

ПАПСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

**АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ**

ПАПСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

РЕФЕРАТИВНЫЙ СБОРНИК

Москва · 1989

**Редакционная коллегия сборника:
ДЕРЮГИН С.В., ИГРИЦКИЙ Ю.И.,
ФИЛИППОВ Б.А. (ответственный редактор),**

СОДЕРЖАНИЕ

Папство в современном мире. (Введение)	5
Мир в политической доктрине Иоанна Павла II. (Обзор)	14
Иоанн Павел II и проблема единства Европы. (Обзор)	39
Ватикан и теология освобождения (Обзор)	62
Ватикан и проблема послевоенных границ (на примере ПНР). (Обзор польской литературы)	78
Реорганизация римской курии. (Обзор)	99
Приложение I. Ванже А. Рим и Москва, 1900-1950.	110
Приложение II, Таблицы. Послания Иоанна Павла II на Всемирный день мира. Зарубежные поездки Ио- анна Павла	129

ПАПСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Введение

Для католической церкви, как и для других церквей, начало XX в. прошло под знаком углубления процесса освобождения практически всех сфер общественно-политической жизни от прямого воздействия религии. Успехи секуляризации были столь значительны, что уже при обсуждении итогов первой мировой войны никому не пришло в голову пригласить на мирную парижскую конференцию в 1918 г. папу римского Бенедикта XV или поинтересоваться его позицией. Времена Венского конгресса и Священного союза канули в прошлое¹⁾. В середине XX в. позиция папства определялась, согласно апокрифическому анекдоту, вопросом Сталина: "А сколько у папы дивизий?" И, разумеется, никто не поинтересовался у папы Пия XII (1939-1958) его представлениями о послевоенном мире и не пригласил участвовать в работе Потсдамской конференции (1945)²⁾. Пер-

1) Созданный Венским конгрессом дипломатический протокол предоставил папским послам (нунциям) статус дуайенов (старейшин) дипломатического корпуса.

2) Вернушемуся из Ватикана кардиналу Спеллману пришлось около полугода ждать, пока у президента Ф. Рузвельта найдется время познакомиться с представлениями Пия XII о послевоенном развитии.

вые послевоенные десятилетия свидетельствовали о дальнейшем падении престижа папства и церкви во всем мире. В эпоху победоносно развивавшейся научно-технической революции в мире не было места для "священного" (sacrum), казалось наступило окончательное торжество светского, мирского (profanum). Потребность в sacrum была решительно задвинута в сферу глубоко личных переживаний человека, в сферу приватности. Глубоким пессимизмом были проникнуты в эти десятилетия размышления римских пап и ведущих руководителей Ватикана¹⁾.

Картину оптимистического развития человечества, не нуждающе: ся ни в священном, ни в богах, ни в героях, нарушили потрясшие мировую экономику сырьевой, энергетический и валютный кризисы 70-х годов, резкое ухудшение международной обстановки и осознание хрупкости экологического положения в мире. За периодом не критического оптимизма 50-60-х годов пришло время осознания того, что человечество находится на грани экологической и термоядерной катастрофы. Вопрос встал о самом существовании человечества. Вслед за осознанием этой ситуации выяснилось, что самыми авторитетными институтами, выступающими за гуманизацию не только человеческих и международных отношений, но и за гуманизацию науки, за "индустриализацию с человеческим лицом", являются религиозные сообщества и церкви или вдохновляемые религиозными идеями и идеалами организации верующих граждан. Их выигрышное положение по сравнению с другими, ставящими аналогичные цели светскими организациями, принципиально отвергающими религиозную мотивировку своей деятельности, объясняется огромной исторической традицией, которую

¹⁾ "Перечень несчастий, которые терзает сегодня Божью церковь..., заявил, в канун открытия работы Римского синода епископов (11 сентября 1974 г.) Павел VI, - можно было бы продолжить вплоть до осознания в некоторый момент того, что не давят они на церковь извне, но ослабляют и подтачивают ее изнутри" (Osservatore romano. Città'del Vaticano, 1974. - 12 sett.-P.1.)

олицетворяют церкви, принадлежностью к "сакрум". Две тысячи лет, стоящие за христианством, оказались для миллионов потерявших внутреннюю опору людей весомее "сомнительных" успехов НТР.

Новая социальная ситуация, как и новый психологический климат в большинстве развитых стран мира, создали благоприятные условия для возрождения политической активности церквей. "Повсюду в Европе, — пишет на страницах "Гардиан" У. Шварц, — церковь заполняет тот вакуум, который оставляют правительства.... Такая воинственная позиция церкви — это парадокс на континенте, который является по преимуществу светским и где представления большинства людей о боге имеют мало общего с лишенным светской привлекательности богом церковников" (1, с. 31). Объясняя причины этого явления, У. Шварц пишет о том, что "тэтчеризм" (как и политика канцлера Г. Коля, президента Ф. Миттерана и других руководителей высокоразвитых стран Запада при всех более или менее значительных успехах в преодолении экономических проблем), представляется несостоятельным в роли философской концепции общественной жизни" (1, с. 31). И хотя церкви в этих странах за многие десятилетия XX в. "потеряли массы прихожан, утратили политическую власть, а за исключением ФРГ, и значительную часть своих богатств ... именно это обстоятельство придало им большую свободу заявлять о себе и все чаще претворять в жизнь свои моральные догмы, заполняя гигантские бреши в области социального обеспечения и заботы о людях" (там же).

Эти условия требовали от церквей неординарных усилий, поскольку развивающийся на фоне кризиса веры во всемогущество человека феномен новой религиозности сопровождался углубляющимся кризисом институциональных церквей. Наиболее ярко он проявился в неслыханной популярности во всем мире Иоанна Павла II. Более того, папа, как впрочем и духовный лидер Ирана аятолла Хомейни, стал символом

возрожденного политического влияния церквей¹⁾. Появление харизматического лидера – обязательное условие каждого серьезного духовного кризиса. А в том, что переживаемый кризис носит прежде всего социально-этический характер, в этом сегодня нет сомнения у большинства из тех, кто формирует общественное мнение (как в капиталистических, так и в социалистических странах). Структура кризиса предопределила и основные параметры формируемой Иоанном Павлом II политической доктрины, которой должны руководствоваться местные епископаты и духовенство в своей конкретной политической деятельности,

Парадоксальность ситуации, при которой папство и католическая церковь выступили в роли поводыря для потерявшего ориентира человечества, заключается в том, что сама церковь, и папство как институт к моменту избрания Иоанна Павла II и осознания новой ситуации общественностью развитых стран находились в глубочайшем кризисе. Об этом свидетельствовали пустые храмы и семинарии в большинстве западноевропейских стран, в том числе в Италии. И возникшая с конца 60-х – начала 70-х годов волна новой религиозности (прежде всего молодежи) старательно обходила традиционные церкви. Ситуация требовала не только нетрадиционных и современных форм борьбы католической церкви за выживание, но и незаурядной личности, способной выступить во главе ее в роли харизматического

1) Об этом см. подробнее в изданиях ИНИОН: Гаджиев К.С. Протестантский фундаментализм в общественно-политической жизни США: Обзор // Религия и политика: Реф. сб. / ИНИОН АН СССР. – М., 1983. – С. 104–128; Задорожнюк И.Е. Религия и политика в Великобритании, Канаде, Австралии и Новой Зеландии: Обзор // Там же. – С. 17–32; Салмин А.М. Католики в политической культуре: религиозность и политика в современной Франции: Обзор // Католицизм и политика: Реф. сб. / ИНИОН АН СССР. – М., 1983. – С. 80–127. О влиянии "религиозного фактора" на формирование политики государств см. Ковальский Н.А. Империализм, религия, церковь. – М., 1986. – 271 с.

лидера. Надо отдать кардиналам должное, На конклаве в октябре 1978 г. они избрали вполне соответствующую неординарной обстановке, в какой оказались католицизм и папство, личность¹⁾. Иоанн Павел II внес в деятельность римской курии и епископатов рационализм ученого и политика, с одной стороны, и столь необходимую для руководства массами эмоциональность поэта и мистика – с другой.

Избранный в период серьезного ухудшения отношений между Востоком и Западом папа поставил во главу угла своей доктринальной и политической деятельности борьбу человечества за мир²⁾. Обеспокоенному человечеству новый папа заявил, что не церковь, а мир переживает кризис. Его призыв: „ Не бойтесь! Отворите двери Христу!“, был первыми словами надежды и воспринимался как главный лозунг-пароль его правления (понтификата).

Папа не оставил никакого сомнения в том, что своей задачей он ставит превращение Ватикана в духовный центр мира и человечества.³⁾ Не оставил он сомнения и в том, что будущее человечества без божьего милосердия – это будущее катастроф.

1) Об этом подробнее см. в изданиях ИНИОН: Филиппов Б.А. Общественно-политические взгляды Иоанна Павла II: Науч.-аналит. обзор / ИНИОН АН СССР. – М., 1987. – 79 с.

2) Этой проблеме в нашем РС посвящен специальный обзор Филиппова Б.А. „Мир в политической доктрине Иоанна Павла II“.

3) В своем первом выступлении перед дипломатическим корпусом Ватикана (20 октября 1978 г) папа сказал: „Если и есть в мире место, в котором все народы должны сосуществовать в мире и находить уважение, симпатию, широкое стремление к счастью и прогрессу, то, конечно, здесь, в центре церкви, кокруг Апостольской столицы..“ (4). И на такое место может претендовать именно Апостольская столица, как место пребывания папы – главы всемирной церкви, а не государства Ватикан, не обладающего никакими видимыми показателями своей силы („А сколько у папы дивизий?“)

Острота переживаемых миром проблем в первые годы понтификата Иоанна Павла II была столь значительна в первую очередь за счет обострения отношений между Западом и Востоком и совпавшим с этим периодом кризисом в Польше, что папа в течение нескольких лет превратился в признанного мирового лидера, "начавшего, — по словам итальянской "Ренашиты", — играть роль руководителя, непосредственно управляющего различными католическими районами мира" (2).

Показательно, что пик этой популярности папы в Европе пришелся на тревожные годы обострения международной напряженности в начале 80-х годов. Именно в эти годы как признание авторитета Ватикана возобновляются дипломатические отношения с протестантскими странами: Великобританией, Данией, Швецией и США. О росте личного политического авторитета Иоанна Павла II свидетельствуют визиты в Ватикан лидеров Западного мира, носящие деловой, а не протокольный, как прежде, характер¹⁾, и заметная борьба за влияние на Ватикан и его политику между странами Западной Европы и США. Одним из важнейших показателей этой борьбы и роста влияния папства является установление администрацией президента Р. Рейгана особых отношений с Иоанном Павлом II. Весь период международной напряженности в Ватикане сменяли друг друга американские эмиссары, информирующие Иоанна Павла II о всех наиболее важных внешнеполитических мероприятиях правительства США.

Но ни папа, ни местные католические церкви не спешили впрягаться в русло политики правительств ведущих стран мира. Они учли печальный опыт внешнеполитической деятельности Пия XII, превратившего ватиканскую дипломатию в придаток американской и способствовавшего дальнейшему падению международного престижа Ватикана. Кроме того,

1) Например, 3 сентября 1984 г. с кратким, занявшим всего полдня визитом прибыл Г.Д. Геншер. В Кастель Гандольфо он беседовал один на один в течение 45 минут с папой, а затем с кардиналом А. Казароли.

личный польский опыт папы свидетельствовал о том, что преодоление внутреннего кризиса церкви возможно лишь на пути возвращения ее авторитета в обществе и что внутренний кризис церкви не в последнюю очередь является отражением кризиса церкви как общественного института. Осознание того факта, что сила церкви коренится в ее социально-политической активности по защите интересов трудящихся (а не собственных интересов церкви), привело к превращению значительной части папских энциклик и всех его посланий на Всемирный день мира в документы общечеловеческого, а не внутрицерковного характера¹⁾.

1984–1985 гг. стали временем поиска папой новых форм воздействия на массы и очередной попытки модификации его политики. На это время приходится обострение проблемы отношений папства с теологией освобождения²⁾. Пропаганда апокалипсического видения перспектив человечества и мира воспринимается широкими массами лишь в условиях исключительного кризиса. Любое смягчение его напряженности неминуемо ведет к падению авторитета и престижа проповедника. От церкви и папы прежде всего ожидают указания п о з и т и в н о й перспективы, позитивной программы строительства нового мира, ибо без такой перспективы, писал кардинал Й. Ратцингер, не может удался ни конкретная человеческая жизнь, ни развитие стран и регионов. Уже в конце 1984 г. в ходе работы Стокгольмской конференции папский делегат архиепископ А. Сильвестрини призвал всех участников не демонизировать противников и врагов и не принимать "манихейского" видения человечества, как будто борьба одних против других и их исключение или подчинение являются условиями мира. Последовавший за этим призыв папы к созданию "новой философии", свидетельствовал о внесении им принципиальных корректив в общую стратегию папства и церкви.

1) Перечень этих посланий см. Приложение II.

2) Проблеме отношения Ватикана к теологии освобождения посвящен обзор С.В. Дерюгина "Ватикан и теология освобождения", в настоящем сборнике.

Составными частями этой позитивной программы для человека и для всего мира стали папская концепция общественного развития (она изложена в энциклике "Солlicitudo rei socialiс", (1987), очень неконкретная концепция "цивилизации любви", опирающаяся на тезис о единстве мира и человечества, папская концепция мира. Примером конкретной политической программы стала папская версия концепции "единой Европы от Атлантики до Урала"¹⁾. В этот же период происходит смешение папского интереса с борьбы против марксизма²⁾ на борьбу против атеизма. При этом именно атеизм рассматривается как главное препятствие на пути человечества к "цивилизации любви" и спасению.

В 1986 г. Иоанн Павел II обращается к церкви с энцикликой "Доминум эт вивификантем" ("Господу и животворящему"), в которой он в резкой форме осудил марксистский атеизм как самый страшный грех, как "хулу на Св.Дух" (ДВ, § 56), как "сопротивление Св. Духу." При этом "неверие", олицетворяемое марксизмом, характеризуется папой как принципиальная борьба с богом и как интеллектуальная основа угрожающей гибелью человечеству "цивилизации смерти". В папской характеристике "материализм во всех его толкованиях означает восприятие смерти как окончательного предела человеческого существования", а человеческая жизнь тем самым превращается в "существование для смерти" (ДВ, § 57; 3, с. 15).

В поисках союзников для борьбы за мир и против материализма папа обращается в эти годы к экуменизму. Игнорирование в первые годы понтификата экуменизма смени-

1) Об этом см. обзор Б.А. Филиппова "Иоанн Павел II и проблема единства Европы" в настоящем сборнике.

2) В 1978-1984 гг. речь шла о попытках интеллектуального преодоления влияния марксизма в церковных и богословных кругах стран "третьего мира".

лось диалогом с инославными¹⁾ большими папскими инициативами в адрес православия [энциклика "Славорум апостоли" (1985) и участие представительной делегации во главе с кардиналом А. Казароли на праздновании 1000-летия Крещения Руси в 1988 г.], протестантизма [делегация Ватикана на лютеровских торжествах в ГДР и посещение папой лютеранского храма в Риме в 1984 г.], ислама [выступление перед мусульманской молодежью 19 августа 1985 г. в Касабланке], иудаизма [посещение еврейской синагоги в Риме 13 апреля 1986 г.] и, наконец, экуменическим молением о мире в Ассизе (27 октября 1986 г.).

В сугубо церковной сфере в середине 80-х годов происходит отказ от оптимистического видения ситуации в церкви в пользу признания папой наличия серьезного кризиса. Происходившие в эти годы симпозиумы и синоды епископов напоминают семинары социологов, а документы некоторых папских советов и конгрегаций – социологические отчеты. Выводы, к которым пришли епископы, были неутешительными: необходима повторная христианизация Европы. В результате анализа ситуации руководство пришло к выводу о том, что будущее католической церкви – в странах Африки, Азии и Латинской Америки.

Список литературы

1. Шварц У. О положении и роли церкви в Западной Европе // Бюл. печ. информ. / ТАСС. – М., 1986. – 13 мая. № 91. – С. 31–37.
2. Cardia С. "Qualita nuova nei rapporti fra stato e chiesa//Rinascita.-Roma, 1984.- 25 maggio.- P. 19.
3. Johannes Paulus II (papa). Dominum et Vivificantem: Encyklica o Duchu Swietyim w zyciu Kościoła i swiata//Osservatore romano.-Citta' del Vaticano, 1986. R.7, N 4.- S. 5-18.

1) Эта экуменическая активность папы привела к обострению "проблемы архиепископа Лефевра" и к возражениям со стороны главы Конгрегации вероучения кардинала Й. Ратцингера.

МИР В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЕ ИОАННА ПАВЛА II (Обзор)

Определение позиции церкви по отношению к войне и миру – важнейшая составная часть политической доктрины любой из христианских церквей. Первые христианские общины проповедовали абсолютный пацифизм. Но уже после 170 г., когда в Римской империи для некоторых категорий граждан была введена обязательная служба в армии, перед христианами встал вопрос об отношении к воинской службе. Для христианина он возник как производное от отношения к государственной власти, к "цесарю". С одной стороны, христианин, согласно Тертуллиану (211 г.) не мог быть одновременно и солдатом и христианином, с другой стороны, он, являясь законопослушным гражданином ("нет власти не от Бога"), должен был защищать "справедливое дело" своего императора от "несправедливой агрессии". На этой почве, как результат компромисса между двумя позициями, возникнет концепция "справедливых" и "несправедливых" войн. В результате христианские церкви (за небольшим исключением) не только не выступали против службы в армии, но и осуждали всех тех, кто отказывался воевать по религиозным убеждениям. И в этом смысле католическая церковь до недавнего времени была оплотом армий в тех

странах, где распространены секты и церкви, исповедующие пацифизм¹⁾.

Развертывание новых видов оружия массового уничтожения в условиях кризиса разрядки международной напряженности во второй половине 70-х – первой половине 80-х годов поставило под сомнение не только концепцию "справедливых" и "несправедливых" войн и любую попытку оправдать гонку ядерного вооружения. В современных условиях борьба за мир приобрела характер борьбы за сохранение жизни на Земле. Осознание этого вызвало в Западной Европе массовое антивоенное движение²⁾. В отличие от антивоенного движения 50-х годов новая волна сторонников мира была активно поддержана большинством протестантских церквей и превратилась в серьезную внутрицерковную проблему для католической церкви. Перед папством встала проблема разработки новой концепции войны и мира.

"Церковь, проповедующая любовь в мире, в котором люди и народы пользуются для достижения своих целей агрессией и насилием, – сказал на V сессии Совета конференций епископатов европейских стран в Риме (1982) ее председатель кардинал Б. Хьюм, – должна быть в состоянии ответить политикам, военным и просто гражданам, обращающимся к ней с просьбой о моральном руководстве" (43, с. 24). Жгучая потребность в выработке новой единой позиции была обусловлена еще и тем, что другие христианские церкви

1) Например, в США католики составляют 40% состава армии, что в два раза превышает их долю в обществе (20%).

2) Антиракетное и антиядерное движение появилось в ответ на решение НАТО от 1978 г. об увеличении военных бюджетов на 3% и на решение от декабря 1979 г. о размещении в ряде стран Западной Европы новых американских ракет "Першинг-2" и "Круз". Эти движения развертывали свою деятельность главным образом в Западной Европе и США.

проявили гораздо большую активность в этой сфере. Часть из них уже перешла на пацифистские позиции¹⁾.

Определяя позицию папства и католической церкви по столь злободневной и животрепещущей проблеме, Иоанн Павел II оказался перед необходимостью увязать в единое целое евангельское "непротивление злу насилием" с разделяемой Ватиканом концепцией ядерного устрашения, апокалипсическое видение перспективы развития человечества (т.е. недостижимость мира во всем мире до "второго пришествия" Христа) с очень земными надеждами человечества на мир и все это со стратегическими целями и задачами папства.

Выступ ения в защиту мира - одно из важнейших направлений деятельности Иоанна Павла II. Этой проблеме он посвятил ряд своих энциклик²⁾, ежегодные послания на День мира (1 января), ежегодные проповеди о мире (1 января) и традиционные выступления перед дипломатическим корпусом. Проблеме войны и мира папа посвятил многочисленные послания в адрес международных организаций (2; 3; 19; 22) и свои выступления на форуме ООН и ЮНЕСКО (41;). О необходимости борьбы за мир Иоанн Павел II говорит практически во всех выступлениях во время своих многочисленных поездок по земному шару. Среди этих последних наиболее выделяются по своему эмоциональному накалу и силе антивоенного призыва проповеди в Освенциме (1979),

1) Например, английская церковь решительно высказалась за одностороннее разоружение Великобритании. Перед лицом такой миротворческой активности примас католической церкви Великобритании кардинал Б. Хьюм был вынужден дать согласие на участие одного из своих ближайших сорудников прелата Б. Кента в движении за ядерное разоружение. Эта позиция Хьюма была осуждена папским нунцием в Великобритании

2) "Редемптор хоминис" ("Искупитель человека", 1979) и "Дивес ин мизерикордиа" ("Богатый в милосердии", 1980), "Солицитудо реи социалис" ("Социальная работа церкви", 1987).

Хиросиме (1981) и в Ковентри (1982). Этой же цели служат и миротворческие папские инициативы: от попытки посредничества в конфликте между Чили и Аргентиной, Аргентиной и Великобританией, посланий в адрес руководителей США и СССР до чисто религиозных мероприятий типа экуменического моления за мир в Ассизе (1986)¹).

Существует два типа папских выступлений и посланий по проблемам борьбы за мир и предотвращение ядерной катастрофы. Наиболее распространенные и принесшие Иоанну Павлу II огромную популярность обращения к многомиллионным массам верующих и неверующих, опасаящимся за свое будущее людей. Менее распространены папские послания и выступления сугубо политического характера, адресованные правительствам, дипломатам, парламентариям, военным.

Суть этих обращений к массам заключается в тезисе о глубочайшем этическом кризисе нашей цивилизации и о мире как "этической проблеме"²). Тем самым источник современных конфликтов и войн переносится папой из сферы классовых и политических отношений в сферу морали, этики. Главный упор в своих выступлениях Иоанн Павел II прежде всего делает на раскрытие человеческого масштаба переживаемого миром кризиса. В изображении папы, универсальный характер переживаемого человечеством кризиса проявляется прежде всего в его моральном характере, ибо все то, что еще вчера внушало человечеству социальный оптимизм, сегодня утратило свой смысл, наука и научно-тех-

1) 27 октября 1986 г. в итальянском городе Ассизе по инициативе папы состоялось экуменическое моление о мире, в котором приняли участие 47 делегаций, представляющих кроме христианской 13 религий мира (44).

2) См. выступление папы перед дипкорпусом 10 января 1987 г. (28, с. 7).

нический прогресс все еще потрясают воображение человека своими успехами, но они уже не вселяют оптимизма, а пугают¹⁾.

Избранный на папский престол в период ослабления процесса разрядки международной напряженности и охватившей весь мир тревоги за судьбу человечества, формулирует и предлагает человечеству перспективу в категориях Апокалипсиса. Политические и социальные параметры переживаемого кризиса он переформулирует на язык христианского персонализма. Переживаемый современными обществами кризис понимается папой как кризис возникшей в XIX в. европейской цивилизации. Этот кризис, по мысли папы, носит двумерный характер: как кризис потерявшей христианские корни европейской цивилизации и как кризис человека, потерявшего Бога. Суть кризиса, выражающегося в ощущении человеком потери смысла своего сосуществования, а человечеством — ориентира в своем развитии, концентрируется Иоанном Павлом II в тезисе об эпохе "особенного искушения человека" (РХ). В этой связи лозунгом-паролем понтификата, доброй вестью, с которой папа обращается к человечеству, становится призыв: "Не бойтесь! Откройте двери Христу!". С этими словами папа обратился к миру во время торжественной мессы при вступлении на папский престол 22 октября 1978 г.

Возвращение к христианству путем вторичной эвангелизации мира, по мнению папы, является единственным выходом из тупика "цивилизации, ориентированной на смерть". Образ кризиса современной цивилизации дается папой на двух уровнях: на уровне человека и человечества. К ним обращен призыв "Откройте двери Христу!" и "Не бойтесь!". В этом смысле энциклика "Редемптор хоминис" выступает в качестве своеобразного компендиума страхов современного человека. Два параграфа энциклики полностью посвящены описанию этих страхов: "Чего боится современ-

1) В документах Собора о кризисных явлениях 60-х годов говорилось лишь как о "трудностях роста" ("Гавдиум эт spes", № 4).

