

МОВИ БОГОСЛУЖІННЯ У КОНТЕКСТІ СИСТЕМИ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

Мови культу, відмінні від мов повсякденного спілкування, існують у всіх релігійних традиціях, стверджує автор, але разом з тим у ході процесу секуляризації змінюється і сама релігія, і відношення до мови богослужіння. Це проявляється в обмирщенні цілого ряду релігійних практик і в тому числі практики використання мови богослужіння. Секуляризація, складова частина якої – десакарлізація, виражається в тому числі і в переході на національні мови в практиці богослужіння.

Останнє вважається автором як спроба пом'якшення контрасту (заперечення) між мовою культу та мовою повсякденного спілкування.

Ключові слова: мови культу, мови повсякденного спілкування, мови богослужіння, релігійна традиція, процес секуляризації, зміни, національна мова.

1. Мови культу і процес секуляризації. Мови культу, відмінні від мов повсякденного спілкування, існують у всіх релігійних традиціях і у багатьох конфесіях і домінаціях: грецька – у східних християнських церквах, іврит – у іудеїв, церковно-слов'янська – у православних слов'ян, латина – у католиків, санскрит – у індуїстів, палі і тибетська мова – у буддистів, класична арабська – у мусульман. Разом з тим у ході процесу секуляризації змінюється і сама релігія, і ставлення до мови богослужіння. Це проявляється в обмирщенні цілого ряду релігійних практик і в тому числі практики використання мови богослужіння. Секуляризація, складова частина якої – десакарлізація, виражається в тому числі і в переході на національні мови в практиці богослужіння.

Процес секуляризації інституалізованої релігії, сполучений з процесом модернізації почався в Європі в епоху Реформації. Першопочатково цим терміном визначали передачу певних функцій із ведення церковних властей в ведення світських. Секуляризація, якщо розглядати її в категорії проекту по створенню світської системи цінностей і деклерикалізації політичної влади, припускала відмову від неодмінної релігійної обумовленості тих символів, на яких будується культура. Це не могло не приводити до ревізії використання мови богослужіння. Ця ревізія, яка виникла першопочатково в рамках протестантизму, припускала переклад богослужіння на мирську мову. Незабаром цей процес вийшов за рамки протестантських конфесій (лютерани, кальвіністи, методисти) і став тою чи іншою мірою захоплювати зовсім інші конфесії і релігійні традиції.

На сьогоднішній день в культових практиках практично всіх конфесій, які раніше використовували культові мови, відмінні від мови повсякденності, ми бачимо використання двох мов, хоча і в різних пропорціях. Ця диглосія, яка проявляється у функціональному розділенні двох мов, розглядається автором цієї роботи як спроба пом'якшити опозицію мови богослужіння і мови повсякденного спілкування.

Вказана вище опозиція проглядається серед різних конфесій і деномінацій. Серед буддистів Росії в якості мов богослужіння виступає тибет-

ська, бурятська і монгольська мови. Серед російських буддистських общин позахрамового типу ми бачимо сполучення санскриту і російської з очевидною перевагою останньої. Кришнаїти також практикують практику сполучення санскриту з мовою країни перебування. Приблизно така сама ситуація з класичною арабською мовою серед мусульман найрізноманітніших країн. Класична арабська, як і санскрит, має мало спільного з повсякденними мовами спілкування народів, які традиційно сповідують іслам, однак навряд чи можна говорити про наявність яких-небудь заперечень у мусульманському середовищі проти використання богослужіння саме цією мовою. Хоча, звичайно, у різних богослужбових мов – різна дистанція з мовами повсякденного вжитку: десь вона дуже велика як у випадку з латиною, а десь відносно мала. В якості прикладу незначної мовної дистанції між мовою богослужіння і мовою повсякденного вжитку варто перш за все вказати на близькість мовної дистанції сучасного івриту і давньоєврейської мови.

