

УДК 172.261.7

ТЕРМИН «ПРОТЕСТАНТИЗМ» В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ: СЕМАНТИЧЕСКИЕ И ПРАГМАТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ УПОТРЕБЛЕНИЯ

А.М. Прилуцкий

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
(г. Санкт-Петербург)

В.Ю. Лебедев

Тверской филиал Государственной академии славянской культуры (г. Тверь)

Рассматриваются основные проблемы, связанные с функционированием слова «протестантизм» в дискурсе религиоведческой науки. Выясняется степень его терминологической точности, изначальной семантической полноты и вытекающие из этого функциональные параметры, связанные с логической корректностью, объяснительной силой и возможностями применения. Рассмотрение этих проблем ведется в русле современной философии языка с установкой на устранение семантических затемнений и неясностей, возникающих в результате терминологизации давно привычных слов, являющихся терминологически не вполне корректными.

***Ключевые слова:** протестантизм, конфессия, деноминация, семантика, термин, Реформация, протестантская культура.*

В современном отечественном религиоведении, и, как следствие этого, в многочисленных учебниках, изданных в последнее время, как правило, некритически воспроизводится незамысловатая схема: согласно ей христианство трактуется как концептуальное пространство, поделенное на три сектора: католицизм, православие и протестантизм. Иногда при этом выделяется и четвертый сектор – т. н. дохалкидонские (или ориентальные) церкви. Стойкого интереса к последним как среди профессиональных религиоведов, так и у студентов не наблюдается, дохалкидонские церкви отесняются на маргиналии христианского мира. Насколько это справедливо – отдельный вопрос, поскольку он не относится к теме настоящего исследования, в данном случае мы можем последовать устоявшейся традиции, ограничившись одним упоминанием об этом явлении. Проблема схемы коренится не в этом. Разумеется, каждая схема, будучи результатом абстрагирования от предмета исследования, имеет право на упрощения, которые зачастую неизбежны и оправданы, коль скоро позволяют акцентировать общее и концептуально-значимое. Сложности же возникают тогда, когда схема способствует выработке концептуальных заблуждений, когда упрощение касается того, что упрощению не подлежит (к сожалению, это массовая проблема современ-

ной высшей школы, когда эвристическое предписание «все излагать проще» грозит обернуться интеллектуальным опустошением и профанацией научного знания, равно как и воспитанию новой генерации безответственных и интеллектуально ригидных студентов).

Упомянутая выше схема (далее – «схема 1») – «Христианство: католицизм, православие, протестантизм» является не просто схемой, но схемой классификационной. Классификация же, как известно, представляет собой систему соподчиненных понятий, составленную на основе изучения общих признаков, объективно существующих у классифицируемых объектов. То, что *схема 1* является именно классификацией, нетрудно доказать, исходя из того, что она предполагает соподчинение элементов триады общему, основному понятию – «христианство», которое является не конструктом религиозической мысли, но базовым концептом: и католик, и православный, и, должно быть, протестант выступают здесь прежде всего как носители и выразители единой религиозной идентичности, а вот их конфессиональные отличия друг от друга, равно как и наличие единого конфессионального (а не религиозного) пространства, единого православного, католического и протестантского дискурсов и представлены через обособление элементов триады *схемы 1*. Собственно, для их изучения она и существует. Сложности, происходящие из-за включения «протестантизма» в упомянутую триаду, отмечают современные исследователи. «В отличие от католицизма и православия, протестантизм никогда не был единым течением: он возник как совокупность церквей и направлений, не имеющих ни догматического, ни организационного единства», – справедливо упомянуто в одном из современных религиозических словарей [3]. Тем не менее автор статьи в итоге приходит к заключению, которое видимым образом противоречит вышеприведенным словам: «...однако при всех внутренних отличиях как для самих протестантов, так и для остального мира протестантизм воспринимается как единый религиозный феномен» [3, с. 276–277]. Не сделать такой оговорки означало бы очевидным образом разрушить собственное построение. Но оговорка сама по себе ничего не решает, достаточно обратиться к сути вопроса, как было показано выше. В чем же причина такого восприятия и что может при отсутствии догматического и организационного единства обеспечить видимость единства? На этот вопрос авторы словаря не отвечают. Попробуем это сделать за них мы: кажущееся единство протестантизма, который на самом деле далеко не всеми воспринимается как внутренне единый феномен, обеспечивается не в последнюю очередь некритическим использованием термина «протестантизм», которое стало традиционным. Именно эта традиция некритичного использования термина и препятствует исследователям увидеть, что термин «протестантизм» с религиозических и богословских позиций может быть оценен как весьма неудачный. Имеет место эффект, на который указывали, в частности, классики аналитиче-

ской философии: слово, семантика которого кажется в силу частотного употребления совершенно ясной, оказывается одним из наиболее непроявленных и создающих зачастую «псевдопроблемы» (равно как и «псевдомодели» и «псевдоконцепции»).