ный человек" (§ 15) и "Прогресс или угроза" (§ 16).

"... Нынешнему человеку постоянно угрожает то, что является делом его же рук, что является результатом деятельности его ума, устремлений его воли. Плоды этой многообразной деятельности человека не только спонтанно "отчуждаются", но и косвенно направляются против человека. В этом и состоит трагедия современной человеческой экзистенции в ее широком понимании. Человек все чаще существует в страхе. Он живет в страхе, что его произведения - не все, но некоторые - могут быть радикально обращены против него. Они могут выступить в роли средств невообразимого самоуничтожения, в сравнении с которым померкнут все известные катаклизмы и катастрофы. Поэтому естественным представляется вопрос: каким образом изначально данная человеку власть (Быт, 1,28) обращается против него, вызывая чувство беспокойства, сознательного или бессознательного страха и угрозы..." (РХ, § 15; 31, с. 29).

Показательно, что в своей критике, основанной на вере в научно-технический прогресс европейской цивилизации, папа не решается прямо критиковать науку или прогресс. Эта критика носит косвенный характер. Папа лишь призывает вернуть им человеческий масштаб, гуманизировать науку и прогресс. "Не слепое противодействие прогрессу, - говорит папа, - а противодействие слепому прогрессу." Кризис - это отсутствие моральных и гуманистических ориентиров у науки и ее творцов - ученых. Бесконтрольное развитие технологической цивилизации угрожает основным социальным и человеческим ценностям. Отчуждение разрастающегося до гигантских размеров мира вещей угрожает его творцу. И это фундаментальная угроза; угроза самому существованию человека. Этот пессимизм поддерживают процессы деперсонализации механизмов, регулирующих общественные отношения, перед которыми человеческая личность чувствует себя совершенно беззащитной, отчужденной в своем одиночестве, совершенно ничего не значащей и переживающей страх и тревогу в суматохе массового общества.

В выступлении перед участниками международного семинара "Кризис Запада и духовная миссия Европы" (Рим,

11-12 ноября 1981 г.) папа следующим образом определил "основные проблемы человечества": атомная катастрофа, самоуничтожение (выдел. папой), угрожающие не только Европе, но и всему миру; трагедия недоедания и социальных потрясений в "третьем мире", распад социальных и международных структур; рост терроризма; "неконтролируемая индустриальная и экономическая экспансия как угроза экологическому равновесию; проблемы парламентских демократий в условиях "все новых провокаций" тоталитаризма (16, с. 19).

К описанию различных отрицательных последствий научно-технического прогресса папа добавляет еще "кризис правды", "отчуждение от добра" и десаκραлизацию, перерастающую в дегуманизацию. Все это ведет к деградации человечества. Такое видение перспектив развития мира и человечества близко по своей природе мировосприятию Иоанна Павла II, мистика и поэта. Но папа-политик вынужден учитывать приземленность человеческих чаяний. Он понимает, что даже в условиях тяжелейшего кризиса к человечеству нельзя выйти с прямолинейной проповедью конца света как ближайшей перспективы. Миллионные толпы, встречающие папу во время его многочисленных поездок по всему миру, ожидают от папы не предсказаний о конце света, а слова надежды о земной перспективе на сегодняшний и завтрашний день.

Существует еще один политический аспект проблемы страха, заставляющий папу уравнивать в своих проповедях апокалипсическое видение будущего с надеждой на возможность исключения войны из жизни общества. Об этом ясно сказал в своем интервью еженедельнику "Шпигель" французский кардинал Ж.М. Люстиже (39). По словам кардинала, страх неприемлем для церкви, потому что, с одной стороны, на правительственном уровне он ведет к гонке вооружений¹⁾, а с другой стороны, на уровне соз-

1) Равновесие сил, говорится в послании епископов ГДР (1 января 1983 г.), преобразуется в равновесие, страха, уничтожает доверие между народами и государствами, ведет к росту нужды у голодающих стран "третьего мира" (40, с. 6).

нения широких народных масс он ведет к пацифизму. Пацифизм стал серьезнейшей проблемой для церкви и папы, который видит в нем прежде всего порожденный страхом отказ от борьбы за подлинный мир и против подлинных источников войн.

Обеспокоенным массам папа говорит: "Не бойтесь!" - и предлагает свое понимание мира и борьбы за мир. Принципиальное изменение характера войн с изобретением и испытанием ядерного оружия, возникновение риска термоядерной катастрофы поставили под сомнение тезис о существовании "справедливых войн". И Иоанн Павел II, как перед ним Иоанн XXIII, высказался за принципиальное исключение войн из жизни человеческого общества, всех войн¹⁾. Ссылаясь на результаты исследования последствий атомной войны, принятых по его инициативе Папской академией наук в содружестве с многими авторитетными учеными всего мира, Иоанн Павел II заявил в проповеди на XV День мира (1 янв. 1982): "Объективный анализ санитарного состояния мира после ядерной войны ведет к единственному выводу: предотвращение ее является нашим единственным спасением" (13, с. 3). В этих условиях, говорит папа, "человечество может выжить только благодаря сознательному выбору и в результате проведения целенаправленной политики" (23, с. 23).

Этим сознательным выбором папа считает возвращение к принципам христианства, ибо, как написал он в энциклике "Дивес ин мизерикордиа", без божьего милосердия мир невозможен. Этот тезис - суть христианского видения перспектив развития мира и человечества, он присутствует во всех выступлениях папы и документах церкви. "Созидание мира, - заявил Иоанн Павел II на встрече с дипломатическим корпусом 10 января 1987 г., - выше человеческих сил" (28, с. 7).

1) Выступая в Хиросиме на немецком языке, папа заявил: "Здесь и теперь мы торжественно решаем никогда больше не допустить и не искать войны как средства для решения споров... Никогда не должно быть войн" (23, с. 23).

В отличие от своих предшественников, концентрировавших свое внимание на проблеме войны (например, на определении характера войн и определении содержания понятия "справедливая война"), Иоанн Павел II ставит во главу угла своей концепции понятие мир¹⁾. Если отвлечься от многочисленных эмоциональных определений мира у Иоанна Павла II, то его содержанием будет "христианская цивилизация любви" как "рациональный и моральный порядок, опирающийся на Бога" (25, с. 3). В основе этой цивилизации лежат принципы любви к ближнему, социальной справедливости и свободы, понимаемой как комплекс политических и социально-экономических прав человека. Таким образом, папская концепция мира ориентирует не на борьбу против войны, а на борьбу за²⁾ новый социальный порядок, исключая войны. Этот мир противопоставляется папой войне и "иллюзорному" равновесию на основе страха. Поэтому и борьба за мир, к которой активно призывает Иоанн Павел II, это не только борьбы против ядерного оружия или гонки вооружения, но много шире. Она против "многих опасностей, грозящих уничтожению жизни". Тем самым Иоанн Павел II отходит от традиционного и закрепленного в документах Ватиканского собора понимания войны как "ведения военных действий" в пользу широчайшей трактовки войны как всего того, что угрожает человеческой жизни в самом ши-

1) Как в католической традиции, так и в философии политики от Т. Гоббса до Р. Арона мир понимался и описывался как "отсутствие войны" (т.е. как негативное понятие). В свою очередь "нормальное" и анализируемое как логически-политическое явление война во всех традициях нуждалась в оправдании. Первым папой, который на доктринальном уровне заявил, что "мир отнюдь не равнозначен отсутствию войны", был Иоанн XXIII (энциклика "Пацем ин террис").

2) Борьба за рассматривается как эмоционально и психологически позитивное действие в отличие от борьбы против, действия негативного.

роком смысле этого слова. В этой созданной папой системе войны является любое насилие над человеком: от нарушения прав человека (война, которую правительство ведет со своими гражданами) до аборт, понимаемых как убийство неродившихся детей. Такой же формой войны против человека в трактовке папы являются религиозная нетерпимость и расовая ненависть, терроризм и социальная несправедливость. При этом ядерная война в папской системе при всем своем ужасе и практически апокалиптических последствиях выступает прежде всего как проявление характерной для нашей цивилизации общей "культуры смерти", у истоков которой лежит "убийство неродившихся детей" - этот символ неуважения к человеческой личности вообще. Поэтому борьба за мир у Иоанна Павла II - это прежде всего борьба за права человека. Такое понимание борьбы за мир мотивируется Иоанном Павлом II тем, что нарушение прав человека идет в паре с нарушением прав народов (31, с. 20).

До 1984 г. главным из этих прав папа считал религиозную свободу (28, с. 7-8). В его доктрине она выполняла и продолжает выполнять роль своеобразного критерия для определения характера и степени демократичности государства или социально-экономического и политического строя. В период резкого обострения международных отношений, а также новой волны террористических актов во главу человеческих прав Иоанн Павел II ставит право на жизнь. Ослабление международной напряженности в связи с заключением соглашений между США и СССР вновь переместили религиозную свободу на первое место в папском каталоге прав человека (см. 37).

Следующей составной частью папской концепции мира является характеристика источника войн. Прежде всего глубинным источником войн является первородный грех, концентрированным выражением которого сегодня, в понимании папы, выступает материализм. По его мнению, материализм ведет к моральной деградации человека, к неуважению и нарушению прав человека, к отрицанию высших трансцендентных ценностей человека, т.е. атеизму. Более того, корни всех современных кризисов, социальных кон-

фликтов и социальной несправедливости, в свою очередь являющихся источниками войн¹⁾, он призывает видеть в производных от материализма атеистических "идеологиях, которые господствовали и продолжают господствовать в нашем столетии, находя воплощение в политических, экономических и социальных системах ... Эти идеологии, продолжает их характеристику папа, отмечены тоталитарным подходом, при котором не принимаются во внимание и прямо подавляются достоинство и трансцендентные ценности человеческой личности и ее права... Некоторые из этих идеологий превратились на деле в своего рода секуляристскую лжерелигию, которая претендует на избавление человечества, но без каких-либо доказательств в поддержку своей истинности" (1, с. 4)²⁾.

Но если в начале 80-х годов папа в первую очередь указывает как на источник войн на идеологии, которые "в борьбе видят движущую силу истории, в силе - источник права, а в поисках врага - политическую азбуку" (14, с. 3), то в конце этого десятилетия на страницах энциклики "Соллицитудо реи социалис" Иоанн Павел II говорит прежде всего об идеологическом противостоянии. Именно оно, "способствуя противостоящим центрам и системам власти, с

1) В своих многочисленных посланиях и проповедях папа детализирует свои представления об источниках войн. Так, в категорию источников войн включаются и противоречия между Севером и Югом, торговля оружием, преследования национальных меньшинств, нарастание религиозных и идеологических конфликтов, кризис семьи как основной ячейки человеческого общества. Полный их перечень содержится в энциклике "Соллицитудо реи социалис" (§ 22, 23, 24).

2) Об идеологиях как источнике войн папа говорил в своих самых драматических и патетических выступлениях в защиту мира в Освенциме (1979), Хиросиме (1981), Ковентри (1982), в энциклике "Соллицитудо реи социалис" (1987) (см. 23; 30).

их собственными формами пропаганды и индоктринации, с неизбежностью привело к растущему военному противостоянию, породив могущественные армии двух блоков, каждый из которых боится и не доверяет другому (35, с. 9).

Формой борьбы за мир папа считает диалог. Иоанн Павел II различает "подлинный" и "фальшивый" диалоги. Подлинным является многоступенчатый, основанный на христианских ценностях диалог человеческих личностей и культур. Выступая перед молодыми членами итальянской организации "Католическое действие" (8 мая 1982 г.), папа призвал своих слушателей бороться за мир не столько при помощи мирных демонстраций, сколько с установления мира в себе, в отношениях в семье¹⁾, в отношениях с близкими людьми. Следующим этапом этого диалога будет установление хороших отношений в рамках деревни, города, региона, страны, а затем и всего мира (36, с. 31). Тем самым, как заявил папа в своем выступлении перед дипломатическим корпусом в Ватикане (11 января 1986 г.), "мир - это не результат переговоров... Мир - это плод справедливости" (27, с. 6). В свою очередь, сознательная политика правительств должна способствовать как достижению этой социальной справедливости, так и развитию диалога "обновленных сердец". В основе этой политики должен лежать принцип свободного обмена людьми и информацией. Диалог должен, по мысли папы, идти снизу, охватывая многомиллионные массы людей из всех стран мира. Это - подлинный диалог, который противопоставляется папой "фальшивому диалогу". В рамках предлагаемого папой христианского обнов-

1) В своих проповедях и посланиях Иоанн Павел II не устает повторять, что "семья - это та первая сфера, в которой реализуется или не реализуется развитие. Если семья здорова и полноценна, то у всего общества есть большие возможности для всестороннего развития" (33, с. 4). В послании на XX День мира (1987) папа говорит о кризисе семьи как об угрозе миру (там же).

ления должны возникнуть демократические структуры, обеспечивающие социальный мир. Только после достижения социального мира внутри каждой из стран можно перейти к диалогу на международном уровне. Этот "терпеливый и полярный" диалог должен охватывать проблемы прав человека, социальной справедливости в отношениях между народами, он должен охватить проблемы экономики и разоружения. В основе этого диалога должно лежать все то, что объединяет, а не разъединяет людей. Он должен привести к созданию мировой правовой системы и институтов, способных поддержать авторитет демократических правительств, привести к созданию нового общественного порядка.

В этой папской системе нет места для реально существующего движения сторонников мира. Как явствует из многочисленных обращений папы к молодежи, в движении сторонников мира папа усматривает следы ненавистного ему пацифизма, в котором он видит "трусость или просто стремление сохранить спокойствие" (12). В послании на XV День мира (1982) папа предостерегал молодежь перед "утопиями легковесного пацифизма", который, по его словам, ведет "к псевдомиру тоталитарных режимов" (14, с. 41). Движение сторонников мира папа подозревает в несамостоятельности, в том, что оно является объектом манипуляции со стороны "идеологических систем" (32, с. 25).

Что касается "фальшивого диалога", под ним папа понимает все безрезультатно завершённые и проводимые переговоры о разоружении на официальном уровне. При этом папа не критикует и не ставит под сомнение необходимость официальных переговоров как формы диалога. Но для Иоанна Павла II неприемлемы сами исходные позиции, с которых эти переговоры ведутся. Он критикует их за отсутствие стремления понять другую сторону, за стремление каждой из сторон удержаться на заранее установленных позициях, за признание лишь своей точки зрения высшей мерой справедливости, устаревшие или преувеличенные представления о суверенности и безопасности государства, в основе которого лежит своеобразный культ государства, поддерживаемый пропагандой и противостоящий подлинному патриотизму

(1, с. 3). Источником "фальшивого диалога" являются все те же "идеологические системы, в которых вопреки их заявлениям противятся уважению достоинства человеческой личности и ее справедливым стремлениям, соответствующим здоровым принципам разума и вечного естественного права"¹). О лояльном диалоге как одном из условий мира папа будет говорить и в последующие годы (см. 27, с. 7).

Определяя свою позицию по отношению к проблеме ядерного разоружения, вопроса о применении ядерного оружия, проблеме равновесия сил и концепции ядерного устрашения, проблеме гонки вооружения, Иоанн Павел II выступил за полное и безоговорочное уничтожение ядерного оружия. Его сохранение связано с риском случайного взрыва и термоядерной войны. В качестве главного условия для заключения соответствующего соглашения папа считает договоренность о системе эффективного контроля за его соблюдением. Но выступая в поддержку переговоров о разоружении и даже входя в рассмотрение некоторых его деталей, папа не уставал повторять о том, что все эти переговоры и соглашения вторичны перед лицом основной проблемы — этического масштаба кризиса нашей цивилизации²). В силу этих причин Иоанн Павел II избегает участия в обсуждении и публичной оценке конкретных деталей существующих мирных инициатив. Не пошел он и по пути безоговорочного и полного осуждения того, что он сам неоднократно называл "равновесием страха".

1) В послании на XVI День мира (1983) папа говорил о международных организациях, зачастую ставших "предметом манипуляций народов, пытающихся использовать эти организации" (14, с. 4).

2) "Задачей, обладающей абсолютным приоритетом, если хотите достичь прогресса в борьбе за разоружение, — заявил папа в Послании ООН (7 июня 1982 г.), — является устранение замешательства в умах, охваченных исключительно поиском выгоды и привилегий или защитой идеологических притязаний" (32, с. 24).

Сегодня мы можем говорить и анализировать позицию папы до и после серии заключенных в 1987 и 1988 гг. соглашений между правительствами США и СССР. В том и другом случае позиция папы отражена в соответствующих посланиях в адрес специальных сессий ООН по разоружению в июне 1982 г. и в июне 1988 г. В первом из них признается моральная допустимость "ядерного устрашения" на основе равновесия сил. Понимая сомнительность этой позиции, в качестве оправдания ее папа призывает рассматривать равновесие сил как этап на пути к постепенному и полному разоружению. Спустя год (18 ноября 1983 г.), излагая в США позицию Ватикана по вопросу о разоружении, кардинал А. Казароли уточнил эту позицию, заявив: "Церковь и папа признают, что применение устрашения как средства защиты собственной безопасности и для сопротивления несправедливому нападению не может быть отвергнуто" (4, с. 5).

Разъяснение А. Казароли касается сути проблемы: вопроса о том, что сегодня церковь считает необходимым защищать и от кого. И на эту тему папа больше всего говорит в посланиях правительствам, в своих выступлениях перед министрами, дипломатами, парламентариями и военными в выступлениях на тему мира перед руководством католической церкви. Наиболее отчетливо суть этих сугубо политических выступлений папы раскрывается при анализе информации об обсуждении в Ватикане (январь 1983 г.) третьего варианта папского послания американского епископата "Вызов миру: надежда, дарованная нам Богом и наш отклик". Главными дискуссионными темами были: "Моральная оценка концепции устрашения, политический контекст гонки вооружений; ценности, входящие в игру в современной политической ситуации" (5, с. 3). В рамках этой последней темы особое внимание, по словам доверенного лица папы А. Бонещого, было обращено на проблему принципиальных отличий между политическими системами США и СССР, которые "не были учтены" в папском послании американских епископов (там же).

В своем проекте американские епископы пошли на осуждение политики гонки вооружений президента Р. Рейгана и отказали в моральном оправдании концепции ядерного устрашения. Среди католических иерархов США появились епископы и кардиналы, открыто призывающие американских конгрессменов голосовать против военного бюджета правительства, отказывающиеся платить ту часть налогов, которая, по их мнению, идет на военные нужды, и призывающие американских военнослужащих отказываться выполнять приказы о применении ядерного оружия¹⁾. Обеспокоенная американская администрация обратилась за поддержкой к Иоанну Палу II. Его посетили личный представитель президента, бывший заместитель директора ЦРУ В. Уолтерс и госсекретарь Д. Шульц. Руководители епископата получили послания от помощника президента по национальной безопасности У. Кларка и министра обороны США. К. Уайнбергера.

Папе удалось достичь смягчения антиядерного пафоса послания американских епископов. Американская администрация была довольна²⁾. Анализ откликов на совещание в Ватикане и последующую модификацию послания американских епископов показывает, что основным аргументом, повлиявшим на изменение позиции епископов, был тезис о Советском Союзе как основном источнике международной напря-

1) Так, например, епископ г. Лероя Т. Маттисен призвал рабочих ядерного завода в Амарилльо отказаться от своей работы. Архиепископ Сиэтла Р. Хантхаузен в знак протеста против гонки вооружений не платил части своих налогов. Архиепископ Р. Куинн заявил, что католик-военнослужащий обязан отказаться выполнить любой приказ о применении ядерного оружия.

2) Как пишет Б. Гверцман, "государственный департамент похвалил это послание за то, что в нем больше не пропагандируется замораживание ядерных арсеналов, а вместо этого содержится призыв прилагать усилия, чтобы ограничить и сократить ядерные арсеналы - цель, которую полностью разделяют президент и его администрация" (New York Times.-1983.- 7 Apr.-P.I).

женности¹⁾. Американским епископам навязали уточнение в том разделе послания, в котором говорится об отношениях между США и СССР, вынудив к большей ясности в вопросе о "различиях, существующих между двумя системами" (с. 10). О том, в каких выражениях формулировалось это различие в ватиканских беседах, дает представление комментарий французского епископа Ж. Жюльена, заявившего, что "речь идет о выборе между уничтожением и рабством и придется идти на крайнюю меру," т.е. ядерное сдерживание²⁾. Единственное, что позволили себе в этой связи американские епископы, это включение в текст послания предупреждения против "ловушки в виде антисоветизма, который оставляет без внимания главную опасность соперничества великих держав" (40, с. 275).

В рамках антисоветской направленности в аргументации необходимости и моральной оправданности концепции ядерного устрашения понятны папские выступления перед натовскими офицерами и солдатами, военными капелланами и полевыми епископами. В них он не только оправдывал службу в армиях стран НАТО, но и называл эту службу "за-

1)

По словам западногерманского еженедельника "Дер Шпигель", "кардинал Бернардин в начале встречи в Риме заверил, что встреча не сможет "оказать существенного влияния" на американских епископов в их четкой антиядерной позиции. По завершении встречи он, однако, отметил, что "гонка вооружения вызвана двумя сверхдержавами и что ядерные арсеналы Запада большей частью существуют лишь из-за советской политики" (Spiegel.-Hamburg, 1983.-24 Jan.-J g. 37, N.4.-A. 105).

2)

Mond.-P., 1983.- 10 nov.- P.I. В свою очередь западногерманские епископы выделили следующие факторы, обуславливающие "советскую угрозу": гегемонистские стремления, русскую традицию подозрительности, исторический опыт, технологическую отсталость, специфический механизм власти и страх за стабильность системы (см. 40, с. 57).

шитой мира". Более того, выступая перед западноевропейскими парламентариями-католиками (10 ноября 1983 г.), папа призвал защищать буржуазную демократию "любой ценой" (21, с. 9)

Ватикан приветствовал положительные сдвиги в международных отношениях и улучшение климата в мире в результате успеха мирных инициатив нового советского руководства. Папа высоко оценил советско-американское соглашение о ликвидации ядерных ракет среднего радиуса действия, достигнутое в Женеве в декабре 1987 г. Выступая перед дипломатическим корпусом по случаю нового 1988 года, папа оказал: "Благодаря своей политической воле обе сверхдержавы смогли создать новую ситуацию, в которой оказалось возможным не только соглашение об ограничении, но даже и о физическом уничтожении целой категории оружия" (20, с. 16).

Но климат разрядки в отношениях между сверхдержавами рассматривается Ватиканом прежде всего как создание условий для проявления активности в построении мира всеми странами. Борьба за мир дело всех народов, а не только сверхдержав¹⁾. Разоружение, не перестает повторять в этой новой обстановке папа, не исчерпывает проблемы мира. "Разоружение не является самоцелью. Цель эта - мир, а бе-

1) "Разоружение не сможет достичь своей цели, если стремления к миру не разделят все страны и если все они не захотят включиться в глобальный процесс, направленный на снижение напряженности и уменьшение угрозы войны. Ведь мир по самому своему характеру требует углубления тех этических ценностей, которые ведут к упрочению отношений между народами и между государствами. Для того чтобы мир стал реальностью, человечество должно мобилизовать свои самые глубинные и самые всеобъемлющие духовные ресурсы" (22, с. 1). И далее: "Поэтому усилия по разоружению не могут быть делом лишь нескольких стран и не могут быть сосредоточены на каком-то одном типе вооружений. Эти усилия должны быть сосредоточены на устранении всех угроз безопасности и миру - как в региональном, так и в мировом масштабе (22, с. 18).

зопасность является одним из его важнейших компонентов" (22, с. 18). Иоанн Павел II напоминает о единстве мира и человечества и о солидарности всех народов как условии достижения мира и прогресса. И "церковь признает свою ответственность за строительство мира" (20, с. 16), активно способствуя выработке рекомендаций по формированию путей для достижения мира.

Новый взгляд папства на проблему разоружения в условиях разрядки второй половины 80-х годов был изложен в послании Иоанна Павла II в адрес III специальной сессии ООН по разоружению от 4 июня 1988 г.