Сучасні католики після Ватиканського собору 1962–1965 рр. взяли курс на модернізацію Церкви, що виразилося, в тому числі і в перекладі служби на мову тієї країни, де вона здійснюється. Однак ця модернізація повністю не викинула латину із католицького богослужіння, а тільки зробила використання цієї мови факультативною. Цікаво, що перша публічна промова на церемонії інтронізації новообраного папи римського і сьогодні здійснюється латинською мовою. Таким чином, латинська мова ще зберігається, хоча і обмежено, як мова протоколу.

Протестанти (лютерани, кальвіністи, методисти) знаходяться на протилежному боці вказаного вище ряду: у них мова богослужіння визначається, виходячи з того, яка мова превалює у повсякденному вжитку основної групи прихожан. Для цих протестантів характерно одномірно-раціоналістичне розуміння мови: вона служить тільки як засіб смислового спілкування пастиря і пастви.

В період створення держави Ізраїль іврит як розмовна мова конкурував з арабською, а також з ідишем і європейськими – англійською і німецькою – як мовами більшості єврейського населення, яке жило розсіяно. Не можна заперечувати очевидний успіх у справі реалізації цього проекту. У сучасному івриті у різних пропорціях представлений мовний матеріал єврейської мови різних епох: давньоєврейської мішнайської, середньовікової єврейської. За підрахунками дослідників, словниковий запас сучасного івриту досягає 120 тис. слів, що в 15 разів більше, ніж було в мові, якою написана Біблія.

Звичайно, говорити про іврит як сакральну мову достатньо проблематично: в іудейській культурі немає уявлень про сакральний простір і відсутнє поняття "святості", оскільки всяка сакралізація того чи іншого об'єкту сприймається як кощунство. Тим не менше уже у випадку з хасидами можна говорити про поняття сакральної мови, оскільки у них присутня ідея святості, хоча і очевидно, що хасиди не уособлюють собою весь Ізраїль. Зараз в Ізраїлі панує іврит – це і державна мова, і мова богослужіння. Іврит дуже довго функціонував тільки як мова бого-

служіння, а зараз є ще й мовою світської культури держави Ізраїль. Це – класичний приклад експансії мови культури в сферу культури і в практику повсякденного побуту.

Навіть у католиків спостерігаються наміри по реанімації латини. У 2003 р. Іоанн Павло II заснував спеціальну комісію, якій доручив розгляд можливості реабілітації латинської мови як богослужбової мови католицької церкви.

У сфері канонічного права юридичну силу мають лише тексти латинською мовою. Ця обставина стала однією з причин, за якими у 2002 р. Конгрегація католицької освіти наполягла на продовженні терміну навчання на факультетах канонічного права, зробивши акцент на необхідності ґрунтовного засвоєння студентами латинської мови. Російський дослідник ситуації з латинською мовою у сучасній католицькій церкві Ю. Стасюк вказує на створення спеціальних факультетів, видання періодики, проведення конкурсів з метою відродження латини у католиків. Засоби з реанімації цієї мови носять більш централізований характер, ніж зусилля православної церкви з відродження церковно-слов'янської мови. Намагання керівництва римсько-католицької церкви піднести латину в статус загальноприйнятої католиками мови може розглядатися як встановлення символічного зв'язку між Ватиканом і всією католицькою периферією. Культивування латини серед кліру сприяє конструюванню еліти серед духовенства і легітимізує посідання посади в римській курії.

2. Ситуація з використанням богослужбової мови у сучасному світовому православ'ї і в східнохристиянських церквах. Вказане питання не може розглядатися однозначно як дотримання ідеології традиційних ціннісних орієнтацій. Практично у всіх діаспорах мігрантів із держав, які традиційно сповідують православ'я, служби ведуться мовою країни перебування і найголовніше, що мовою служби часто, якщо не як правило, вибирається сучасний варіант мови. Ця ситуація особливо очевидна для діаспор на Заході: в США і Європі. На Україні усі деномінації, які відділилися від Московського Патріархату і створили свої церкви, служать українською мовою. Польська православна церква в літургії все частіше використовує польську мову. Румунська православна церква вже багато століть служить тільки румунською. Ефіопська православна церква донедавна служила древньою мовою геез, а нині в приходах все частіше використовують сучасну амхарську мову. Ряд автокефальних православних церков, які знаходяться в арабських країнах, використовують те або інше сполучення арабської і грецької мов (по-грецьки служать в монастирях, а по-арабськи – в приходах). В Естонії, в Пюхтинському монастирі, який належить Руській православній церкві юрисдикції Московського Патріархату, частина богослужіння проходить естонською мовою. В Чувашії, тобто уже на території Росії, в православних храмах служать сучасною чуваською мовою.

