

*Fadeev Mikhail. Anthropological apology for the concepts of tradition and authority in the framework of Italian postwar pedagogy: the educational proposal of Luigi Giussani*

*The article explores the theoretical foundations of religious pedagogy Luigi Giussani. It is proved that this pedagogy is based on a certain anthropology, under which emphasizes the positive value of the example of parents. The theory of the education of Giussani was called upon to offer an alternative to socialist collectivism and capitalist individualism. Man in the framework of this anthropology was understood as recognized for personal communication with God and with one's neighbor. Giussani's concepts became the basis for the Christian pedagogy of the postmodern era.*

*Key words: religious experience, Christian pedagogy, Catholicism, modern theology, communication theology.*

УДК 261.7

**С.В. Санников**, старший научный сотрудник Центра изучения религий НПУ им. М. П. Драгоманова, кандидат богословских наук

## EX OPERE OPERATO ИЛИ ДУХ И ВЕРА? К ДИСКУССИИ О ДЕЙСТВЕННОСТИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКОВНЫХ СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЙ

*В статье рассматривается ключевое представление сакраментологии о действительности, как о факте совершения таинства и его действительности, как о позитивном или негативном влиянии на принимающего в сравнительной перспективе трех основных направлений в христианстве — католичестве, православии и протестантизме. Показано, что главное отличие в понимании таинств заключается не в разном отношении к их сакраментальности или символичности, а в понимании динамики их действия. Доказывается, что действительность таинств по-разному понимается в исторических церквях и в протестантизме и основная дискуссия происходит по поводу участия или неучастия веры принимающего для того, чтобы таинство совершилось. Разные представления о действительности сакраментов (ex opere operato (совершения в силу самого действия) и ex fide operato (совершения в силу веры) приводят к необходимости рассматривать правовые аспекты законности или незаконности священнодействия. В статье показано, что это понимание зависит в основном, от социально-исторического контекста каждой религиозной традиции и поэтому дискуссия о законности священнодействия не может стать общей площадкой для диалога. Более перспективным представляется переход в сакраментологии от инструментального дискурса о «передаваемой благодати» к языку «встречи» и «энкаунтера», что позволяет уйти от представления о действительности сакрамента к пониманию реальности встречи, оценивая произошла она или не произошла.*

*Ключевые слова: сакрамент, действительность таинства, действительность священнодействия, католицизм, православие, баптизм.*

**Актуальность статьи** связана с тем, что демонстрация перехода в сакраментологии с языка действия, получения и передачи на язык энкаунтеров, как встреч сакрального и профанного, позволяет перейти на новый уровень диалога между основными конфессиональными группами и там самым открывает гораздо больше точек единства, чем это можно было предположить вначале. Сакраментологии в современном баптистском богословском дискурсе уделяется недостаточно внимания, однако можно отметить таких известных авторов как К. Прохоров, В. Дехтярев, М. Иванов [15; 8; 9; 10], которые в своих работах по доктринальному богословию уделяют достаточно много внимания осмыслению таких основных церковных установлений, как водное крещение и евхаристия, главным образом акцентируя отличия протестантского и католико-православного взгляда на эти священнодействия.

**Цель статьи** – показать понимание действенности и действительности в трех главных направлениях христианства (католицизм, православие, протестантизм) и указать на бесперспективность дискуссии в рамках инструментального подхода к этим понятиям, в основе которых лежит идея законности. А также показать возможности другого богословского языка – языка коммуникации, описывающего эти понятия более полно и точно.

В результате исторического развития христианской традиции в католицизме и православии сформировалось представление о том, что через таинства Бог передает благодать и поскольку благодать исходит исключительно от Бога и определяется Его обетованиями, она не может зависеть от качеств служителя, совершающего таинства и от готовности или неготовности принимающего таинства. Это учение получило название *ex opere operato* (дословно «в силу самого действия» – т.е. результат возникает в силу совершения действия как такового, вне зависимости от намерений и качества совершителя действия и принимающего таинства человека). В католическом катехизисе оно представлено так: «таинства действуют самим фактом своего совершения (*ex opere operato*), то есть в силу спасительного дела Христа, совершенного раз навсегда. Отсюда следует, что «таинства осуществляются не в силу праведности человека, который совершает его или принимает, но по Всемогуществу Божию» [11, п. 1128]. Автор этого катехизиса (Иоанн-Павел II) цитирует в этом месте Фому Аквинского, который окончательно сформулировал и объяснил сущность этой формулы.