" III специальная сессия, посвященная разоружению, говорится в этом послании, не достигла возможно желаемых результатов в большой мере, по-видимому, из-за напряженности, господствовавшей тогда в отношениях между Востоком и Западом. Улучшение этих отношений, свидетелями которого мы являемся сейчас, не может не оказать позитивного влияния на усилия всего международного сообщества. Подписание вашингтонского договора в декабре прошлого года следует приветствовать как важный новый шаг прежде всего потому, что сами подписавшие его стороны заявили — и это подтверждает их нынешняя встреча в Москве, — что это только начало, а не конец пути к подлинному разоружению.

Хотя переговоры между двумя сверхдержавами увеличили надежды на то, что новые соглашения по разоружению будут заключены в ближайшее время, этот успех не должен заслонять от нас важности дополнительного многостороннего подхода к вопросу о разоружении. Напротив, они лишь подчеркивают его значение. Многосторонний подход имеет ту положительную сторону, что укрепляет усилия, направленные на разоружение, по трем направлениям, ибо дает всем странам возможность: рассмотреть все взаимозависимые аспекты разоружения в отношении не ядерных, но химических и обычных вооружений; со всей решимостью взять на себя всю полноту ответственности за разработку и выполнение мер по разоружению; укрепить согласие, связанное с необходимыми этическими принципами и прио-

ритетами, которые следует установить для конкретных международных действий" (22, с. 1, 18).

План глобального разоружения должен быть утвержден без каких-либо ограничений с рашимостью как минимум перейти от опасной ситуации наступательного сверхвооружения к ситуации баланса оборонительных вооружений на минимально низком уровне, совместимом с общей безопасностью.

1. Первое решение, которое следует принять, состоит, несомненно, в прекращении гонки вооружений. Этот императив касается как тех, кто производит оружие, так и тех, кто им торгует. Разумеется, до тех пор пока страны будут вынуждены иметь надлежащие средства для самообороны, дабы предотвратить возможную агрессию, все они будут неизбежно вынуждены модернизировать и заменять свои вооружения.

2. Однако гораздо больше необходимо сделать в области сбалансированного сокращения или ликвидации существующих вооружений. Сверхдержавы заявили, что они хотят поступить именно таким образом, сообщив о своем намерении сократить наполовину свои ядерные арсеналы. В высшей степени желательно, чтобы начавшийся сейчас процесс был закреплен и распространен на все страны и чтобы была осознана в самое ближайшее время та угроза, которую представляет собой неравновесие в тактическом, обычном и других видах вооружений.

3. Идущее на Конференции по разоружению обсуждение вопроса о ликвидации химического оружия приближается к решающему прогрессу, который, мы твердо надеемся, приведет к заключению новой международной конвенции. Если есть сфера, где необходимо многостороннее соглашение, то это именно тот тип оружия, которое недостойно человечества. Очень важно, чтобы все государства без исключения искренне примкнули к такой конвенции. Для всех них ликвидация химического оружия, так же как бактериологического оружия и всех других видов оружия массового уничтожения, прежде всего моральной вопрос.

4. В этой же связи я не могу умолчать об угрозе, которую представляет собой передача оружия. Ее негативные

последствия совершенно очевидны в ходе войн, которые ведутся между развивающимися странами. Если закон не может защитить более слабые страны, значит международному сообществу надлежит взять на себя четкое обязательство в соответствии с уставом вашей организации обеспечить принятие надлежащих мер, способных удержать потенциального агрессора.

Любое международное усилие по разоружению должно черпать свою эффективность в фундаментальных принципах мирных отношений. Именно поэтому, с удовлетворением приветствуя 1 января 1985 г. возобновление переговоров о разоружении между сверхдержавами, я выразил мнение, что следует воплотить в жизнь "новую философию международных отношений", которая сосредоточит нашу деятельность в двух направлениях: первое — это адресованный государством призыв критически взглянуть на свой собственный национальный эгоизм и свою экспансионистскую идеологию, которая побуждает их к высокомерию и к тому, чтобы отвергать все непохожее и запугивать других; — второе состоит в том, чтобы взять на себя солидарную ответственность за создание таких основополагающих для мира условий, как уважение прав человека и развитие....

Разоружение ради развития — это вопрос этического выбора и согласованной политической воли. Я от всей души надеюсь, что международное сообщество сделает этот выбор, ибо разоружение ради развития, уменьшая неравенство между Севером и Югом, одновременно сможет уменьшить одну из причин международной нестабильности, которая является самой серьезной угрозой для мира" (22, с. 18).

Термин развитие как новое определение понятия мир появился в доктрине папства с энцикликой Павла VI "Популарум прогрессию" ("Прогресс народов", 1967). Проблемы взаимосвязанности и взаимозависимости развития народов и борьбы за достижение всеобщего мира в новых условиях Иоанн Павел II посвятил специальную энциклику "Соллицитудо реи социалис" ("Социальная забота церкви", декабрь 1988 г.).

1. Иоанн Павел II (папа). Послание его святейшеством папы Иоанна Павла II к XVIII Всемирному дню мира, 1 января 1985. – Ватикан, 1985. – 16 с.
2. Canali F. Bezpieczeństwo i współpraca w Europie: Deklaracja odczytana 16 XI 1982 na posiedzeniu plenarnym Konferencji Bezpieczeństwa i współpracy w Europie // Osservatore romano. – Wyd. pol. – Città del Vaticano, 1982. – R. 3, N 11/12. – S. 11.
3. Backis A. Rozbrojenie, odprężenie, pokój: Wystąpienie w dniu 13 sierpnia 1980 r. na posiedzeniu II konferencji Państw-stron poświęconej realizacji Traktatu o nierozprzestrzenianiu broni nuklearnej w Genewie // Ibid. – 1980. – R. 1, N 8. – S. 8.
4. Casaroli A. Stolica Apostolska i pokój // Ibid. – 1983. – R. 4, N 11. – S. 1,4–5.
5. Boniecki A. Ks. Adam Boniecki teleksuje z Rzymu // Tyg. powszechny. – Kraków, 1983. – 30 stycz. – R. 37, N 4. – S. 3.
6. The church and the bomb: Nuclear weapons a christian conscience. The rep. of a working party under the chairmanship of the Bishop of Salisbury Baker J.A. – L. etc., 1982. – XL, 190 p.
7. The cross and the bomb: Christian ethics a. the nuclear debate / Contributors: Leonard G., Ward K., Harries R. et al.; Ed. by Bridger F. – L.; Oxford, 1983. – 154 p.
8. Czaja J. Watykan a odprężenie i pokojowa współpraca // Sprawy międzynar. – W.-wa, 1979. – R. 32, N 1. – S. 33–47.
9. Deklaracja o skutkach użycia broni nuklearnej // Osservatore romano. – Wyd. pol. – Città del Vaticano, 1983. – R. 2, N 12. – S. 5.
10. Doering-Manteuffel A. Katholizismus und Wiederbewaffnung: Die Haltung der dt. Katholiken gegenüber der Wehrfrage, 1948–1955. – Mainz, 1981. – 259 s.
11. Les Eglises contre la bombe?: Les Eglises chretiennes et les armements nucleaires / Textes choisis et pres. par Quelquejeu B., Vaillant F. – P., 1985. – 205 p.

12. Fischer H.J. Alles neu bedenken?: Die Atomwaffen und die papstlichen Gedanken über Frieden und Krieg// Frankfurter allg. Ztg. – 1984. – 8 Febr. – S. 5.
13. Joannes Paulus II (papa). Dar powierzony dobrej woli ludzi: Hamilia na XV Światowy Dzień Pokoju // Osservatore romano. – Wyd. pol. – Citta del Vaticana, 1982. – R. 3, N 1. – S. 4–5.
14. Joannes Paulus II (papa). Dialog na rzecz pokoju – wyzwaniem dla naszych czasów: Orędzie ego światobliwosci papieża Jana Pawła II na XVI Światowy Dzień Pokoju, stycznia 1983//Ibid. – N 11/12. – S. 1, 3–4.
15. Joannes Paulus II. (papa). Dives in misericordia: Encyklika o Bożym Miłosierdziu: 1980. 30 list.//Ibid. – 1980. – R. 1, N 10. – S. 9–16.
16. Joannes Paulus II (papa) Dziedzictwo i posłannictwo: Do uczestników kongresu "Kryzys Zachodu i posłannictwo duchowe Europy", 12 grud. 1981 r. //Ibid. – 1981. – R. 2, N 12. – S. 19.
17. Joannes Paulus (papa). Kościoł wobec największych problemów współczesnego świata: Przemówienie noworoczne papieża do korpusu dyplomatycznego, 16.1.82 //Ibid. – 1982. – R. 3, N 1. – S. 10–12.
18. Joannes Paulus II (papa). Niech wiedza buduje pokój: Przemowienie na inauguracyjnym posiedzeniu ses. plenarnej Papieskiej Akad. Nauk, 12 list. 1983// Życie i myśl. – Poznan, 1984. – R. 33, N 3. – S. 5–11.
19. Joannes Paulus II (papa). Nadzieja – kryterium zmian i rozwoju; Orędzie do przewodniczącego Zgromadzenia ONZ Salima Ahmeda Salima z 25 sierpnia 1980 r. //Osservatore romano. – Citta'del Vaticano, 1980. – R. 1, N 8. – S. 9.
20. Joannes Paulus II (papa). Od czego zależy prawdziwy i trwały pokój?: Spotkanie z Korpusem Dyplomatycznym //Ibid. – 1988. – R. 9, N 2. – S. 16–17.
21. Joannes Paulus II (papa). Odpowiedzialność Europy za pokój i sprawiedliwość w świecie; Do grupy katolickich parlamentarzystów europejskich //Ibid. – 1983. – R. 4, N 12. – S. 8–9.
22. Joannes Paulus II. Orędzie Ojca Świętego do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Zebranego na trzeciej nadzwyczajnej sesji

- poswięconej rozbrojeniu // Ibid. - 1988. - R. 9, N 7. - S. 1, 18.
23. Joannes Paulus II. (papa). Pamięć o przeszłości oznacza zaangażowanie w przyszłość: Hiroshima, 12 lutego 1981. r. // Ibid. - 1981. - R. 2, N 6. - S. 22-23.
 24. Joannes Paulus II (Papa). Per superare gli equilibri del terrare servono serie garanzie internazionali : Il papa ai militari durante la celebrazione del giubileo // Ibid. - 1984. - 9-10. Apr. - P. 1, 4
 25. Joannes Paulus II (papa). Pokój - dar Boga, powierzony ludziom: Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju, 1 stycz. 1982 r. // Ibid. - 1981. - R. 2, N 12. - S. 3-4.
 26. Joannes Paulus II (papa). Pokój jest wartością, która nie zna podziałów na Połnoc-Południe, Wschód-Zachód: jest tylko jeden pokój: Papieskie Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju, 1 stycz, 1986 // Ibid. - 1986. - R. 7, N 1. - S. 3-4.
 27. Joannes Paulus II (papa). Pokój nie jest możliwy bez międzynarodowej solidarności i sprawiedliwości: Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, 11 stycz. 1986 // Ibid. - S. 5-7.
 28. Joannes Paulus II (Papa); Pokój przekracza ludzkie siły: Spotkanie z Korpusem Dyplomatycznym, 10 stycz. 1987 // Ibid. - 1987. - R. 8, N 1. - S. 7-8.
 29. Joannes Paulus II (papa). Prawo do życia a Europa // Ibid. - 1988. - R. 9, N 2. - S. 25.
 30. Joannes Paulus II (papa). Przyjmujecie Dar Ducha Świętego, by nieść światu owoce pojednania i pokoju: Coventry, 30 maja 1982 // Ibid. - 1982. - R. 3, N 6. - S. 13.
 31. Joannes Paulus II (papa). Redemptor Hominis. - Poznań 1979. - 63 s.
 32. Joannes Paulus II (papa). Rozbrojenie : Orędzie Papieża do uczestników II sessji specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ poświęconej sprawie rozbrojenia, odczytane 11 czerwca przez kardynała Sekretarza Stanu Agostino Casaroli // Osservatore romano. - Wyd. pol. Citta' del Vaticano, 1982. - R. 3, N 6. - S. 24-25.
 33. Joannes Paulus II (papa). Rozwój i solidarność: Dwie drogi wiodące do pokoju: Orędzie na XX Światowy Dzień Pokoju // Ibid. - 1986. - R. 7, N 11/12. - S. 3-5.

34. Joannes Paulus II (papa). Scienzaiti e tecnologi possiate sempere essere chianati operatori di pace: Il papa ai delegati dell' "Interagency consultative group" // Ibid.—8 nov.—P. 1.
35. Joannes Paulus II. (papa). Sollicitudo rei socialis.: Encyklika // Ibid.—1988.—R. 9, N 1.—S. 7—15.
36. Joannes Paulus II. (papa). Uczyńcie wyłom w murze neina-wiści: Do mlodzieży z Włoskiej akcji katolickiej 8 maja 1982 r. // Ibid. — 1982.—R. 3, N 5.—S. 31.
37. Joannes Paulus II (papa). Wolność religijna warunkiem pokojowego współzycia: Oredzie na XXI Swiatowy Dzień Pokoju // Ibid. — 1988. — R. 9, N 1.—S. 1, 3—4.
38. Kneiman F.H. Reagan, God, and the bomb: From myth to policy in the nuclear arms race. — Buffalo (N.Y.), 1985.—343 p.
39. Lustiger Y.M. Kard. Lustiger o sobie, kosciele i bombie // Polityka. — W-wa, 1983. — 5 marca. — R. 31, N 10. — S. 11.
40. Odpowiedzialność chrześcijan za pokój w świecie: Listy i orędzia Episkopatów katolickich na temat pokoju i rozbrojenia. — W-wa, 1984.—455 s.
41. Pope John Paul II at the United Nations. — N.Y., 1980.—64 p.
42. Stolica Apostolska wobec problemów ludzkości // Osservatore romano.—Wyd. pol.—Citta' del Vaticano, 1981.—R. 2, N2.—S. 6—7.
43. V Sympozjum Konferencji Episkopatów Europejskich 4—8 paźdz. 1982. Rzym // Ibid.—1982.—R. 3, N 10.—S. 24—25.
44. Swiatowy Dzień Modlitwy o Pokój: Asyz, 27 paźdz. 1986 // Ibid.—1986.—R. 7, N 10, —S. 1, 13—17.

Б.А.Филиппов

ИОАНН ПАВЕЛ II И ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА ЕВРОПЫ (Обзор)

Идея создания объединенной Европы всегда получала поддержку со стороны папства. В период раннего средневековья это объединение мыслилось лишь под руководством (не только идеологическим, но и политическим) папства; со времени становления национальных государств участие в любых проектах по объединению Европы было для папства формой участия в политической жизни континента. Особенно актуальным оно стало после ликвидации папского государства, падения влияния религиозных проблем и влияния церквей как во внутренней, так и внешней политике буржуазных государств. Принципиально иной характер проблема политического участия папства в жизни Европы и мира приобрела со времени возникновения первого в мире социалистического государства, а затем мировой системы социализма.

Специфический характер собственных целей, преследуемых папством (задача сохранения и укрепления влияния католицизма в каждой конкретной стране, в том числе и социалистической), не позволяет ему безоговорочного и бескомпромиссного выступления в период любого международного конфликта XX в., а тем более длительного включения в упряжку внешней политики какой-либо из великих держав. В этом смысле наиболее показательны канун и период второй мировой войны. При всем антикоммунизме пап Пия XI

и Пия XII (у последнего антикоммунизм сочетался с прогерманскими симпатиями) папство не выступило с открытой поддержкой нападения Германии на Советский Союз, а после длительных колебаний заняло позицию враждебного гитлеровской Германии нейтралитета. В конечном счете эта позиция обеспечила католической церкви и папству значительный рост политического авторитета в Западной Европе в первые послевоенные годы.

Опыт Пия XII, попытавшегося увязать цели ватиканской внешней политики с политикой США привел к катастрофическому падению авторитета и влияния папы и к внешнеполитической изоляции Ватикана, разорвать которую удалось папам Иоанну XXII и Павлу VI только в результате коренного пересмотра взаимоотношений Ватикана (папства) и США. В результате этого встал вопрос о формах и характере связей папства с США и другими ведущими капиталистическими странами. Необходимость пересмотра диктовалась и задачами Ватикана по восстановлению церковной структуры в Восточной Европе. К этому следует добавить резкое сокращение (после временного послевоенного подъема) влияния католической церкви в западноевропейских странах, кризис, переживаемый католической церковью в получивших независимость странах "третьего мира". Именно в рамках этих поисков идеологи католицизма обратились к концепции объединенной Европы генерала де Голля¹⁾.

При этом речь, разумеется, не идет о буквальном принятии папством французского варианта европейского единст-

1) Точности ради следует отметить, что уже в первые послевоенные годы Ватикан (Пий XII) поддержал идею западноевропейского единства как средства преодоления франко-германских противоречий и условия для восстановления позиций Западной Европы в мире. Эта идея была высказана У. Черчиллем в сентябре 1946 г. в Цюрихе во время присуждения ему звания почетного доктора Цюрихского университета (см. 1, с. 16).

ва или о буквальном следовании ватиканской дипломатии в русле французской внешней политики. Появление европейской концепции у де Голля, а также популярность ее в кругах западноевропейской общественности прежде всего свидетельствовали о переживаемом Западной Европой кризисе сложившейся после войны системы международных отношений, в которой эти страны (включая и Ватикан) играли пассивную роль союзника США. В рамках концепции де Голля существовала возможность преодоления в практике международных отношений американского господства и создания независимой от США западноевропейской политики, в которой ее авторы и сторонники видели гарантию безопасности своих стран¹). В этой новой системе Ватикан надеялся найти более заметное место.

Следует отметить, что Ватикан не только приветствовал и адаптировал эту новую широко понятую европейскую идею, но и заявил о своей давней приверженности и почти что авторстве концепции европейского единства. В своем выступлении на конференции "Святейший престол и новая социально-политическая реальность в Европе", проведенной в январе 1972 г. итальянским Исследовательским институтом международной политики, А. Казароли напомнил, что после второй мировой войны Ватикан всегда выступал за "единую Европу", подразумевая под этим прежде всего политическое, идеологическое и социокультурное единство западноевропейских стран. Пий XII неоднократно говорил о "европейском духе" как об "осознании внутреннего единства, основанного не только на удовлетворении экономических потребностей, но на общих духовных ценностях"; Павел VI в самом начале

1) По мнению Ю.А. Борко, "первым мощным политическим импульсом к "единой Европе" было... стремление покончить с межгосударственными противоречиями, вылившимися в две мировые войны. Без этого интеграция не смогла бы обрести необходимый динамизм и получить массовую поддержку большинства демократических сил" (1, с. 16).

своего понтификата, в 1963 г., заявил: "Мы тоже за единую Европу" (6, с. 164). Но в отличие от Пия XII папа Павел VI неоднократно призывал верующих "трудиться в пользу Европы, понимаемой шире, чем Европа ЕЭС" (32).

Принятие концепции единой Европы давало Ватикану надежду на возвращение в мировую политику, создавало шансы на успешную реализацию целей, поставленных в отношении социалистических стран. В ее основе лежит необходимость для Ватикана учитывать биполярную структуру сегодняшних международных отношений. Называя раскол мира "искусственным", выступая за процесс "подлинной мультиполяризации", предполагающей предоставление права голоса всем участникам международных отношений, а не только великим державам, Ватикан, как свидетельствует Казароли, реалистически оценивает расстановку сил в мире и господство США в капиталистическом мире. В биполярности структуры международных отношений нет места и для подлинно самостоятельной политики Ватикана, без которой невозможно ни возвращение, ни укрепление позиций папства в мире. В этой ситуации по самой своей природе осужденное на следование в русле политики западных держав папство решается на проявление самостоятельности. Играя на внутриимпериалистических противоречиях, в частности между США и Западной Европой, папство со времен Иоанна XXIII во все большей степени резервирует за собой право на определение самостоятельной позиции, отказываясь от давней практики 40-50-х годов автоматической поддержки политики отдельных западных держав, прежде всего США.

Из выступлений А. Казароли следует, что в существующем равновесии сил Ватикан видит угрозу для независимой и самостоятельной политики малых стран, к которым со всей очевидностью он относит и Ватикан, считает его препятствием для широкого и плодотворного сотрудничества стран всего мира и недостаточной гарантией для избавления Европейского континента от опасностей военных конфликтов. Политика разрядки международной напряженности, отказ от политики времен "холодной войны" рассматривалась А. Казароли как шанс не только для народов Европы,

но и Ватикана. При этом следует подчеркнуть, что ватиканская дипломатия и лично Казароли открыто поддержали советские инициативы, а в период ожесточенной критики и ослабления процесса разрядки Казароли открыто выступил в ее защиту. Никогда до тех пор и после никто из ватиканских руководителей не выступал со столь принципиальным признанием заслуг советской дипломатии в деле борьбы за мир, как это сделал в своих австрийских 1972 и 1977 гг. лекциях А. Казароли.

В выступлениях в Лицце (1977) Казароли приписал возникновение "холодной войны" разрыву "военного союза между победителями". Наблюдатели отметили, что в своих исторических экскурсах А. Казароли избегал какого-либо, даже косвенного, обвинения Советского Союза в развязывании "холодной войны". Более того, в своей лекции Казароли в качестве исходного тезиса о политике разрядки взял тезис об СССР как инициаторе прекращения "холодной войны" и инициаторе разрядки. В австрийских лекциях шеф ватиканской дипломатии проявил себя не только реалистически мыслящим политиком — сторонником разрядки, но и активным защитником ее основных достижений. Разрядка определялась Казароли как "единственный путь, даже если он бы навязан равновесием страха и гарантирован фактором военного устрашения" (5).

Обращаясь к практическим последствиям принятия Ватиканом концепции "объединенной Европы", прежде всего следует проанализировать отношение Ватикана к конференции по безопасности и сотрудничеству в Европе, к целям, которые он преследовал, принимая участие в его заседаниях и подписывая его документы. По словам Казароли (1972), "Ватикан, который всегда уделял большое внимание задаче сохранения мира, в частности на Европейском континенте, оказался более непосредственно, политически заинтересован в этом вопросе вследствие дипломатического шага государств Варшавского Договора: о своем предложении провести подобную конференцию, содержащемся в "Будапештском обращении", они в марте 1969 г. официально уведомили Ватикан через посредство посольства ВНР в Ри-

ме; в мае того же года имеющая дипломатические отношения с Ватиканом Финляндия официально уведомила Святейший престол о проекте конференции и о своей поддержке этого проекта. От вет Ватикана был дан в октябре 1969 г. в двух меморандумах, подготовленных после многочисленных консультаций с представителями стран, принадлежавших к обоим блокам" (6, с. 164).

Спустя пять лет, уже после подписания знаменитого Заключительного акта в Хельсинки, Казароли еще раз подчеркнет связь между активным участием Ватикана в международных отношениях 70-х годов и возможностью осуществления его собственных целей. В выступлениях в Австрии (1977) Казароли указал на существование тесной связи между так называемой "восточной политикой" Ватикана и его активностью в борьбе за мир и разрядку международной напряженности. Казароли признал существование прямой зависимости между успехами в той и другой областях дипломатической активности.

Папа Иоанн Павел II внес в теорию и практику разработанной и реализуемой Казароли политики серьезные принципиальные изменения. Концепция "объединенной "Европы" становится у нового папы центральной частью не только европейской политики Ватикана, но политической доктрины, составной частью программы евангелизации мира. По мнению австрийского исследователя и критика политики Иоанна Павла II А. Кримса, "концепция Европы" действительно является ключом ко всем общественно-политическим представлениям Иоанна Павла II" (3, с. 52). Реализация идеи европейского единства понимается папой как построение фундамента для спасения человечества от возникшей в результате раскола мира на идеологические и военные блоки угрозы термоядерной катастрофы и духовного возрождения на христианской основе. Эта концепция выступает одной из основ политики папы по отношению к странам социализма.

Основные положения этой новой "концепции Европы" папа, по его словам, изложил в своем первом выступлении

перед дипломатическим корпусом (22 октября 1978 г.), в проповеди в монастыре Монте Касино (май 1979 г.), в канун визита в ПНР, в выступлениях 3 июня в Гнезно и 5 июня в Ченстохове во время визита в ПНР (июнь 1979 г.) в выступлении в ЮНЕСКО (2 июня 1980 г.), в послании "Эгрига виртугис" ("Исключительная добродетель"; 31 декабря 1980 г.), в котором папа провозглашал святых Кирилла и Мефодия совместно со святым Бенедиктом патронами Европы (11; 12; 17; 23; 26; 28).