Можна сказати, що світове православ'я схиляється до перекладу богослужіння національними мовами. Ситуація мало чим відрізняється від католиків, з тією лише різницею, що у католиків всього світу латина має

винятковий статус, а в православному співтоваристві питання про церковно-слав'янську мову має смисл тільки для православних слав'ян.

Однак є східнохристиянські церкви, які дотримуються іншої позиції. Це перш за все вірменська церква, а також грузинська православна церква. Ці церкви проводять богослужіння давньовірменською і давньогрузинською, хоча, як відмічають дослідники, ці варіанти мови суттєво відрізняються від сучасних вірменської і грузинської мов. Тому не так давно католикос Ілля II опублікував власний переклад на новогрузинську мову книг Нового Завіту.

Такої ж позиції дотримується і грецька православна церква, яка відстоює у богослужінні позиції старогрецької мови [1]. Варте уваги повідомлення в ЗМІ про те, що експеримент по введенню сучасної мови в Елладській церкві визнаний невдалим. У 2005 р. був здійснений 9-місячний "пілотний проект" Елладської православної церкви по використанню в ряді афінських приходів сучасної грецької мови при читанні уривків з Нового Завіту. За словами архієпископа Афінського і всієї Еллади Христула, випробувальний термін показав, що нововведення не визвало помітного успіху у молоді. Між тим саме залучення молодих людей з метою кращого розуміння богослужіння було основним завданням невдалої програми.

Єгипетські християни – копти – читають в храмах Євангеліє по черзі арабською і коптською. Антиохійська церква – яковити – намагається по мірі можливості актуалізувати давньосирійську мову. Антиохійський яковитський патріарх Ігнатій Мар-Івас (Закка) благословив діяльність таких просвітників, як Аброхом Нуро, який випустив недавно лінгафонний курс давньосирійської (арамейської) мови для повсякденного вживання.

3. Ситуація з церковно-слав'янською мовою в сучасній Росії. Руська православна церква юрисдикції Московського Патріархату використовує церковно-слов'янську мову як мову богослужіння. Спільне у російських православних з мусульманами або буддистами в практиках використання культової мови полягає в тому, що саме богослужіння, перш за все у росіян, йде іншою мовою, ніж мова повсякденного спілкування, а проповідь читається саме останньою. Тому виправдане твердження, що "сферу релігії в Росії обслуговують: сучасна церковно-слов'янська мова і сучасна російська літературна мова, яка представлена тут однією із її частин" [2].

У цілому можна сказати, що з використанням церковно-слов'янської мови не піддається однозначній оцінці. З одного боку, можна відповідално сказати, що висловлення про церковно-слов'янську мову як "мертву мову" не мають нічого спільного з реальністю уже хоча б тому, що ця мова культивується не тільки в пасивній формі, але і в активній, бо нею продовжують створюватися богослужбові тексти. Причому, як вказує московський філолог Ф. Людоговський, спільний об'єм "богослужбових текстів, які виникли за останні 10–15 років, цілком співставний зі всім тим, що було написано у попередні три століття... Причому корпус церковно-слав'янських богослужбових текстів постійно зростає" [3].

