

УДК 255

С. В. Санников
кандидат богословских наук,
старший научный сотрудник
Центра изучения религий

Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова

ПЕРФОРМАТИВНЫЕ СВОЙСТВА САКРАМЕНТАЛЬНОГО ЯЗЫКА. ПРОТЕСТАНТСКИЙ ПОДХОД

Реформация как историческое событие XVI в. имела много последствий не только в политической, экономической, культурологической и др. сферах жизни европейского сообщества, но и, прежде всего, в области богословия. Она дала толчок к переосмыслению самых фундаментальных основ христианского богословия и привела к нескончаемым дебатам, которые особенно остро разгорелись в екселеологии и литургике. Сакраментальное богословие или богословие таинств¹ стало, возможно, самой видимой и наглядной ареной столкновения взглядов исторических церквей (прежде всего католической) и протестантских. Главный вопрос дискуссий был собственно не в количестве таинств и не в форме их проведения, а в их богословской сущности.

Цель статьи состоит в том, чтобы на фоне исторической смены различных языковых подходов в объяснении сакраментальной сущности евхаристии и других ритуалов показать преимущество перформативного анализа в сакраментальном богословии. В статье будет рассмотрен ритуальный язык таинств как перформативный способ коммуникации на примере анализа баптистской литургии с совершением евхаристии (Вечери Господней).

Понятие «таинство», а особенно его латинский эквивалент «сакрамент», в богословском дискурсе употребляется в разных смыслах, и дать ему однозначное определение довольно непросто. Существует широкое и узкое понимание этого термина. Первоначальное, новозаветное представление о таинстве исходит из заявления Апостола Павла «Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим 3:16). Воплощение предвечного Логоса – Христа в человеческую плоть есть начало сакраментальности. В широком смысле слова религиозное понятие «Таинство» исходит из греческого слова *μυστήριον* (тайна) и указывает на таинственное, эпифаническое присутствие Бога в материальном мире. С точки зрения линейной логики это совершенно необъяснимое состояние соединения трансцендентного Бога-Духа и видимой материи², которое дает возможность человеку соприкоснуться с божественным. Такое откровение проявлялось в моменты богоявлений как в Ветхом, так и в Новом Завете – в виде несгорающего куста для Моисея, в виде библейского текста, имеющего природу таинства и т. д. Это широкое сакраментальное понимание божественного откровения.

В екселеологическом и литургическом смысле используют термин «таинство» в узком смысле – как определенный церковный ритуал, имеющий внешний материальный знак, связывающий материальное и духовное. Большинство исследователей начинают разговор о таинствах в этом контексте с Августина, который ввел представление о таинстве как о видимом знаке невидимой благодати. Раннехристианские авторы (Иустин-Философ, Ириней Лионский и др.) довольно часто говорят о реальном присутствии Христа в церковной жизни (в евхаристии, в крещении), но не дают этому явлению богословского объяснения. Начиная с позднепатристических работ (VII–IX вв.), появляются попытки описать присутствие Христа в церковных ритуалах, прежде

всего в евхаристии, через преложение (Иоанн Дамаскин) или пресуществление элементов ритуала. Считается, что сообщение благодати или прощение грехов осуществляется самим церковным актом.

Католическое богословие, начиная с IV Латеранского собора 1215 г., официально приняло доктрину трансубстанциации (пресуществления), согласно которой во время консекрации при установительных словах *Hoc est corpus Meum* субстанция хлеба (и вина) меняется, превращаясь в субстанцию реального Тела (и Крови) Христа, но акциденции (внешние свойства) хлеба (и вина) остаются без изменения. Дословно текст из I канона IV Латеранского собора звучит так: «Хлеб пресуществляется (*transsubstantiatio*) в Тело, а вино – в Кровь по божественной силе, так что для совершения тайны единения, мы можем получить от Его природы то, что Он получил от нашей» [13, с. 236].