Действительно, католический дискурс, являющийся наиболее догматически и канонически упорядоченным, охватывает собой все репрезентативные теологические традиции ортодоксального католицизма. Существуют четкие конфессиональные границы этого дискурса, которые определяются использованием нормативной богословской терминологии, существенным литургическим единством (имеется в виду не только единство форм, но и единство догматического осмысления литургического ритуала; как известно, католицизм допускает к совершению большое количество типов ритуала, происходящих из разных литургических семей) и церковно-канонической упорядоченностью существующих католических институтов. При всей их многообразии, при всей специфичности акцентов в усвоении католических теологием, при всей широте праксиса католических орденов и специфических явлений инкультурации этих теологием в пространстве отдельных этнокультурных анклавов, это единство является для религиоведов бесспорным. Актуализация этого единства практически происходит каждый раз, когда католик (например, житель Уругвая) принимает таинство Причастия в католическом соборе Чикаго или Мюнхена, у бенедиктинского священника или у представителя траппистского ордена.

Единство православного дискурса, хотя и представленное менее явно, тоже сомнений не вызывает. Маргинальные православные общности, позиционирующие свою оппозиционность т. н. «мировому православию», по своей сути в теологическом аспекте на метапарадигматическом уровне не выходят за пределы православного богословия. Для этих групп, позиционирующих себя в большинстве случаев как «ревнителей православия», свойственны черты хотя и радикальной, но так или иначе общеправославной религиозной культуры (в самом широком понимании этого термина) – пристальное внимание к святоотеческому наследию, канонам (которые зачастую используются очень избирательно), литургическим установлениям. Критика «мирового православия» (т. е. православных церквей, входящих в диптих) в этих традициях богословски не выходит за рамки православного дискурса и носит скорее казуальный характер – ведется на основе критики отдельных поступков представителей иерархии, которым путем неких спекуляций пытаются придать парадигматический характер. Догматические различия здесь если и представлены (например, таковые можно имплицитно вывести из практики единоличных епископских хиротоний), то они являются минимальными, непринципиальными и обусловленными «зlobой дня». Единство православного богословского и культурного дискурса обусловлено рецепцией всей полнотой православного мира (независимо от

юрисдикционной принадлежности его частей) деяний Вселенских соборов, святоотеческого богословия, высоким уровнем единства литургических традиций.

С протестантизмом же все обстоит иначе. Размышляя в рамках *схемы 1* по аналогии с первым и вторым элементами триады, студент, приступивший к изучению христианства в рамках университетского курса «Религиоведение», вправе ожидать, что протестантизм тоже является традицией моноконфессиональной. И здесь его ожидают первые сложности. Оказывается, что если православие и католицизм выступают как понятия видовые, то протестантизм – понятие родовое. А смешение в рамках одной системы классификации родовых и видовых понятий не только является логической неточностью, но и концептуальным нонсенсом. Представьте себе, как бы мы отнеслись к такой классификации: Мебель: а) столы, б) стулья, с) изделия из пластика. «Неуд» по логике был бы обеспечен. Увы, протестантизм как современный религиоведческий термин и является таким изделием из пластика – разнообразие теологом и практик не позволяет прийти к общему знаменателю, а элементы «протестантской идентичности» можно обнаружить и в послесоборном католицизме, и в православии. Не случайно Антоний Храповицкий отмечал, что границы между православным и протестантским богословием весьма условны [1, с. 910].