В православии, хотя формула *ex opere operato* не артикулируется, но зависимость от этой схоластической доктрины сохраняется. Так, казанский архиепископ Антоний (Амфиатов) в своем классическом труде по догматическому богословию пишет: «Как благодать Божья подается от Бога втуне, без наших заслуг или достоинств, а единственно ради заслуг Иисуса Христа, так совершение таинств, чрез которые сообщается благодать, не обуславливается никакими заслугами или достоинствами лиц, как совершающих оные, так и приемлющих» [5, с. 217]. Т.е. таинство по учению православной церкви произведет свое действие независимо от подающего или принимающего, а только в зависимости от правильности самого действия. Текст Догматического богословия далее объясняет: «Недостойный совершитель таинства не воспрещает благодати Святого Духа являть в нем свою силу, равно как и недостойно приемлющий не уничтожает сей силы. Для сего нужен только правильный образ совершения, законное лицо совершающее и прочие необходимые принадлежности таинства» [Там же]. Современный православный исследователь, дьякон Владимир Сидоров в статье «Таинства Церкви» подтверждает это мнение: «в Таинствах обетованная благодать дается нам всенепременно, лишь бы Таинство было совершено правильно» [19] и далее он ясно подчеркивает эту мысль, описывая каждое таинство в отдельности.

Такие формулировки, хоть и в очень благообразной форме, но содержащие явное указание на как бы «автоматическое» действие благодати во время таинства и совершенно не учитывающие веру принимающего, конечно категорически отвергались всеми реформаторам и в том числе баптистами. Главный богословский аргумент в критике такого подхода в том, что концепт «действенности от самого действия» создает впечатление, что человек может заставить Бога выполнить некие действия или другими словами, может манипулировать Духом Святым. Вторая линия критики заключается в явной схожести такого представления с магием, хотя богословы исторических церквей категорически отрицают эту связь, указывая, что в магии человек пытается правильным обрядом подчинить себе божество, а в таинствах Христос действует по своему обещанию. Но несмотря на эту внутреннюю несхожесть, непредубежденный исследователь воспринимает *ex opere operato*, как попытку обязать Бога действовать определенным образом в ответ на правильное совершение обряда. Даже такое важное и для православной и для католической традиции утверждение, что благодать во время таинства может по вере и достоинству принимающего быть во благо или в случае его неверия и не достоинства – быть во зло<sup>1</sup>, не снимает

<sup>1</sup>Католический катехизис объясняя действенность таинств, ясно указывает «Однако плоды таинств зависят также от предрасположения того, кто получает их» [11, п. 1128]. Также православные учебники по догматике разделяют понятия действительности и действенности таинств: действительность будет сохраняться всегда при правильном совершении таинства, но действенность зависит от принимающего – таинство может быть во спасение или в осуждение [18; 7].

коннотаций с магизмом, потому что в контексте правильно совершенного таинства, благодать будет все равно совершать свою работу, хоть и по-разному, но также непреодолимо.

Связь *ex opere operato* в таинствах с магизмом чувствуют и пытаются устранить наиболее реформаторски настроенные богословы в самой православной среде. Так Александр Королев в статье «Вера и таинства в Православной Церкви», опубликованной на научно-богословском портале Богослов.Ru, который позволяет вести открытую научную полемику, высказывает очень необычные для традиционного православного понимания взгляды на участие веры в осуществлении таинств. Он пишет: «Сейчас очень часто мы можем наблюдать ситуацию, когда отношение к таинствам гораздо больше подходит под языческую парадигму обращения к первореальности, когда определенные действия в силу совершения самих этих действий как бы вынуждают Бога действовать. Снова воскресает магия, где первостепенным становится само совершение обряда, а вера считается вещью факультативной, благожелательной. Вера в Бога подменяется верой в таинства» [12]. Об этом же говорит профессор А. Осипов в своих лекциях: «Главное – крестить, причастить, пособоровать, а с каким состоянием? Есть ли вера? ... Вот неискоренимое чувство, неискоренимая вера – что нужно что-то сделать, и никуда Господь Бог не денется, ясно Тебе, Господи? Форму произнесем – и всё. Во Имя Святой Троицы окрестим – и будешь крещен. Пришел – и причастился, теперь пол-литра можно выпить» [13].