Лютер и другие протестанты в разной степени оспорили это понятие. Как правило, большинство из них не отвергало сакраментального языка в церковной жизни, но совершенно не соглашалось с понятием трансубстанциации (в восточном христианстве его аналог – преложение). Цвингли полностью отверг сакраментальное присутствие Христа на Вечери, Кальвин оставил его в виде представление о знаке, указывающем на Христа, а Лютер утвердил реальность присутствия Христа в виде консубстанциации, считая это тайной и не пытаясь объяснить ее. Баптисты занимали среднюю нишу в этой дискуссии. Баптисты XVII в. часто использовали сакраментальный язык в своих работах и исповеданиях веры, но в викторианскую эпоху из-за противодействия католическому влиянию в Англии произошло смещение терминологии, и с этого времени за баптистами закрепилось устойчивое представление как об антисакраменталистах. В баптистском богословии термин «таинство» стал замещаться термином «установление». Влияние американского, фундаменталистского баптизма конца XIX в. – первой половины XX в. привело к тому, что Вечери Господню стали в основном воспринимать в цвинглианском, коммеморативном смысле, а водное крещение – только как исполнение заповеди Господней.

Во второй половине XX в. в Великобритании начинается возрождение баптистского сакраментального богословия на основе анализа работ баптистских авторов XVII в. Переломным пунктом для сакраменталистского поворота в баптистском богословии стал опубликованный в 1959 г. под редакцией Алека Гилмора (Alec Gilmore) сборник «Христианское крещение: новая попытка понять обряд в терминах Писания, истории и богословия» [10]. Признанными лидерами этого направления стали д-р Антони Кросс (Anthony R. Cross) и д-р Пол Фиддес (Paul Fiddes) из Риджен Парк колледжа в Оксфордском университете, Джон Колвелл (John Colwell) из Спердженовского колледжа в Лондоне. В Северной Америке инициаторами и пропагандистами этого движения стали Филип Томпсон (Philip Thompson) из Североамериканской баптистской семинарии в Южной Дакоте (США) и Стенли Фовлер (Stanley Fowler) из Хэриатадж, богословской семинарии в Онтарио (Канада). Книга Антони Кросса «Крещение и

¹ Мы употребляем термины «сакраментальное богословие» и «богословие таинств», а также термины «сакрамент» и «таинство» как полные синонимы, но чаще будет употребляться термин «сакрамент» из практических соображений, т. к. он имеет прилагательное «сакраментальный».

² Православное богословие вводит понятие «божественные энергии», которыми объясняет подобное соединение несоединимого.

баптисты» (2000), а также книга Стенли Фовлера «Больше, чем символ» (2002) стали программными документами нового направления. Также большую роль в поддержке подобных идей сыграли сборники «Баптистский сакраментализм» и «Баптистский сакраментализм – 2», которые издавались под редакцией Антони Кроса и Филипа Томпсона³. Сакраментальное богословие с позиции славянских евангельских христиан-баптистов изучает К. Прохоров⁴. Таким образом, сакраментализм в разной степени присутствует практически во всех направлениях протестантизма и в III тысячелетии привлекает к себе все больше внимания даже у последователей радикальной реформации.

Исторически сущность таинства в сакраментальном богословии описывалась аристотелевским языком средневековой схоластики с использованием терминов «субстанция» и «акциденция». Отрицая транссубстанциональный подход, протестантизм XVI–XVII вв. фактически изменил язык сакраментального богословия и перевел дискуссию из онтологии в область семантики. Особенно это коснулось реформатского богословия (а не лютеранского). Практически никто из протестантов не захотел вести диалог с католическим богословием на территории их богословия. Возможно, это было связано с общим отрицательным отношением к схоластике (особенно к Аристотелю) в среде гуманистов, из которой вышли практически все лидеры Реформации. Возможно, с многими философскими противоречиями, например, объяснить реальное, вещественное присутствие Христа во многих точках земного шара одновременно (когда совершается евхаристия) можно только деятельным образом, а не локальным, как на том настаивает католическая доктрина. Кроме того, очень трудно объяснить отсутствие субстанции хлеба при наличии его акциденции после пресуществления. Это означает, что акциденция (внешняя форма) может существовать без ее субстанции, т. е. без онтологической сущности хлеба, которая замещается субстанционной сущностью Христа. Возможно, отсутствие богословского диалога было связано с общим состоянием непримиримого конфликта между религиозными группами в то время.