Разом з тим церковно-слав'янська розглядається Церквою суцільно в ракурсі православної традиції, яка склалася, а не як ефективний засіб

конституювання православного співтовариства. Не дивлячись на статус церковно-слов'янської мови як мови богослужіння в Руській православній церкві, питання про цю мову не одержало окремого і всебічного розробленого програмного вирішення. Від церковно-слов'янської мови керівництво Московської Патріархії не планує відмовлятися. Правда, ситуація з цією мовою не тільки не проблематизується, але навіть не рефлектується достатньою мірою. З цього випливає, що церковно-слов'янська мова – це спадок, який треба берегти, але не як деякий ресурс, використання якого задає ту чи іншу перспективу.

Крім політики ціннісного консерватизму, який позитивно вплинув на статус церковно-слов'янської мови, необхідно вказати на ще один чинник: дедалі зростаюча кількість канонізацій. Достатньо сказати, що за весь синодальний період – з 1721 по 1896 р. (до царювання Миколи II) – було канонізовано всього п'ять святих, за Миколи II – сім людей, за час радянської влади – 17, але вже на Соборі 2000 р. – 1012 святих. Таким чином, ми бачимо не просто суттєву інтенсифікацію цього процесу, а якусь нову ситуацію, для якої автором поки не знайдено навіть термінологічного визначення.

Канонізація дає новий матеріал для богослужіння, тобто текст, який традиційно пишеться церковно-слов'янською мовою. Тому зростання канонізацій сприяє актуалізації вказаної мови.

Разом з тим крім централізованої інституції у стінах Московської Патріархії, яка створює нові канони і стихирини (церковно-слов'янською мовою), тексти церковно-слов'янською мовою пишуть миряни. Саме в цьому середовищі ми і бачимо небувалий розквіт жанру акафіста. Як вказують спеціалісти, основний приріст корпусу богослужбових текстів забезпечують саме вони [4].

Цей традиційний жанр піснеспівань був раніше в православній церкві на других ролях. Як вказує Ф. Людоговський, за минулий час число акафістів потроїлось! "Із відомих сьогодні 400 акафістів декілька десятків були написані у другій половині XIX ст., ще біля 270 – в XX–XXI ст. (з них приблизно 50–80 – в останні 10–15 років); в 1990-і рр. багато раніше написаних акафістів були опубліковані вперше або ж після довгої перерви" [5].

Варто вказати на факт написання акафістів не тільки кліром, але і мирянами. Акафісти часто пишуться без всякої санкції церковних властей і наслідком цього є дуже широкий спектр фігур і сюжетів, які прославляються в цих акафістах. Сьогодні пишуться акафісти навіть не канонізованим святим: Іоанну Грозному, Пелагеї Рязанській, Григорію Распутіну і т. д. В масі своїй вони пишуться церковнослов'янською, хоча акафіст блаженний Ксенії написано по суті російською мовою – без кличного відмінку. Важливо відмітити, що справа не тільки і не стільки у кількісних показниках, а перш за все в тому, що їх пишуть миряни, дуже часто ігноруючи інстанції Московської Патріархії.

Чому популярні акафісти? Як вказує Ф. Людоговський, "популярність акафістів пояснюється простотою їх поетики, достатньою ясністю мови, доступністю (в технічному відношенні) тексту, а також наявністю (в окремих випадках) акафіста при відсутності відповідної служби" [6].

Ці акафісти часто використовуються у позахрамових богослужіннях. Варто нагадати, що весь радянський період позахрамова форма богослужіння у церковному співтоваристві майже не практикувалася, а зараз цей вид церковного суспільного життя розповсюджується ширше. До позахрамових богослужінь відносяться виконання гімнів, молитов і акафістів під час паломництва, походів і стоянь. Під останніми мається на увазі зібрання віруючих, приурочене до якої-небудь дати і здійснюване в публічному місці. Прикметна особливість стоянь – несформованість вимог, тому і співання несанкціонованих акафістів отримує політичне забарвлення. Стояння як церковна практика не нові в православ'ї, але вони є інституційною практикою. Показово, що саме слово "стояння" як термін – достатньо новий і у вітчизняних православних словниках і енциклопедіях ще не зафіксований.