Религиоведчески бесспорно, что нет конфессии «протестантизм», а есть обозначаемые этим понятием различные конфессии, имеющие различный генезис, различную теологию и различные богослужебные традиции. Можно согласиться с утверждением, что «протестантизм – общее название для религиозных течений, возникших в результате Реформации» [5, с. 3], но тогда возникает сложность с признанием терминологичности лексемы «протестантизм», поскольку термин, как известно, обозначает не общее, но именно специальное понятие. В данном же случае трудно говорить о том, что лексема «протестантизм» отвечает упомянутому критерию терминологичности на формальном уровне, поскольку даже соотнесение тех или иных конфессий с «протестантизмом» вызывает затруднения. Слово в этом случае сообщает некую ориентирующую информацию о предмете, отнюдь не являясь понятием. Продолжим цитату из справочника «Современная религиозная жизни России»: «...отрицание реформаторами авторитета католической церкви – то общее, что лежит в основе многочисленных протестантских течений» [там же]. Если следовать этой логике, то в состав «протестантов» следует отнести и многих православных теологов, которые в своем большинстве авторитет католической церкви не признают, например Константинопольского патриарха Фотия, при котором произошло анафематствование католиков православными, а сторонников высокоцерковного англиканства и лютеранства из числа «протестантов» изъять (впрочем, сами они себя протестантами не считают, с чем не соглаша-

ются светские религиоведы). В большинстве случаев в состав протестантизма включают лютеранство, реформатство (классический кальвинизм), англиканство, методизм, баптизм, пятидесятничество, харизматические секты, менонитов, квакеров и даже «свидетелей Иеговы». Попытки внутренней классификации пространства протестантизма, т. е. выделение в его составе «классического» (или – исторического, традиционного) протестантизма, «непротестантизма» и «маргинального» протестантизма лишены религиоведческой убедительности, поскольку отсутствуют четкие критерии таких выделений, хотя их использование ныне ситуативно оправданно во избежание внесения еще большей путаницы. Петербургский исследователь религии А.Н. Швечиков, критикуя в своей монографии авторитетных отечественных религиоведов И.Н. Яблокова и М.М. Шахнович за их якобы неспособность к терминологической точности при определении понятия «религия», дает нам образец искомого научного подхода к использованию терминов (не случайно монография называется «Религия как объект научного познания»): «...после реформационных потрясений Католическая церковь все-таки выстояла, оправилась и стала набирать силу и влияние после Тридентского собора. Дело не только во внутреннем расколе католической церкви и образовании новой христианской конфессии, получившей название “протестантской”...» [14, с. 169]. Что за «протестантская конфессия», какая она, от кого получила такое название, от Тридентского собора или же от самого автора высказывания, все эти вопросы носят характер вопросов риторических. Еще более странные взгляды высказывает В.Б. Шапарь: «С этого времени (сер. XIX в.) в России все большее распространение получают секты, первоначально появившиеся на Западе. Ко времени появления на русской почве эти секты (баптисты, евангельские христиане, адвентисты и др.) уже сложились в настоящие церкви протестантского типа. Опытные кадры проповедников и миссионеров принесли в Россию четкую организацию, детально разработанные вероучение и обрядность. По мнению некоторых ученых, название «секты» не отвечает сущности этих образований, так как многие из них не связаны с какой-либо одной традиционной религией. То же самое можно сказать о «религии», ибо к ним неприменимы черты, свойственные религии. По своей сути они далеки от религии, имеют псевдорелигиозный характер. Поэтому секты называют «неокультами» [13, с. 8].

Так что же такое «протестантизм» и существует ли в реальности такой единый богословский дискурс? Таблица 1, содержащая результаты изучения «внутриконфессионального» догматического согласия элементов триады *схемы 1* позволяет отчасти ответить на поставленный вопрос.

Таблица 1

Анализ внутриконфессионального согласия

Признак	Наличие внутреннего (внутриконфессионального) согласия		
	Православие»	Католицизм	«Протестантизм
Тринитарная догматика	Единство	Единство	Нет единства: представлены антитринитарные секты
Согласие о значении таинств	Полное согласие	Полное согласие	Нет согласия: от аллегорического понимания Причастия до веры в реальное присутствие, представлены течения и вовсе отрицающие таинства
Внутренняя рецепция таинств	Абсолютная	Абсолютная	Отсутствует: зачастую практикуется перекрещивание и перерукоположение священнослужителей
Наличие общепринятых символических книг-текстов	Имеется с оговорками	Имеется	Отсутствует вовсе
Литургическое единство	Значительное	Почти полное	Отсутствует вовсе: в некоторых сектах отрицается литургия как таковая
Экклезиологическое единство	Полное	Полное	Отсутствует
Наличие общей эсхатологии	Имеется	Имеется	Отсутствует: представлены взгляды от амиленаризма до вульгарного хилиазма
Иерархическая централизация	Относительная: единого всеправославного иерархического центра не существует, но каждая автокефалия им обладает	Имеется	Нет и не может быть