Отвержение транссубстанциональности также часто основывалось на аргументах здравого смысла. Например, Джон Виклиф критикует транссубстанционализм исходя из Первой заповеди Десятилетия, которая не позволяет поклоняться никому и ничему, кроме Единого Бога, а превращение сущности хлеба в реальное Тело Христа ведет к поклонению святому хлебу, что недопустимо. Лютер отвергал идею изменения сущности хлеба и вина просто потому, что считал это представление «чудовищным абсурдом» и попыткой рационализировать тайну присутствия Христа. Но отрицая старое сакраментальное богословие, необходимо было создать новое. Главное направление положительной интерпретации богословской сущности евхаристии, как и любого сакраментала, у реформаторов было связано с переходом на другой язык объяснения. Они стали использовать лексику, которую ввел еще Августин, основанную на понятии «знак».

В первых главах трактата «О христианском учении» он дает богословский анализ этой категории и описывает ее так: «Знак есть вещь, которая воздействует на чувства, помимо вида (*species*), заставляя придать на ум нечто иное» [1, с. 66]. Далее Августин подчеркивает преимущественную роль слов как знаковой системы и развивает свои построения именно в этом направлении. Кальвин подхватывает эту традицию интерпретации знака и, ссылаясь на Августина, переносит ее на таинства. У него таинство – это Божья благодать, явленная внешним знаком. Кальвин пишет: таинство «есть свидетельство благодати Божьей по отношению к нам, подтвержденное внешним знаком и получающее ответное удостоверение в почитании Бога людьми»

[4, с. 266]. Позже он добавляет, что таинство – это печать Божьего благоволения к людям. Фактически Кальвин переводит разговор о сущности таинств в плоскость семиотической реальности. Цвингли, дискутируя с Лютером, также уходит от онтологической к семиотической доктрине, считая таинства клятвой и воспоминанием.

Переход на новую языковую реальность в этот период, очевидно, был объективной реальностью, т. к. в XVI–XVII вв. уже зарождалась семиотика в лице Роджера Бэкона, Дунса Скота и Уильяма Оккама, и учение о знаках в широком смысле слова захватывает и лингвистическую, и теологическую, и культурологическую сферу. С этого времени любые ритуалы многими исследователями стали рассматриваться как знаковая система, вписанная в семиотическую среду. Собственно и в самом католическом богословии появились тенденции ухода от онтологического богословия к семиотическому. Так, современный католический богослов Эдуард Схиллебекс (*Edward Schillebeeckx*) пытается в своих работах переосмыслить таинство евхаристии, вводя понятия «транссигнификация» и «трансфинализация». Понятие «*транссигнификация (transignification)*» выражает идею о том, что консекрация изменяет в первую очередь значение хлеба и вина. Связанное с ним понятие «*трансфинализация (transfinalization)*» указывает, что консекрация изменяет конечный результат или цель хлеба и вина. Схиллебекс утверждал, что использование онтологических или «физических» интерпретаций Евхаристии создает трудности для современных людей, и надо отказаться от устаревших и уязвимых философских систем. В своей программной книге «*The Eucharist*» он отмечает, что действие Христа, в конечном счете, направлено не на хлеб и вино, а на людей, участвующих в евхаристии, поэтому «таинства – это, прежде всего, символические акты или деятельность в качестве знаков. *Sacramentum est in genere signi*» [13, с. 97], – пишет Схиллебекс, подтверждая это мнение латинской цитатой из Фомы Аквинского⁵.

В XX в. на смену семиотическому дискурсу, который по большей части носил дескриптивный, описательный характер, стал приходиться перформативный язык, который начал активно использоваться в различных дисциплинарных подходах не только как описание, но и как преобразование действительности. Это связано с терминологической универсальностью и многоплановостью понятия «перформативность».