Неінституційне використання церковно-слов'янської мови, можливо, впливає на саму мову. З цього приводу спеціалісти уже відмічали, що "нинішній період написання і видання церковно-слов'янських текстів характеризується відсутністю будь-якої цензури. Це призводить не тільки до появи текстів, якість яких у віронавчальному аспекті більш ніж сумнівна, але і до розмивання кордонів церковно-слов'янської мови, до ослаблення імперативності церковно-слов'янської мовної норми і посилення її варіативності" [7].

У визначенні того, хто пише тексти церковно-слов'янською мовою, немає повної і точної інформації. Це обумовлено як традицією анонімності цих служб, нехай і не абсолютної (у гімнографії і в акровіршах прийнято підписуватися), так і засобом їх поширення: він не строго централізований. Ці служби пишуть по мірі потреби для конкретного приходу, тому конкуренції як правило немає, але буває дублювання зусиль, хоча, очевидно, що при інших рівних умовах свою версію тексту проводять структури Московського Патріархату.

Отже, церковно-слов'янська мова не вмерла. Навряд чи буде коректним застосовувати поняття "мертва мова" стосовно до мови, якою з кінця ХІХ до початку ХХІ ст. створені сотні служб, акафістів, канонів, молитов. Логічно припустити, що з появою нових текстів змінюється – хоча б частково – і сама мова. Отож можна говорити про існування сучасної церковно-слов'янської мови, яка відрізняється від церковно-слов'янської мови попередніх епох.

Не можна однозначно говорити про те, що церковно-слов'янська мова ускладнюється або спрощується. Якщо під спрощенням розуміти наближення до розмовної мови, то це не відбувається. Автору в приватних бесідах вказували навіть на приклади зворотного порядку: при редагуванні служб часто, хоча і не завжди, вибирається саме та форма, яка найбільш відрізняється від російської мови. Разом з тим читання Псалтиря, яке представляє собою зразок церковно-слов'янської мови, у сучасній церкві якщо не вийшло з ужитку, то у всякому разі дуже редуковано. Псалтир поступово виводиться з богослужіння і замість цього вводяться нові канони і стихирі на церковні теми.

4. Проблема зрозумілості мови культу в сучасних релігіях. Проблема зрозумілості мови культу виникає при розмові про прагматику використання церковно-слов'янської мови у сучасному православному богослужінні і необхідності перекладу цієї мови на сучасну російську. Уявляється можливим сказати, що церковно-слов'янська – це не інша мова по стосовно сучасної російської (як іншого, є, наприклад, сучасна англійська), а інша дискурсивна практика, якщо під дискурсом мати на увазі спосіб використання мови. Інакше кажучи, церковно-слов'янська мова належить іншій культурі використання мови, де на перший план виступає функція вираження змісту, а не комунікації. Ця відмінність добре сформульована у філолога І. Гольберга: церковно-слов'янська мова монолітна, орієнтована на експліціювання, на виявлення духовного змісту, а не комунікацію, тобто тут вираз смислу (в ході служби) превалює над його передачею, в той час як російська як мова сфери релігії діалогічна, орієнтована на комунікацію і на передачу смислу [8].

Як вказує спеціаліст з церковно-слов'янської мови московський філолог Олександра Плетньова, варто враховувати, що перекладати православне богослужіння російською мовою більш складно, ніж англійською і німецькою. Очевидно, що сучасна російська ввібрала в себе значний пласт церковно-слов'янської лексики, церковнослов'янїзми, які ввійшли в неї, вживалися у творах, які були написані високим стилем. "В текстах же комедій, літературних пародій, балаганних п'єс, – пише О. Плетньова, – слов'янїзми майже не зустрічаються. У результаті русифікація тексту становиться рисою літературної пародії. Так, наприклад, лексика прислів'я: "Вустами дитини говорить істина" – повністю церковно-слов'янська за походженням. Російський переклад: "Ротом дитини говорить правда" – викликає лиш посмішку. Це не випадковість, а закон стилістики російської мови, в якій слав'янїзми не є чужорідним тілом, а складають основу лексики так званого високого стилю. Що ж стосується самої слав'янської мови, то вона стилістично однорідна, в ній неможливо виокремити слова, які відносяться, скажімо, до високого або низького стилю" [9].