Рассмотрев табл. 1, несложно заключить, что если православие и католицизм внутренне монолитны, то протестантизм – отнюдь. Действительно, сегодня «под протестантизмом ... понимается достаточно широкое явление, включающее в себя самые различные, по преимуществу относительно молодые христианские вероисповедания и движения, а порой даже и некоторые течения сектантского толка», – обобщает современный лютеранский теолог, считающий термин «протестантизм» принципиально приемлемым, однако и он оказывается не в состоянии определить его «формально-исторические» признаки [9, с. 14]. Различные попытки определить «минимум протестантизма» по аналогии с минимальным определением религии Э. Тайлора оказываются малопродуктивными именно из-за того, что в большинстве случаев их авторы вынуждены их конструировать на основании второстепенных (не субстанциальных, а акцидентальных признаков предмета) признаков или же на основе формального генетического принципа происхождения «протестантских» общин из специфики Реформации, а далее – опосредованно друг от друга в порядке действия механизма сецессионности. Анализ внутреннего единства такой подход заменяет анализом внешних факторов. Именно это и остается при отсутствии выраженного концептуального единства. Таким образом, из пластика можно много чего наделать.

Но корень терминологической и классификационной сложности не ограничен сказанным. Еще большие проблемы возникают при сравнении отдельных «протестантов» между собой, с одной стороны, и, например, с католиками, с другой. Ведь если элемент классификации выделяет некоторое единство, некий класс объектов, связи между которыми значительно слабее, нежели связи, выходящие за пределы данной классификационной рубрики, то существование такой классификации трудно оправдать научными доводами. Посему сравним лютеранство и «свидетелей Иеговы» между собой и, например, с католицизмом.

Таблица 2

Сравнение лютеранства, «свидетелей Иеговы» [10] и католицизма

Признак	Лютеранство– «свидетели Иеговы»	Лютеранство– католицизм	«Свидетели Иеговы»– католицизм
Триадологическая догматика	Нет согласия: «свидетели Иеговы» являются антиринитариями, тогда как лютеране придерживаются традиционной триадологии	Совпадает	Нет согласия
Христологическая	Нет согласия:	Совпадает	Нет согласия

догматика	«свидетели Иеговы» отрицают боговоплощения, тогда как лютеране исходят из традиционной христологии		
Наличие таинств	Нет единства: лютеране признают таинства, а «свидетели Иеговы» отрицают такое понятие	Частично совпадает	Нет согласия
Рецепция таинств	Отсутствует	Признается крещение	Отсутствует
Крещение детей	В лютеранстве присутствует, «свидетелями Иеговы» отвергается	Единство во взглядах	Католиками практикуется, «свидетелями Иеговы» отвергается
Сотериология	Совершенно раз-личная	Достигнуто согласие по вопросу об оправдании	Совершенно раз-личная
Эсхатология	Отличается: «свидетели Иеговы» хилиасты, а лютеране отвергают хилиазм	Частично совпадает (за исключением вопроса о чистилище), хилиазм отвергается	Совершенно раз-личная
Наличие богословского диалога	Отсутствует и не может быть	Существует	Отсутствует и не может быть

Приведенная табл. 2 опровергает утверждение, что протестантизм породил «абсолютно новый взгляд на христианскую догматику» [7, с. 252], поскольку очевидно, что в «протестантизме» уживаются как традиционно ортодоксальные, так и иные богословские взгляды.

Возможно, читатель упрекнет авторов за произвольный подбор признаков, и скажет, что если провести сравнение по таким, например, признакам, как отношение к иконам и другим сакральным изображениям, практике литургического поста, почитанию мощей и т. д., то и результат сравнения был бы иным. Но на это следует возразить: большинство перечисленных критериев в лютеранстве относятся к категории вещей адиафорических, не имеющих богословской нагрузки, и, следовательно, непринципиальных. Тогда как перечисленные нами критерии,

кроме последнего, относятся к области нормативной догматики, а значит, в данном случае и должны в первую очередь служить материалом для сравнения.