Теория перформативного языка сформулирована Джоном Остином [9], который указал, что определенные речевые акты могут не только описывать событие или объект, но и производить некоторые действия. Это перформативы, которые ничего не сообщают, не констатируют, не являются ни истинными и ни ложными, а просто утверждают и таким образом производят что-либо. Остин привел классические примеры фраз типа «Я вас поздравляю», или «Я от казываюсь», или «Я требую», или «Объявляю вас мужем и женой», которые не рассказывают о каких-то действиях, а совершают их. Т. е., заявив «Я вас поздравляю», говорящий тем самым уже совершил действие поздравления.

Начавшись как чисто лингвистическая теория, идея перформативности вскоре расширилась и благодаря критическому анализу Жака Даррида стала достоянием постструктурализма, получила развитие в учении о деконструкции, в гендерной и, особенно, в эстетической теории. Широко перформативный подход был воспринят в культурологических и театральных исследованиях (Ричард Шехнер). Последние годы он начал использоваться и в религиозоведении, однако чаще всего в смысле изучения ритуалов как культурных событий, как перформансов в театральном смысле слова. Но в отношении к таинствам и к другим сакральным религиозным действиям (ритуалам) следует

³ Подробнее см. Санников С.В. Сакраментальный поворот в баптистском богословии XX ст. [8].

⁴ См. его серию статей в журнале «Theological Reflections» («Богословские размышления»). URL: <http://reflections.e-aaa.info/>.

⁵ Несмотря на многочисленные попытки «осовременить» понятие «пресуществление» в католической церкви, официальное заявление папы римского Павла VI в энциклике 1965 г. *Mysterium Fidei* (Тайна веры) осуждает семиотическое представление о евхаристии (пункт 11).

отличать два понятия: перформанс и перформативность. Многими исследователями эти понятия используются как полные синонимы, однако каждое из них имеет свою сферу использования. С. Мироенко [6] показал, что эти лексемы не только отличаются по смыслу, но и должны использоваться в разных научных дискурсах. Перформанс рассматривается как событие (театральное, музыкальное, историческое или даже сакральное), происходящее публично и имеющее зрителей. Следовательно, любой обращенный к кому-либо речевой акт является в этом смысле перформансом, но он не всегда может иметь перформативную функцию, т. е. не всякое высказывание производит действие. Такое различие очень важно проводить в религиозном и богословском анализе.

Так, многие исследователи, используя понятие перформативности, на самом деле анализируют перформансы. Типичным примером является подход к истории Питера Бёрка, который анализирует взгляды на исторические события в театральном смысле как перформансы [2]. В религиозных исследованиях яркий пример такого подхода представил Петр Корпачев, [5] который анализирует использование перформативного подхода в западном религиозоведении (у Ричарда Валантасиса, Джорджа Харпхэма и др.) для изучения христианского аскетизма I–IV вв. Рассмотрение литургических действий как перформанса («священного театра») имеет долгую историю. Однако такой подход не вскрывает внутренний смысл этих действий, их богословскую сущность, а показывает только внешнее проявление. Ритуал как перформативное действие глубоко проанализирован в работах западных исследователей [11; 15], но следует отличать ритуальные перформативные практики (православная литургия, харизматические танцы) от перформативного языка.

Основным преимуществом изучения перформативного языка в священнодействиях является то, что он фокусируется на взаимосвязи смысла и текста в контексте ритуала, что часто бывает более продуктивно, чем описательный подход и текстуальная критика литургии. Это важная альтернатива подходам, которые носят дескриптивный характер. В качестве case-study рассмотрим баптистскую евхаристическую практику с помощью методологии перформативного исследования.