С дальнейшим обоснованием выдвинутых положений папа выступил перед участниками международных семинаров "Кризис Запада и духовная миссия Европы" (Рим, 12 ноября 1981 г.) и "Общие христианские корни народов Европы" (Рим, 6 ноября 1981 г.), в симпозиума Совета конференций епископатов Европы (Рим, 5 октября 1982 г.) (13; 16; 33), в "Обращении к народам Европы" (Сантьяго де Компостелья, Испания, 9 ноября 1982 г.), в специально посвященной этой проблеме энциклике "Славорум апостоли" ("Апостолы славян", 2 июля 1985 г.), в выступлении в Европейском парламенте (11 октября 1988 г.), (18; 19; 24).

Переходя к анализу политической конкретизации папой своего проекта "объединенной Европы", следует отметить, что речь идет о попытках папы использовать две реально существующие в Западной Европе объединительные тенденции: 1) объединения Западной Европы и 2) объединения всей Европы "от Португалии до Урала и от Исландии до Мальты" (33, с. 24). Каждая из этих тенденций внутренне дифференцирована и имеет на Западе свою социальную опору и политических союзников, а также идеологов и охватывает практически весь спектр политической жизни стран Западной Европы. Среди его идеологов можно встретить правых и крайне правых сторонников только западноевропейского единства и широких "европеистов" - среди традиционных буржуазных партий и среди социал-демократов. В 1987 г. круг

сторонников европейской идеи расширился за счет ее поддержки руководителями СССР¹⁾.

Столь широкий политический и идеологический спектр европейской идеи создает огромные возможности для активного участия папства в политической и идеологической борьбе, составной частью которой становится борьба различных политических сил за влияние на политику Ватикана и папы.

Высказавшись с первых дней своего понтификата за Европу от Атлантики до Урала, Иоанн Павел II этим не ограничился. Его европейская идея не является механическим воспроизведением уже известного, а выступает как оригинальная концепция. В ее основе представление о кризисе Европы как производном от кризиса европейской культуры и представление о славянских странах как основе для духовного возрождения Европы. В свою очередь возрожденная и объединенная Европа выступает как пример для всего человечества.

При этом следует подчеркнуть, что изменения, вносимые новым папой, не являются лишь проявлением личных настроений и взглядов Иоанна Павла II а обусловлены принципиальными изменениями, происшедшими как в системе международных отношений, так и в позиции самой Западной Европы. Наряду с резким ухудшением международной обстановки во второй половине 70-х годов происходит резкое ухудшение внутри - и внешнеэкономического положения Западной Европы. Если генерал де Голль, предлагая свою концеп-

1) Эта концепция была изложена М.С. Горбачевым в его речи во время визита в СССР (10 апреля 1987 г.). В ней было сказано: "В свете нового мышления мы выдвинули идею "общеввропейского дома". Это не красивая фантазия, а результат серьезного анализа ситуации на континенте. Понятие "общеввропейский дом" означает прежде всего признание определенной целостности, хотя речь идет о государствах, принадлежащих к разным социальным системам и входящих в противоположные военно-политические блоки. Оно сочетает в себе назревшие проблемы с наличием реальных возможностей их решения" (1, с. 51).

цию "объединенной Европы", апеллировал к возрожденному могуществу западноевропейских стран, то Иоанн Павел II может апеллировать лишь к прошлому и будущему. Де Голль строил свою концепцию на базе реального экономического подъема Западной Европы, Иоанн Павел II строит свою концепцию на констатации глубокого социально-экономического и политического кризиса стран этого региона.

Мир, указывает папа, страдает от "современных, постоянно углубляющихся идеологических, социально-политических и экономических противоречий и расколов"¹⁾. В поисках выхода из создавшегося положения народы Европы обращаются к идее всеевропейского единства, пытаются найти то общее, на основе которого возможно будет преодолеть угрожающего гибелью всему человечеству раскола. По словам папы, церковь в состоянии указать не только на причины переживаемого Европой и миром кризиса, но и предложить единственно возможный путь для возрождения Европы и мира. По мнению папы, причины кризиса "глубоко укоренившиеся и многоплановые". Но основу этого кризиса папа видит в глубоком кризисе европейской культуры, в уничтожении или обесценивании общих идейных ценностей,

1) В своем обращении "К народам Европы" папа заявил: "Кризис охватывает как светскую жизнь, так и религиозную. Политически Европа расколота. Неестественные расколы лишают людей права взаимных встреч в климате дружбы и свободного объединения своих усилий и своей изобретательности на службе мирного сотрудничества и солидарного вклада в разрешение проблем, мучающих иные континенты.

И на религиозной платформе Европа поделена. При этом папа призывает обратить внимание не столько на разделы, сформировавшиеся веками, сколько на постоянное отделение верующих и крещеных от глубоких принципов их веры и от доктринальной и моральной силы христианского видения жизни, обеспечивающей равновесие как христианам, так и обществам (см. 19, с. 134-135).

а также общих этических и религиозных принципов. Поиск христианских корней Европы должен "дать руководство в жизни каждому гражданину и придать общий смысл и направление современной истории, вызывающей у нас беспокойство" (13, с. 18)¹).

Кризис Европы, заявил руководителям европейских епископатов Иоанн Павел II (5 октября 1982 г.), - это кризис христианства в Европе. Он вызвал раскол Европы и утрату ею гуманной и цивилизаторской роли в мире. Возвращение к христианским истокам - это возвращение духовного единства со всеми вытекающими из этого последствиями (16). "Европа должна тратить свои силы лишь в экономической, идеологической, политической или военной сферах. Главная борьба будет идти за уровень культуры, осознаваемой на уровне европейского создания. Именно эта и есть то поле, на котором решается судьба нашего континента, а также в некотором смысле и всего мира, поскольку Европа занимает первостепенную позицию в культурной географии мира... От этого зависит благосостояние, мир и подлинное развитие Европы" (27, с. 18).

В обращении "К народам Европы" папа заявил, что "право и справедливость" в Европе будут достижимы лишь тогда, когда "Европа вновь откроет свои двери Христу и не будет бояться открыть его спасительной силе границ-государств, экономических и политических систем..." (19, с. 135).

Базой этого духовного возрождения Европы папа считает европейские социалистические страны. Причиной обращения папы к опыту деятельности католической церкви в

1) Следы прежнего единства папа называет совместно признаваемые моральные ценности человеческие и христианские: достоинство человеческой личности, глубокое стремление к справедливости и свободе, трудоспособность, дух инициативы, семейная любовь, уважение к жизни, терпимость, стремление к сотрудничеству и миру. Папа называет их характеристическими чертами христианской Европы.

славянских социалистических странах и даже некоего временного переноса внимания на проблемы развития церковью этих стран было положение церкви в высокоразвитых капиталистических странах Запада и в Латинской Америке. Разброду и шатаниям в рядах церковей Запада, радикализации церковных низов в странах Латинской Америки необходимо было противопоставить "позитивный опыт" церкви дисциплинированной и единой как в отношении доктрины, так и в отношении к проблемам современного мира. Такой церковью, в изображении папы, являются католическая и православная церкви в европейских социалистических странах с исключительно выигрышным для церкви положением и тенденциями развития христианства в странах этого региона.

Иоанн Павел II не жалеет усилий для пропаганды в Западной Европе идеи значительности вклада славянских народов в общеевропейскую и христианскую культуру (см. 12; 22; 27;)¹⁾. В нарушении неписаной ватиканской традиции, согласно которой папы не имеют национальности²⁾, Иоанн Павел II неустанно напоминает миру, что он — поляк. В посвященной святым Кириллу и Мефодию энциклике "Славорум апостоли" папа заявляет об исключительной важности опыта славянства для всей христианской церкви³⁾. В ус-

1) Например, выступление папы перед участниками подготовленного католическими университетами симпозиума "Вячеслав Иванов и культура его времени" (12).

2) В этой связи французский историк папства Ж. Челлини напоминает о реакции Павла VI на выражение ему соболезнования в связи со смертью одного из родителей: "У папы нет ни матери, ни отца, ни сестры, ни брата, ни родины. Папа принадлежит всем" (7, с. 3).

3) Инкультурация славянства рассматривается папой как пример решения национальной проблемы в рамках церкви.

ловнях обострения национальной проблемы во всем мире папа тем самым напоминает, что народ и его историческая миссия обладают в христианстве своей неповторимой ценностью.

Интерес папы к славянским странам не исчерпывается сугубо церковными проблемами. Иоанн Павел II активный сторонник идеи экономической и политической интеграции этих стран в рамках "единой Европы". О том, как выглядит его проект "единой Европы" лучше всего свидетельствует речь Иоанна Павла II с которой он выступил во время посещения Европейского парламента (11 октября 1988 г.)

"Объединенная Европа" представляется папе не империей прошлого, предполагающей господство одного народа над другими, а "демократическим сообществом стран", стремящихся еще сильнее сплотить свою экономику, гармонизировать во многих пунктах свое законодательство и создать для всех своих граждан единую сферу свободы с перспективой взаимного сотрудничества и культурного взаимообогащения" (18, с. 1). Существующая интеграция Западной Европы и принятое западноевропейскими странами обязательство ускорения политической интеграции к 1992 г., подчеркивает Иоанн Павел II не завершают процесса объединения Европы. Поэтому, обращаясь к депутатам Европейского парламента, папа выразил надежду, что и "другие народы с уверенностью смогут присоединиться к тем, которые сегодня здесь представлены". Продолжая свою мысль, Иоанн Павел II напомнил, о странах Восточной Европы, являющихся "вторым легким нашей общей родины Европы". "Я надеюсь, что Европа, создавая в полной суверенности свои свободные институты, однажды сумеет развернуться до размеров, данных ей географией или еще лучше историей" (18, с. 2).

"Объединенная Европа", продолжал папа, не изолируется эгоистически от остальных народов, а придет к ним с помощью, как она это делала на протяжении всей своей истории. И Иоанн Павел II надеется, что будущее сотрудничество Европы со странами Африки, Азии и Латинской Америки будет реализовываться на основе гуманистических христиан-

ских принципов, исключая стремление к господству одних народов и культур над другими.

Главным препятствием на пути реализации этого грандиозного проекта папа считает атеизм, поскольку "объединенная Европа" может возникнуть только на возрожденном христианском фундаменте¹). Поэтому задачей церкви и папства Иоанн Павел II считает борьбу против всех разновидностей атеизма. Другой задачей он считает восстановление церковного единства на континенте.

Подводя итог анализа папских выступлений в пользу "объединенной Европы", следует обратить внимание на сугубо церковный аспект этой проблемы, который может рассматриваться как попытка конкретной реализации папских представлений. Одним из таких направлений со всей очевидностью является расширение и активизация внутрицерковных (европейских) связей между епископатами как в рамках Западной Европы, так и между западными епископатами и епископатами социалистических стран, активизация их внешнеполитической деятельности. Большую роль в этой связи играют разного рода симпозиумы, семинары и синоды, проводимые в рамках Совета конференций европейских епископов. Например, в 1984, 1985 и 1987 гг. три сессии синода, а также подготовительная встреча секретарей епископатов состоялись в социалистических странах (СФРЮ, ВНР,

1) В вышедшей в 1983 г. под редакцией таких авторитетных в католической церкви людей, как кардинал Ф. Кёниг и профессор К. Ранер, книге "Европа - горизонты надежды" глава конгрегации вероучения кардинал Й. Ратцингер в качестве антитезы Европе называет ислам и марксизм. Первый является порождением неевропейской культуры, второй же - зародился в ее недрах как преодоление европейской культуры. "Марксизм - это одновременно и движение "назад" от христиански организованного общества, и "тотальный отказ от существовавшего до сих пор мира" - революционный прорыв в будущее. "Позитивными компонентами понятия "Европа" являются "греческое", "христианское", "латинское наследие" и "наследие нового времени" (см. 10, с. 66-70).

и ПНР). В 1984 г. в СФРЮ, а в 1987 г. в ПНР состоялись международные евхаристические конгрессы.

1985 г. открыл новую страницу в поисках Иоанном Павлом II путей для церковной интеграции, охватывающей всю Европу. Папа выступил в поддержку экуменизма, до тех пор практически не поддерживаемого¹⁾. Свидетельством этого нового папского подхода и понимания экуменизма является подписанная 2 июня 1985 г. энциклика "Славорум апостоли" ("Апостолы олавян").

Энциклика "Славорум апостоли" – первый серьезный экуменический документ нынешнего понтификата. При этом речь идет не о том, что на страницах энциклики в большом количестве разбросаны соответствующие призывы и намеки. Экуменическая тема отражена в §§ 9, 13, 14, 15, 17, 18, 26. Главное экуменическое содержание энциклики заключается во включении экуменизма в политическую доктрину папства и соответствующей модификации теологической доктрины. В той версии папской политической доктрины, с которой мы встречаемся на страницах энциклики "Славорум апостоли", экуменическое движение рассматривается как путь для достижения христианского единства Европы и всего мира.

Тема "преодоления в Европе и мире всего того, что разделяет церкви, страны и народы", заявлена папой уже в первых параграфах энциклики (см. СА, § 2). О том, что именно церковь призвана вести народы к единству, напоминает читателю энциклики постоянно повторяющийся на ее страницах тезис о вселенском характере церкви и о единстве всех людей как божьем предопределении. Папа цитирует заявление II Ватиканского собора, определяющего церковь как "Новый народ божий". Народ этот, "остающийся-

¹⁾ Как заявил в интервью "Уните" (20 марта 1985 г.) митрополит Филарет, диалог православной церкви с католической "при Иоанне Павле II загдох", хотя во времена Иоанна XXIII и Павла VI и Иоанна Павла I "он был активным".

ся единым и единственным, должен распространяться по всему миру" (СА, § 30).

Рассматривая единство человечества и "как дар божий" (СА, § 30), и как "одно из основных чаяний человечества сегодня" (СА, § 27), папа подчеркивает, что только в христианстве возможно полное преодоление национализма, расизма и всего того, что донныне разделяет людей. Этой идеей всечеловеческого равенства, указывает папа, руководствовались и первые апостолы, и исполняющие их завет славянские просветители Кирилл и Мефодий.

Анализ конкретных предложений, с которыми папа выступает перед епископатами и руководителями Запада, свидетельствует о его стремлении добиться изменения духовной ситуации в Европе за счет укрепления как самой католической церкви, так и ее влияния в обществе. Об этом свидетельствует деятельность активизировавшегося в период понтификата Иоанна Павла II, Совета конференций европейских епископатов (создан в 1971 г.).

По инициативе этого Совета в 1980, 1982 и 1984 г. проходили сессии представителей всех (кроме албанского) епископатов Европы. Темы этих симпозиумов - объединение и евангелизация Европы. При этом следует подчеркнуть, что все предложения руководителей европейского епископата (например, кардиналов В. Хьюма и Ф. Кёнига) в эти годы находились в русле первоначальных (оптимистических) представлений об "объединенной Европе. Однако конкретизация планов совместной деятельности европейских епископатов показывает, что их основные интересы сосредоточены на укреплении координации деятельности епископатов и борьбе за широко понимаемую евангелизацию, анализ содержания которой указывает на ее преимущественную ориентацию на проблемы Западной Европы¹⁾. Не менее показательным

1) Для обсуждения и консультаций в рамках отдельных епископатов V симпозиум конференций европейских епископатов (Рим, 1982) предложил следующие "важнейшие и наиболее срочные проблемы": войны и мира; торговли оружием;

является и тот факт, что в своих решениях (декларациях) совещания епископов европейских стран не приняли предложенный папой тезис (атеизм как главная проблема), но, обратив внимание на социально-моральные проблемы, которые хотя и можно увязать с атеизмом, как его непосредственные последствия, прямо об атеизме епископы говорить отказались.

Более того, в Декларации епископов Европы об ответственности христиан за Европу сегодняшнего дня и ее будущее (8) епископы утверждали, что возвращение Европы (всей) к ее христианским корням будет возможно лишь при условии, что сама церковь не будет пассивна и равнодушна к социальным проблемам, к борьбе людей за "справедливость, свободу и мир", при условии что церковь будет любить ближнего "не словом или языком, но делом и истиною: (Иоанн, 3, 18).

2 января 1986 г. Иоанн Павел II обратился со специальным посланием к председателям европейских епископских конференций, в котором призывал укреплять и активизировать деятельность Совета европейских епископских конференций с целью поддержать усилия каждой отдельной поместной церкви по повторной евангелизации Европы. В этом послании папа еще раз коснулся двух главных для него европейских проблем: атеизма и распада Европы.

"Надо бороться с последствиями тех усилий, которые, особенно в последние века, прилагались различными сторонами и на различных уровнях с целью искоренить из духа европейцев христианские убеждения и даже само религиозное чувство. На нашем континенте атеизм имел впечатляющее распространение, особенно в формах научного атеизма и гу-

Продолжение сноски со с. 53

рождения детей и абортов; этики прокреации; евтаназии; проблемы, связанные с экономическим кризисом; проблемы терроризма; защиты прав человека (см. 33, с. 24-25). При этом следует иметь в виду, что проблема прав человека не локализуется епископами для какого-либо европейского региона. Социалистических стран касается прямо лишь обвинение в нарушении религиозных свобод, хотя и это обвинение выдвигается без конкретизации стран или регионов.

манистического атеизма. С явлением таких широких масштабов нельзя было бы бороться эффективно, если бы ушли каждой отдельной церкви не координировались друг с другом в рамках плана совместных действий. Тут встает вопрос о новой евангелизации культуры¹⁾.

“Епископские конференции должны быть внутренние готовы установить более тесные контакты друг с другом и лучше координировать свои исследования, проекты, конкретные инициативы в интересах более гармоничной и основательной работы по евангелизации:”. Благодаря координации усилий в достижении общей цели “можно было бы решительнее бороться с расколами, от которых страдает Европа; проводить более последовательную миссионерскую и гуманитарную деятельность в развивающихся странах; наполнить более живым евангельским духом важнейшие центры гражданского общества”.

Епископы поддержали курс, взятый Иоанном Павлом II на упрочение связей и сотрудничества между местными церквями, епископатами не только на уровне консультаций и обмена опытом между епископатами и отдельными епископами, но и распространив это сотрудничество на духовенство на национальном и европейском уровне. В качестве первого практического средства V симпозиум конференций европейских епископатов (1982) предложил организацию паломничеств из разных стран Европы к общеевропейским святыням.

Что касается внешнеполитической деятельности епископатов социалистических стран, то невозможная по объективным и субъективным причинам в период понтификата Пия XII в последующие периоды (до 1978 г.) она не выходила за рамки визитов в Ватикан (адлимина апостолорум). Миссионерская деятельность и участие в жизни других церквей находились (за исключением миссионерской деятельности польской церкви) в зачаточном состоянии. Иоанн Павел II ставит сво-

1) Osservatore romano.-Citta' del Vaticano, 1986.- 17 герр.-
P. 1,5.

ей задачей активизировать эту сторону деятельности церковей социалистических стран.

В период понтификата Иоанна Павла II резко возросло число религиозных торжеств, устраиваемых в Ватикане по случаю беатификации или канонизации того или иного церковного деятеля, принадлежащего к какой-либо из церковей социалистических стран. На подобные торжества отныне из страны — родины святого прибывают не только епископаты, а в ряде случаев и правительственные делегации, но и значительные группы верующих-паломников. Особенностью этих торжеств является широкое представительство от эмиграции. Тем самым религиозные торжества под эгидой и при помощи Ватикана превращаются в своеобразную манифестацию национального и религиозного единства. Но контакты епископатов с эмиграцией не ограничиваются эпизодическими встречами на торжествах в Риме или в стране. Взаимоотношения национальных епископатов с эмиграцией превращаются в рекомендуемое Иоанном Павлом II направление внешнеполитической деятельности местных церковей. Проблема контактов с эмиграцией в рамках духовной опеки над соотечественниками, проживающими за рубежом, в последние десятилетия приобрела новое политическое и идеологическое звучание. Речь идет о том, что вся работа среди эмиграции руководством епископатов ПНР, СФРЮ и в меньшей степени ЧССР рассматривается как борьба за восстановление религиозного, культурного и национального единства на основе классового солидаризма. В рамках этой деятельности заметно активизировалась деятельность клерикальной антикоммунистической эмиграции, получившей поддержку со стороны Ватикана. В отличие от политики Павла VI, сдерживавшего активность клерикальной эмиграции, Иоанн Павел II с первых месяцев своего понтификата предпринял энергичные шаги по восстановлению и укреплению церковной иерархии, обслуживающей католические общины эмигрантов из социалистических стран (например, были назначены епископы для проживающих в эмиграции румын, униатов-украинцев, словаков, белорусов). Заметно увеличилась доля эмигрантов (или детей эмигрантов) из социалистических стран среди видных чиновников римской курии.

В рамках политики активизации деятельности епископатов, повышения их национального и международного авторитета находится и стремление Ватикана активизировать контакты между епископатами соседних социалистических стран, к чему призывал на V сессии Совета европейских епископатов в Риме (1982) архиепископ Любляны (СФРЮ) А.Шустар. Расширение этих контактов предполагает расширение взаимной информации, обмен опытом, солидарность (т.е. единство действий? - Авт.) (33, с. 24).

В рамках политики по отношению к епископатам следует выделить также все те шаги, которые предпринимаются Ватиканом для укрепления авторитета местных епископатов путем своеобразной "демонстрации присутствия" церкви. Этой цели служат папские визиты (хотя бы только в ПНР), подготовка к подобным визитам в других социалистических странах (ВНР, СФРЮ), объявление (хотя бы в чисто пропагандистских целях) о возможности папского визита (например, в ЧССР).

Не менее важными по своим последствиям являются и визиты в социалистические страны многочисленных ватиканских представителей, а также визиты епископов (а особенно кардиналов) из разных стран мира. В результате этих визитов как составной части восточной политики Ватикана произошло, по словам кардинала Кёнига, "оживление чувства принадлежности к мировой церкви. Ранее люди там (т.е. в Восточной Европе, - Авт.) считали себя как бы "описанными, покинутыми церковью Запада" (29, с. 305). В результате этих визитов, подчеркивает Кёниг, происходит укрепление "сопротивляемости" церкви процессам секуляризации.

Аналогичную роль демонстрации присутствия мировой церкви в социалистических странах выполняет политика возведения отдельных представителей епископата в кардинальское достоинство. В условиях ограниченных возможностей назначения в кардинальскую коллегию (120 с правом решающего голоса) папа счел возможным продолжать политику Павла VI (как и Пия XII) на назначение кардиналов в социалистичес-

кие страны¹⁾. Более того, Иоанн Павел II предпринял беспрецедентный в этом отношении шаг, возведя в кардинальское достоинство рижского епископа Ю. Вайводса. Он стал первым кардиналом в истории католической церкви в границах СССР за всю историю церкви. О символическом характере этого жеста свидетельствует возраст нового кардинала — 86 лет, т.е. без права решающего голоса.

Демонстрации присутствия, как и задаче активизации деятельности местных епископатов, служат многочисленные послания Иоанна Павла II в адрес епископатов и отдельных епископов по случаю юбилеев местных святых. В качестве примера важности этого метода в деятельности Ватикана, тем самым ориентирующего местные церкви на организацию церковных торжеств, можно привести вызвавшее международный отклик празднование 300-летия освобождения Эстергома (церковная столица Венгрии) от турецкого ига. Это торжество, на котором присутствовали представители других епископатов, тем более значительно, что 1000-летие крещения Венгрии в понтификат Павла VI прошло практически незамеченным и в стране, и за рубежом.

Список литературы

1. Борко Ю.А., Орлов Б.С. Размышления по поводу "Размышлений о судьбах Европы" // Размышления о судьбах Европы: Западная литература 80-х годов: Реф. сб. — М., 1988. — 4.1. — С. 5-29.
2. Визит Генерального секретаря ЦК КПСС М.С. Горбачева в Чехословацкую Социалистическую Республику, 9-11 апреля 1987 г. — М., 1987. — 80 с.

1) В настоящее время в европейских социалистических странах кардиналами являются епископы Будапешта, Варшавы, Вроцлава (с 1985 г.), Загреб, Праги, Кракова, Риги, Вильнюса. До своего назначения в 1989 г. архиепископом Кёльнским во главе берлинской епархии стоял кардинал И. Месснер.