Не случайно, что сторонники слова «протестантизм» как термина вынуждены апеллировать к таким адиафорическим вопросам – проследить единство протестантских традиций на уровне богословском затруднительно. Так, например, В. Бачинин в «Религиоведческом словаре» утверждает, что исходная посылка протестантского вероучения гласит, что первородный грех «деформировал всю социальную, душевную и духовную жизнь людей». Далее автор перечисляет те признаки, которые, по его мнению, позволяют говорить о протестантизме как о некоем единстве. Получается, что протестантов объединяет: 1. Учение о всеобщем священстве всех верующих; 2. «Устранение церковной иерархии»; 3. Отвержение монашества; 4. Отвержение постов; 5. Отвержение «предания»: почитания икон, мощей, реликвий.

Пять перечисленных тезисов условно обозначим как «схема 2». Увы: здесь каждый тезис вызывает недоуменные вопросы, которые автор оставляет без рассмотрения. Представление о том, что первородный грех существенным образом деформировал жизнь человека, не является протестантским изобретением – так, например, эта мысль обстоятельно развивается в патристической традиции Августином (ср.: [16]). В полемике с Пелагием Августин доказывает, что после грехопадения «человек теряет свободу делать добро», а единственной причиной спасения человека является благодать Божия [12, с. 112]. Анализируя данный аспект теологии Августина, Е.Н. Трубецкой удачно реконструирует основной тезис богослова: «...человек не может выслужить своего спасения и (таким образом. – *А.П., В.Л.*) проповедуется спасение даром, актом милости и благодати Божией, без всяких предшествовавших заслуг человека» [11, с. 1581]. Несмотря на то что взгляды Августина не были полностью рецептированы западной церковью, в целом богословие Августина было признано вполне христианским и пользовалось неизменным авторитетом на протяжении всего Средневековья, да и потом. Противостоящая концепция, сформулированная Пелагием, была осуждена как ересь. Мы видим, что о существовании принципа «только верой» можно говорить задолго до Реформации, не «протестантами» он был, строго говоря, изобретен. Одной из основных причин, обусловивших повышенный интерес сторонников Реформации к сотериологической проблематике, был общий упадок средневекового католицизма, который проявлялся в постоянном усилении границы между католической теологией, доступной немногим, и «народным католицизмом», который в итоге просто превращался в набор ритуальных практик, все более воспринимаемых народным сознанием в системе мифологической и магической религиозности (подобно транссемантизации праздников православного календаря, получающих языческую этимологизацию, вроде

«Сретенье – это когда зима с летом встречаются»). В этих условиях акцентирование «добрых дел» давало лишь эффект усиления магических компонентов народной религиозности. Кроме того, учение, так сказать, о «совершенной деформации» существенно различным образом выражено в разных протестантских конфессиях и деноминациях. В лютеранстве оно имеет четкую богословскую форму, в баптизме таковой обычно нет (чаще всего вместо изложения ясных богословских положений находим массу ссылок на сам библейский текст, т. е. богословие как рациональная экспликация Библии заменяется цитатничеством с образованием логического круга); не случайно в современном баптизме уже встречаются попытки вернуть более традиционную концепцию гармонии веры и дел.

Учение о всеобщем священстве, занимающее важное место в *схеме 2*, тоже представлено во всем «традиционном» христианском мире, есть оно и в православии, и в католицизме. Соответственно, церковная иерархия есть не только у католиков и православных, но и у англикан, лютеран. Отвержение монашества для лютеран вопрос адиафорический, есть небольшие монашеские группы в англиканстве. Да и не признак это вовсе. Наличие монашества ни в одном конфессиональном определении церкви не рассматривается как решающий фактор, так как по сути своей – явление более частное, вытекающее из общих сотериологических и аскетических воззрений.

Четвертый же и пятый элементы *схемы 2* суть вовсе странные. Здесь явно прослеживается смешение существенного и несущественного, да и не так радикально отвергают лютеране и англикане эти понятия. Списки «признаков», которые можно встретить в иных изданиях, столь же непоследовательны.