Евхаристия, которая в практике славянских групп ЕХБ чаще всего называется хлебопреломлением или Вечерей Господней, занимает важное место в ежегодном богослужебном цикле этой конфессии. За редким исключением, она совершается ежемесячно в соответствии с порядком, описанным Апостолом Павлом в 1 Послании к коринфянам (1 Кор. 11: 23–32). Этот отрывок Писания часто называют литургией Ап. Павла. Богослужение с Вечерей обычно состоит из двух частей. В первой части произносятся проповеди, описывающие страдания и смерть Иисуса Христа и раскрывающие богословский смысл и значение этого события. Часто это сопровождается эмоциональными песнопениями и призывами к покаянию и очищению от греховного образа жизни. Именно эта часть чаще всего находится в центре внимания всей общины. Она носит характер коммеморативной практики, и чаще всего члены общин ЕХБ на вопрос «Что собой представляет Вечеря Господня?» отвечают: «Воспоминание страданий и смерти Господа Иисуса Христа». Эта часть богослужения, как коммеморация, связывает прошлое (события из жизни Христа) и настоящее (ожидание определенных изменений участвующих), а также имеет главную функцию – сохранение коллективной памяти о важнейшем с точки зрения христианства событии в истории человечества – о жертве Христа, которая освобождает от греха, дает спасение и жизнь вечную. Эта часть священнодействия описана (хотя и не проанализирована) достаточно хорошо.

С точки зрения перформативной теории особый интерес представляет вторая часть богослужения с Вечерей Господней, во время которой пресвитер и его помощники (чаще всего дьяконы) после чтения установительных слов

Апостола Павла непосредственно преломляют хлеб и раздают его каждому члену общины, а затем, после молитвы над вином в чаше (чашах), разносят его всем участвующим в этом священнодействии. Кроме внешней стороны этого очень торжественного действия, как перформанса, который подлежит дополнительному анализу, вторая часть такого богослужения имеет глубокий перформативный, т. е. действующий смысл.

Поскольку главная линия демаркации между реформаторами и средневековым христианством в области сакраментологии проходила в понимании субстанциональной сущности таинств, то с протестантской точки зрения возникает необходимость объяснить слова Христа: «Сие есть Тело Мое» (Мф. 26:26). Фактически, отвергая пресуществление, большинство протестантов сохранили сакраментальный язык в описании евхаристии, называя ее Таинством и практикуя как сакрамент. Особенно ярко это наблюдается у славянских баптистов. На уровне вероисповедальных формул они подчеркивают свой антисакраментализм, называя вещество евхаристии символами или знаками Тела Господнего, категорически отвергая идею трансубстанциации Хлеба в истинное Тело Христа. Вместе с тем, как показал в исследовании К. Прохоров [7], в общинах ЕХБ отношение к хлебу и вину на Вечери однозначно сакраменталистское. Суммируя свой анализ, он пишет, что понимание Вечери Господней восточнославянскими ЕХБ можно выразить так: «Евхаристический Хлеб и после общей молитвы пресвитера и общины («царственного священства») остается, несомненно, хлебом и одновременно становится подлинным Телом Христа; и эти два естества пребывают неслиянно и неотделимо друг от друга, подобно двум природам Христа, сто процентов хлеб и сто процентов Его Тело» [7, с. 160]. Такое понимание Вечери Господней, отвергающее трансубстанциацию, но сохраняющее таинственное присутствие Христа в евхаристическом веществе, требует богословского осмысления. В частности, возникает вопрос: в какой момент и как именно хлеб на столе становится «подлинным Телом Христа»? Возможно ли это вообще без изменения онтологической сущности?

Один из возможных ответов с точки зрения протестантского богословия, может дать теория перформативных высказываний (performative utterances). Сакраментальный язык Нового Завета часто использует перформативные языковые конструкции, связывая духовный и материальный миры. Особенно это проявляется во всех ритуальных высказываниях. Их важнейшая черта заключается в том, что они передают очень мало (а иногда вообще не передают) смысловой информации. Поскольку язык литургических священнодействий основан на фиксированном тексте, который заранее хорошо известен всем участникам священнодействия, фактическое (локутивное) высказывание не говорит слушателям ничего нового. Речевой акт пресвитера не носит коммуникативно-информационной функции, но он, несомненно, является перформативом, отсылающим в прошлое, но действующим в настоящем. Когда Христос говорил: «Сие есть Тело Мое», Он давал хлеб, но при его принятии происходило реальное соединение с Ним. Фраза «Сие есть Тело Мое» у самого Иисуса и при совершении евхаристии во время современного богослужения носит не дескриптивный, а перформативный характер. Она не описывает реальность, но создает её.