Основная причина такого «сползания» сакраментального богословия в мистериальную религиозность, по мнению многих исследователей в экклезиологических искажениях: в современной практической жизни, община, как собрание клира и мирян не реализуется, а храмовое служение превратилось только в отправление культа, что неизбежно ведет к языческой редукции. Об этом же пишет Александр Шмеман: «Церковь слилась с богослужением: стала восприниматься, как сакраментально–иерархический институт, существующий для совершения богослужения – священной, надвременной, неизменной *мистерии* ... Но отдельный верующий, приходя в храм, не чувствует себя участником и совершителем богослужения, не знает, что он, *составляя* Церковь со всеми другими, призван в этом акте выразить ее, как новую жизнь и снова претворяет себя в члена Церкви. Он стал «объектом» богослужения» [21]. Т.е. действенность таинства не только в западной<sup>2</sup>, но и в восточной традиции стала в основном *ex opere operato*, зависящая исключительно от самого действия, а не от веры принимающего, хотя это положение в последние годы подвергается значительной критики.

Именно в этой точке наблюдаются наибольшие расхождения между баптистским пониманием сакраментов и пониманием исторических церквей. Даже самые последовательные сторонники баптистского сакраментализма, подходя к вопросу действительности священнодействий, сразу подчеркивают недопустимость пассивного принятия церковных таинств и именно эти представления становятся полем самых ожесточенных дискуссий. Исторически реформационные движения стали возникать прежде всего именно из-за автоматизма и магического мышления, пришедшего в сакраментальное пространство церкви. Многие историки считают, что это произошло из-за сознательного или несознательного принятия в христианское богослужение элементов греко-римских языческих мистерий, что часто делалась из миссионерских побуждений для того, чтобы облегчить бывшим язычникам вход в Церковь [17, с. 232]. Влияние языческих мистерий на христианский культ неоспоримо, однако решающим его назвать нельзя.

Основу для редукции или «дрейфа» сакрамента в сторону автоматизма, составило новое экклезиологическое виденье, которое начало формироваться в христианстве со II в. Оно заключалось в переходе от представлений о церкви, как общины верных, формирующих церковь в момент своего собрания, к представлению о церкви как о иерархической структуре, в которой служители становятся другим классом не функционально, а позици-

<sup>2</sup>В католической церкви идея действенности таинства от самого таинства, стала официально признанной еще с времен Средневековья. В Компендиуме Катехизиса католической церкви, представленным папой Бенедиктом XVI сказано: «Таинства действительны *ex opere operato* (по самому факту совершения [священнодействия]), потому что Сам Христос действует в них и сообщает благодать, которую они знаменуют, независимо от личной святости служителя» [11, с. 229].

онно. Т.е. епископы, пресвитеры и дьякона при общинном и онтологическом подходе к церкви абсолютно равны со всеми остальными ее членами, хотя и занимают иное функциональное положение. Ап. Павел на образе тела разъяснял, что в церкви есть служители (Апостолы, пророки, учителя и др.), которые имеют специфические функции, но не имеют высшего статуса, и «напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее» (1 Кор.12:22). Когда во II в. в силу целого ряда обстоятельств, епископы стали выделяться из среды остальных служителей, то церковь не смогла избежать искуса разделения на клир и мирян, которые постепенно стали отделяться друг от друга не только функционально, выполняя разные служения в общинах, но и позиционно, иерархически. На епископа стали смотреть как на самого Христа<sup>3</sup>. Лаичское большинство стало пассивным.

Именно поэтому важна пророческая интуиция первых баптистских лидеров, которые начинали свой протест не с требования сознательного крещения, как кажется на первый взгляд, а с борьбы за правильное понимание Церкви, как автономного и равного между собой сообщества верных учеников Христа и только потом естественным образом пришли к идеи крещения по вере. Общеизвестно, что исторически первые баптисты XVII в. были английскими библейскими сепаратистами, сражающиеся за автономию поместной церкви и за идею всеобщего священичества. И только когда им удалось восстановить общину как являющуюся Церковь, в которой каждый член осознал, что соединяясь в общине с другими подобными ему членами, он выявляет природу церкви и церковь материализуется во поместной общине, тогда и только на этой основе развивается их сакраментология. Отцы баптистского движения пришли к осознанию необходимости таинств, как форме, материализующей Божье действие по вхождения в Церковь (священнодействие крещения). Они описывали крещение в качестве материального знака – наглядной печати, подтверждающей принадлежность ко Христу. В одном из самых первых доктринальных документов британских баптистов «Orthodox Creed» (Ортодоксальное кредо) составленном в 1678 г., где объемно и подробно описываются все основные постулаты арминианского крыла баптистского движения, о крещении говорится, что это есть: «знак нашего вхождения в завет благодати, присоединения ко Христу и к телу Христа, которое есть его церковь; и прощение грехов в крови Христа, и наше общение со Христом в его смерти и воскресении, выражающей нашу жизнь или воскресение к обновленной жизни» (Артикул XXVIII) [3, р. 317].