3. Кримс А. Войтыла: Программа и политика папы: Пер. с нем. - М., 1983. - 176 с.
4. Bartnik Cz. Problem jedności Europy// Chrześcijanin a współczesność. - Wrocław, 1988.- N.3.-S. 3-9.
5. Casaroli A. La Santa Sede e i problemi dell' Europa contemporanea // Osservatore romano. - Citta' del Vaticano, 1978. - 17 febr.- P. 55.
6. Casaroli A. La Santa Sede e l'Europa//Relazioni intern. - Milano, 1972.- Vol. 36, N 7. - P. 161-165.
7. Chelini J. Pielgrzym wolności // Ład. - W-wa, 1987. - 11 lipca. - R. 6. - S. 3.
8. Deklaracja biskupów Europy o odpowiedzialności chrześcijan za Europę dnia dzisiejszego i jutra// Orędownik diecezji Chełmskiej. - Chełm, 1981.- N 5/6.-S. 174-181.
9. Dobosz B. Tour d'Europe//Chrześcijanin a współczesność.- W-wa, 1988.-N 3.-S. 53-59.
10. Europa - Horizonte der Hoffnung / Hrg. König F.u. Rahner K. - Craz etc., 1983. - 264 S.
11. Joannes Paulus II. Cristo per salvare l'Europa cie mondo da ulteriori catastrofi //Osservatore romano.- Citta' del Vaticano, 1981. - 1 nov. - P. 1-2.
12. Joannes Paulus II (papa). Dusza słowiańska należy do Wschodu i do Zachodu: Audiencja dla uczestników sympozjum "Iwanow i kultura jego czasow" //Ibid.-Wyd. pol.- 1983.-R. 4, N 5/6.-S. 26, 28.
13. Joannes Paulus II (papa). Dziedzictwo nie oznacza martwej przeszłości: Audiencja dla uczestników kolokwium "Chrześcijańskie dziedzictwo kultury europejskiej w świadomości współczesnej, 21 kwiet, 1986 r. //Ibid.-1986.-R.7, N 4.-S. 18.
14. Joannes Paulus II (papa). Jedność i współpraca: List do Konferencji Episkopatów Europy z 2 stycz.1986.r. // Ibid.-1986.-R. 7, N 1.-S. 14.
15. Joannes Paulus II (papa). Ewangelizacja Europy // Tyg. powszechny. - Kraków, 1979. - 15 lip. - R. 33, N 28. - S.1-2.
16. Joannes Paulus II (papa). Kryzys Europy jest kryzysem chrześcijaństwa w Europie: Ojciec święty do uczestników

- V Symposjuma Konferencji Episkopatów Europejskich, 5 paźdz. 1982 r. Rzym// Osservatore romano.-Wyd. pol.-Citta del Vaticano. -1982.- R. 3, N 10.-S. 24-25.
17. Joannes Paulus II (papa). List Apostolski' Jana Pauła II "Egregiae Virtutis" //Ibid.-1980.-R. 1, N 12.-S. 14.
 18. Joannes Paulus II (papa). O rozwijanie ludzkich wartosci kulturowych i duchowych, ktore odpowiadaja dziedzictwu Europy: Przemówienie w Parlamencie Europejskim 11 list. 1988 r. w. Strasburgu // Słowo powszechnie. - W-wa, 1988. - 29 paźdz. - S. 1-2.
 19. Joannes Paulus II (papa). Orędzie do narodów Europy: Przemowienie u Santiago de Compostela, Hiszpania, 9 list. 1982// Chrzescijanin w świecie.- W-wa, 1982.- R.14, N 8.- C. 133-137.
 20. Joannes Paulus II (papa).Otworzcie Chrystusowi drzwi...: Homilia Ja na Paula II w czasie mszy sw ina gurutacej pontyfikat, 22 paźdz. 1978// Wieź. - W-wa, 1978.- R. 21, N 12.- S. 5-10.
 21. Joannes Paulus II (papa). Responsabilita dell' Europa nell ricerca della pace e della giustizia nel mondo: Il santo Padre ad un gruppo di parlamentari cattolici Europei // Osservatore romano. - Citta' del Vaticano, 1983. - 11 Nov. - P. 1-2.
 22. Joannes Paulus II (papa). Słowiński wkład w budowanie Kosciola: Przemówienie do uczestników dwóch wielkich pielgrzymek przybyłych z Jugosławii, 21 marca 1981 r. // Ibid. - 1981. - R. 2, - S. 23.
 23. Joannes Paulus II (papa). Sekularyzacja i ewangelizacja w dzisiajszej Europie: Do uczestników VI sympozjum Biskupow Europejskich, 11 paźdz. 1985 r. //Ibid. -1985.-R. 6, N 10. - S. 15-16.
 24. Joannes Paulus II (papa).Słavorum Apostoli: Encyklika // Chrzescijanin w świecie. - W-wa, 1985. - R. 17, N 142.- S. 1-37.
 25. Joannes Paulus II (papa). L'unificazione dell' Europa sfida storica da racbeiere //Osservatore romano. - Citta del Vaticano, 1984. -17-18 Dic. - P. 1,5.
 26. Joannes Paulus II (papa). W imię przyszłości kultury: Prze-

- mówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerw. 1980 r. // Ibid. – Wyd. pol. – 1980. – R. 1, N 6. – S. 4.
27. Joannes Paulus II (papa). Wspólne korzenie chrześcijańskie narodów Europy: Audiencja dla uczestników kolokwium "Wspólne korzenie chrześcijańskie narodów europejskich, 6 list. 1981 // Ibid. – 1981. – R. 2, N 12. – S. 18.
 28. Joannes Paulus II (papa). Wyzwanie dla ewangelizacji Europy: Msza sw. na zakończenie obchodów 1100-lecia śmierci Metodiego, 13 paźdz. 1985 r. // Ibid. – 1985. – R. 7, N 1/12. – S. 14–15.
 29. König F. "Der Widerstand ist selbstverständlicher geworden" : Ein Gespräch mit Franz Kardinal König // Herderkorrespondenz. – Freiburg i Br., 1983. – Jg. 37, H. 7. – S. 305–310.
 30. Martini C.M. Kard. C.M. Martini o jedności Europy // Słowo powszechne. – W-wa, 1989. – 21–23 stycz. – S. 1.
 31. Orędzie Przewodniczących Konferencji Episkopatów Europy do katolików, do wszystkich chrześcijan, do wszystkich ludzi dobrej woli: O umacnianiu pokoju przez zaufanie i prawdę. – 8 marca // Kierunki. – W-wa, 1987. – 5 kwiet. – R. 32, N 14. – S. 3, 5.
 32. Paulus VI. Il cammino spirituale dell' Europa verso il suo destino unitario // Osservatore romano. Città del Vaticano. – 1975. – 19 ott. – P. 1.
 33. V Sympozjum Konferencji Episkopatów Europejskich, 4–8 paźdz. 1982. Rzym. // Ibid. – Wyd. pol. – 1982. – R. 3, N 10. – S. 24–25.

Б.А. Филиппов

ВАТИКАН И ТЕОЛОГИЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ. (Обзор)

На сегодняшний день Латинская Америка является для римско-католической церкви объектом повышенного внимания. И дело заключается не только в том, что здесь проживает около половины всех католиков земного шара. Неослабевающий интерес Ватикана к этому континенту вызван также тем обстоятельством, что за последние 20 лет в латиноамериканской церкви произошли существенные изменения, связанные с возникновением и широким распространением так называемой теологии освобождения. В настоящее время сторонники этой теологии заняли прочное место на всех уровнях церковной пирамиды Латинской Америки. Идеями теологии освобождения вдохновляются как миллионы рядовых верующих, так и часть духовенства, включая кардиналов и епископов. Более того, эта теология снискала себе приверженцев и далеко за пределами латиноамериканского континента. В Африке, особенно в Заире, Танзании, Гане и ЮАР, созданная на основе положений латиноамериканских богословов "черная теология освобождения" тесно связана с борьбой против апартеида. В Индии, Пакистане, Шри-Ланке, Южной Корее и ряде других азиатских стран местные господствующие религии — буддизм и мусульманство — также испытывают на себе влияние новых освободительных идей, впервые зародившихся в Латинской Америке. Выражением этой набирающей силу религиозной солидарности стала созданная в 1976 г. Экуменическая ассоциация теологов "третьего мира". Что касается разви-

тых капиталистических государств, то интерес к теологии освобождения постоянно растет и там. Причем не только в интеллектуальных кругах, но и среди широких масс верующих, особенно участников экологического и антиядерного движений.

Теология освобождения возникла в 60-е годы под воздействием двух процессов: начавшегося после II Ватиканского собора (1962-1965) обновления католицизма и подъема национально-освободительного движения на латиноамериканском континенте. Мощным импульсом для формирования новой теологии явились решения II конференции Латиноамериканского епископального совета (СЕЛАМ), собравшейся в колумбийском городе Медельине в 1968 г. В Медельине латиноамериканские епископы заняли в целом благоприятную позицию в отношении "освобождения народов континента от вековой нищеты, зависимости и угнетения и безоговорочно высказались за ликвидацию условий, порождающих эксплуатацию и несправедливость" (6, с. 19). Вскоре после конференции, провозгласившей "преимущественный выбор церкви в пользу бедных", стали выкристаллизовываться и приходиться в систему основные тезисы теологии освобождения. Впервые в качестве системы взглядов новая теология была изложена в книге перуанского священника Г. Гутьерреса (он по праву считается "отцом" теологии освобождения) "Теология освобождения. Перспективы", опубликованная в 1971 г. в Лиме. Выдержавшая десятки изданий на различных языках, эта книга и по сей день остается своеобразным манифестом теологии освобождения, ее положения обсуждаются с не меньшей остротой, чем 10-15 лет назад. Основоположниками теологии освобождения считаются наряду с Г. Гутьерресом католические богословы У. Ассман, Х. Л. Сегундо, Э. Дуосель, Л. Гера, протестантские - Р. Альвес, Х. М. Бонино. Сегодня список видных теоретиков теологии освобождения насчитывает десятки имен. Значительный вклад в разработку положений этой теологии вносят братья Л. и К. Бофф, П. Ричард, Х. Собрино, К. А. Либанио Кристо (Бетту) и некоторые другие.

Одним из ключевых положений теологии освобождения является утверждение о вере как "интегральной практике", конкретной и исторической в противоположность вневременной метафизической и абстрактной вере. "Веру, — заявляет бразильский теолог У. Ассман, — нужно понимать главным образом как практику в концентрированном смысле исторической практики, а не просто в смысле религиозной практики" (1, с. 19). Однако в условиях угнетения и эксплуатации, царящих на латиноамериканском континенте, эта практика, по мнению теологов освобождения, не может быть чем-то иным, кроме практики освобождения, связанной с качественными и изменениями действительности, которая "одним только своим существованием отрицает содержание Евангелия" (7, с. 189). Отсюда следует утверждение, что перед лицом латиноамериканской реальности именно само содержание Евангелия требует практики освобождения со стороны веры, "Исходя из веры, — заявляет Г. Гутьеррес, — в конечном счете христиан побуждает участвовать в освобождении угнетенных народов и эксплуатируемых классов их убежденность в радикальной несовместимости евангельских требований с несправедливым и отчуждающим обществом" (7, с. 188).

Другим важным положением теологии освобождения, на которое опираются все ее построения, вся ее структура, является утверждение о единстве истории. "Не существует двух историй, — говорит Г. Гутьеррес — одна из которых мирская, другая овященная, "стоящие рядом" или "тесно связанные", а лишь единое человеческое становление, которое взвалил на себя Христос, властитель истории" (7, с. 62). И в другом месте он добавляет: "Взгляд направляется на этот мир, чтобы видеть в нем гораздо дальше, не "подлинную жизнь", а преобразование и полное осуществление настоящей жизни" (7, с. 98). "Давнее повышенное внимание к индивидуальному спасению, — вторит Г. Гутьерресу уругвайский теолог Х.Л. Сегундо, — в мире ином представляет собой искажение учения Христа. Он был заинтересован в полном и целостном освобождении, процессе которого уже вершится в истории и при использовании исторических средств... нет двух

разделенных сфер – сверхъестественного порядка вне истории и естественного порядка в истории, одна и та же благодать поднимает людей до сверхъестественного уровня и обеспечивает необходимые им средства для достижения их подлинной судьбы в одном в том же историческом процессе” (11, с. 6).

Заявляя о единстве сакрального и мирского, теологи освобождения одновременно говорят о возможности постижения смысла истории лишь через призму жизнедеятельности человека, живущего не в заоблачных высях, а в конкретном регионе мира, при вполне определенных обстоятельствах. Человек в теологии освобождения понимается как активное существо, как творец истории. “Человек есть итог и центр творения... Трудясь, преобразуя мир, порывая с рабочим положением, строя справедливое общество, выполняя свое назначение в истории, человек закаляет самого себя” (7, с. 209).

Рисуя образ “единой истории и человека как ее творца”, латиноамериканские теологи важнейшую роль при этом отводят понятию освобождения, которое наполняется социально-политическим содержанием и одновременно сопрягается с библейским спасением. Г. Гутьеррес выделяет три взаимосвязанных и взаимозависимых уровня освобождения: социально-политический (освобождение угнетенных классов и народов), историко-антропологический (освобождение в ходе истории суверенной человеческой личности во всех ее измерениях, изменение структуры сознания), религиозный или сакральный (освобождение от греха, жизнь в единении с богом). При рассмотрении этих трех уровней “интегрального освобождения”; особенно первого из них, теологи освобождения широко используют общественные науки, и в частности исторический материализм. “Покуда нет аналитических инструментов и тактико-стратегических разработок, более конкретных и сложных, – считает У.Ассман, – обращение к аналитическому инструментарию марксизма представляется крайне необходимым” (1, с. 195–196). “Марксизм нужен для анализа поведения масс и руководства ими”, – утверждает Х.Л. Сегундо (12, с. 19). Теоло-

ги освобождения не только используют категории марксизма для анализа современной латиноамериканской ситуации, критики капитализма, но и признают важность учения о классах и классовой борьбе, роли народных масс в истории, социальной революции. Вслед за Марксом Г. Гутьеррес говорит о том, что главным признаком истории "является разделение человечества на угнетателей и угнетенных, на собственников средств производства и тех, кого лишают продукта их труда, на антагонистические общественные классы... Классовая борьба непреложный факт и нейтралитет здесь невозможен.. Построение справедливого общества сегодня невозможно без сознательного и активного участия в классовой борьбе, которая разворачивается на наших глазах... Необходимо видеть, что отрицание классовой борьбы равносильно поддержке власти имущих... Когда церковь отрицает классовую борьбу, она объективно выступает как часть господствующей системы,.. Любая попытка уклониться от борьбы за более справедливый и гуманный мир - самая большая измена богу... В первую очередь освобождение выражает чаяния угнетенных социальных классов и народов и подчеркивает конфликтный аспект экономического социального и политического процесса. Для Латинской Америки действительное развитие кроется лишь в освобождении от господства крупных капиталистов и особенно от господства страны-гегемона - США. Кроме того, это включает в себя столкновение с ее естественными союзниками: национальными господствующими группами. Действительно, с каждым разом становится все более очевидным, что латиноамериканские народы не выйдут из этого положения иначе, как только посредством глубоких преобразований, социальной революции, которая коренным образом и качественно изменит условия, в которых они живут в настоящее время" (7, с. 352-353, 355-356, 358). "Бедность, - пишут братья Бофф, - продукт экономической организации общества, которое одних эксплуатирует - это трудящиеся, - а других исключает из системы производства - это полубезработные, безработные и вся масса маргиналов... В таком понимании, получившем название историко-структурного, бедность полностью выступает

как коллективное и, кроме того, как конфликтное явление, требующее своего преодоления в альтернативной общественной системе. Выходом из подобного положения на деле является революция как изменение самих основ общественно-экономической системы. Бадьяк при этом выступает в качестве субъекта" (5, с. 36-37).

Использование теологами освобождения в своих построениях марксизма сказалось и на интерпретации ими понятия "греха". Они рассматривают "грех" не только и не столько как порок, присущий изначально отдельной личности (первородный грех), сколько как социально-историческое "все-ленское" зло, корни которого уходят в несправедливую организацию общества. "Грех заключается в общественной структуре угнетения, в эксплуатации человека человеком, в господстве и рабстве целых народов, рас и социальных классов. Таким образом, грех предстает перед нами в виде тотального отчуждения, вызванного несправедливостью и эксплуатацией... Грех требует радикального освобождения, а это неизбежно предполагает освобождение политическое" (7, с. 348).

Рассматривая "грех" как органическое порождение определенной общественной системы, которая "греховна" по своему существу, теологи освобождения ставят под сомнение и "святость" официальной церкви, в целом находящейся на службе господствующего класса. В их трудах содержится достаточно острая, порой завуалированная, а иногда и открытая критика многих пороков церкви, связанных с жесткой иерархизацией, элитарностью, отсутствием внутрицерковной демократии, утратой связей духовенства с народом. "Церковь, - пишет Л. Бофф, - слишком, прямо-таки болезненно занята сама собой и потому потеряла всякий интерес к важнейшим проблемам человека. Как бы ни раздражались по этому поводу люди, незаконно стоящие ныне у церковного руководства, институциональная церковь не выдержала испытания властью" (4, с. 89-90). Традиционной модели церкви, скомпрометировавшей себя связями с властью имущими, теологи освобождения противопоставляют "народную церковь", или "церковь, рождающуюся из веры народа", где народ

«находится не как безликий прихожанин, получающий причастие или усваивающий уров катехизиса, а скорее как активный член, участвующий во всех делах наравне и вместе с падре, епископом, а временами и с кардиналом, вступившими на этот церковный путь» (3, с. 46). Эта новая модель церкви, по мнению теологов освобождения, уже формируется в Латинской Америке и ее основой являются так называемые христианские низовые общины. Эти общины, появившиеся впервые в 60-е годы стихийно, объединили беднейшие слои христиан Латинской Америки. Члены этих общин решительно повернулись к земным реалиям, прямо заявляя, что их объединения создаются для борьбы против несправедливой системы. «Мы организуемся против угнетателей, — говорилось в резолюции встречи представителей христианских низовых общин континента в Куэнке (Эквадор, 1984 г.), — против эксплуататорской системы, которая стремится разъединить нас и предоставить каждого самому себе»¹⁾.

К концу 70-х — началу 80-х годов общее количество христианских низовых общин на континенте превысило 200 тыс., и тенденция эта не ослабевает — их деятельность начинает координироваться не только в национальном, но и общеконтинентальном масштабе. Во многих странах Латинской Америки они превращаются в серьезную социальную силу, не считаться с которой уже невозможно. С самого начала христианские низовые общины оказались под влиянием теологов освобождения. (Да, собственно, и сама теология освобождения возникла как обобщение практики этих общин). Слияние теологии освобождения с христианскими низовыми общинами вызвало серьезное беспокойство в Ватикане. Однако в период понтификата папы Павла VI (1963–1978) Ватикан стремился не обострять отношений и не подвергать резкой критике теологию освобождения, ограничиваясь осторожными наставлениями. К тому же в 60–70-е годы теология освобождения находилась еще в стадии своего формирования и не вызвала больших опасе-

1) AL AI, Montreal, 1984.-septiembre.-P. 18.

ний в Ватикане. Ситуация меняется в юнзе 70-х годов, когда разногласия официального католицизма с теологией освобождения вступают в фазу открытого конфликта. В своих первых выступлениях на латиноамериканском континенте Иоанн Павел II обвинил теологию освобождения в идеологизации Евангелия, что якобы дает возможность "идеологическим системам и политическим партиям монополизировать религию и манипулировать ею. А между тем следует сами идеологии интерпретировать с точки зрения Евангелия и тем самым помочь формированию политических убеждений" (11, с. 44). Выступая на III конференции СЕЛАМ в мексиканском городе Пуэбла в 1979 г., папа призывал церковь работать для достижения социальной справедливости путем евангелизации и соблюдения церковной традиции, а не путем политической активности. "Идеи Христа как политической фигуры, революционера, ниспровергателя из Назарета не согласуются с церковным катехизисом, — заявил он, имея в виду трактовку Христа теологией освобождения. — Церковь должна остаться в стороне от "состязающихся систем", евангелизация — это то, что может стать реальностью". Иоанн Павел II решительно высказался против "насилия" как средства преодоления нищеты и страдания людей" (11, с. 57).

Особое недовольство у Иоанна Павла II вызывает деятельность "народной церкви". Свое отношение к ней папа достаточно четко определил в послании к никарагуанским епископам в 1982 г.: "Абсурдно и опасно, как только можно себе представить, существование рядом (если не сказать против) с церковью, сгруппированной вокруг епископа, другой церкви — "харизматической", а не институциональной, "новой", а не традиционной, альтернативной и произведенной в сан народной церкви... Народная церковь... порождена вымышленными ценностями одной прослойки населения... Она означает церковь, которая исчерпывается своей автономией, не касаясь законных пастырей. Уже самим термином "народная", носящим социологический и политический оттенок, она означает церковь, воплощенную в народные орга-

низации" (10, с. 2). Отсюда глава римско-католической церкви сделал вывод, что "народная церковь" не может избежать сильного проникновения в нее политически радикальных идеологий, допускающих классовую борьбу, насилие и пр. Реальное столкновение Иоанна Павла II лицом к лицу с "народной церковью" во время его визита в Центральную Америку в 1983 г. послужило поводом для начала открытой кампании Ватикана против теологии освобождения и христианских низовых общин. Впервые (и это, пожалуй, единственный случай за время всех визитов папы) в Никарагуа Иоанн Павел II, как ни один из его предшественников умеющий находить контакт с аудиторией, не смог овладеть вниманием почти 500 тыс. никарагуанцев (преимущественно членов христианских низовых общин), требовавших от него публичного признания революции. "Никарагуанские впечатления" папы во многом оказали влияние на одобрение им Инструкции о некоторых аспектах теологии освобождения (1984), подготовленной Конгрегацией вероучения во главе с кардиналом Й. Ратцингером – самым активным борцом против теологии освобождения. С публикацией этого документа, а через два года и другой инструкции – Инструкции о христианской свободе и освобождении (1986) – конфликт Ватикана с теологией освобождения достиг крайних пределов. Официальному осуждению теологии освобождения предшествовала широкая полемика вокруг нее в католической литературе. Критики теологии освобождения утверждали, что она игнорирует богатство христианской социальной доктрины, сводя ее к обоснованию социально-политического освобождения. Оппоненты теологии освобождения отмечают, что все основные предпосылки искажения веры содержатся в концепции "социального греха" – сердцевине построений латиноамериканских богословов. По мнению ныне покойного швейцарского теолога Х.У.фон Бальтазара, "общественные ситуации могут быть несправедливыми, но не могут быть греховными. Грешны только люди, ответственные за такие ситуации..." (2, с. 145). Ту же мысль несколько позднее почти дословно повторил и папа Иоанн Павел II в апостольском послании "Reconciliatio et Poenitentia" ("При-

мирение и покаяние", 1984): "Грех в строгом смысле слова - это всего личностный акт, ибо это следствие свободы личности, но отнюдь не результат действий группы или сообщества... Сама по себе ситуация не может быть хорошей или плохой. В сердцевине любой ситуации греха всегда следует искать грешных людей"¹⁾.

Теологию освобождения в Европе объявляют "уродливой аномалией", южно-американским эхом утопий, рожденных "старушкой Европой", тупиковой ветвью католического ад-жорнаменто и т.д. Критики теологии освобождения считают, что ее построения являются по существу переходом от правой ортодоксии к левой ортодоксии. Они заявляют, что теология освобождения преступила допустимые пределы политизации, почти полностью отождествив свои программные установки с марксистским социальным проектом, что создало серьезную угрозу для организационной целостности церкви. Критики теологии освобождения признают, что сегодня искушение марксизма, особенно в "третьем мире", велико как никогда, но в этом они усматривают лишь еще одно напоминание о несводимости миссии церкви к земным параметрам.

