъ, на зимнее время, или даже на цѣлый годъ. Таковы болѣе или менѣе обширные рассказы изъ исторіи вѣры и церкви, удобно раздѣляемые на части, а изъ христіанскаго ученія, напр., изъясненіе молитвы Господней, изреченій Спасителя о блаженствахъ, толкованіе псалмовъ, изъясненіе притчей и т. п.

Кромѣ выбора предмета для импровизацій, требуются особые приемы въ составленіи плана каждаго поученія, безъ котораго оно не можетъ быть послѣдовательнымъ и яснымъ. И самый опытный импровизаторъ не долженъ самонадѣянно выходить на церковную кафедру, или вообще начинать рѣчь въ какомъ либо собраніи, что - бы сказать что *нибудь*, безъ точнаго опредѣленной мысли и яснаго представленнаго порядка въ ея изложеніи, о чемъ говорено

было и прежде: ему въ такомъ случаѣ предстоитъ запутаться въ рѣчи, или оборвать ее прежде времени, и во всякомъ случаѣ не удовлетворить слушателей. Если и бывають у людей особенно одаренныхъ и привычныхъ блестящія рѣчи въ общественныхъ собраніяхъ повидимому безъ предварительнаго плана, но при анализѣ сказанной рѣчи и самому оратору, и слушателю непременно будетъ видно, что не только точка зрѣнія на предметъ, или извѣстная сторона его, такъ сказать, *на лету* схвачены вѣрно, и планъ въ головѣ *развернулся мгновенно*, но и опредѣленіе предмета и планъ рѣчи *непрерывно тутъ были*. Безъ этихъ условій ни основная мысль рѣчи, ни частныя мысли, ее раскрывающія, не будутъ усвоены слушателями и послѣ беспорядочной рѣчи въ умахъ ихъ останется смутное впечатлѣніе, а иногда на ихъ устахъ явится улыбка сожалѣнія объ ораторѣ. Но что у рѣдкихъ и блестящихъ ораторовъ составляетъ результатъ вдохновенія, или быстрой работы ума, то у людей, не претендующихъ на геніальность, должно быть плодомъ внимательнаго хотя и непродолжительнаго приготовленія, т. е. ораторъ долженъ непременно ясно сознать, *о чемъ именно*, и *какъ* онъ будетъ говорить. И священнику предъ богослуженіемъ, или во время самаго богослуженія можетъ придти на мысль предметъ, приличный случаю и мгновенно, особенно при навыкѣ, можетъ развернуться въ головѣ его *планецъ* для поученія; тогда

перекрестясь онъ можетъ смѣло выходить на кафедру. Но такіе случаи должны быть отнесены къ исключительнымъ, и, если импровизаторъ желаетъ проповѣдывать съ пользою, то онъ не долженъ обращать для себя въ правило, или порядокъ находить въ церкви предметъ и планъ для поученій и долженъ озаботиться и заняться этимъ дома.

Какъ же дома долженъ быть составляемъ планъ для импровизацій?—Я долго затруднялся по этому предмету, и много потратилъ труда совершенно напрасно. Помня правила логики и гомилетики относительно составленія плана сочиненія, я старался обдумать взятый предметъ, потомъ на бумагѣ раздѣлить его на части, потомъ въ каждой части намѣтить раскрывающія ее мысли, потомъ записать приличные предмету тексты Св. Писанія и, наконецъ, все это тщательно обдумать и запомнить. Долго предъ литургіею я ходилъ по комнатамъ въ размышленіи, и во время самаго богослуженія былъ въ волненіи и безпокойствѣ о томъ, какъ бы чего не забыть и не перепутать. Къ удивленію и огорченію моему, никогда исполнить такимъ образомъ обдуманый планъ мнѣ не удавалось: рѣчь принимала при произнесеніи неожиданное направленіе, части перепутывались, собранныя мысли пересѣкались новыми, являвшимися на мѣстѣ, тексты не подходили къ дѣлу, то, на что я особенно рассчитывалъ, забывалось, чего не думалъ, было сказано,—и въ заключеніе выходило, что ска-

занное поученіе было совсѣмъ не то, какое было приготовлено. Особенно на дѣлѣ оказывалось замѣчательное движеніе такъ называемаго *творчества*, т. е. произведеніе новыхъ мыслей и неожиданное открытіе такихъ сторонъ въ предметѣ, которыя прежде не имѣлись въ виду. Иногда поученіе выходило обширнѣе того, какое предполагалось, а въ большинствѣ случаевъ не исполнялось и третьей части заготовленнаго плана. Поэтому опытъ привелъ меня къ иному порядку приготовленія поученій.