Также они рассматривали евхаристию (Вечерю Господню) как действие, по укреплению связи члена Церкви с Главой, которое несет питание для каждого члена (как для клетки невидимого вселенского Тела), самим Христом. В документе, в основном составленном еще при жизни первого баптиста Джона Смита, и доработанном его последователями для представления меннонитам Амстердама в 1612–1614 гг., говорится «что возвешение Слова и служение сакраментов (в оригинальном тексте – sacraments) представляет служение Христа в Духе, который учит, крестит и питает возрожденных Святым Духом внутренне и невидимо» (Артикул 75) [3, р. 138].

Эти рассуждения показывают, что корни главных проблем сакраментологических споров лежат не в самой сакраментологии и не в догматике, а в экклезиологии, в правильном понимании сущности Тела-Церкви Христа и связи каждого члена с главой.

Разделение на клир и мирян и потеря церковным руководством осознания церкви, как общности спасенных и тела Христова, где нет пассивных членов, происходило постепенно и незаметно для участвующих в этом процессе. Очевидно, что эта тема требует специального изучения, но можно уверенно сказать, что с началом массовой христианизации Римской империи и изменением самосознания церковного сообщества от идеи малого стада, отчужденного от мира и подчиненного иному царю – Христу, к идеи Церкви, вбирающей в себя мир и преобразующей его для Господа и этим самым распространяющей Царство Божие, стали происходить неизбежные экклезиологические изменения. Церковь стремительно росла вширь, увеличиваясь количественно и неизбежно теряла при этом ощущение общинности и реальной активности каждого члена. Языческое самосознание разделенности мира, ясно сформулированное Платоном и потребность медиатора, посред-

<sup>3</sup>См. знаменитое высказывание Игнатия Антиохийского, что надо почитать: «епископа, как Иисуса Христа, Сына Бога Отца» (Послание к Траллийцам, 3,1).

ника, связывающего мир материальный и духовный, естественным образом проникло и утвердилось в христианстве. Христос становится в таком самосознании не медиатором (посредником) в онтологическом смысле, как Тот, кто воплотился и стал вполне и абсолютно человеком, оставаясь вполне и абсолютно Богом и формирует свое Тело-Церковь, но в инструментальном смысле как тот, кто передает благодать Божью в Церковь. Также и служители церкви стали рассматриваться скорее в инструментальном, чем в онтологическом смысле. Постепенно они становились инструментами, передающими благодать от Бога через Христа к получателю – простому, рядовому члену церкви.

Эта картина мира очень близка к изображенной в Священном Писании, но принципиально от нее отличается. Христос и его действия в церкви не передают некую субстанцию. Христос соединяет с собой и благодаря этому люди обретают вечную жизнь, спасение, наследство нетленное и пр. В такой картине мира sacramенты – это не инструменты передачи благодати, благословения или чего-то иного, а точки или пункты встречи Бога и человека в церковном пространстве.

Инструментальная парадигма в sacramентологии сосредотачивает главное внимание на динамике самого процесса передачи благодати и, как показал баптистский богослов Пол Фидес [2], – и Фома Авинский и Тридентский собор, говоря о формуле *ex opere operato*, видели ее главное назначение в том, чтобы подчеркнуть динамизм силы и милости, исходящей от Бога, а не от человека. В этом, по словам Фиддеса, Тридентский собор проявил свою лимитированность, т.к. он «формировал свои заявления для опровержения того, что он видел, как неадекватный субъективный акцент Лютера на вере... Мы могли бы сказать, что цель Тридентского собора заключалась в том, чтобы указать, что оправдание приходит только от действия Христа, а не от человеческой веры» [2, р. 221–222]. Но какими бы правильными ни были богословские намерения отцов Тридента, очень скоро *ex opere operato* стала восприниматься в сугубо автоматическом смысле и возвращение к правильному восприятию sacramентов Фиддес видит не в дискуссиях об условиях их действительности или недействительности, а в переходе на другой язык объяснения этого явления. Он предлагает перейти от инструментального языка в sacramентологии к языку участия, который описывает онтологический подход к sacramентам. Этот подход предлагает рассматривать sacramент как действие, при совершении которого обновляется связь отдельного члена Тела Христова с Главой и с другими членами этого тела.