Другие определения, которым следуют в значительной степени западные исследователи, выделяют в качестве дефиниционных признаков три принципа: «только вера», «только Писание», «только благодатью (дается спасение)» (см., например, [8, с. 931–932]). Богословски нетрудно показать, что принцип «только вера» и «только благодатью» по сути тождественны и являются в исторической перспективе ортодоксальным антипелагианским лозунгом, о чем нами уже было сказано. На тезисе же «только Писание» следует остановиться отдельно. Существует устойчивое мнение, согласно которому в католицизме (и православии) Библия противопоставляется традиции («преданию»), а в протестантизме Библия возвеличивается, а предание отвергается. Поэтому и «только Писание». На самом деле все обстоит сложнее. Католики, равно как православные, не противопоставляют Писание и предание, а сопоставляют их. И протестанты из постулата «только Писание» не выводят, что на Библию нужно молиться, а прочие книги, например, сжечь. Не случайно, в конце Книги Согласия – собрании символических текстов лютеран - приведен пространный «перечень свидетельств», являющийся

хрестоматией текстов средневековых и патристических авторов. Их авторитет, хотя и не рассматривается как равный Библии, но и не отвергается. Равным образом, не существует и «общепротестантского» принципа, позволяющего всем членам общины свободно проповедовать и произвольно интерпретировать Библию. В Уставе Евангелическо-лютеранской церкви Российской империи четко оговаривается, что «частные молитвенные собрания ... дозволяются не иначе, как с разрешения Консистории и с ведома местного гражданского начальства. При сем должны быть наблюдаемы следующие правила: 1) чтобы в сих собраниях никто не имел права проповедовать или совершать Св. Таинства, и чтобы все действия оных ограничивались чтением Св. Писания без всяких толкований или же чтением одобренных Консисториями рассуждений духовного содержания, равномерно без всяких прибавлений и толкований...» [4, с. 150] (т. е., в значительной мере то, что в рамках атеистической пропаганды приписывалось обычно католицизму, а подчас и православию). Аналогичная норма действовала и в отношении Евангелического братского общества в Прибалтийских губерниях [4, с. 896], причем данное установление, как следует из приведенного текста, нельзя рассматривать как попытку государственно-бюрократического контроля, поскольку оно явно преследовало цель, «чтобы духовенство проповедовало и объясняло слово Божие во всем согласно с правилами Церкви, отнюдь не уклоняясь от оных и не распространяя противных оным мнений» [4, с. 668], т. е. было принято именно в интересах церкви, причем подобные нормы действовали во многих скандинавских и германских государствах, церкви которых боролись с пиетизмом. Собственно, приведенные требования Устава являются формальным выражением экзегетических норм, сформированных реформаторами – не случайно в их экзегетике ключевая роль принадлежала правилу «аналогии веры», которое защищала понимание Библии от произвола истолкователей, а принцип достаточности (т. е. «Библия истолковывает сама себя») «не отменял необходимости обращаться за помощью при интерпретации Библии к теологам и докторам Священного Писания» [17, р. 330].

Можно упомянуть и еще об одном дефиниционном признаке, имеющем богословское происхождение: вопросе о том, совершается ли литургия по поручению и от имени Христа или самим священником только в силу соединения со Христом «*in persona Christi*» – последнее понимание является типично католическим и закреплено на Тридентском соборе. Интересно, что этот критерий стал появляться в работах православных авторов, начиная с экклезиологических построений славянофилов и вплоть до сравнительно недавних работ (ср.: [2]). Но именно в силу богословского происхождения данного критерия он не может автоматически быть перенесен в религиоведение, о нем можно упомянуть в порядке религиоведческого метаописания, фиксации существ-

вующего явления, но прямое транспонирование сделать затруднительно. Можно попытаться опереться на социорелигиоведческий подход, выделив обобщенный идеальный тип протестанта в веберовском духе и в случае соответствия этого типа всем общинам, объединяемым словом «протестантизм», найти критерий такого объединения. Но конструирование такого общего портрета – процесс долгий, не столь простой, а главное, подверженный субъективным влияниям позиции исследователя. Не случайно и сам создатель теории «идеальных типов» М. Вебер изначально предупреждал о том, что в реальной жизни их искать бесполезно, а потому не следует абсолютизировать. Так что и этот возможный критерий использовать (во всяком случае, пока) не представляется возможным.