Безъ сомнѣнія предметъ поученія обдумать необходимо, но это *обдумываніе* имѣетъ совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ та трудная работа, которая предшествуетъ составленію писанной проповѣди. Тамъ мы задаемся мыслію взять предметъ для слова интересный (удовлетворяя этимъ большею частію самихъ себя) и даже новый, и раскрыть его пооригинальнѣе, такъ какъ обо всемъ изъ христіанскаго ученія много до насъ было писано, и намъ не хочется повторять то, что сдѣлано другими. И вотъ мы, какъ говорится, *ломаемъ головы* большею частію совершенно напрасно, исключая, разумѣется, случаевъ, когда по требованію жизни являются и новые предметы для поученій, и необходимость новыхъ приемовъ въ ихъ изложеніи. Задача импровизаціи проще и ограниченнѣе, именно: давать краткое и по возможности оживленное наставленіе слушателямъ изъ ученія вѣры и христіанской жизни въ видахъ постояннаго, или частаго напоми-

нанія о спасеніи души и преуспѣянніи въ добродѣтеляхъ,—изъ чего по времени сложится въ умахъ слушателей болѣе, или менѣе полное представленіе о предметахъ вѣры и христіанскихъ обязанностяхъ. Мнѣ объяснили эту разницу между проповѣдями обдуманннми, обдѣланнми, — и импровизованными поученіями мои бывшіе прихожане, большею частію, люди простые. Я дарилъ имъ свои печатныя проповѣди; прочитавши ихъ, они мнѣ говорили: „благодаримъ, но вотъ тѣ проповѣди, которыя вы говорите намъ каждое воскресенье, — лучше“. Вотъ рѣшеніе вопроса относительно *обдумыванія* предмета, взятаго для импровизаціи: не о томъ надобно заботиться, чтобы исчерпать всю полноту и глубину содержанія въ данномъ предметѣ, а чтобы изложить его ясно и понятно для слушателей, изъ которыхъ большинство составляютъ люди, не получившіе научнаго образованія, да и получившіе его большею частію отличаются скудостію въ познаніяхъ о предметахъ вѣры. Итакъ для того, кто получилъ богословское образованіе, кто читаетъ Слово Божіе и книги христіанскаго содержанія, не трудно обзрѣть и раскрыть для себя предметъ взятый не изъ области высокаго отвлеченнаго ученія, а изъ сферы *потребнаго* для спасенія и притомъ понятнаго для большинства христіанъ. При этомъ не лишнимъ считаю замѣтить, что частое приготовленіе къ импровизаціи развиваетъ въ проповѣдникѣ способность *скораго обдумыванія*

предмета, и даже больше, склонность носить всегда съ собою мысли занимающія его какъ проповѣдника Христова ученія, и чувствовать, какъ онѣ сами собою наслаиваются и раскрываются при всякихъ встрѣчахъ, разговорахъ и занятіяхъ. Этотъ навыкъ къ размышленію при составленіи поученій краткихъ чрезвычайно облегчаетъ и работу въ сочиненіи проповѣдей по предметамъ труднымъ и на особенные случаи.

Итакъ импровизатору предъ произнесеніемъ слова (задолго приготавливать его нельзя) предстоитъ не обдумывать его въ смыслѣ *изобрѣтенія* его содержанія, а *сообразить* объемъ и содержаніе предмета ему хорошо извѣстнаго и предварительно дать предстоящему слову нѣкоторую форму. Какая же это форма? Такъ называемое въ школахъ *расположеніе*,— или содержимое въ умѣ, или записанное на бумажкѣ, въ которомъ были бы отмѣчены два, или три главные отдѣлы слова, составляющіе существенныя части предмета, для раздѣльнаго или яснаго его представленія, безъ особеннаго дробленія на частныя мысли. Этимъ мыслямъ откроется мѣсто при произнесеніи слова. Эту бумажку проповѣдникъ можетъ взять съ собою въ церковь, если въ ней окажется что нибудь трудное для памяти, напр. тексты Св. Писанія или необходимыя нѣкоторыя подробности относительно предмета, особенно историческаго содержанія, — можетъ оставить ее дома, но во всякомъ случаѣ

предварительно эту замѣтку составить полезно; потому что, какъ легко будетъ замѣчено на опытѣ, мысли, при занесеніи ихъ на бумагу, яснѣе опредѣляются въ головѣ и точнѣе выражаются.