Фиддес пишет, что для баптистского сознания терминология, которую использует католический катехизис (или православные богословские учебники), вызывает не просто неудовлетворение, а полное отвержение, когда звучат фразы, что таинства «даруют благодать», «реализуют благодать», «делают благодать присутствующей<sup>4</sup>». Он предлагает изменить язык sacramентологии. «Вместо выражения, что таинства «делают благодать присутствующей», мы бы сказали, что Бог использует таинства, чтобы *сделать себя, как Бога присутствующим*. Благодать на самом деле, не является субстанцией или потоком энергии; это не что иное, как милостивое присутствие Божье и Его действие по обновлению и трансформации созданных им вещей, людей и сообществ» [2, р. 225].

Инструментальный подход рождает дискуссии об действительности или недействительности sacramентов (пользуясь православной терминологией), т.е. произошло ли священнодействие или не произошло, а это, в свою очередь, ставит вопрос о законность или незаконность совершения обряда, что выводит sacramентальное богословие в область юриспруденции. Действительность sacramента напрямую связана с его законностью. Киевский митрополит Петр (Могила) в своем Исповедании веры, пишет: «Вопрос 100. Сколько вещей требуется для Таинства? Ответ. Три: приличное вещество, как-то: вода для Крещения, *хлеб* и *вино* для Евхаристии, *елей* и другие, сообразные с Таинством; во-вторых, Священник, законно рукоположенный, или Епископ; в-третьих, призывание Святого Духа

<sup>4</sup>Католический катехизис именно так говорит о благодати: ««Восседая одесную Отца» и изливая Духа Святого в Свое Тело, Которое есть Церковь, Христос действует отныне в таинствах, установленных Им для дарования Своей благодати. Таинства являются видимыми знаками (словами и действиями), доступными нашему современному человечеству. Они действительно реализуют благодать, которую знаменуют, благодаря действию Христа и силою Духа Святого» [11, п. 1084].

и известная форма слов, посредством которых Священник освящает Таинство силою Святого Духа, изъявляя намерение освятить оно» [14]. Описание таинства здесь изложено правовыми категориями (законный священник. Законная форма слов) и это ставит вопрос – в какой законодательной системе описаны требования действительности таинств, где, кем и когда они были установлены и какова сфера их действия (на кого они распространяются)? На эти вопросы возможны разные ответы. Баптисты признают высшим авторитетом Библию и считают ее единственной законодательной системой, а в библейских описаниях таинств трудно найти эти три условия. Для православных и католиков эти условия освещены традицией, как законодательной системой, которая на практике имеет не меньший вес, чем Священное Писание, но тут следует заметить, что православная традиция дает другой ответ на эти вопросы, чем католическая, которая апеллирует к высшему авторитету папы римского. То есть и здесь появляются разные законодательные системы. Именно дискуссия о законности таинств становится самой острой и малоперспективной в свете того очевидного факта, что в разных традициях, по-своему интерпретирующих понятие законности священнодействий, есть христиане, и их немало, которые живут в соответствии с учением Христа. А по утверждению Евангелия, Иисус на последнем суде не будет спрашивать человека о законности служителей его церкви или о правильности богословских взглядов, а спросит о плодах веры. Этот факт вынуждает богословов разных традиций пересматривать историческое понимание законности sacramentov и переходить к другому языку описания sacramentov – к языку встречи и коммуникации, хотя такой подход поддерживается далеко не всеми.

Католический теоретик Роберт Родес (мл.) в статье «Законность или незаконность sacramentov» [4] пишет, что современное богословие стало «презрительно» относиться к правовому концепту в sacramentalном богословии, указывая, что жизнь Христа и встреча с Ним происходит и в тех христианских сообществах, которые отвергают идею законности таинств, совершенных служителями, исторически наследующими апостольскую преемственность. С его точки зрения переход от юридической терминологии законности таинства на терминологию энкантера не является обязательным. Он отстаивает необходимость сохранить юридичность в sacramентологии и показывает, что таинства, как и юридические действия реализуются посредством перформативных высказываний. Т.е. установительные слова и действия любого таинства только тогда совершаются и будут иметь последствия, если они выполнили роль перформатива, который дает эффект только в определенном законном контексте. Слова актера «я беру Вас в жены!», сказанные на сцене не производят того же действия, как слова этого же человека, сказанные в дворце бракосочетания и подтвержденные его подписью. По мнению автора статьи, тема законности священнодействия не может быть отставлена в сторону и действия таинства будут законным только в том случае, если его признает таковым общественное мнение всего церковного сообщества. Законность служит для устранения двусмысленности, которая может возникнуть, если отвергнуть эту категорию, но сама законность зависит от установленных правил и ожиданий, признаваемых определенным контекстом. Эти рассуждения неизбежно приводят к выводу, что законность sacramentov, как ее устанавливает католическое сообщество, может не соответствовать тем перформативам, которые признает законными православный контекст, а те и другие понимания действительности таинств могут не совпадать с баптистским представлением, который имеет собственное мнение (и часто не одно) о том, какой перформенс произведет в конечном счете реальный и юридически законный акт священнодействия.