Когда и почему происходит создание подобной реальности? Остин указывал, что определяющим в перформативном действии слов является контекст. Т. е., чтобы слова начали действовать, необходим соответствующий контекст, но, как доказал Деррида, для успешной и действенной перформативности важен не просто контекст, который изменчив и неуловим, а правила и нормы, утвердившиеся в данной социальной среде. Перформатив при этом – лишь рецепция этих норм и правил. Поэтому перформатив не уникален (как предложил Остин), а воспроизводим. Это особенно важно в ритуальных речевых актах. Например, перформатив «я извиняюсь» может выполнять свою

функцию потому, что ранее он уже воспроизводился в похожих ситуациях на основе языковой нормы общения. Даррида пишет: «Перформативное высказывание будет бессодержательным или пустым в особых случаях, если, например, оно сформулировано актёром на сцене, или введено в поэму, или порождено в разговоре с самим собой» [3].

Фраза «Сие есть Тело Мое» – это перформативный знак, не указывающий на реальность и создающий её. Воспроизведение этой фразы в научной статье или при индивидуальном чтении библейского текста не создает реальность и не производит перформативного действия. Но во время ритуала перформативное высказывание начинает эффективно функционировать, изменяя экзистенциальную ситуацию членов общины, участвующих в этом священнодействии.

Новая реальность возникает только в условиях литургического акта, в общине, при соответствующих условиях, ожиданиях, действии Слова и Духа. Альтернативная реальность, позволяющая словам превратиться в действия, обеспечивается как минимум тремя составляющими, которые должны встретиться в одном месте и в одно время. Это, во-первых, литургический контекст в лице общины и служителя, действующего от ее имени. Этот контекст создает среду действия таинства и формируется за счет проповеди, чтения установительных слов Апостола Павла, молитв общины и служителя, а главное, за счет ожидания и предположения участников ритуала. Община должна иметь предварительный уровень веры и понимания того, что будет происходить во время Вечери Господней. Литургический контекст во многом формируется экклезиологическим единством общины. Должно состояться то, что Апостол Павел считал предварительным условием хлебопреломления – «когда вы собираетесь в церковь» (1 Кор. 11: 18). В терминологии Павла «собраться в церковь» – это значит выявить Вселенское Тело-Церковь Иисуса Христа в качестве конкретного церковного сообщества, в котором только и возможно евхаристическое общение. Вечера не может действительно состояться в одиночку. Она может реализовываться только в условиях поместной церкви, в общине верных последователей Христа, имеющих необходимые и достаточные признаки экклезии, в т. ч. структуру и служителей.

Вторая составляющая, делающая перформативное высказывание активным, – это работа Духа Святого как действующего агента таинства. Именно Он актуализирует таинство, формирует реальность, исходящую от Бога. Дух присутствует везде, но Его активная работа, претворяющая Слово в Дело, происходит только, если собрание святых происходит по слову Божьему и для возрастания в святости и любви. Т. е. правильная цель и правильный порядок позволяют Духу действовать. Конечно, понимание «правильности» обусловлено традиционной для данной общины герменевтикой, однако общие герменевтические рамки заданы при этом библейским текстом.

Перформативное действие литургии в первую очередь зависит от таинственно и непредсказуемого действия Духа. Может быть создана абсолютно правильная литургическая ситуация, обеспечен высокий уровень веры все участвующих в этом действии, но если Дух не актуализирует евхаристию в этот момент, перформанс произойдет, но перформативности в нем не будет. Причины такого состояния требуют дополнительного изучения и объяснения. Но именно этим перформативная сакраментальность отличается от вульгарного магия, который пытается манипулировать сакральными явлениями, пытаясь подчинить их определенному ритуалу или знаку. Магичность гарантирует действенность ритуала при правильной форме (включая время, место и другие компоненты контекста), но христианская сакраментальность говорит о полной зависимости от Духа и первичности Его действия.