Неоцѣненное пособіе для приготовленія импровизацій составляютъ, такъ называемыя, *симфоніи*, или алфавитный сводъ согласныхъ текстовъ разныхъ книгъ Св. Писанія. Объ этихъ симфоніяхъ современные молодые богословы большею частію и понятія не имѣютъ. По образцу латинскихъ „конкорданцій“ онѣ составлены великими тружениками нашей церкви въ прошломъ столѣтіи на пятокнижіе Моисеево, на всѣ учительныя и пророческія книги ветхаго завѣта и на весь новый завѣтъ<sup>1)</sup>. Надо мною многіе смѣялись, что у меня всегда на столѣ лежатъ симфоніи. Основаніемъ этихъ насмѣпливыхъ замѣчаній было, конечно, вѣрное мнѣніе, что извѣстнаго образованія и зрѣлыхъ лѣтъ проповѣдникъ долженъ такъ знать Св. Писаніе, чтобы не имѣть нужды въ справочномъ указателѣ. Но по свойственной человѣку забывчивости и при основательномъ знаніи Св. Писанія, особенно подъ старость, иногда приходится съ нѣкоторымъ трудомъ отыскивать требующіеся тексты, и на это много времени тратится при составленіи *изрѣдка* писанныхъ проповѣдей, но когда

<sup>1)</sup> Къ великому сожалѣнію, онѣ составляютъ нынѣ библиографическую рѣдкость. Последнее изданіе ихъ Св. Синодомъ было въ 1820—26 гг. Ихъ можно находить только въ большихъ библіотекахъ. Но будемъ надѣяться, что изданіе ихъ повторится.

нужно приготовить устное поученіе на каждый праздникъ, и притомъ при отвлеченіяхъ, которымъ подвергается въ праздники приходскій священникъ, тогда нѣтъ возможности долго отыскивать въ Библии необходимыя изреченія. Между тѣмъ при произнесеніи поученія можно по памяти текстъ привести не точно, или изреченіе одного св. писателя приписать другому. Симфонія спасаетъ отъ такихъ ошибокъ; стоитъ только заглянуть въ нее,—и дѣло сдѣлано. При томъ, буквальный сводъ текстовъ есть вмѣстѣ и сводъ ихъ содержанія. Такимъ образомъ, подъ однимъ словомъ вы найдете все, что вамъ нужно для изясненія ученія Св Писанія объ извѣстномъ предметѣ, напр , подъ словами: *царствіе Божіе* или *вечера и животъ вѣчный* вы найдете полное ученіе Спасителя о Церкви и будущей жизни; въ словѣ *благодать* найдете въ посланіяхъ апостола Павла цѣлое ученіе о спасеніи людей благодатию Христовою и проч. Бываютъ случаи, что прочтеніе текстовъ, собранныхъ въ симфоніи подъ однимъ словомъ, даетъ въ нѣсколько минутъ готовое содержаніе для импровизаціи. Какъ нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что юристъ, основательно знающій законы, постоянно пріискиваетъ статьи свода, чтобы не погрѣшить ни противъ одной буквы закона, такъ и для богослова, особенно молодого, не стыдно справляться въ книгахъ Св. Писанія, чтобы не погрѣшить противъ бук-

вы Слова Божія; а чѣмъ удобнѣе дѣлать эти справки, тѣмъ лучше.

Къ внутренней сторонѣ импровизацій относится выборъ и употребленіе выраженій, въ которыхъ должно быть излагаемо христіанское ученіе. Само собою разумѣется, что языкъ проповѣдника, изъясняющаго божественныя истины и притомъ съ церковной кафедры, наконецъ народу, привыкшему къ возвышенной и благородной славянской рѣчи,— нужно слово, соответствующее достоинству предмета, мѣсту и чистому вкусу слушателей. Къ сожалѣнію, наши воспитанники духовныхъ академій и семинарій въ настоящее время изъ чтенія свѣтскихъ книгъ и журналовъ усваиваютъ тотъ пестрый, размашистый и вычурный языкъ, которымъ нынѣ отличается наша литература не только въ фельетонахъ, но и въ ученыхъ статьяхъ. Тамъ, какъ замѣчено мною выше, писатели воспитываются на книгахъ иностранныхъ, или переведенныхъ на русскій языкъ со множествомъ чужихъ словъ и выраженій, и при недостаткѣ философскаго образованія и самостоятельности мышленія, оказываются неспособными логически развернуть взятую мысль, и самостоятельно передать ее чистою русскою рѣчью, а потому сыплютъ безъ всякой надобности иностранныя слова, имѣя еще притязаніе просвѣщать русскій народъ, незнающій иностранныхъ языковъ. Нашимъ духовнымъ богословамъ и философамъ стыдно отдаваться въ таксе рабство чу-