Следовательно, рассуждения о действительности таинства, как о его законности, оказываются напрямую связанным с общественным мнением и социальным контекстом, которое признает некий акт законным, а это, в свою очередь, означает бесперспективность дискуссий о законности или незаконности (действенности или недейственности) священнодействия, совершенного в разных традициях. Именно поэтому в современных богословских системах преобладает подход участия, который отодвигает проблему законности на периферию. Главным в таком случае становится не действительность таинства (было ли таинство законное и передана благодать или не передана), а его реальность.

Если сакрамент по выражению Бизли-Мюррей — место свидания грешника с Богом [1, с. 305], то есть ли смысл говорить о его законности? Бизли-Мюррей заявляет, что Сам Господь является благодатью, а значит встреча может состояться или не состояться и это является главным. Продолжая образ, предложенный Бизли-Мюррей можно сказать: если молодые люди договорились о свидании в парке и встретились, прекрасно проведя время, держась за руки и любуясь опавшими листьями, рассказывая друг другу ничего не значащие истории, то вряд ли стоит оценивать эту встречу в категориях законности или действительности. Реальность встречи описывается другими понятиями. Именно поэтому, говоря о сакраментах надо переходить на язык энкаунтера, язык встречи и коммуникации Бога как личности с человеком, как личностью.

Однако, язык энкаунтера не снимает полностью рассуждений о действительности сакраментов. Остается важным два аспекта — произошла ли встреча в реальности, и была ли установлена связь между участниками встречи? Другими словами, энкаунтер может быть воображаемый, а не реальный. Он может быть хорошо описан и богословски обоснован, но не для всех членов церковного сообщества он может произойти. Здесь необходимо установить баланс между объективной стороной сакрамента, как действием Бога, которое Он совершает со своей милости и субъективной стороной участника этой встречи. Бог обещал быть на встрече с человеком в Церкви во время сакраментального акта, но человек может прийти на эту встречу только внешне, осуществить материальное присутствие, а не духовную открытость. Он должен распахнуть свое сердце через веру, навстречу преобразующему действию Святого Духа. Только в этом случае встреча-энкаунтер состоится в полном или действительном смысле и станет законной. Именно поэтому баптистское богословие настаивает на обязательном присутствии личного, экзистенциального прорыва веры, принимающего таинство навстречу Подающего [16].

Безусловно, совершенно другим аспектом встречи является ее качественный результат или в православной терминологии действительность таинства. В этом вопросе и католическое и православное богословие ясно утверждают, что польза от сакрамента будет зависеть от духовного состояния и от веры принимающего. Для некоторых таинство будет иметь спасительное и оживляющее действие, если человек с верой принимает его, а для некоторых оно будет болезненным и в предельном случае даже смертельным, если человек принимает его недостойно. Митрополит Макарий (Булгаков) пишет: «От приступающих к таинствам, без всякого сомнения, требуются вера и надлежащее приготовление по уставу Церкви; но не для того, чтобы таинства соделались таинствами и могли действовать благодатью, а, чтобы принятие таинств было достойное, чтобы оно не обратилось в суд или осуждение недостойно приемлющим, и чтобы действия принятой благодати были вполне спасительными и плодоносными в душах верующих» [6, с. 517–518].

В баптистском богословии нет устойчивой концепции действительности таинства, т.е. достойного или недостойного его принятия. Традиционно, славянские баптисты считали достойным принятие вечери или крещения в случае правильного духовного состояния принимающего и его веры. В случае отсутствия веры и недостойного его принятия таинства встречи со Христом не происходит и остается только внешний ритуал священнодействия. Известный баптистский служитель А. Сипко пишет об участии в Вечери Господней: «Вечеря ведёт нас к большему посвящению. Но это бывает только тогда и только с теми, кто во время Вечери рассуждает о Теле Господнем, испытывает себя, и таким образом ест и пьёт не в осуждение себе. Если этого не происходит, то духовного воздействия Вечери не произведёт, наоборот, она станет обвинением — и тогда может последовать наказание от Господа за недостойное участие (1Кор. 11:29–32)» [20, с. 254]. Практически эти рассуждения очень близки к православному пониманию действительности таинства.