Третья составляющая – это вера принимающего субъекта, которая открывает индивидуальный духовный мир принимающего евхаристию для успешного осуществления таинства. Обычное перформативное действие мало

зависит от веры принимающего. Вспоминая классический пример Остина с бракосочетанием, можно сказать, что если один из супругов во время брачной церемонии легкомысленно подтвердил: «Я согласен взять этого человека в супруги», то, даже если он сделал это необдуманно и без веры в будущую супружескую жизнь, брак все равно состоялся. В случае с таинством ситуация выглядит более сложной. Объективно евхаристия становится действующей в зависимости от литургического контекста и действия Духа и Слова, но эта действенность носит общинный, корпоративный характер, а в субъективном, индивидуальном аспекте она произведет действие, если только отдельный индивидуум верой присоединился к корпорации во время литургического акта. Это можно проиллюстрировать метафорой публичной клятвы или присяги. Хотя весь строй может хором произнести перформативное высказывание: «Клянусь», но от каждого потребуются личное подтверждение (в любой форме) этого коллективного перформанса. Также во время евхаристии и любого другого сакраментального акта перформативность должна обрести личностную составляющую.

Такое тринитарное представление объясняет продолжающееся действие перформативного акта после завершения литургии. Реальная сила этого действия остается даже, когда ритуал закончился и его участники возвращаются к обыденной жизни. Другими словами, перформанс сакраментального ритуала, в данном случае консекрации и непосредственного участия в Вечери Господней, создает альтернативную реальность и конструирует новую идентичность общинного единства и новый статус каждого участника по мере его веры.

Таким образом, перформативный подход к евхаристическим действиям позволяет объяснить фразу «*Nos est corpus Meum*» не с помощью средневековых понятий «субстанция» и «акциденция», связанных с пресуществлением (преложением) вещества, и не с помощью семитического понятия «знак» или герменевтического понятия «текст», а благодаря перформативному действию этих слов в определенном литургическом контексте триады «община – вера – Дух». Это объясняет и утверждает сакраментальный язык, используемый в протестантских богослужениях, и не заставляет прибегать к объяснению сакраментального языка схоластики.

Богатая текстура литургии, как и все ритуальные действия, никогда не может быть исчерпывающим образом истолкована с какой-то одной точки зрения. Поскольку литургия в любой христианской традиции представляет собой уникальное социально-духовное пересечение многих вербальных и невербальных форм общения в соприкосновении с запредельным миром, любая форма анализа может найти в ней свое место. В то же время поскольку молитвы, чтения и установительные слова евхаристии производят в общине и в индивидууме определенные изменения, то применение перформативного подхода требует дальнейшего размышления о том, как текст, контекст и духовный мир сосуществуют и взаимодействуют.

Литература

1. Аврелий Августин. О христианском учении. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / под ред. С. Неретиной; сост. С. Неретиной, Л. Бурлака. Санкт-Петербург: РХГИ; Амфора. ТИД Амфора, 2008. 539 с.
2. Берк П. «Перформативный поворот» в современной историографии. Человек в истории. Москва: Наука, 2008. С. 337–354.
3. Деррида Ж. Подпись – событие – контекст. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Derr/podp.php (дата обращения: 15.07.2017).
4. Кальвин Ж. Наставления в христианской вере. Москва: РГГУ, 1996. Т. 3.
5. Карпачев П.А. Перформативный подход в исследовании раннехристианского аскетизма. Религиоведение. 2017. № 1. С. 56–61.

6. Мироненко С.А. Определение понятий «перформативность» и «перформанс» в научно-исследовательском дискурсе. Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2 «Филология и искусствоведение». 2014. № 1 (134).

7. Прохоров К. Русский баптизм и православие. Москва: Издательство ББИ, 2017. 460 с.

8. Санников С.В. Сакраментальный поворот в баптистском богословии XX ст. Modern Science – Moderni Veda. Vol. 4. № 2.

9. Остин Дж. Избранное / пер. с англ. В.П. Руднева. Москва, 1999. С. 15–138.