І, насамкінець, необхідно мати на увазі, як пише Олександра Плетньова, що "слов'янїзми" складають досить велику частину пасивного словника нашого сучасника російської мови. Так, пушкінське "Восстань, пророк, и виждь и немли" зрозуміло без перекладу, хоча в повсякденній мові такі слова і граматичні форми не вживаються. По-російськи ми б сказали: "Вставай, пророк, смотри и слушай". Тому, що пушкінський текст поки що перекладу не потребує, ми зобов'язані "підтримці" літургічної мови. Переклад богослужіння російською мовою приводить до того, що нашим правнукам прийдеться читати літературу XIX століття у перекладі або адаптованому варіанті" [10].

Тому проблема перекладу з церковно-слов'янської мови на російську є не лінгвістичною проблемою, а герменевтичною, оскільки потребує врахування контексту, який накладає на використання мови додаткових і неявних обмежень. Необхідно враховувати те, що сучасна російська мова десимволічна, в той час як церковно-слов'янська мова проголошує

певний символічний зміст, виражений в знаках (буквах). Якщо російська функціонує як система живої мовної практики, то церковно-слов'янська діє і свідомо зберігається для певних цілей – обслуговування певної символічної (релігійної) системи. З огляду на це церковно-слав'янська, функціонуючи як "оболонка" для обслуговування інституалізованої релігійної практики, яка склалася, є достатньо редукованою у своїх інформаційних можливостях; нею не все можна сказати навіть на релігійні теми. До цієї мови не може бути прикладений імператив зрозумілості – як раз навпаки: допускається "темне" слово, слово відмінне від тих, які використовують для звичайного спілкування.

Специфічною є також практика іудаїзму. Відомо, що в традиційних (раввиністичних) іудейських общинах в Ізраїлі мовою культу є давньоєврейська, яка відрізняється від сучасного івриту синтаксично і граматично. Читання богослужбових текстів проходить у відповідності з сефардською традицією огласовки голосних. Однак ортодоксальні общини (хасиди) акцентують сакральний статус давньоєврейської мови ще і особливою манерою вимови, озвучуючи тексти у відповідності з ашкеназькою вимовною нормою, де прийнято дифтонгування голосних.

Приведені вище приклади достатньо вибіркового підходу до вибору мови культу дозволяють сказати, що мовою богослужіння може бути будь-яка мова. Але ми бачимо, що часто, хоч і не завжди, з цією метою вибираються певні мови, як правило, мертві або маловивчені. Головне, щоб ця мова окреслювала певний простір, відмінний від простору повсякденності, і наповнювала цей простір релігійними змістами. Культивування таких мов на сучасному етапі можна розглядати як потребу у речовому захисті від нав'язливого і агресивного дискурсу масового суспільства. У такому випадку з його суспільними цінностями мови культу, відмінні від повсякденних мов, виступають маркером дистанціювання і відносної незалежності індивіда від практик суспільства масового вжитку. Для частини віруючих важливо формування свого кола спілкування, в якому циркулювало б особливе знання, відмінне від знання, яке поширюється в ЗМІ. Сучасне релігійне знання не призначено для масової аудиторії. Те ж відноситься і до мов культу: це мови не для широкого кола спілкування. Ситуацію з інтересом у пастви до мов можна виразити так: ми знаємо таку мову і саме тому автономні від ринку. Мова культу, відмінна від мов повсякденності, формує релігійну ідентичність, а формування компетентності в цій мові розуміється як особливий духовний шлях.

Логічно припустити, що сучасний інтерес до церковно-слов'янської мови в православ'ї і до латини в католицизмі – це відповідна реакція на те, що Жак Деррида називає дисемінацією: розмивання змістової єдності в силу втрати об'єктивних умов для розуміння тексту. Доцільно розрізнявати словесну єдність, яка справляє враження в силу усвідомлення, і риторичну єдність тексту, яке справляє сугестивне враження внаслідок слідування деяким правилам. Автор даної праці вважає, що риторична єдність справляє сугестивне враження з причин, які ніколи не будуть повністю пізнані або пояснені. При читанні таких текстів, а тексти

церковно-слов'янською саме такі, також виявляється розуміння, але вже не в силу усвідомлення, а в силу слідування правилам. Правда, останнє – це завжди звернення до явних і неявних конвенцій.