Все вышеупомянутые обвинения в адрес теологии освобождения были обобщены и развиты в Инструкции о некоторых аспектах теологии освобождения. Эта инструкция заявляет, что "мощное и неодолимое стремление к освобождению составляет одно из тех важнейших знамений времени, которые церковь обязана изучать и интерпретировать в духе Евангелия" (8, с. 1, § 1). Церковь встречает это стремление с полным пониманием и сочувствием, но она твердо настаивает на том, что идея освобождения не должна превращаться в объект политических спекуляций и подтасовок. Между тем "стремление к справедливости часто обнаруживает себя в плену у идеологий, которые либо скрывают, либо извращают цели этого стремления, навязывая борющимся за свое освобождение народам идеалы, противные под-

1) *Reconciliatio et Poenitentia*, 16//*Osservatore Romano*.- 1984.-dic.-P. 5-6.

линым задачам человеческой жизни? (8; с. 11, § 3). Одним из таких элостных искажений стремления к справедливости стали некоторые направления латиноамериканской теологии освобождения.

В инструкции теологии освобождения предъявляются два основных обвинения: во-первых, представители этого направления "склонны односторонне подчеркивать значение освобождения от земного временного рабства. Они делают это таким образом, что уделяют освобождению от греха вторичное значение и поэтому оказываются не в состоянии осознать первостепенную важность, присущую этому виду освобождению (8, введение). Во-вторых, теологи освобождения "в попытке более ясно определить, в чем же причины рабства, с которым они хотят покончить, используют различные концепции без достаточной критической осторожности" (8, введение). Инструкция подчеркивает, что в излечении социальных болезней Латинской Америки и развивающихся стран в целом евангелизация должна предшествовать ликвидации нищеты, голода и отсталости. Это — шаг назад от прежних позиций церкви, поскольку раньше в энциклике папы Павла VI "Populorum Progressio" ("Прогресс народов", 1967) и в документах II конференции СЕЛАМ в Мадельяне, евангелизация и установление социальной справедливости рассматривались по крайней мере как равновеликие задачи, т.е. критикуя забвение латиноамериканскими теологами "духа собора", противники теологии освобождения также допускают определенный отход от соборных установок.

В документе пересматривается также положение папы Иоанна XXIII о наличии в марксизме "позитивных элементов" и об "изменении самой сущности марксизма" в настоящее время (энциклика "Pacem in Terris", § 158-159). Согласно инструкции, сущность марксизма неизменно порочна, и эта порочность заключается в учении о классовой борьбе. Принимая названное учение, теология освобождения способствует "радикальной политизации веры" (8, § 3); ее представители "совершают чудовищную подмену бедных Писания пролетариатом Маркса" (8, § 10), а церковь евка-

ристики превращают в церковь класса. Поскольку подлинное угнетение заключается в насильственном лишении "хлеба небесного" и лишь во вторую очередь — "хлеба земного", наиболее страдающими инструкция считает народы, находящиеся под властью "атеистических режимов". Именно эти народы прежде всего должны стать предметом христианских помыслов об освобождении. Инструкция заявляет: "Важнейший факт нашего времени должен привлечь внимание всех тех, кто искренне стремится служить делу подлинного освобождения своих братьев: миллионы наших современников испытывают вполне законное стремление к основным свободам, которых они были лишены тоталитарными и атеистическими режимами, пришедшими к власти насильственными и революционными средствами, главным образом во имя освобождения народа. Этот позор нашего времени нельзя больше терпеть; обещая принести свободу, эти режимы содержат целые народы в условиях рабства, абсолютно недостойных человека" (8, § 10).

Почти одновременно с публикацией инструкции два крупных теоретика теологии освобождения Л. Бофф и Г. Гутьеррес были вызваны в Ватикан в Конгрегацию вероучения. Боффу было указано на недопустимость его позиции в отношении структуры церкви, роли папы. Книга Боффа "Церковь: харизма и власть", особенно ее шестая глава "О структуре, здоровье и патологии римской курии", была оценена в Ватикане как ересь, наносящая ущерб церковной власти папы и епископов. Г. Гутьерресу предъявлялись обвинения в ложной интерпретации Священного писания и идеологизации веры. На Боффа было наложено наказание: в течение года он не должен был делать никаких публичных заявлений, воздерживаться от публикации своих работ. Что касается Г. Гутьерреса, то, принимая во внимание большую склонность перуанских епископов в отличие от бразильских к компромиссам, Ватикан предложил им самим осудить Гутьерреса. Однако этого не произошло. Мнения перуанских епископов разделились и большинство отказалось осуждать "мятежного" богослова.

Публикация инструкции и учиненное в Риме разбирательство с теологами освобождения было критически оценено в церковных кругах. Известные католические богословы, причем далеко не левых убеждений, называли инструкцию крайне неудачной, а "дело Боффа и Гутьерреса" квалифицировали как вмешательство во внутренние дела национальных церквей, как жесткое наступление на церковный плюрализм. Неоднозначная реакция католических кругов на инструкцию и осуждение теологов освобождения вынудила Ватикан ускорить выработку второго документа — Инструкции о христианской свободе и освобождении, который был призван наметить позитивную альтернативу построениям латиноамериканских богословов. Эта инструкция, подготовленная также Конгрегацией вероучения, была обнародована в апреле 1986 г. В новом документе, который был представлен как продолжение первого, вновь и вновь уточняются и подчеркиваются разграничительные линии, отделяющие политическую деятельность от исключительно "духовной" деятельности церкви. Более мягкий тон инструкции о христианской свободе и освобождении, однако, не отменяет твердости конечных выводов. Главная мысль новой инструкции — это безусловная неприемлемость классовой борьбы для католиков, как священнослужителей, так и мирян. Важным новшеством этого ватиканского документа стала замена положения "предпочтение, отдаваемое церковью бедным", выдвинутого латиноамериканскими епископами в 1968 г., на постулат "предпочтительная любовь к бедным". Это новшество призвано выделить моральный в отличие от политического характер преданности церкви бедным, предостеречь от смешения "земного" и "небесного".

Если папа Павел VI только предостерегал от вооруженных форм борьбы за лучшее общество, то Инструкция о христианской свободе и освобождении определенно намечает альтернативный путь. В ней говорится: "Из-за продолжающегося совершенствования технологии насилия и постоянного нарастания опасностей, связанных с ее применением, то, что называют сегодня термином "пассивное сопротивление", представляется наиболее совместимым с христианской моралью и

имеет не меньшие шансы на успех, чем революционная борьба" (9, § 79). Одновременно указывается, что "тот, кто отвергает путь реформ ради "мифа революции", способствует установлению тоталитарных режимов (9, § 78). Всякое вооруженное восстание против существующего строя неизменно заканчивается "тиранией, глумящейся над правами человека" — "люди просто меняют хозяев, вновь оказываясь совершенно бесправными" (9, § 17). Стремление противопоставить друг другу христианскую веру и освобождение неизбежно приводит к насильственному насаждению атеизма, попирающего право на свободу совести. По этой причине "церковь верна своей миссии, когда ей приходится противостоять попыткам утвердить такие формы социальной жизни, в которых Бог отсутствует, независимо от того, делается ли это по злему умыслу или же по преступной небрежности. Она остается верной своей миссии и в тех случаях, когда выносит суждение по поводу политических движений, стремящихся уничтожить бедность и угнетение с помощью теорий, враждебных Евангелию и самому человеку" (9, § 65).

Реакция теологов освобождения на публикацию Инструкции о христианской свободе и освобождении была неоднозначной. Г. Гутьеррес, в частности, заявил, что освобождение, обещанное Христом, "с необходимостью включает в себя и политическое освобождение"¹⁾. Одновременно он пытался показать, что мягкий тон новой инструкции означает крупную победу теологии освобождения. "Этот документ — заявлял Гутьеррес, — знаменует конец целой эпохи. Дебаты закончены. Теология освобождения в Латинской Америке является знаменем времени и церковь признала ее как таковую"²⁾. В то же время другой теолог освобождения иезуит И. Собрино обвинил составителей второй инструкции в дедуктивной аргументации освобождения, имеющей "европейский привкус". "Очень трудно судить об освобождении в мирной стране, где

1) Intern. herald tribune.-P., 1986.-5-6 apr.-P.1.

2) Newsweek.-N.Y., 1986.- 14 apr.-P. 44-50.

гарантированы жизнь, еда, убежище, где пишуший об освобождении ничем не рискует, — сказал Собрино. — В то же время в странах "третьего мира" слова об освобождении означают кровь, пытки, хотя, конечно, это также слова надежды, солидарности, радости" ¹⁾). Собрино предупреждает Ватикан, что в его политике ставкой является сама вера в бога, потому что в Латинской Америке большинство людей верят в такого бога, который готов бороться вместе с ними.

Отдавая себе отчет в жесткой линии Ватикана в отношении теологии освобождения, ее латиноамериканские приверженцы пытаются взглянуть на инструкции более широко, выявляя в них позитивный элемент. Они считают, что теология освобождения перестала быть периферийным, внецерковным теологическим течением и чем-то вроде ереси. О ней можно дискутировать, что-то в ней оспаривать, но вычеркнуть ее из христианской теологии уже нельзя. Несомненно, что никакими инструкциями теологию освобождения не запретить — слишком глубоки ее корни. Поэтому Ватикан взял курс на ее ассимиляцию. В то же время теологи освобождения стараются избегать однозначных политических деклараций, избрав тактику, предложенную Л. Боффом в марте 1986 г. после снятия с него покаянного молчания: одобрять все официальные документы, касающиеся теологии освобождения. Однако, несмотря на некоторое ослабление напряженности отношений между Ватиканом и латиноамериканскими теологами освобождения после 1986 г., противоречия не исчезли. Поэтому Ватикан стремится повышать свою информированность о теологии освобождения, чтобы создать ей противовес, перехватив инициативу. Реорганизованная ("в 1988 г.), папская комиссия по Латинской Америке приказала из огромной массы новостей отбирать и публиковать то, что укрепляет сплоченность. В настоящее время разворачивается создание новой сети информационных служб для освещения проблем Латинской Америки, отделения которой создаются во всех странах Европы и США. Одновременно внедряется в жизнь техноло-

¹⁾ Catholio-New York,.-1986.- 12 Jun.

гический и организационный план компьютеризации всей латиноамериканской церковной информации. До 1990 г. предполагается установить терминалы этой системы во всех епархиях континента. Президент СЕЛАМ колумбийский епископ Д. Кастрильон поставил перед комиссией по средствам связи задачу собирать информацию обо всех письменных и устных высказываниях теологов освобождения и об их встречах. Как отмечают многие обозреватели, это попытка установить еще более жесткий контроль над "непослушными" латиноамериканскими богословами.

Список литературы

1. Assman H. Teología desde la praxis de liberación.—Salamanca, 1976. —218 p.
2. Balthasar H.U. von. Liberation theology in the light of Salvation history//Liberation theology in Latin America.—San-Francisco, 1982. — P. 131—146.
3. Boff L. E a Igreja se fez povo. Ecclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do Povo. — Petropolis, 1986.—226 p.
4. Boff L. Iglesia: Carisma y poder. — Bogotá, 1987.— 288 p.
5. Boff L., Boff C. Como hacer teología de la liberación. — Bogotá, 1986. — 141 p.
6. Documento de Teólogos Alemanes// Chile—America.— Roma, 1977.— N 37/38.—P. 18—20.
7. Gutierrez G. Teología de la Liberación. Perspectivas. — Lima, 1971.— 389 p.
8. Instruction on certain aspects of Liberation theology//Osservatore Romano.—1984.—10 ott.—P. 1—4.
9. Instruction on Christian freedom and liberation//Ibid.— 1986.— 14 avr. —P. 1—9.
10. Papa nos llama a la unidad.—Managua, 1982.— 35 p.
11. Puebla and Beyond.—N.Y., 1979.—342 p.
12. Segundo J.L. The Liberation of Theology.—N.Y., 1979.—240 p.

С.В. Дерюгин

ВАТИКАН И ПРОБЛЕМЫ ПОСЛЕВОЕННЫХ ГРАНИЦ
(НА ПРИМЕРЕ ПНР)
(Обзор польской литературы)

Вопрос о нормализации и развитии польско-ватиканских отношений вызывает неослабевающий интерес со стороны политологов, историков и религиоведов.

На большее развитие он получил в трудах известных польских религиоведов С. Маркевича и В. Мыслека, специалиста в области международных отношений Э. Палыги, юристов-международников Р. Бухалы, Я. Чаи и К. Скубишевского. Процесс развития отношений католической церкви и социалистического государства на примере Польши показан в монографической работе Р. Марека.

Большой интерес к эволюции польско-ватиканских отношений связан с широтой данной проблематики, с комплексом вопросов, которые вплотную к ней примыкают. В первую очередь, это проблема адаптации Западных и Северных земель, присоединенных к Польше в результате договоренности стран-победительниц на Потсдамской конференции (1945), их экономическое, политическое, социальное и культурное развитие. Во-вторых, это вопрос урегулирования отношений ПНР - ФРГ, который, в свою очередь, является составной частью международной политики по линии Восток - Запад. Наконец, развитие польско-ватиканских отношений явилось одним из слагаемых более широкой проблемы эволюции отношений Ватикан - социалистические страны.

Проблема послевоенных границ в сфере отношений между Ватиканом и ПНР — это прежде всего проблема создания постоянной церковной администрации на новых землях. Для Польши — страны, где в силу исторических традиций католическая церковь играет значительную роль в жизни общества, это означало фактическое признание западной польской границы и тем самым способствовало решению вопроса социально-экономического развития Западных и Северных польских земель.

Как правило, в развитии польско-ватиканских отношений после второй мировой войны польские историки выделяют два основных этапа, связанных с понтификатами пап в Ватикане. Первый этап относится к понтификату Пия XII выдвинувшего тезис о "кратковременном" характере социализма и "недопустимости" сотрудничества с коммунистами. По мнению журналиста-международника М. Раковского, такая позиция римского папы "практически свела до минимума возможность существования действительного диалога и взаимодействия между социалистическим государством и католической церковью. Она создала условия для конфронтации" (15, с. 6).

Второй этап в становлении отношений между Ватиканом и социалистическими странами польские авторы связывают с деятельностью пап II Ватиканского собора: Иоанна XXIII (1958–1963) и Павла VI (1963–1978). Изменения в "восточной политике" Ватикана намечаются при Иоанне XXIII, который принял существование социализма как исторический факт и осознал необходимость приспособления церкви к новым общественным условиям. Пришедший ему на смену Павел VI не только продолжает развивать направления в политике, заложенные его предшественником, но и старается придать им еще больший динамизм.

Весь комплекс тесно связанных между собой проблем находит свое разрешение лишь в 1972 г. после подписания договора между ФРГ и ПНР.

Окончание второй мировой войны, народно-демократические революции в странах Восточной Европы и образование мировой системы социализма требовали существенных коррек-

тировок в общественно-политической доктрине римско-католической церкви. Ряд стран Восточной Европы, где были сильны религиозные традиции и большой процент населения составляли верующие-католики, впервые столкнулись с проблемой сосуществования социалистического государства и католической церковной иерархии. Польская Народная Республика явилась страной, где этот процесс проходил сложно и длительно. Как отмечает Э. Палыга, "полное урегулирование отношений церкви и Ватикана, с одной стороны, и польского социалистического государства - с другой, могло наступить только при соблюдении территориальной целостности и социалистического характера польского государства" (13, с. 7).

Решением стран-победительниц границы польского государства на западе были установлены по линии вдоль рек Одера и Нейсе до границы с Чехословакией. Согласно решению Потсдамской конференции, немецкое население, в основном протестанты, переселялось на западные немецкие территории (17, с. 597). На присоединенных к Польше территориях селились поляки, в первую очередь репатрианты с восточных территорий.

На западе и севере в новых границах польского государства оказались большая часть вроцлавской митрополии, находящейся в подчинении Ватикана, гданьская и варминьская епархии, преатура *nullius*" с центром в Пиле, часть берлинской епархии, бывшие прусские анклавов двух архиепископств и незначительная часть майсенской епархии.

Перед польской католической церковью встала проблема восстановления религиозной жизни на новых территориях в новых общественно-политических условиях. Решение этого вопроса требовало согласованных действий с трех сторон: Ватикана, правительства ПНР и епископата польской католической церкви.

Общая стратегия Ватикана в отношении социалистических стран, выработанная Пием XII, провозглашала антикоммунизм и рассматривала социалистические страны как временное переходное явление. Ватикан отказался признать законные права ПНР на Западные и Северные территории,

законность ее правительства и социально-экономических и политических мероприятий, осуществляемых правительством Народной Польши. По мнению польских историков, большое влияние на политику Ватикана в отношении Польши в этот период оказывали немецкие католические круги, придерживающиеся ревизионистских взглядов, и оказывающие Ватикану крупную материальную поддержку (14, с. 84). Польский историк Я. Цофала указывает, что согласно современным западногерманским источникам, Пий XII следовал за теми силами в зонах оккупации Германии, которые видели в установлении дипломатических отношений Ватикана и Польши признание новых послевоенных границ и потому всячески этому препятствовали.

Однако, как считает Я. Цофала, было бы неверным трактовать позицию Ватикана в этом вопросе как исключительно пронемецкую и лишенную каких-либо правовых оснований. При этом он указывает на то, что формально Ватикан действовал в соответствии с международным правом и существующей практикой признания Ватиканом государственных границ.

В соответствии с п. 24 Латеранских соглашений от 11 февраля 1929 г. Апостольская столица, принимая во внимание присущий ей суверенитет в области международных отношений, заявила, что она будет находиться в стороне от любых споров между государствами, как и от созданных с этой целью союзов, пока спорящие стороны не обратятся к ней с просьбой об осуществлении мирной посреднической миссии. Ватикан в соответствии с этим принципом всегда будет воздерживаться от принятия любых решений, имеющих "разрешительный" или "предопределяющий" характер при решении споров, в том числе пограничных. Следовательно, пишет Я. Цофала, Ватикан в принципе никогда непосредственно не признает, т.е. в форме отдельного правового акта, политических границ государства. Делает он это опосредовано, в форме установления территориальных границ епархий, прелатур и приходов, существующих в сфере государственных границ и в соответствии с ними. В связи с этим "ни одна часть территории государства не будет зависима от епископа, резиденция которого находится за пределами этого государст-

ва, и ни одна епархия, расположенная на территории данного государства, не будет охватывать территории, подлежащей суверенитету другого государства" (3, с. 23). Иной формой косвенного признания Ватиканом государственных границ является установление с конкретным государством дипломатических отношений.

Но Ватикан не признал государственных границ ПНР, установленных на Потсдамской конференции, как не признал и правового урегулирования границ между ПНР и ГДР после возникновения Германской Демократической Республики. Ватикан ожидал признания послевоенных границ со стороны ФРГ.

Враждебность папы Пия XII в отношении Польской Народной Республики наиболее яркое выражение нашла в двух акциях: это предоставление польским епископам чрезвычайных полномочий в деле решения внутрицерковных проблем, в том числе и права назначения временной церковной администрации, тем самым делая попытку отстраниться от решения жизненно важных для Польши вопросов. Вторым, еще более ярким примером явилось письмо Пия XII от 1 марта 1948 г. обращенное к немецкому епископату, в котором выражались надежды на пересмотр Потсдамских соглашений. Папа высказывал свое недовольство в связи с переселением немецкого населения с Западных и Северных земель и выражал свой протест по поводу этого решения. В своем письме он называл Вроцлав "католическим центром немецкого Востока" (цит. по: 8, с. 24).

Заинтересованность польского правительства в нормализации отношений с Ватиканом диктовалась следующими причинами: во-первых, установление отношений означало бы признание народного правительства Польши; во-вторых, способствовало бы урегулированию церковной администрации на Западных и Северных землях, что означало бы признание Ватиканом границы по Одере и Нейсе, тем самым нанеся удар западнонемецким ревизионистским кругам. Однако пронемецкая направленность политики Ватикана и нежелание с его стороны вступать в диалог вызывало лишь противодействие со стороны польского правительства.

12 сентября 1945 г. правительство ПНР объявило об утрате силы конкордата между Польшей и Ватиканом, заключенного в 1925 г. Дело заключалось в том, что папа в нарушение п. 24 Латеранских соглашений и практики его применения, зафиксированного также в конкордате с польским правительством, назначил гданьского епископа-немца Сплетта хелмским епископом, а затем разделил верующих страны по национальному признаку, назначив для немецкого населения специального епископа. Это было вопиющим нарушением конкордата, вытекающим не только из признания факта захвата Польши немецкими войсками, но и признания этих земель, как уже не принадлежащих Польше. Лишь спустя много лет (в 1962 г.). Ватикан косвенно признал свою вину за нарушение конкордата.

Разрыв польским правительством конкордата в Ватиканом не означал разрыва между церковью и государством в Польше. Как пишет Я. Цофала, "они сотрудничали, находясь также и в определенных публично-правовых отношениях". На это указывало заявление правительства от 12 сентября 1945 г. из которого следовало, что обеспечение католической церкви "полной свободы деятельности в рамках обязывающих распоряжений" означало, что правительство будет искать пути для строительства своих отношений с церковью на новых социалистических правовых нормах. Назначение кардиналом Хлондом, вернувшимся в Польшу в июле 1945 г. пяти апостолических администраторов на Западных и Северных землях в качестве временной администрации, оценивалось польским правительством как поддержка антипольского курса Ватикана местной католической иерархией и признавалось незаконным. В постановления Совета Министров ПНР по этому вопросу, в частности, говорилось: "Принимая во внимание то, что в отличие от большинства государств, Апостолическая столица до сих пор не признала Временное правительство Национального единства и что воедствие этого между Апостолической столицей и Временным правительством не налажены нормальные дипломатические отношения, правительство не принимает к официальному сведению назначение апостолических администраторов" (7, с. 177).

С конца 40-х годов наблюдается усиление конфронтации между Ватиканом и правительством ПНР, связанное с началом периода "холодной войны" и напряженностью в международной обстановке. Ватикан в эти годы рассчитывает на изменение расстановки политических сил в Европе. Декрет Пия XII от июля 1949 г. угрожает отлучением от церкви всем, кто будет сотрудничать с коммунистами. Подобная позиция папы не могла ни отразиться на позиции локальных церквей и епископатов.

Напряженность в отношениях между польским епископатом и правительством усиливается и в связи с внутривнутриполитической обстановкой в стране, связанной с наметившимся с конца 40-х годов процессом отхода от норм социалистической законности. Усиливаются тенденции роста прерогативы исполнительной власти, связанные с общей атмосферой периода "культы личности", что наряду со всем обществом все сильнее начинает ощущать на себе церковь. Ей предъявляются обвинения в том, что польская католическая церковь является бескритичным исполнителем политики Ватикана и связана с реакционными и милитаристскими кругами на Западе. Отношения между церковью и государством ухудшаются и в связи с арестами и процессами над представителями духовенства, публичной критикой деятельности некоторых епископов (17, с. 599).

Для разрешения проблем напряженности между правительством и католической верхушкой по инициативе нового примаса католической церкви Польши С. Вышиньского в июле 1949 г. была создана смешанная комиссия, а в апреле 1950 г. между польским правительством и епископатом было подписано соглашение. Среди девяти пунктов, содержащих обязательства со стороны польского епископата, был пункт об обращении к Ватикану с просьбой решить вопрос о церковной администрации на Западных и Северных землях. Однако это соглашение носило скорее декларативный характер, а обязательства, взятые в нем, оставались лишь "мертвой буквой" и не были реализованы.

Рост напряженности в отношениях между правительством и епископатом продолжался. Дальнейшим проявлением

конфликта явилось отстранение в январе 1951 г. апостолических администраторов с Западных и Северных земель как следствие невыполнения обязательств со стороны епископата. На их место были избраны пять капитульных викариев, рекомендованные правительством и получившие право принимать участие в конференциях польского епископата.

В начале 50-х годов в связи с ухудшающимися отношениями между церковью и государством правительством были отстранены епископы из катовицкой епархии, а в сентябре 1953 г. был отстранен от деятельности кардинал С. Вышиньский. Руководителем польского епископата был избран подзинский епископ М. Клепач, исполняющий эту функцию до освобождения С. Вышиньского в 1956 г.

Таким образом, период с середины 40-х годов до середины 50-х ознаменовался конфронтацией в польско-ва-тиканских отношениях, связанной как с общей международной обстановкой в Европе, так и с общей антикоммунистической направленностью политики Пия XII, разжигаемой западногерманскими ревизионистскими кругами. Одновременно процесс конфронтации наблюдался и в отношениях церковь - государство внутри самой Польши. Он был связан, с одной стороны, с приверженностью польского епископата общей политической стратегии Ватикана, рассматривающей социализм как явление временное и поэтому не стремившейся к серьезному диалогу с правительством. С другой стороны, как пишет М. Раковский, и в позиции правительства часто "достоверность предлагаемой платформы диалога и взаимодействия подрывалась выступающими в эти годы сектанскими тенденциями, которые открывали путь к репрессиям вместо аргументов" (15, с. 1).