жихъ языковъ, имѣя возможность въ славянскомъ языкѣ и въ образцовыхъ произведеніяхъ духовныхъ и свѣтскихъ отечественныхъ писателей предшествовавшаго цвѣтущаго времени нашей литературы приобрести и чистый вкусъ въ выборѣ выраженій, и усвоить самостоятельную и чистую русскую рѣчь. И въ свѣтскихъ сочиненіяхъ жалко видѣть такое искаженіе своего языка; и въ легкой литературѣ это противно, но въ устахъ церковнаго проповѣдника такой языкъ будетъ прямо оскорбленіемъ для православныхъ слушателей. Между тѣмъ привычка къ такой рѣчи при чтеніи свѣтскихъ книгъ и при употребленіи ея въ обыкновенныхъ разговорахъ легко можетъ отразиться и на импровизаціи церковнаго проповѣдника, когда нѣтъ времени выбирать слова и очищать рѣчь, что удобно дѣлается при сочиненіи, а приходится употреблять слова, которыя сами собою ложатся на языкъ. Надобно молодому проповѣднику внимательно изучать творенія нашихъ знаменитыхъ церковныхъ ораторовъ и особенно великаго художника церковнаго слова Московскаго Митрополита Филарета, котораго, при разборѣ представляемыхъ ему проповѣдей, всегда возмущали всякія слова, не соотвѣтствующія достоинству церковной проповѣди. Я помню, какъ однажды въ крайнемъ случаѣ я употребилъ въ проповѣди слово „интрига“, и онъ остановился въ размышленіи, какъ бы замѣнить его, и потомъ сказалъ: „нежелательны подобныя сло-

ва въ церковной проповѣди“. Но что всего важнѣе въ рѣчи церковнаго оратора, — это точность и вѣрность въ выраженіи догматовъ и вообще всѣхъ истинъ христіанскаго ученія. Здѣсь малѣйшая вольность въ словѣ и отступленіе отъ принятыхъ церковно выраженій можетъ повредить вѣрности самой выражаемой мысли. Въ этомъ отношеніи желающему пріучить себя къ импровизаціямъ вмѣняется въ обязанность пріобрѣтать возможно глубокое знаніе ученія вѣры со всѣми особенностями его внѣшняго облаченія и изложенія.

Рѣчь импровизатора есть рѣчь болѣе или менѣе разговорная. Правда, человекъ ученый вообще, и въ частности богословъ привыкаетъ говорить языкомъ своей науки, но церковная проповѣдь къ этому отношенію имѣетъ ту особенность, что она касается, съ ученой точки зрѣнія, всѣхъ явленій жизни, важныхъ и не важныхъ, хорошихъ и худыхъ. Поэтому проповѣднику въ рѣчи своей приходится сближаться съ обыденнымъ разговорнымъ языкомъ. Вотъ здѣсь нужна особенная осторожность, чтобы не заговорить о дѣлахъ житейскихъ тѣмъ житейскимъ языкомъ, какой слышится на площадяхъ. Всѣ поговорки, всѣ остроумныя слова, опошленные въ употребленіи народа, хотя иовидимому и приближающія мысль къ его разумѣнію, должны быть изгоняемы изъ рѣчи церковнаго импровизатора. Это перенесеніе рыночной рѣчи въ храмъ оскорбляетъ народъ, чего не замѣча-

ють неосторожные искатели простоты и наглядности въ своемъ словѣ. Одинъ, давно умершій, Московскій почтенный протоіерей, неутомимо проповѣдывавшій устно и очень любимый народомъ, иногда погрѣшалъ въ этомъ стремленіи къ крайнему упрощенію рѣчи, что замѣчали и простые слушатели. Такъ, напр., слово на Срѣтеніе Господне онъ начинаетъ такъ: „что такое срѣтеніе? Вы думаете, что это кафтанъ съ шубою встрѣтился?—Нѣтъ,—это не то“. Между тѣмъ при привычкѣ говорить съ народомъ и при желаніи быть для него понятнымъ, но безъ наблюденія за собою, очень легко вдатся въ подобную крайность. Въ этомъ отношеніи высокій примѣръ представляетъ намъ св. Іоаннъ Златоустъ, который при изображеніи самыхъ яркихъ картинъ современной ему народной, и даже языческой жизни, съ необыкновенною тщательностію охранялъ достоинство церковнаго слова. Но высочайшіе образцы точной и преисполненной достоинства рѣчи при сближеніи христіанскихъ истинъ съ обыденною жизнію представляютъ намъ притчи Христа Спасителя.