Виходячи з цього, можна сказати, що звернення до церковно-слов'янської мови – не спосіб розширення розуміння і росту когнітивних можливостей, а спосіб виділення деяких соціальних кордонів і утвердження певної специфічної ціннісної спільноти. Це – підтверджуюча дія, в якій підкреслюється момент вибору, але вона носить закритий і консервативний характер. Тому інтерес до церковно-слов'янської мови – спроба протистояння процесам десимволізації, але важливо підкреслити, це звернення до церковно-слов'янської мови не може бути зазначено як ресимволізація, бо остання, як новий спосіб виробництва символічного, припускає нове мислення і нову мову. Звідси представляється можливим сказати, що інтерес до цієї мови складає культурний феномен, але нового мислення дані символічні практики не формують. Це тільки спроба уникнути дисемінації. В цих практиках ставка робиться не на розширення комунікації за рахунок ефекту переконання і донесення своєї позиції, а на те, що англійський філософ Джон Остин у своїй теорії "мовних актів" називав іллокутивною силою мови. Ця сила припускає деякий тип соціальних очікувань від використання мови як символічної практики. Дані очікування є фоновими, тобто неочевидними, і не завжди вербалізованими, тому вони існують в культурі по замовчуванню, і тоді іллокуції надається характер заснованої дії.

Коли в культурних практиках люди роблять акцент на такій іллокуції (а не на перлокуції – усвідомленому розумінні), вони роблять деякий вибір на користь обмеження комунікативних зв'язків і роблять акцент на консолідацію достатньо вузької спільноти, а не на розширення і розуміння як усвідомлення. Такі стратегії можна визначати як захисні і консервативні. Тут первинна ціль – не розширення кордонів і нарощування чисельності прихильників, а заснування своєїрідної "общини посвячених" і консолідації такої спільноти. У такій мірі, в якій такі спільноти будуть готові до діалогу, в тій мірі вони будуть адекватні соціальному контексту і глобальним тенденціям.

Виходячи із вище сказаного, ми можемо зробити висновок, що реалізація секулярного проекту в контексті соціальної модернізації йде неоднозначним і однонаправленим чином, як це може здаватися на перший погляд. Дуже симптоматично: коли модернізація стала досягати свого піку, появились досвіди як по конструюванню мовних релігійних практик (глоссолалія у п'ятидесятників), так і по реанімації, здавалося б, мертвої мови в полі сучасної культури (іврит, латина, церковно-слов'янська). Можна сказати, що наявність мови богослужіння, відмінної мови повсякденного спілкування, виконує важливі символічну і емоційну функції і окреслює простір, відмінний від простору повсякденності. Тому культивування такої мови (в тих або інших формах) у сучасній культурі не припиняється.

Ідентичність "з предмета знання" може бути для деяких людей важливіша, ніж професійна ідентичність, особливо якщо врахувати, що за-

раз все більше людей займаються достатньо різними справами і їх професійна ідентичність розмита і неясна їм самим. У таких випадках знання і компетентність розуміється як певний духовний шлях.

Дискусія про церковно-слов'янську мову як мову компетентності ставить наступне питання: що саме ми повинні знати з неї, якщо ми – православні? Це питання тягне за собою інше: церковно-слов'янська – це мова молитви чи мова спілкування з близькою мені людиною? І що такого можна нею сказати іншій людині, що не передається мовою публічною? Насамкінець, з ким потрібно спілкуватися цією мовою і з приводу цієї мови? На останнє питання відповісти легше, ніж на попереднє. Інтерес до тієї чи іншої мови може бути у тих людей, кого не влаштовує секуляризація повсякденного усвідомлення.