10. Gilmore A. (ed.) Christian Baptism: A Fresh Attempt to Understand the Rite. Terms of Scripture, History, and Theology. Lutterworth Press, 1959.

11. Mitchell J.P., Bull M. (ed.). Ritual, performance and the senses. Bloomsbury Publishing, 2015.

12. Schaller Joseph J. Performative language theory: an exercise in the analysis of ritual. Worship 62. №. 5. P. 415–432. – ATLA Religion Database with ATLASerials, EBSCOhost (accessed July 13, 2017).

13. Schroeder H.J. Disciplinary Decrees of the General Councils: Text, Translation and Commentary. St. Louis: B. Herder, 1937. P. 236–296.

14. Stewart P., Strathern A. Ritual: key concepts in religion. Bloomsbury Publishing, 2014.

Анотація

Санников С. В. Перформативные свойства сакраментального языка. Протестантский подход. – Статья.

Статья анализирует понятие «сакрамент» в различных христианских традициях и демонстрирует смену парадигм сакраментального богословия от классического аристотелевского подхода средневековой схоластики с использованием терминов «субстанция» и «акциденция» к описанию ритуалов как знаковых систем, вписанных в семиотическую среду, характерного для реформатского богословия, и далее к анализу сакраментов с использованием перформативного языка. Автор предлагает анализировать ритуалы, центральное место в которых чаще всего занимает евхаристия, методологией языка перформативных высказываний. В отличие от религиозоведческого анализа таинств как преформансов, перформативный подход позволяет объяснить действие сакраментов на участвующих в литургии, а не только описать их. Таким образом, акцент переносится с нарратива евхаристии как дескриптивной составляющей на перформативное действие литургического текста. Эта исследовательская парадигма позволяет по-новому осмыслить основные проблемы сакраментологии.

Ключевые слова: перформативный язык, сакраментальное богословие, таинство, евхаристия, литургия, трансубстанциация.

Анотація

Санников С. В. Перформативні властивості сакраментальної мови. Протестантський підхід. – Стаття.

Стаття аналізує поняття «сакрамент» у різних християнських традиціях і демонструє зміну парадигм сакраментального богослов'я від класичного аристотелевого розуміння середньовічної схоластики з використанням термінів «субстанція» та «акциденція» до опису ритуалів як знакових систем, що вписані в семиотичне середовище, яке властиве реформаторському богослов'ю, і далі до наступної парадигми вивчення сакраментів з використанням перформативної мови. Автор пропонує аналізувати ритуали, центральне місце в яких найчастіше посідає евхаристія, методологією мови перформативних висловлювань. На відміну від релігієзнавчого аналізу таїнств як преформансів, перформативний підхід Остіна дає змогу пояснити дію сакраментів на тих, хто бере участь у літургії, а не тільки описати їх. Отже, акцент переноситься з нарративу евхаристії як дескриптивного складника на перформативну дію літургійного тексту. Ця дослідницька парадигма допомагає по-новому осмислити основні проблеми сакраментології.

Ключові слова: перформативна мова, сакраментальне богослов'я, таїнство, евхаристія, літургія, трансубстанциція.

Summary

Sannikov S. V. Performative properties of the sacramental language. The Protestant Approach. – Article.

The article examines the concept of “sacrament” in various Christian traditions and demonstrates the shift of sacramental theology’ paradigm from the classical Aristotelian approach of medieval scholasticism, using the terms substance and accident, to the description of rituals as sign systems inscribed in the semiotic environment, as Reformed theology says, and beyond, to the analysis of sacraments, using the performative language. The author proposes to analyze the rituals, using the methodology of the performative utterances language. Unlike the religious study of sacraments as performance, which allowed researchers only to describe the sacraments, the performative approach allows to explain the effect of sacraments. Thus, the emphasis is transferred from the narrative of the Eucharist, as a descriptive component, to the performative action of the liturgical text. This research paradigm allows us to rethink some aspects of the sacramentology.

Key words: Performative language, sacramental theology, sacrament, Eucharist, liturgy, transubstantiation.