Для большего прояснения картины стоит посмотреть на сведения из истории самого слова. Изначально оно восходит к префиксальному деривату латинского отложительного глагола «testor», так что «protestatio» имеет основную семантику целенаправленного свидетельства в пользу чего-либо, которая приобретает затем семантику «встречного свидетельства», т. е. возражения. Отсюда и лексема «протест» во всем известном современном значении. Не случайно словари классической латыни это слово не фиксируют вообще, а «Słownik kościelny łacińsko-polski» [18, s. 552], отражающий как позднелатинскую лексику, так и словообразование Средневекового периода, предлагает в качестве исходного значения именно публичное свидетельство, а только в качестве второго – протест. Ничего специфически и исключительно религиозного в этой лексеме как таковой нет, речь может идти только о диахронических функциональных изменениях семантики. Ряд справочных изданий проливает свет на появление этого термина в конфессиональном дискурсе: подобно тому, как последователей Христа с запозданием начали называть «христианами», сторонников Реформации стали именовать «протестантами» только после 1529 г. Это связано со временем второго Шпейерского синода, на котором пять князей Священной Римской империи и 14 свободных городов выступили с заявлением (“protested”) против принятого тремя годами ранее решения, предоставившего князьям и городам, как суверенам, права определять религию своих подданных. В поддержку своей позиции они заявили, что «в делах, которые касаются славы Божией и спасения наших душ, каждый человек должен сам предстать перед Богом и дать ему отчет». До того времени протестантов называли по-разному: лютеране, евангелики, гугеноты. Значение термина «протестантизм» не сводится к отрицанию, скорее это защита свободы веры.

«Можно было бы подумать, что протестантизм есть реакция на вызовы католицизма – продажу индульгенций, слабую подготовку низшего духовенства, развращенность иерархии. Но эти изъяны осуждались уже столетие назад. Следовательно, протестантизм был оригина-

лен только лишь как преемник неких предшественников, которые потерпели поражение. На более глубинном уровне протестантизм критиковал привнесение римских традиций в Евангелие, напр. доктрины чистилища, мариологии, почитания святых и власти духовенства. Но и здесь протестантизм не оригинален, поскольку многим обязан гуманистам» [15, р. 942]. Также и авторитетный словарь под редакцией У. Элвела указывает, что именование «протестанты» привилось только после акта «протестации» на Шпейерском сейме. При этом уточняется: «Первоначально английское слово “протестация” означало “непоколебимое исповедание”, “торжественное заявление” и подразумевало решительную защиту от католических извращений (...). Сужение понятия “протестантский” до значения “антикатолический” привело к тому, что иногда вместо него стали использовать термины “евангелический” (...) и “реформатский”» [8, с. 931]. В Словаре М.Ю. Смирнова «Реформация и протестантизм» [6] соответствующая статья отсутствует вовсе.

Таким образом, очевидно, что данное словоупотребление возникло ситуативно, окказионально и как термин никем в тот момент не воспринималось. Для строгой самоидентификации и самономинации оно также не использовалось. Его распространение следует считать не столько богословским, сколько обиходным, тем более что в ареалах с преобладанием католической и православной культуры оно несло на себе еще и отрицательные коннотации (ср. с эпизодом из романа Г. Флобера «Бювар и Пекюше», когда героев, отказавшихся покупать плохо сделанные иконки в месте паломничества, презрительно именуют протестантами). Сюда же можно отнести и вольное употребление слова вполне светскими авторами, как в случае с И. В. Гете, который намеренно играет этим словом, превращая его в обозначение общей жизненной позиции, а не религиозных взглядов. Не случайно приходится встречаться и с современным использованием слова именно в периферийном значении: «человек, склонный к протестному поведению». В дискурсе католического богословия слово использовалось скорее как выражение церковно-историческое и каноническое, означавшее в первую очередь всю совокупность общин, отделившихся в период реформационных событий и возникших от них вторичным порядком (критерий организационный – подчинение определенной власти) и придерживающихся суждений, осужденных и анафематствованных Тридентским собором. Иной термин не использовался, возможно, ввиду его отсутствия, а также из-за недостаточности в большинстве случаев первого, когда становилось понятно, о чем идет речь. В случае более глубоких исследований, например, догматических, использовались уже имеющиеся в резерве и обращении термины. Таким образом этот термин использовался и в ряде документов церковной власти, например в некоторых папских энцикликах (в известной энциклике Пия X «Pascendi», направленной против модернизма, слово «протестант» встречается примени-