И ученый современный языкъ, даже чисто русскій, не перемѣшиваемый безъ нужды съ иностранными словами, у многихъ нашихъ писателей отличается странными оборотами и сочетаніями словъ, которыхъ необходимо избѣгать импровизатору, чтобы не удивлять народъ необычайными для него выраженіями. Напримѣръ, вмѣсто того, чтобы сказать:

„если это для насъ ясно, то легко попятъ и слѣдующее“, говорится: „разъ что для насъ выяснилось и проч.“. Или въ видѣ вывода изъ сказанной рѣчи вмѣсто заключенія говорятъ: „въ концѣ концовъ“. Крестьянинъ задумается, — о какихъ это концахъ батюшка говорить? Но при вниманіи современныхъ писателей къ точности и чистотѣ рѣчи встрѣчаются выраженія и прямо бессмысленныя, на примѣръ — „благодаря пьянству, народъ нашъ совсѣмъ разорился“. За что тутъ *благодарить* пьянство.

Мнѣ кажется, что высказанные мною опыты и замѣчанія относительно импровизаціи, впредь до составленія болѣе полныхъ руководствъ по этому предмету, могутъ быть приняты къ свѣдѣнію молодыми проповѣдниками, и легко могутъ быть примѣняемы къ приученію воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній пользоваться „живымъ словомъ“ въ предстоящемъ имъ проповѣдничествѣ.

Это важное дѣло наставники духовно-учебныхъ заведеній должны имѣть въ виду заранѣе, съ первыхъ классовъ семинаріи, а не дожидаться, когда воспитанники достигнутъ зрѣлаго возраста и будутъ на выходѣ изъ заведенія. Я этимъ хочу сказать, что вообще развитіе свободы слова должно быть начато съ раннихъ лѣтъ для всякихъ цѣлей общественной дѣятельности, а въ томъ числѣ и для проповѣди. Въ этомъ смыслѣ наставники должны обращать особое вниманіе на передачу учениками при-

готовленныхъ ими уроковъ. У насъ, надобно правду сказать, господствуетъ буквальное заучиваніе урока при его приготовленіи и чтеніе при передачѣ, большею частію быстрое и торопливое. Какъ это вредно для развитія ума и слова въ молодыхъ людяхъ,— объ этомъ и говорить нечего. При буквальномъ заучиваніи урока, замѣняющемъ разумное условіе его содержанія, преобладаетъ вербальная память и не работаетъ умъ, потому что здѣсь нѣтъ мѣста размышленію, а при передачѣ урока *читкомъ* ученикъ обращается въ машинку, съ трескомъ передающую чужія слова. То и другое наставниками должно быть строго преслѣдуемо, съ гласнымъ объявленіемъ ученикамъ напередъ, что и *при твердомъ знаніи* урока такой механической отвѣтъ убавляетъ балль на половину. И это будетъ справедливо, потому что *безтолковость* въ изученіи и передачѣ предмета есть ясный знакъ плохаго пониманія и усвоенія преподаваемаго предмета. Сколько мнѣ приходилось замѣчать, пониманіе урока провѣряется наставниками чрезъ частные вопросы, относящіеся къ его содержанію, но не спѣшная и выразительная передача его, не въ обиду имъ будь сказано, почти не обращаетъ на себя ихъ вниманія. Между тѣмъ эта привязанность къ тетрадкѣ и быстрое чтеніе заученнаго ведутъ далеко: привычка говорить заученное, впоследствии и проповѣдника привязываетъ къ рукописи, и произнесеніе проповѣдей у насъ въ большинствѣ обра-