Со второй половины 50-х годов наметился существенный сдвиг в польско-ва-тиканских отношениях, связанный как с изменениями в международной обстановке, так и с существенными изменениями во внутривнутриполитической жизни ПНР, а также с изменениями в лоне самой католической церкви. В социалистическом мире после XX съезда КПСС на первый план вышли идеи мирного сосуществования и сотрудничества между народами; на Западе крепли силы, порывавшие с поли-

тикой "холодной войны". В Ватикане заканчивалось правление Пия XII.

Укрепление международных позиций стран социалистического лагеря постепенно рушило представление Ватикана о кратковременном характере социализма и требовало внесения корректив в политику католической церкви. Эти изменения наметились в "восточной политике" Ватикана при Иоанне XXIII (1958-1963), который осознает необходимость приспособления церкви к новым общественно-политическим условиям в мире. В отличие от своего предшественника, Иоанн XXIII не был ярким приверженцем пронемецких ревизионистских взглядов, подтверждением чему явились беседы во время встречи папы с канцлером ФРГ Аденауэром в 1960 г. (14, с. 79). Тем не менее нажим на ватиканскую администрацию со стороны западногерманских ревизионистских кругов и правительства ФРГ продолжался. На немецкий епископат, в свою очередь, оказывала нажим та часть немецкого населения, которая была переселена с западных польских земель.

II Ватиканский собор (1962-1965), целью которого были поиски выхода из кризиса, в котором оказалась римско-католическая церковь, обострил борьбу католических течений противников и сторонников идеи приспособления церкви к изменившимся условиям в мире. Однако пришедший на смену Иоанну XXIII Павел VI (1963-1978) не только продолжает развивать направления в политике, заложенные его предшественником, но и старается придать им еще больший динамизм. Такое изменение в общественно-политической доктрине церкви значительно облегчало деятельность локальных церквей по приспособлению к новым общественным условиям и способствовало налаживанию контактов между епископатами и правительствами.

Со второй половине 50-х годов во внутриобщественной жизни ПНР произошли изменения в сторону демократизации жизни и возврата к нормам социалистической законности. Начало этим процессам положил VII Пленум ЦК ПОРП. В 1956-1957 гг. был освобожден ряд представителей духовенства; в октябре 1956 г. к своим функциям вернул-

ся кардинал С. Вышиньский, в официальных выступлениях представителей правительства подчеркивался вклад верующих в дело хозяйственного восстановления страны. В направленном к верующим обращении кардинал С. Вышиньский призывал к поиску новых дорог на пути взаимопонимания, прекращению общественных конфликтов и лояльности по отношению к социалистическому государству.

Политика польского правительства в этот период направлена на поиск новых путей решения проблемы признания западной польской границы и законности польского государства на Западных и Северных территориях. Польское правительство понимало, что без решения этого вопроса со стороны ФРГ Ватикан не будет предпринимать никаких шагов.

Основными принципами внешней политики, которыми руководствовалось польское правительство в отношении ФРГ, были: признание окончательности результатов второй мировой войны, безусловное уважение территориальной целостности всех государств на Европейском континенте, гарантии неприкосновенности границы по Одеру и Нейсе. Как пишет польский историк С. Маркевич, польское правительство неоднократно подчеркивало, что "признание этих положений со стороны боннского правительства станет основой нормализации отношений между двумя странами" (9, с. 5). Под нормализацией отношений со стороны польского правительства подразумевалось "сотрудничество в разных областях содействующих делу стабильности и безопасности в Европе и соответствующих принципам мирного сосуществования" (там же).

Необходимость урегулирования отношений с Польшей высказывалась и со стороны прогрессивных кругов немецкого населения. В октябре 1965 г. был оглашен меморандум Совета немецкой евангелической церкви, в котором, в частности, говорилось что "возврат к сферам влияния на востоке от Нейсе и Одера не является на сегодняшний день возможным без опасности для существования польского государства" (цит. по: 9, с. 8) и что "немецкий народ обязан в будущем считаться с жизненными интересами польского народа" (там же).

Казалось, что с этого документа начнется коренной перелом в польско-немецких отношениях, однако "ожидания тех церковных кругов, которые решили тогда, что католический епископат ФРГ, чтобы не отстать от евангелической церкви, огласит вскоре собственный документ сходного содержания, оказалось полностью ошибочным, а последствия этих ожиданий - пагубными" (там же). Именно в этом русле следовало рассматривать Послание польских епископов к их немецким братьям во Христе, идея которого была выработана во время очередной сессии II Ватиканского собора. Послание было датировано 18 ноября 1965 г. и подписано 36 польскими епископами.

По мнению публициста В. Помыкало, послание польских епископов было написано "под огромным влиянием западно-немецкого епископата" и было направлено на "ликвидацию конфликта, существующего в отношениях между двумя епископатами" (14, с. 87).

Послание, являясь документом большей частью политического характера, вызвало в Польше волну критики, в основном тех его моментов, которые противоречили основным положениям международной политики ПНР. Поднимая вопрос польско-ватиканских отношений, польские епископы не требовали от своих партнеров диалога по вопросам признания окончательности и бесповоротности границы по Одере и Нейсе. В послании преобладали идеи "примирения" и "всепрощения" друг другу. Особое недовольство со стороны общественного мнения вызвал тот факт, что появление послания происходило в тот момент, когда в ФРГ получили широкое распространение ревизионистские взгляды и надежды на возвращение ФРГ Западных и Северных польских земель.

По мнению польских историков, послание было написано не без участия представителей Ватикана. Как считает В. Помыкало, кроме общего нажима на весь польский епископат особое давление было направлено на тех представителей польского духовенства, которые уже несколько лет "хлопочут о назначении на высокие церковные должности" (14, с. 88). Это, в свою очередь, было связано с сильным влиянием немецкого епископата на римскую курию. Та-

кое положение вещей, по мнению В Помыкало, объясняло, "как случилось, что те, кто пару месяцев назад так положительно отзывался в своих выступлениях о достижениях Польши на Западных землях, в настоящее время так принципиально изменил свою позицию в духе, выгодном для его немецких коллег" (там же).

Ответ немецких епископов на послание представителей польского епископата содержал следующие положения: немецкий епископат не признает границы по Одере и Нейсе и не желает изменения статуса церковной администрации на Западных и Северных землях (8, с. 36). Однако представители высшего духовенства Польши сочли обмен письмами крупным успехом, и кардинал С. Вышиньский долгое время заявляя, несмотря на критику со стороны правительства и общественного мнения Польши, что обмен письмами явился существенным шагом вперед в деле нормализации польско-ваტიканских отношений. Лишь спустя пять лет, Вышиньскому придется признать в противоположном, о чем будет сказано ниже.

В. Гомулка на сессии Всепольского комитета Фронта единства народа подчеркивал: "Все можно было бы иначе трактовать, если бы польские епископы соответственно отнесли к письму немецких епископов,... Польские епископы не только ни отнесли к нему отрицательно, но и сочли, что в вопросе границ сделан существенный шаг вперед". В. Гомулка в этот период неоднократно повторял, что речь идет не о том, чтобы лишить польских граждан права высказываться по вопросам политики, "речь идет о том, чтобы церковь была лояльна по отношению к государству" (9, с. 7).

В то время когда католическая иерархия в ФРГ сопротивлялась и старалась препятствовать признанию границы по Одере и Нейсе, а декларации о "примирении" сводились к вводящей в заблуждение фразеологии, не имеющей никакого подтверждения на деле, группа известных немецких светских и духовных католиков, объединенных под названием "Бенсбергер крайс" (Bensberger Kreis), 2 марта 1968 г. огласила документ под названием "Меморандум

немецких католиков, касающийся польско-немецких отношений". В меморандуме высказывалось мнение о том, что "территории, переданные польской администрации, представляют собой нерушимую целостность Польши. Поэтому мы, немцы, — говорилось далее, — должны согласиться с мыслью, что уже не можем желать возвращения этих территорий" (9, с. 10).

Хотя меморандум оказал существенное влияние на общественное мнение как в ФРГ так и в Польше, он не являлся официальным церковным документом и даже вызвал острую критику со стороны немецкого католического епископата.

Изменения во внутривнутриполитической жизни ФРГ в конце 60-х годов и выдвинутые в этот же период мирные предложения со стороны польского правительства приближали момент развязки этого важного, но затянувшегося вопроса. В мае 1969 г. В. Гомулка выступил с заявлением, в котором предложил правительству ФРГ заключить договор, где бы официально подтверждалась нерушимость границы по Одере и Нейсе. Это выступление в духе политического реализма вызвало в ФРГ различную реакцию. Представители уже упомянутого "Бенсбергер крайс" ответили на предложение польского правительства вторым меморандумом, в котором признавали необходимость: во-первых, признания границы по Одере и Нейсе как западной польской границы; во-вторых, обмена декларациями о неприменении силы; в-третьих, установления полных дипломатических отношений между странами. Немецкий же католический епископат никак не отреагировал на предложения польского правительства и отмежевался от меморандума.

Перемены во внутривнутриполитической жизни в ФРГ, формирование в 1969 г. коалиционного правительства, ведущую роль в котором играла СДПГ, важные шаги, предпринятые новым правительством во главе с В. Брандтом в сторону реалистической, служившей разрядке международной напряженности политики, свидетельствовали о кардинальных изменениях в "восточной политике" ФРГ.

Новая "восточная политика" ФРГ в качестве одного из направлений выдвинула проблему переговоров с ПНР по вопросу границы Одер-Нейсе. В ноябре 1969 г. правительство ФРГ официально предложило правительству ПНР провести переговоры по вопросам нормализации отношений между странами. Переговоры начались в феврале 1970 г. Необходимо отметить, что и это подчеркивают польские авторы, что предложения правительства ФРГ опирались на прочный фундамент общественного мнения, в том числе представителей немецкой евангелической церкви, выступающего за урегулирование отношений с Польшей. Переговорам предшествовал визит двух представителей СДПГ в Ватикан, в ходе которого ими было сделано заявление, что бонское правительство не будет возражать против решения вопроса церковной администрации на Западных и Северных польских землях, согласно требованиям польской церкви.

Такая ситуация не могла ни вызвать ответную реакцию представителей немецкого епископата. "Когда была уже достигнута договоренность между правительствами ПНР и ФРГ, — пишет С. Маркевич, — представитель немецкой конференции епископов поспешил сделать заявление, что католическая церковь в ФРГ сохраняет нейтралитет в отношении восточной политики правительства" (9, с. 15). Нейтралитет в данном случае, по мнению С. Маркевича, означал негативное отношение.

Предложения В. Гомулки в адрес ФРГ и позитивная оценка со стороны прогрессивных сил ФРГ, а также договоренность между сторонами о переговорах ставили польский епископат в затруднительное положение. С одной стороны, нельзя было не признать эти события как значительный шаг вперед в деле нормализации польско-западногерманских отношений, с другой стороны, такая реакция ставила под сомнение политику примирения, которую проводил польский епископат начиная с 1965 г. При положительном завершении переговоров польская католическая иерархия хотела бы заслуги в деле нормализации отношений преподнести как "авторитетное участие церкви". Поэтому одним из вопросов, затронутых вроцлавским архиепископом Коминьком при встре-

че в Риме, с представителями СДПГ, был вопрос: могла бы ли польская католическая церковь оказать влияние на немецкий епископат, чтобы "расширить внутривосточную базу бонской новой восточной политики". Как отмечает С. Маркевич, целью этих встреч было желание приписать церкви основную заслугу в деле безопасности западной границы польского государства.

Преследуя эту цель, польские епископы обратились к папе Павлу VI, однако и на этот раз им не удалось добиться успеха. С окончательным урегулированием церковной администрации на Западных и Северных польских землях папа медлил до момента подписания восточных договоров бонским правительством и их ратификации бундестагом. Как верно отмечает С. Маркевич, папа "свое решение в этом вопросе ставил в зависимости от результатов переговоров между политиками, а не просьб польского епископата" (9, с. 16).

Тревогу у кардинала С. Вышиньского вызывал вопрос об очередности подписания договоров СССР - ФРГ и ПНР - ФРГ. По мнению С. Маркевича, Вышиньский опасался, что "договор СССР - ФРГ, опережающий договор ПНР - ФРГ, принизит значение польско-немецкого соглашения и роль католической церкви в решении этого вопроса" (там же).

Желание церкви подчеркнуть свою роль "в вопросе обеспечения безопасности западной границы Польши" заставило кардинала С. Вышиньского провести в Риме беседу с главой немецкой католической церкви кардиналом Допфнером и, не получив ожидаемых результатов, затем обратиться к нему с письмом. Именно в этом письме примас польской церкви впервые дал реальную оценку ответу немецких епископов на послание, как "разочаровавшему не только поляков, но и всю мировую общественность". В ответе на письмо Вышиньского кардинал Допфнер лишь подтвердил свое неизменное отношение к польскому вопросу (9, с. 39-44).

Как отмечает С. Маркевич, в отношениях между польским и немецким епископатами до последних дней жизни кардинала Допфнера (1976) не наступило существенного перелома. К варшавскому соглашению ФРГ - ПНР, которое

явилось результатом успеха реалистической политики, а не политики "примирения", кардинал Допфнер отнесся также критически (там же, с. 17).

7 декабря 1970 г. в Варшаве был подписан Договор между правительствами ФРГ и ПНР об основах нормализации взаимоотношений между этими странами. Руководствуясь желанием создать твердые основы для дальнейшего развития добрососедства и мирного сосуществования, а также учитывая, что признание границ является такой основой, правительства ПНР и ФРГ пришли к следующей договоренности: 1) существующая линия границы от Свиноустья вдоль р. Одера и Нейсе Лужицкой составляет западную государственную границу Польской Народной Республики, которая является нерушимой; 2) стороны не имеют территориальных притязаний друг к другу и не будут их выдвигать в будущем; 3) стороны обязуются решать все спорные вопросы исключительно мирным путем.

В тот же день, после подписания польско-западногерманского соглашения, польский епископат выступил с заявлением, в котором, в частности, говорилось, что "польский епископат приветствует подписание соглашения между правительствами ПНР и ФРГ о нормализации отношений, окончательно закрывший вопрос границ, и выражает надежду, что это соглашение откроет новую эру отношений между двумя странами и народами" (цит. по: 8, с. 47).

Подписанный между ФРГ и ПНР договор фактически снял препятствия, мешающие признанию Ватиканом границ по Одере и Нейсе. Открытым оставался вопрос об изменении структуры церковной организации на Западных и Северных землях. Эта проблема решилась в 1971-1972 гг., во время переговоров между представителями правительства ПНР и Ватикана, при активном участии польского епископата. В апреле - мае 1971 г. в Польше, по приглашению польского епископата, находился кардинал Франц Кёниг, крупный ватиканский дипломат, известный специалист в области "восточной политики" Ватикана. Визит Кёнига в ПНР, хотя и не носил официального характера, имел важное значение в деле нормализации отношений между церковью и государством.

вом в стране и польско-ватиканских отношений" (8, с. 57).

Одновременно с визитом Кёнига в Польшу в Риме проходили первые после окончания второй мировой войны, официальные переговоры между представителями правительства ПНР и Ватиканом. В подписанном коммюнике говорилось, что стороны продолжают переговоры по интересующим их вопросам через некоторое время. Переговоры были продолжены в ноябре 1971 г. в Варшаве.

В июне 1972 г. в Рим прибыл секретарь польского епископата епископ Б. Домбровский, который должен был добиваться от Ватикана немедленного решения вопроса церковной администрации в Западных и Северных воеводствах. При этом он ссылаясь на обещание Павла VI кардиналу С. Вышиньскому решить этот вопрос сразу же после подписания договора между ПНР и ФРГ (7, с.150).

В Ватикане, очевидно, сочли нецелесообразным оттягивать и дальше разрешение этой проблемы и в конце 1972 г. было принято решение о полной стабилизации церковной администрации на Западных и Северных польских землях. Согласно папской булле, был внесен целый ряд изменений в церковные деления на этих территориях, а также окончательно урегулирован вопрос об администрации согласно каноническому праву.

Более 25 лет понадобилось, для того чтобы Ватикан признал право польского народа на Западные и Северные территории. "Лишь после договоров ФРГ - СССР и ФРГ - ПНР, - пишет Э. Палыга, - Павел VI, не поддаваясь дальнейшему сопротивлению некоторых западнонемецких кругов, буллой " *Episcoporum Poloniae coetus* " 26 июня 1972 г. установил пять епархий на Западных и Северных польских землях, что закрывало период временного существования церковной администрации на значительной части территории ПНР" (12, с. 95).

Таким образом, длительный период становления польско-ватиканских отношений после второй мировой войны завершился в 1972 г. Определяющим фактором становления их межгосударственных отношений была общая эволюция международного развития". Через 27 лет после окончания вой-

ны, пишет С. Маркевич, — Ватикан был поставлен в такие условия, которые вынудили его признать западные границы Польши" (8, с. 78)

Решение Ватикана от 1972 г., в результате которого границы церковных административных единиц стали соответствовать государственным границам ПНР, открывало новый этап в развитии польско-ватиканских отношений. Необходимо заметить, что в 1972 г. проблема польско-ватиканских отношений получила только юридическое решение, процесс же налаживания отношений проходил долгие годы и еще не получил своего окончательного завершения. До сих пор еще раздаются нападки со стороны немецких ревизионистских католических кругов, которые продолжают оспаривать законность польского государства на Западные и Северные территории.

Тем не менее после официального урегулирования вопроса церковной администрации в польско-ватиканских отношениях начался период многочисленных контактов, как официального, так и частного характера. Польское правительство стремилось к установлению полноправных дипломатических отношений и с Ватиканом. С этой целью в 1974 г. в ходе переговоров между правительством ПНР и Ватиканской администрацией были созданы рабочие группы по двусторонним контактам (9, с. 4). Э. Палыга отмечает, что если в 1971–1974 гг. польско-ватиканские прямые официальные контакты носили характер нерегулярный, то с началом деятельности рабочих групп были заложены основы для прочного урегулирования польско-ватиканских отношений, а также создавались условия для проведения текущих консультаций между правительством ПНР и Ватиканом по всем интересующим стороны вопросам. Э. Палыга соглашается с мнением другого польского историка З. Тышки, что с началом первых официальных контактов между Польшей и Ватиканом на первое место выдвигается вопрос об установлении полных дипломатических отношений. При этом Э. Палыга подчеркивает, что вопреки распространенному мнению "оптимальная нормализация отношений вовсе не предполагала необходимости подписания конкордата" (13, с. 10).

Приход к руководству в Ватикане Иоанна Павла II, папы-поляка, привел к укреплению положительных тенденций, наметившихся в польско-ватиканских отношениях. Встречи "в верхах", прямые контакты между представителями польского правительства и Ватикана, официальные переговоры с руководителями ПОРП и правительства во время визитов папы в ПНР способствовали дальнейшей нормализации отношений, а также оказывали положительное воздействие на международную обстановку.

Особое значение имел второй визит Иоанна Павла II в ПНР в июне 1983 г. в ходе которого папа посетил Западные и Северные польские земли. Находясь во Вроцлаве, папа еще раз подтвердил позиции Ватикана в отношении западной польской границы. Во время встречи с представителями польского правительства папа напомнил об "историческом решении Павла VI", "которому польская католическая церковь благодарна за нормализацию на Западных и Северных землях" (9, с. 28).

Высказывания папы вызвали очередные резкие нападки со стороны епископата ФРГ. При этом, как отмечает С. Маркевич, Ватикан не стремится дать критическую оценку высказываниям представителей немецкого духовенства, выступающим за пересмотр послевоенных границ.

Таким образом, несмотря на неполную нормализацию дипломатических отношений между Ватиканом и Польшей, а также на все сложности, связанные с развитием этого процесса, "процесс фактической нормализации отношений с церковью в Польше с середины 70-х до середины 80-х годов заметно продвинулся вперед" (13, с. 21). Диалог между властями ПНР и руководителями католической церкви, а также верхами ватиканской дипломатии, пишет Э. Палыга, "если не всегда приводил к единству взглядов по всем вопросам, то... служил лучшему пониманию взаимных взглядов, являлся фактором, оказывающим позитивное влияние не только на взаимоотношения, на отношения между государством и церковью в Польше, но и на атмосферу международных отношений" (там же).

Дипломатические отношения между ПНР и Ватиканом были восстановлены летом 1989 г.

Список литературы

1. Овсиенко Ф.Г. Эволюция социального учения католицизма – М., 1987. – 256 с.
2. Buchala R. Polska – NRD – NRF – Watykan a status quo w Europie środkowej. – Katowice, 1972. – 114s.
3. Cofala J. Między Polska a Watykanem // Człowiek i światopogląd. – W-wa, 1978. – N 3. – S. 20–40.
4. Czaja J. Watykan a współczesne stosunki międzynarodowe// Sprawy międzyar. – W-wa, 1978. – N 1. – S. 24–43.
5. Janicki L. Republika Federalna Niemiec wobec terytorialno-politycznych następstw klęski i upadku Rzeszy. – Poznań, 1982. – 490 s.
6. Łabuda G. Polska granica zachodnia. – Poznań, 1974. – 453 s.
7. Marek R. Kościół rzymskokatolicki wobec ziem zachodnich i północnych. – W-wa, 1976. – 250 s.
8. Markiewicz St. Kościół rzymskokatolicki a państwa socjalistyczne. – W-wa, 1974, 343 s.
9. Markiewicz St. Na manowcach "pojednania" biskupów polskich z biskupami zachodnioniemieckimi // Zeszyty dokumentacji polit. – W-wa, 1984. – N 29. – 47 s.
10. Mysiek W. Realia watykańskiej polityki // Argumenty. – W-wa, 1977. – N 26. – S. 6–7.
11. Nowakowski J. Kościoły w RFN wobec porozumień z Polską // Życie i myśl. – W-wa, 1976. – N 6. – S. 1–13.
12. Palyga E. Dyplomacja Polski Ludowej, 1944–1984. – W-wa, 1986. – 371 s.
13. Palyga E. Kwestia optymalnej normalizacji polsko-watykańskich stosunków dyplomatycznych. – W-wa, 1987. – 35 s.
14. Pomykało W. U źródeł polityki "pojednania". – W-wa, 1966. – 112 s.
15. Rakowski M. Podstawy współdziałania i dialogu // Polityka. – W-wa, 1978. – 23 marca. – R. 22, N. 12. – S. 1, 6.
16. Skibiński J. Polska – RFN. – W-wa 1974. – 220 s.
17. Stopniak F. Kościół na ziemiach polskich w latach 1948–1978 // Historia Kościoła. – W-wa, 1985. – S. 575–606.
18. Skubiszewski K. Zachodnia granica Polski w świetle traktatów. – Poznań, 1975. – 369 s.

19. Tyszka Z. Stosunki Polska-Watykan w powojennym 40-leciu// Kierunki. - W-wa, 1984. - S. 1-5.
20. Wrzeszcz M. Stolica Apostolska wobec krajów socjalistycznych// Życie i myśl. - W-wa, 1973, - N 6. - S. 5-12.

И.В. Федякова

РЕОРГАНИЗАЦИЯ РИМСКОЙ КУРИИ (Обзор)

1. JOANNES PAULUS II/(папа)/ "Pastor Bonus": Constitution apostolique. La reforme de Curie romaine//Documentation catholique.-P., 1988.- 2 oct.- N 17.- P. 897-912.
2. JOANNES PAULUS II (папа). Creation d'un Bureau du travail du Siege Apostolique: Lettre apostolique sous forme de "Motu proprio"//Ibid.-1989.-19 mars.-N 6.- P. 268-269.
3. W Kurii Rzymskiej utworzono trzy komisje miedzydykasterialne// Słowo powszechne.-W-wa, 1989.-5 kwiet.-P.5.
4. STEHLE H.J. Ein Milder im Vatikan: Johannes Paul II. hat die katholische Kirche nicht erneuern können//Zeit.-Hamburg, 1988.- 14 Okt.-Jg. 43, N 42.- S. 3.