тельно к проблемам толкования Писания и контекстуально подразумевает в первую очередь именно круги либеральной теологии, прежде всего школы «библейской критики», прочие значения, возможно, контекстуально вторичны; в любом случае, текст всецело принадлежит богословскому дискурсу). Этот дискурс был перенят и православием, причем порою это влекло понятные трудности, например, в случае отнесения Я. Гуса к протестантизму в тот период, когда его деятельность начала трактоваться не столько как «антиримская», сколько как «стремящаяся к православию» (в некоторых популярных изданиях он даже именовался «насадителем православия»). В любом случае перед нами богословское употребление слова, которое не обязывает к автоматическому переносу его в сферу религиоведения, которое обладает собственной точкой видения предмета, иначе произошло бы отождествление методов, а за ним либо отождествление дисциплин, либо эклектика. В ином дискурсе, в иных прагматических условиях, слово меняет свою семантику и синтактику, включая употребимость в определенных контекстах и даже употребимость вообще.

Таким образом, для непредвзятого читателя становится очевидным, что использование слова «протестантизм», хотя и являющегося привычным, мало соответствует требованиям современной терминологической корректности и вряд ли способствует улучшению качества религиоведческого мышления.

Список литературы

1. Антоний (Храповицкий), митр. В защиту наших академий: два письма в редакцию // Собр. соч. Т. 2. М., 2007.
2. Каллист (Уэр), епископ. Мужчина, женщина и священство Христово // Бер-Сижель Э., Епископ Каллист (Уэр). Рукоположение женщин в Православной церкви. М., 2000.
3. Протестантизм // Религии мира: словарь-справочник / под. ред. А.Ю. Григоренко. СПб., 2009.
4. Свод Законов Российской империи (СЗРИ). 1857. Т. XI.
5. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. М., 2003. Т. 2.
6. Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм: словарь. СПб., 2005.
7. Таевский А.Д. Христианские ереси и секты I–XXI веков: Словарь. М., 2003.
8. Теологический энциклопедический словарь / под ред. У. Элвела. М., 2003.
9. Тихомиров А. Истина протеста: Дух евангелическо-лютеранской теологии. М., 2009.
10. Свидетели Иеговы: возвестители царства Бога. NY, 2005. (на русском языке).

11. Трубецкой Е.Н. Мирозерцание Блаженного Августина //Августин Блаженный. Об истинной религии: теологический трактат. Минск, 1999.
12. Хегглунд Б. История теологии. СПб., 2001.
13. Шапарь В.Б. Психология религиозных сект. Минск, 2004.
14. Швечиков А.Н. Религия как объект научного познания. СПб., 2008.
15. Dictionary of the Ecumenical Movement / N. Lossky, J.M. Bonino, J. Pobee. Geneva, 2002.
16. McGrath A. Iustitia Dei: a History of the Christian Doctrine of Justification. Cambridge, 1998.
17. Preus D.R. The Theology of Post-Reformation Lutheranism. St.Louis-London, 1970. Vol. 1.
18. Jougan A. Słownik kościelny łacińsko-polski. Warsazawa, 1992.

THE TERM 'PROTESANTISM' IN THE CONTEXT OF RELIGIOUS STUDIES: SEMANTIC AND PRAGMATIC ASPECTS OF USAGE

V.Yu. Lebedev

Tver State University

A.M. Priloutsky

St.-Petersburg State Pedagogical University named after A. Herzen

The paper studies major issues related to the functioning of the word "Protestantism" in the religious studies discourse. Its terminological accuracy and original semantic sufficiency are ascertained, as well as resulting functional characteristics connected with its logical correctness and scope of usage are defined. These issues are considered against the background of contemporary philosophy of language and aimed to remove semantic obscurities and ambiguities arising from terminological usage of long adopted commonly accepted words that are terminologically unclear.

Key words: *Protestantism, denomination, confession, semantics, term, Reformation, Protestant culture.*

Об авторах:

Лебедев Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор каф. теологии Тверского государственного университета; Прилуцкий Александр Михайлович – доктор философских наук, доцент каф. религиоведения Российского государственного педагогического университет им. А.И. Герцена. E-mail: LebedevVU@yandex.ru