щается въ скорое и монотонное чтеніе, за что насъ и порицають. Поэтому съ раннихъ лѣтъ надобно требовать отъ учениковъ не только сознательной и отчетливой передачи уроковъ въ смыслѣ ихъ пониманія, но и не спѣшаго, яснаго, выразительнаго ихъ произнесенія, которое походило бы не на заученную и чужую, а на собственную свободную рѣчь. Правда съ учениками мало одаренными это трудно, но и имъ можно положить тактъ и мѣру въ чтеніи урока, строго останавливая торопливость; за учениками же способными наблюдать это не только не трудно, но и пріятно, особенно при урокахъ историческихъ, философскихъ и богословскихъ. Вотъ гдѣ, по моему мнѣнію, зараждается способность къ импровизаціямъ,—именно: въ обращеніи пріобрѣтеннаго познанія силою размышленія въ собственное, и чужаго слова—въ свое, съ свободнымъ употребленіемъ того или другаго. Послѣднее должно быть всячески поощряемо и обращено ученику въ особенное достоинство, а наставнику даетъ возможность поправлять неточныя выраженія ученика, способъ произнесенія, или выговариванія урока, иначе сказать, помогать ему *вырабатывать свободное слово*.

Что касается обученія возрастныхъ воспитанниковъ импровизаціямъ, то, по моему мнѣнію, для этой цѣли полезно установить слѣдующія правила:

1. Замѣтивъ въ молодомъ человѣкѣ быстроту соображенія и свободу слова, надобно отнести со

вниманіемъ и уваженіемъ къ этому дару Божію, внушивъ то же самое ему самому, и дать понять, что этому дару предстоитъ высокое употребленіе, разумѣется при усердіи и трудолюбіи его обладателя. Затѣмъ, при достиженіи достаточной зрѣлости молодыхъ людей надобно объявить тѣмъ изъ нихъ, которые окажутся способными, что имъ предстоитъ *курсъ обученія* живой устной проповѣди, которая должна имѣть великое значеніе въ предстоящемъ имъ пастырскомъ служеніи. Поэтому неумѣстны опыты импровизацій, которые чуть не въ видѣ игрушки заставляютъ дѣлать нѣкоторыхъ воспитанниковъ на экзаменахъ, сопровождая ихъ улыбками, а иногда и смѣхомъ товарищей при замѣчаемыхъ недостаткахъ, или ошибкахъ. Это сразу убиваетъ и уваженіе къ дѣлу и бодрость на удачу выставленнаго оратора. Итакъ, въ этомъ дѣлѣ должна быть принята строгая и обдуманная *система*, какъ и во всякомъ другомъ родѣ обученія и воспитанія.

2. Отобраннымъ для обученія импровизаціямъ способнымъ ученикамъ, — много-ли, мало-ли ихъ Богъ дастъ, — надобно дать время привыкнуть къ этой мысли, побороть естественную при этомъ робость, надобно внушить, что отъ нихъ не ожидаютъ блестящихъ рѣчей, а только требуютъ упражненія ихъ способностей, какія въ нихъ окажутся, и приученія къ устной проповѣди на практикѣ. При томъ нужно ихъ упредить, что не быстрая и бойкая рѣчь отъ нихъ

ождается, а плавное, по возможности спокойное и отчетливое изложеніе предмета взятаго ими для слова; что замедленіе, остановки, поправки въ рѣчи, промахи не будутъ имъ обрацаемы въ вину, а будутъ принимаемы какъ недостатки, обнаруживающіеся у каждаго человѣка, при обученіи всякому новому дѣлу. При этомъ нѣтъ надобности дѣлать предварительныя замѣчанія о способѣ выраженія, складѣ рѣчи, какихъ долженъ держаться молодой импровизаторъ (кромѣ изложенныхъ предосторожностей относительно чистоты и благоприличія языка), а предоставитъ ему говорить такъ, какъ онъ будетъ способенъ говорить; замѣчаніямъ будетъ мѣсто послѣ произнесенія.