**Выводы:** дискуссия о том — в каких случаях священнодействие совершилось, а в каких оно осталось пустым ритуалом, исторически привела к появлению в христианстве двух несовместимых подходов — *ex opere operato* (совершения в силу самого действия) и *ex fide operato* (совершения в силу веры). Реформаторы всех направлений активно критиковали подход, когда таинство совершается в силу совершения самого таинства за магизм и попытку манипулировать Богом. В то же время, попытка представить священнодействие,

зависящим от веры принимающего часто выглядело как пелагианство, принижающее действие свободной Божьей благодати. Попыткой найти равновесие является отказ от инструментального подхода к таинствам и переход в сакраментологии к языку коммуникации и энкаунтера. Рассмотрение сакраментов, как точки и момента встречи Бога и человека позволяет говорить о нем не как о средстве передачи благодати (и соответственно – законна ли сама передача), а в терминах реальности встречи или ее нереальности, т.е. произошло она или нет. При этом надо помнить, что церковная сакраментология говорит о таинстве, как о встрече исключительно в рамках церкви, поэтому законность встречи либо утверждается конкретным церковно-историческим контекстом, либо вообще не рассматривается, если исследователь не использует инструментальный язык.

Другой уровень рассуждений – это эффект от состоявшейся встречи или как иногда говорят «действенность» священнодействий. Положительное или отрицательное влияние от состоявшейся встречи зависит от веры принимающего и в этом отношении между католицизмом, православием и баптизмом наблюдается редкое согласие.

### Литература

1. *Beasley-Murray G. R.* Baptism in the New Testament / George Raymond Beasley-Murray. – Wm. B. Eerdmans Publishing, 1973. – 436 p.
2. *Fiddes P.* Ex Opere Operato: Rethinking a Historic Baptist Rejection / Paul Fiddes // Baptist Sacramentalism 2 / eds. A. R. Cross, P. E. Thompson. – Milton Keynes: Paternoster, 2008. – P. 219–238.
3. *Lumpkin W.L.* Baptist Confessions of Faith / William Latane Lumpkin. – Judson Pr, 1959. – 430 p.
4. *Rodes Jr R.E.* 'On Validity and Invalidity of Sacraments / Robert E. Rodes Jr. // Theological Studies 42, no. 4 (1981). – P. 580–600.
5. *Антоний (Амфитеатров), архиеп.* Догматическое богословие православной католической восточной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/dogmaticeskoe-bogoslovie-pravoslavnoj-kafolicheskoy-vostochnoj-tserkvi/>.
6. *Булгаков М.* Православно-Догматическое Богословие / митр. Макарий Булгаков. – Т. 2. – М.: Паломник, 1999. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Makarij\\_Bulgakov/pravoslavno-dogmaticeskoe-bogoslovie-tom2/](https://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/pravoslavno-dogmaticeskoe-bogoslovie-tom2/).
7. *Давыденков О.* Догматическое Богословие. Курс Лекций, Православный Свято-Тихоновский Богословский институт / Протоиерей Олег Давыденков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Oleg\\_Davydenkov/dogmaticeskoe-bogoslovie/12\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/dogmaticeskoe-bogoslovie/12_1).
8. *Дехтярев В.* Основы христианского богословия / Владимир Дехтярев. – Днепропетровск: Лира, 2016. – 208 с.
9. *Иванов М.* Азбука христианина / Михаил Иванов. – М.: Отдел богословия и катехизации РС ЕХБ, 2012. – 204 с.
10. *Иванов М. Веруем.* Катехизис для церквей евангельских христиан-баптистов / Михаил Иванов. – М.: Отдел богословия и катехизации РС ЕХБ, Типография «Новости», 2010. – 144 с.
11. Катехизис Католической Церкви. М.: «Духовная библиотека», 2001. – 673 с.
12. *Королев А.* Вера и Таинства в Православной Церкви / Александр Королев // Богослов.Ru [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/4850097.html>.
13. *Осипов А.* Лекция По Апологетике. Таинства в Церкви / Алексей Осипов // Святоотеческое Наследие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/kurs\\_2/txt10.html](http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/kurs_2/txt10.html).
14. *Петр Могила.* Православное исповедание. / Митрополит Петр Могила. – М. : Благовест, 1996. – 190 с.
15. *Прохоров К.* Русский баптизм и православие / Константин Прохоров. – М.: ББИ, 2017. – 460 с.
16. *Санников С.* Экзистенциальный выбор. Эссе о трех африканцах / Сергей Санников // Антропологічні виміри філософських досліджень, no. 12 (2017). – с. 50–61.
17. *Санников С.* Двадцать веков христианства. Т. 2. – СПб: Библия для всех, 2002. – 701 с.
18. *Сарычев В.* Конспект Лекций По Догматическому Богословию, Московская Духовная Академия / Василий Сарычев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.eparhia-saratov.ru/Content/Books/126/42.html>
19. *Сидоров В.* Таинства Церкви / Владимир Сидоров // Православие и Мир. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/tainstva-cerkvi/>
20. *Сипко А.* Держись образца здравого учения / Александр Сипко. – Spokane: National Color Graphics Inc., 2010.
21. *Шмеман А.* Введение в литургическое богословие / Протоиерей Александр Шмеман. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/liturgvvedenie4.htm>.