Досвід індустріального суспільства можна розглядати як досвід реалізації секулярного проекту. Цей проект відбувся, і ми сьогодні живемо в умовах секулярного суспільства. Критерій успіху секуляризації, також як і всяких інших глобальних змін, – зміна повсякденного усвідомлення, в даному випадку його секуляризація. Тому і повсякденне усвідомлення віруючого секулярне: воно обов'язково повинно знаходитися у відповідності з загальним соціальним контекстом і тому воно секулярне взагалі, в тому числі і у віруючого.

Проблема секуляризації не відбувається у відході від православної традиції. Досвід 1990-х років показав, що до традиції можна повертатися в масовому порядку, але масового інтересу до віри так і не виникне. Саме в 1990-і роки хай і неочевидно, але постало питання про те, що робити людині православної культури? Відповіді тоді не було, бо Церква підійшла до цього питання надмірно риторично: треба вірити в Бога. Але залишилося неясно, за рахунок чого буде формуватися православна ідентичність, які практики будуть її формувати: відвідування Церкви справа вже не може обмежуватися. Потрібні такі практики, які ідентифікували б індивіда саме як православну людину. Саме в 1990-і роки окреслились три теми православного життя: відрахунок часу за юліанським календарем, шанування ікон і культивування церковно-слов'янської мови. Ці три теми вказують на три види культурних ресурсів, які можуть бути використані для конституювання православної спільноти.

1. <http://www.pravoiseda.org/iist/n213.htm>; <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr312025.htm>.
2. Гольберг И. Языковые образования сферы религии // Русистика на современном этапе : сб. науч. тр. – М. : МПГУ, 1999. – С. 126. 3. *Людоговский Ф.* Церковно-славянский акафист как современный гимно-графический жанр: структура, адресация, функционирование // Славяноведение. – 2004. – № 2. – С. 56–67. 4. Там само. 5. Там само. 6. Там само. 7. *Людоговский Ф.* Графическая оболочка современного церковно-славянского языка // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института : материалы. – М. : Изд-во Православного Свято-Тихоновского богословского института, 2000. – С. 509.
8. Гольберг И. Языковые образования сферы религии // Русистика на современном этапе : сб. науч. тр. – М. : МПГУ, 1999. – С. 127–129. 9. *Плетнева А.* К проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык // Язык Церкви. – М. : Свято-Филаретовская московская высшая православная школа, 1997. – Вып. 2. – С. 103–105. 10. Там само.

Надійшла до редколегії 15.04.13

С. И. Свитич

**ЯЗЫКИ БОГОСЛУЖЕНИЯ
В КОНТЕКСТЕ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

Языки культа, различны от языков повседневного общения, существуют во всех религиозных традициях, утверждает автор. Но вместе с тем в процессе секуляризации изменяется и сама религия, и отношение к языку богослужения. Это проявляется в обмирщении целого ряда религиозных практик и в том числе практики использования языка богослужения. Секуляризация – составная часть которой – десакрализация, выражается в том числе и в переходе на национальные языки в практике богослужения.

Последнее считается автором как попытка послабления контраста (отрицания) между языком культа и языком повседневного общения.

Ключевые слова: языки культа, языки повседневного общения, языки богослужения, религиозная традиция, процесс секуляризации, изменения, национальный язык.

S. I. Svitych

**LANGUAGES OF DIVINE SERVICE
IN VALUE CONTEXT OF CONTEMPORARY CULTURE**

Languages of cult, which differ from languages of everyday communication, are found in every religious tradition, the author argues, but the process of social secularization brings along changes in both the religious tradition and the attitude toward the language of divine service. Since secularization implies the abandonment of the notion that basic cultural symbols are necessarily of religious origin, languages, of divine service come to be revised in a manner that means either their shifting toward the national language or the introduction of diglossia.

The latter is considered by the author as an attempt at softening the opposition between the language of cult and the language of everyday communication.

Keywords: languages of cult, languages of every day communication, languages of divine service, the religions tradition, the process of social secularization, changes, the national language.