3. Важное значеніе имѣетъ выборъ мѣста, на которомъ ученики должны упражняться въ импровизаціяхъ. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ, какъ мнѣ извѣстно, заставляютъ учениковъ говорить устныя поученія въ классахъ съ своего мѣста за партою; въ другихъ ставятъ ихъ на профессорскую кафедру: всѣ подобныя приемы я признаю не соответствующими цѣли. При первыхъ опытахъ импровизацій надобно проповѣднику, какъ сказано было выше, освоиться съ мѣстомъ, обстановкою, съ лицами, которыхъ онъ можетъ увидѣть въ числѣ своихъ слушателей. Поэтому ученикъ за партою остается ученикомъ, передающимъ урокъ, ученикъ на кафедрѣ можетъ быть приготовляемъ къ учительству, а не къ проповѣди. *На мѣстѣ самой проповѣди* долженъ приучаться

будущій проповѣдникъ—импровизаторъ. Говорить рѣчи на другихъ мѣстахъ, въ другихъ публичныхъ собраніяхъ онъ можетъ, и долженъ будетъ пріучаться нослѣ. Гдѣ же такія мѣста съ надлежащею обстановкою могутъ быть указываемы воспитанникамъ для импровизацій? Цѣлесообразнѣе всего въ семинарской церкви на литургіи, или послѣ вечерняго богослуженія <sup>1)</sup>, и предъ аналогіемъ, въ стихарѣ, если окажутся ученики посвященными въ стихарѣ, а если и нѣтъ, то нарочито можно для этой цѣли просить для избранныхъ учениковъ посвященія въ стихарѣ. Какъ это важно, видно будетъ на опытѣ. Сначала необходимо заставлятъ проповѣдывать въ будничные дни, или въ небольшие праздники, такъ сказать, въ своей семьѣ, т. е. въ присутствіи учениковъ и наставниковъ, чтобы проповѣдникъ видѣлъ знакомыхъ и благожелательныхъ ему лицъ, а не стороннихъ людей, которыхъ критики онъ можетъ бояться. Разумѣется, при этомъ наставники и ученики, какъ люди желающіе успѣха столь важному дѣлу, должны своимъ положеніемъ, взглядами и сочувственнымъ выраженіемъ лицъ ободрять и поддерживать начинающаго оратора. Особенно ученикамъ должно быть строго внушаемо, приличное и осторожное въ этихъ случаяхъ поведеніе. За тѣмъ по достаточномъ приготовленіи и навыкѣ учениковъ можно будетъ дозволить

<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ есть обычай читать утренія и вечернія молитвы въ церквахъ: этимъ обычаемъ можно воспользоваться и для поученій, особенно утромъ. Времени для этого много не потребуется.

имъ проповѣдывать и въ большіе праздники при стороннихъ богомольцахъ. Самыя благопріятныя условія въ этомъ отношеніи представляютъ заводимыя въ нѣкоторыхъ духовно учебныхъ заведеніяхъ въ праздничные дни собесѣдованія съ народомъ. Они могутъ быть часты, и избранные воспитанники семинаріи, а даже и академіи, могутъ имѣть въ теченіе двухъ послѣднихъ лѣтъ предъ окончаніемъ курса много опытовъ проповѣданія, особенно когда при собесѣдованіи съ народомъ могутъ въ одно собраніе чередоваться по два и по три человекъ. Не грѣхъ будетъ и наставникамъ, *гордость всякую отложше*, принять въ этомъ дѣлѣ участіе и поощрить учениковъ своимъ примѣромъ. Нѣтъ сомнѣнія, что отъ этихъ опытовъ можно ожидать самыхъ благопріятныхъ послѣдствій.

4. Сколько важно указаніе мѣста для обученія устному проповѣдничеству, столько же важенъ и выборъ предметовъ для проповѣди. Темы могутъ быть избираемы самими воспитанниками, или предлагаемы наставниками; но непременно онѣ должны быть не только по силамъ пачинающимъ, какъ говорено было выше, но и соответствовать роду слушателей. Такъ въ присутствіи наставниковъ и учениковъ вмѣстѣ темы должны быть равно назидательны для тѣхъ и другихъ, т. е. такія, которыя представляли бы предметы благоговѣнія для всѣхъ, какъ, на примѣръ, священныя повѣствованія, или касались бы правилъ нравственной жизни, свойственныхъ всѣмъ возрастамъ

и состояніямъ, какъ напр., о молитвѣ, о покаяніи, о прощеніи обидъ, о благотворительности и т. п. Само собою понятно, что при такомъ различіи слушателей нельзя говорить о предметахъ, которые той или другой сторонѣ чужды, какъ напр., наставникамъ о любезномъ обращеніи съ товарищами, или ученикамъ о высокомъ назначеніи наставниковъ юношества. При раскрытіи же темъ обще-христіанскаго характера слово и юнаго проповѣдника, произносимое отъ сердца и съ приличною декламаціею, можетъ вызвать на лицахъ и старшихъ его по возрасту и положенію людей выраженіе сочувствія и одобренія, что и составляетъ живую силу, возбуждающую духъ проповѣдника. Во всякомъ случаѣ нужно избѣгать темъ *замысловатыхъ*. Образчикъ ошибочнаго выбора мѣста и темы для импровизаціи оканчивающаго курсъ ученика я видѣлъ въ одной семинаріи при выпускномъ актѣ. Ученика поставили на кафедрѣ и заставили его говорить рѣчь новоизбранному церковному старостѣ объ его обязанностяхъ. Ни старосты тутъ не было, ни кафедры такой рѣчи не соотвѣтствовала, — слѣдовательно положеніе оратора со всѣхъ сторонъ было совершенно ложное.