*Санніков С. В. Ex opere operato або дух та віра? Щодо дискусії про дієвість та дійсність церковних священнодій*

У статті розглядається ключове уявлення сакраментології про дійсність, як про факт здійснення таїнства і його дієвості, як про позитивний або негативний вплив на приймаючого в порівняльній перспективі трьох основних напрямків в християнстві — католицизм, православ'я і протестантизм. Показано, що головна відмінність в розумінні таїнств полягає не в різному ставленні до їх сакраментальності або символічності, а в розумінні динаміки їх дії. Доводиться, що дійсність таїнств по-різному розуміється в історичних церквах і в протестантизмі, і основна дискусія відбувається з приводу участі або неучасті віри того, хто приймає для того, щоб таїнство здійснилося. Різні уявлення про дієвість сакраментів (ex opere operato (здійснення в силу самої дії) і ex fide operato (здійснення в силу віри) призводять до необхідності розглядати правові аспекти законності чи незаконності священнодійства. У статті показано, що це розуміння залежить в основному від соціально-історичного контексту кожної релігійної традиції і тому дискусія про законність священнодійства не може стати спільним майданчиком для діалогу. Більш перспективним видається перехід в сакраментології від інструментального дискурсу про «передану благодать» до мови «зустрічі» і «енкаунтера», що дозволяє відійти від уявлення про дійсність таїнства до розуміння реальності зустрічі, оцінюючи сталася вона або не відбулася.

**Ключові слова:** сакрамент, дійсність таїнства, дієвість священнодійства, католицизм, православ'я, баптизм.

*Sannikov Sergii. Ex opera operato or spirit and faith? Toward a discussion on the effectiveness and validity of church sacraments*

The article deals with the key representation of sacramentology about reality as a fact of performing the sacrament and its effectiveness as a positive or negative influence on the host in the comparative perspective of the three main directions in Christianity: Catholicism, Orthodoxy and Protestantism. It is shown that the main difference in the understanding of the sacraments is not in a different attitude to their sacramentality or symbolism, but in understanding the dynamics of their actions. It is proved that the validity of the sacraments is differently understood in the historical churches and in Protestantism and the main discussion is about the participation or non-participation of the believer's faith in order for the sacrament to be accomplished. Different ideas about the effectiveness of sacrament (ex opere operato) and ex fide operato (fulfillment by virtue of faith) lead to the need to consider the legal aspects of the legality or illegality of the sacred action. The article shows that this understanding depends mainly on the social the historical context of each religious tradition, and therefore the discussion of the legality of the priesthood can not become a common platform for dialogue. The more promising is the transition in the sacramentology from the instrumental discourse about "grace transmitted" to the language of "meeting" and "Encounter", which allows you to get away from the idea of Sacramento fact to understand the reality of the meeting, commending it occurred or did not occur.

**Key words:** sacrament, the reality of the sacrament, the effectiveness of the sacred action, Catholicism, Orthodoxy, Baptism.

УДК 130.2: 17.03

**О.А. Степанова**, доктор культурології, доцент,  
завідувач кафедри менеджменту туризму Відкритого  
міжнародного університету розвитку людини «Україна»

## ВІДНОВЛЕННЯ ЕТИКИ БЛАГА В НЕОТОМІСТИЧНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ

У статті аналізується відновлення етики блага в українському неотомізмі, що є частиною переходу від християнської етики закону до онтологічної етики чеснот. Доводиться, що такі трансформації етики неотомізму пов'язані з подальшою антропологізацією метафізики, яка розпочалася ще у трансцен-