Дальнѣйшее и болѣе подробное раскрытіе предлагаемой мною системы обученія импровизаціямъ, а также исправленіе моихъ недостатковъ и ошибокъ, я предоставляю времени, опытамъ и мудрости наставниковъ.

## Supplementband 29

Das Wortspiel und  
seine Übersetzung  
in slavische Spra-  
chen. 1990, 256 S.,  
DM 64.-

ISBN 3-87690-437-4  
(hard-cover)

von Ulrike Timko-  
vić

## Supplementband 30

Die Entwicklung  
analytischer Kon-  
struktionen in der  
russ. Fachsprache  
der Mathematik  
seit dem 18. Jh.  
1990, 339 S.,  
DM 98.-

ISBN 3-87690-472-2  
(hard cover)

von Karen Reitz

## Supplementband 31

Studia phraseolo-  
gica et alia. Fest-  
schrift für Josip  
Matešić zum 65.  
Geburtstag. 1992,  
561 S., DM 130.-

ISBN 3-87690-520-6  
(hard cover)

Herausg. von W.  
Eismann u. J. Pe-  
termann

## Supplementband 32

Das lyrische Werk  
von Tadeusz Peiper.  
Analyse und Konkordanzwörterbuch.  
1992, 579 S.,  
DM 110.-

ISBN 3-87690-521-4  
(hard cover)

von Michael Flei-  
scher

## Band 84

Ruskija narodnyja  
kartinki. Sobral  
i opisal D. Rovin-  
skij. SPb. 1881.  
Teilnachdruck von  
W. Koschmal. 1989,  
302 S., DM 70.-

ISBN 3-87690-431-5

## Band 85

P.V. Vladimirov  
Doktor Francisk  
Skorina. Ego pere-  
vody, pečatnyja  
izdanija i jazyk.  
SPb. 1888.  
1989, 351 S.,  
DM 88.-

ISBN 3-87690-432-3

## Band 89

Irina Dergačeva  
Stanovlenie povest-  
vovatel'nyh načal  
v drevnerusskoj  
literature XV-XVII  
vekov (na mat.  
sinodika). 1990,  
207 S., DM 54.-

ISBN 3-87690-438-2

## Band 90

Capucine Carrier  
Trediakovskij und  
die "Argenida".  
Ein Vorbild, das  
keines wurde.  
1991, 330 S.,  
DM 70.-

ISBN 3-87690-500-1

F. Polikarpov

Leksikon trejazyčnyj. Dictionarium trilingue. Moskva 1704. Nachdruck und Einleitung von H. Keipert.

München 1988, 806 S., DM 190.-

(= Band 79)

S.K. Bulič

Očerk istorii jazykoznanija v Rossii. T. I (XIII v. - 1825 g.). SPb. 1904. Nachdruck und Einleitung von H. Keipert.

München 1989, 1248 + VII S., DM 220.-

(= Band 83)

Russkija narodnyja kartinki. Sobral i opisal D. Rovinskij. SPb. 1881. In Auswahl nachgedruckt und eingeleitet von Walter Koschmal.

München 1989, XIII + 302 S., DM 70.-

(= Band 84)

P.V. Vladimirov

Doktor Francisk Skorina. Ego perevody, pečatnyja izdanija i jazyk. SPb. 1888.

München 1989, XXVI + 351 S., DM 86.-

(= Band 85)

SPECIMINA PHILOLOGIAE SLAVICAE

Herausgegeben von  
Olexa Horbatsch, Gerd Freidhof und Peter Kosta

---

Band 79

F. Polikarpov

Leksikon trejazyčnyj  
Dictionarium trilingue

Moskva 1704

Nachdruck und Einleitung  
von  
H. Keipert

VERLAG OTTO SAGNER · MÜNCHEN

1988