Римская курия представляет собой совокупность подчиненных папе учреждений, являющихся центральными органами управления католической церкви и государства Ватикан. Она возникла в XII в. на основе различных учреждений папского двора. На протяжении своей истории римская курия претерпела существенные изменения. Первым реформатором, упорядочившим структуру курии, был папа Сикст (1585-1590). Согласно его реформе, приведенной в 1588 г., были определены основные функции органов управления католической церкви. Через три с лишним столетия новые серьезные преобразования были проведены папой Пи-

ем X (1903–1914). Он заметно сократил разбухший после ликвидации в 1870 г. Папской области аппарат курии и вместо 37 конгрегаций оставил лишь 19. Пий X разделил всех служащих курии на разряды и впервые установил для них твердое жалование. Другим важнейшим этапом на пути реформы курии стала Апостольская конституция папы Павла VI (1963–1978) "Regimini Ecclesiae Universae", опубликованная 15 августа 1967 г. В соответствии с положениями этого документа Павел VI провел крупные изменения: значительно увеличил число членов коллегии кардиналов с 87 до 120, лишил кардиналов, перешагнувших 80-летний рубеж, права голоса на конклаве при выборах пап, установил возрастные границы для службы ватиканских сановников. Был учрежден новый совещательный орган при папе – Синод епископов, в который вошли представители национальных епископатов. Папа Павел VI ликвидировал одиозную священную канцелярию (до 1588 г. называлась просто инквизицией) и вместо нее создал Конгрегацию по вопросам вероучения. При нем были сформированы секретариаты по объединению христиан, по контактам с нехристианами и по контактам с неверующими.

Новым шагом в этом направлении стала реформа курии нынешнего папы Иоанна Павла II. Она началась с объявления на консистории 28 июня 1988 г. новой Апостольской конституции "Pastor bonus" ("Добрый пастырь"), которая вступила в силу 1 марта 1989 г. Идея проведения реформы вынашивалась уже давно. Еще в 1983 г. Иоанн Павел II образовал специальную комиссию по разработке проекта реформы, которую возглавил кардинал С. Баджо. Однако долгое время дело не двигалось с места. Будущие перемены вызвали бурные дебаты. И вот наконец после длительной работы и жарких дискуссий комиссия выработала документ, в котором спустя более чем через 20 лет после Апостольской конституции Павла VI сформулирована программа новых реформ центрального аппарата католической церкви и государства Ватикан.

В конституции, состоящей из 193 статей и двух приложений, определяются пять разделов ватиканских учреж-

дений – Государственный секретариат, 9 конгрегаций, 12 советов, 3 трибунала и 3 канцелярии. Формально документ провозглашает юридическое равенство всех этих ведомств, однако совершенно ясно, что некоторые из них будут играть особую роль в системе курии.

Центральное место в курии занимает Государственный секретариат, который вот уже более 20 лет возглавляет опытный политик и дипломат кардинал А. Казароли. До реформы он не только исполнял обязанности государственного секретаря (по существу – это премьер-министр Ватикана), но одновременно являлся префектом Совета по государственным делам церкви, который ведал сношениями с иностранными государствами. Теперь государственный секретариат состоит из двух отделов. Первый отдел образует аппарат заместителя государственного секретаря, который ведает внутрицерковными делами. Совет по государственным делам формально прекратил свое существование и влился в структуру Государственного секретариата на правах его второго отдела. При этом он сохранил свои функции внешнеполитического ведомства. Фактически остались существовавшие до реформы посты секретаря и заместителя секретаря Совета. Оба отдела Государственного секретариата обладают полномочиями конгрегаций. Таким образом, дальнейшая централизация власти фактически превратила Государственный секретариат в "суперконгрегацию", упрочив тем самым его влияние на деятельность всех ватиканских ведомств и местных епископатов. В Апостольской конституции особо подчеркивается, что Государственный секретариат "непосредственно помогает первосвященнику в выполнении его высокой миссии" (1, с. 905), что ставит этот орган под всеми другими ватиканскими "министерствами".

В новой Апостольской конституции определяются девять конгрегаций: 1) вероучения; 2) по делам восточных церквей; 3) богослужения и дисциплины таинств; 4) по делам святых; 5) по делам епископов; 6) евангелизации народов; 7) по делам клириков; 8) по делам монашествующих институтов и обществ апостольской жизни; 9) по делам семинарий и церковных учебных заведений. Из этих девяти вати-

канских "министерств" наибольшим влиянием пользуется конгрегация вероучения, возглавляемая кардиналом Й. Ратцингером. Этой конгрегации принадлежит второе (после Государственного секретариата) по значению место в куриальной системе. В ее ведении находится решение всех доктринальных вопросов. В Апостольской конституции говорится, что компетенция этой конгрегации распространяется на "все то, что в какой-либо мере затрагивает веру" (1, с. 906). Ей принадлежит право контролировать документы всех ватиканских учреждений. Конгрегация вероучения, согласно "Pastor Bonus", обязана требовать, чтобы книги и прочие издания, публикуемые верующими и касающиеся веры, представлялись на предварительное рассмотрение (иначе говоря цензуре—Прим. авт.) компетентным властям: (1, с. 906). Хотя это положение не распространяется на публикации католических газет и журналов, Апостольская конституция оставляет за префектом конгрегации право подвергать цензуре и такого рода материалы. Многие обозреватели сходятся во мнении, что "Pastor Bonus" превращает Конгрегацию вероучения во всемогущего надсмотрщика.

Реформа коснулась и некоторых других конгрегаций. Так, была осуществлена давняя идея о слиянии Конгрегации священного учения и Конгрегации богослужения в единую Конгрегацию богослужения и дисциплины таинств, префектом которой стал бывший заместитель государственного секретаря кардинал Э.М. Сомало (он возведен в кардинальский сан на консистории 28 июня 1988 г.), сменивший отпавленного в отставку 1 июля 1988 г. кардинала П.А. Майера. В соответствии с Апостольской конституцией в ведение этой конгрегации перешли вопросы, связанные с лишением сана, которые ранее находились в компетенции Конгрегации вероучения. Заметно упрочила свое положение в курии Конгрегация евангелизации народов (в прошлом Конгрегация пропаганды веры). Она руководит всеми миссионерскими организациями и несет ответственность за отношения с церковью развивающихся стран. Глава этой конгрегации кардинал Ю. Томжо входит в состав курии уже

25 лет. Остальные конгрегации фактически сохранили свои функции и в новой Апостольской конституции. Их функции определены уже самими названиями. Так, например, Конгрегация по делам восточных церквей, созданная еще в 1917 г., ведает делами, касающимися восточнохристианской церкви (главным образом в Восточной и Юго-Восточной Европе, Ближнем и Среднем Востоке), а в ведении Конгрегации по делам семинарий и церковных учебных заведений вопросы, связанные с католическим образованием.

Особая роль отводится в Апостольской конституции Комиссии по делам Латинской Америки, которая по своему статусу близка к совету, но в силу своей важности помещается в папском документе в одном разделе с конгрегациями. Ее деятельность в определенной степени координируется Конгрегацией по делам епископов. Президентом комиссии, согласно "Pastor Bonus", является префект этой конгрегации. То важное значение, которое отводится этой комиссии, вызвано рядом обстоятельств. Во-первых, тем, что, по подсчетам Ватикана, к 2000 г. в Латинской Америке будет проживать свыше 50% всех католиков, и, во-вторых, на этом континенте возникли и широко распространились христианские низовые общины и теология освобождения, проявляющая интерес к марксизму и с сомнением воспринимающая все решения Ватикана.

К третьему разряду ватиканских ведомств относятся советы, которые до реформы именовались секретариатами. Фактически все они сохранили свои функции и прежние структуры. Особым влиянием среди советов пользуются: Совет по толкованию законодательных текстов, который вызывает функции "конституционного суда"; Совет по объединению христиан, проводящий экуменическую политику Святейшего престола, совет "Justitia et Pax" ("Справедливость и мир"), активно действующий в области прав человека, и Совет по делам неверующих.

Три канцелярии курии: Апостольская палата, Управление достоянием Святейшего престола и Префектура святейшего престола по вопросам экономики - контролируют фактически всю административно-хозяйственную деятельность

католической церкви. Юридические дела курии находятся в ведении трибуналов: 1) Римская рота – является судебным органом, разбирающим апелляции на решения епархиальных судов, а также занимающимся разбором бракоразводных дел; 2) Высший трибунал апостольской сигнатуры – верховный суд, который разбирает апелляции на решения Римской роты; 3) Апостольский пенитенциарий ведает “отпущением грехов” и наказаниями за нарушение догм.

В соответствии с положениями Апостольской конституции были созданы также две новые организации – Папская комиссия по сохранению культурного и исторического наследия и Бюро труда Апостольского престола. Решение о создании последнего ведомства было принято по многочисленным просьбам служащих Ватикана, выражавших желание иметь орган для рассмотрения всех вопросов, связанных с их трудовой деятельностью. Такое учреждение создается в Ватикане впервые. Бюро труда апостольского престола будет действовать пока в экспериментальном порядке в течение пяти лет. Этому ватиканскому “министерству” поручено урегулирование возможных конфликтов между различными органами Ватикана, функционерами и служащими. “Однако с учетом специфического характера службы в Ватикане, – говорится в специальном папском документе, – применение оилы для удовлетворения своих требований (забастовка) не допускается” (2, с. 268). Папа Иоанн Павел II желает, чтобы в случае конфликтных ситуаций стороны стремились “найти решение путем искреннего диалога, мирными средствами” (2, с. 269). В 1979 г. в Ватикане был создан профсоюз, имеющий весьма ограниченные права и открытый исключительно для служащих-мирян. Руководители этого профсоюза несколько раз угрожали, забастовками, но своих угроз так ни разу и не реализовали. Теперь же все профсоюзные дела более чем трех тысяч светских служащих, а также духовных лиц перешли в ведение нового “министерства труда” Ватикана. В настоящее время персонал римской курии делится на десять различных категорий. Вилка зарплата колеблется от одной до двух тысяч долларов без учета разных выплат, в частности за выслугу лет.

Для координации деятельности между различными ватиканскими ведомствами 2 марта 1989 г., на следующий день после вступления в силу новой Апостольской конституции, Иоанн Павел II утверждает создание трех постоянных межведомственных комиссий. Первая будет заниматься созданием новых локальных церковных общин, а также вопросами назначения епископов. Президент этой комиссии – Государственный секретарь Ватикана кардинал А. Казароли. Миссионерскими вопросами должна заниматься вторая комиссия под руководством кардинала Ю. Томко. Третья комиссия под председательством кардинала У. Баума будет заниматься проблемами отбора кандидатов в священнослужители (3, с. 5).

Изменения произошли и в деятельности Института религиозных дел (ИОР) – могущественного Ватиканского банка. Теперь Комиссия по организационным и экономическим вопросам Святейшего престола, состоящая из 15 кардиналов, дважды в год будет заслушивать доклады о бюджете Ватикана. Вопрос об ИОР, который формально не входит в структуру курии, был все же включен в Апостольскую конституцию, для того чтобы показать его “ватиканское гражданство”. Это решение, которое расценивалось европейской прессой как осторожная попытка установить контроль над деятельностью Ватиканского банка, было принято после долгой полемики. Вскоре после вступления Апостольской конституции в силу на посту президента ИОР произошла замена. Вместо одиозной фигуры епископа П. Марцинкуса, отправленного в отставку, во главе банка встал светский чиновник А. Сирони.

Определяя значение новой реформы центрального аппарата католической церкви, сам папа Иоанн Павел II отмечал, что курия должна теперь стать менее авторитарным институтом играющим роль “диафрагмы в отношениях между папой и национальными епископатами” (1, с. 901). “Я хотел создать такой образ курии, – подчеркивал глава римско-католической церкви, – который бы соответствовал требованиям нашего времени, принимая во внимание изменения, происшедшие в последние годы” (1, с. 903). При этом, прово-

дя в жизнь реформу, Иоанн Павел II не изменяет своему курсу на "универсальность" и "интернационализацию" церкви, что, в частности, еще раз подчеркивается самим названием Апостольской конституции - "Pastor bonus" ("Добрый пастырь"). Этот курс нашел также свое отражение в составе возведенных в 1988 г. в сан кардиналов и в перестановках на руководящих постах в курии.

На состоявшейся 28 июня 1988 г. консистории наряду с обнародованием Апостольской конституции Иоанн Павел II вручил кардинальские шапки 24 священнослужителям. Эта консистория была четвертой с момента избрания Кароля Войтылы папой римским в октябре 1978 г. Первая состоялась 30 июня 1979 г. На ней папа возвел в сан 14 кардиналов. Вторая консистория прошла 2 февраля 1983 г. Она ознаменовала появление еще 18 "князей церкви". Наконец на третьей консистории 25 мая 1985 г. папа вручил кардинальские шапки еще 28 священнослужителям. Таким образом, после четырех консисторий число членов Коллегии кардиналов достигло 160 человек, причем более половины из них (84) были назначены папой Иоанном Павлом II - факт сам по себе беспрецедентный.

Первоначальный список священнослужителей, которые должны были получить кардинальские шапки на консистории 28 июня, включал 25 имен. Однако высокоценный папой швейцарский богослов Х.У. фон Бальтазар не дождался консистории всего двух дней. 26 июня он скончался в Базеле от сердечного приступа. Фон Бальтазар был бы единственным из новых кардиналов, перешагнувших рубеж 80 лет. Поскольку эдикт, изданный папой Павлом VI, лишает права участвовать в конклаве кардиналов достигших 80-летнего возраста, то все 24 новых "князя церкви" не только стали членами коллегии кардиналов, но и возможными "выборщиками" нового папы. В настоящее время из 121 кардинала с правом голоса на конклаве около 64% - "выдвиженцы" Иоанна Павла II. Кстати, впервые в истории сложилась довольно необычная ситуация - количество "выборщиков" превышает 120 человек, как это необходимо для кворума, установленного Павлом VI в 1975 г. Положение "нормализует-

ся" лишь 26 июля 1989 г., когда одному из кардиналов К. Ярси исполнится 80 лет.

Из 24 кардиналов, назначенных на последней консистории, лишь 11 являются европейцами, причем среди них только 4 итальянца. Впервые были возведены в кардинальский сан священнослужители Мозамбика, Камеруна, Маврикия. Особое внимание привлекает получение кардинальской шапки епископом Гонконга Д.Б. Чэнчуном. Это событие оценивается многими обозревателями как особый жест Ватикана в отношении китайских католиков, учитывая тот факт, что в 1997 г. Гонконг должен перейти под суверенитет КНР. Таким образом, Коллегия кардиналов в последние годы выросла в основном за счет представителей стран "третьего мира". Если после консистории 1985 г. европейцы составляли в коллегии 50,8%, то после консистории 1988 г. они впервые в истории оказались в меньшинстве. Аналогичное положение сложилось и среди кардиналов - "выборщиков": из 121 - 59 европейцев и только 24 итальянца.

Пополнение Коллегии кардиналов еще 24 членами привело к существенным перемещениям в высших эшелонах власти Ватикана. Список новых "князей церкви" открывал бывший заместитель государственного секретаря Ватикана Э.М. Сомало. По существу он являлся третьим человеком в курии. Будучи одновременно директором японского кабинета, Сомало в немалой степени координировал административную деятельность ватиканских "министерств" и ведомств. Он имел постоянный доступ к папе, информировал его о внутрицерковных делах. Не меньшим влиянием пользовался в курии и бывший секретарь по государственным делам церкви А. Сильвестрини, которого часто называли "министром иностранных дел" Святейшего престола. В его компетенции находилось "руководство светскими делами", т.е. отношения Ватикана с другими государствами. Возведение в кардинальский сан этих двух прелатов поставило вопрос об их преемниках на руководящих постах в курии. Руководителем первого отдела Государственного секретариата был назначен австралиец Э. Кассиди, занимавший до

этого пост нунция в Нидерландах, а портфель "министра иностранных дел" Ватикана получил А. Содано, который исполнял обязанности нунция в Чили. Оба прелата являются выпускниками Папской академии, готовящей работников зарубежной католической службы, профессиональными дипломатами Ватикана. Кардиналом стал и еще один чиновник курии - бывший секретарь Конгрегации католического образования А. Х. Ортас. На этом посту его сменил португалец Ж.С. Мартинс.

Но и для "новоиспеченных" кардиналов, которые зарекомендовали себя верными помощниками папы, нашлось место в руководстве курии. Э.М. Сомало возглавил Конгрегацию богослужения и дисциплины таинств, А. Сильвестрини стал префектом Высшего трибунала апостольской сигнатуры, а А.Х. Ортас получил пост библиотекаря и архивиста римско-католической церкви. Они соответственно сменили на этих постах отправленных в отставку 1 июля 1988 г. кардиналов П.А. Майера, А. Сабаттани, А.М. Штиклера. Вместе с этими тремя кардиналами отставку получил кардинал П. Палладини, бывший префектом Конгрегации по делам святых. Его место занял еще один новый "князь церкви" - бывший нунций во Франции А. Феличи.

Говоря о перестановках в курии, нельзя обойти вниманием решение Иоанна Павла II сохранить за кардиналом А. Казароли пост государственного секретаря Ватикана. Папа уже неоднократно заявлял, что намерен "использовать" Казароли, "до тех пор пока божественное провидение позволит это". Тем самым он недвусмысленно дает понять, что, когда в ноябре 1989 г. государственному секретарю исполнится 75 лет, его отставка не будет принята. Папа заявил о своем решении накануне визита делегации Ватикана во главе с Казароли в Москву на празднование 1000-летия Крещения Руси. А итоги этого визита были расценены в Ватикане как "триумф" "восточной политики" государственного секретаря. Поэтому сегодня многие наблюдатели считают, что решение оставить Казароли во главе Государственного секретариата продиктовано намерением папы продолжать нынешнюю "восточную политику" Ватикана. В этом

плане обращает на себя внимание факт возведения в кардинальский сан председателя конференции епископов Литвы В. Сладкявичуса. Теперь в Коллегии кардиналов кроме 93-летнего латвийского кардинала Ю. Вайводса, будет состоять и литовский "выборщик" Сладкявичус, которому 67 лет.

Давно ожидаемая реформа курии вызвала разочарование у специалистов по Ватикану. Их прогнозы относительно планов Иоанна Павла II кардинально преобразовать работу курии не оправдались. Изменения, произведенные папой, характеризуются как мини-реформа. По мнению ведущего западно-германского ватиканолога Х. Штеле, "так называемая реформа курии... собственно ничего кроме названий не изменила в организационной структуре, не улучшила заметно координации и разделения компетенции. Также ничего не изменилось... если речь идет о ватиканском банке ИОР... (4, с.3).

С.В. Дерюгин

ВАНЖЕ А.
РИМ И МОСКВА, 1900-1950

WENGER A.
Rome et Moscou, 1900-1950. - P.: Desclée
de Brouwer, 1987. - 684 p.

А. Ванже - сотрудник Французского национального совета по научным исследованиям (CNRS), профессор Лионских католических факультетов и Страсбургского университета, главный редактор газеты "Круа", советник посольства Франции при Ватикане.

На богатом документальном материале, большая часть которого хранится в частных архивах и практически недоступна исследователям, А. Ванже прослеживает историю взаимоотношений Ватикана¹⁾ с правительствами России, РСФСР и СССР и с Русской православной церковью. Он освещает деятельность католических священников и миссионеров, а также положение различных групп католиков и униатов в нашей стране на протяжении полувека. В основе изложения лежит подробный рассказ о деятельности отдельных французских католических священников, прежде всего Пьера Эврара (Evraud), Мишеля д'Эрбиньи (d'Herbigny), Пи-Эжена Неве (Neveu), Жана Кенара (Quenard), американца Леопольда Мэри Брауна (Braun).

1) Автор употребляет традиционные выражения "Святейший престол" и "Апостольская столица". Мы используем более привычное для советского читателя слово "Ватикан" (в цитатах терминология автора сохраняется). - Прим. реф.

Дореволюционный период. Активность Ватикана в России и СССР с начала века и до конца 40-х годов связывается с конгрегацией ассумпционистов ("августинцев Успения девы Марии"). В 1990 г. в Россию прибыли несколько французских священников этой конгрегации - не только и не столько с целью удовлетворения религиозных потребностей своих соотечественников, сколько с целью поддержать и расширить группу католиков восточного обряда в Петербурге (сложившуюся вокруг Натальи Ушаковой, двоюродной сестры премьер-министра П.А. Столыпина). Эта группа, вдохновленная идеями Владимира Соловьева, ставила целью воссоединение католической и православной церкви путем взаимного признания.

Значительные русские католические группы, включавшие греко-католиков и тайных католиков из официально православных (в т.ч. священников), имелись в Петербурге, Киеве, Одессе и в городах Донецкого бассейна. Именно в Макеевке в 1907 г. стал во главе прихода отец Невё, сыгравший впоследствии весьма заметную роль в деятельности Ватикана в России. Официально католические приходы предназначались здесь для иностранных (преимущественно французских и бельгийских) граждан, наводнивших Донбасс в годы промышленного подъема, но намерения ассумпционистов шли гораздо дальше.

Однако "вплоть до отречения Николая II. двери России перед католическим апостольством были заперты на два оборота, писал отец Невё в предисловии к своему переводу¹⁾ антирапутинского памфлета бывшего монаха Гилиодора "Святой черт".... Драконовские правила не оставляли возможностей для служения. Это двери вот-вот откроются" (с. 129)²⁾.

1) Рукопись, хранящаяся в частном архиве. - Прим. реф.

2) Дореволюционному периоду посвящены три из 18 глав книги. Особенно подробно излагается отношение к католическим миссиям П.А. Столыпина. В частности, приводится его беседа 31 августа / 13 сентября с отцом Эвараром по поводу жалоб на притеснения властями французских священников - последняя официальная беседа Столыпина (с. 97-130).

Ватикан и революция. Февральскую революцию и после-
февральский режим А. Ванке расценивает исключительно
как подготовительный этап Октябрьской революции. Ватикан
внимательно следил за развитием событий в России, но не
был достаточно информирован. Основным каналом получения
информации служила нунциатура в оккупированной немцами
Варшаве, куда Бенедикт XV назначил А. Ратти — будущего
папу Пия XI. Бенедикт, хотя он и не был светским государ-
рем, предложил убежище русской царской семье в своей
резиденции. Государственный секретарь кардинал Гаспарри
предпринимал серьезные усилия в этом направлении: так, он
поручил нунцию в Мюнхене Э. Пачеппи (будущий папа Пий XII)
передать это предложение Советскому правительству че-
рез посла Германии Мирбаха (с. 132—133).

Поместный собор Русской православной церкви
1917—1918 гг. и избрание патриарха не нашли в Ватикане
сколько-нибудь серьезного отклика. Практически никак
не реагировало на это событие и Советское правительство.
Несравненно более важным считали католические миссионеры
Декрет об отделении церкви от государства и школы от
церкви от 23 января 1918 г. Ватикан питал большие на-
дежды на свободу пропаганды католицизма в условиях, ког-
да Русская православная церковь лишилась государственной
поддержки. Еще весной 1919 г. апостолический делегат в
Стамбуле говорил священнику, направлявшемуся в Россию,
что происходящее там чрезвычайно важно для будущего рели-
гии.

Эти надежды очень скоро развеялись. Воинствующий
атеизм большевиков все явственнее трансформировался
в бескомпромиссную и беспощадную антирелигиозную поли-
тику; в правительстве и партийном руководстве дискутиро-
вались лишь ее методы. Эта политика, естественно, рас-
пространялась и на католическую церковь. В начале
1919 г. в качестве заложника был арестован могилевский
архиепископ де Ронп, по поводу которого кардинал Гаспарри
вступил в переписку с В.И. Лениным и Г.В. Чичериным.

Телеграмма В.И. Ленина Г.Б. Зиновьеву о де Роппе¹⁾ говорит о том, что Ленин со вниманием отнесся к ходатайству папы. В результате архиепископ был освобожден и выпущен из РСФСР.

Вопреки распространенному в эмигрантских кругах мнению, пишет Ванже, Ватикан проявлял обеспокоенность судьбой не только католиков. Он приводит телеграмму Гаспарри В.И. Ленину от 12 марта 1920 г., в которой кардинал передает призыв Бенедикта XV "уважать служителей любой религии" (с. 134). В ответе Чичерина утверждалось, что в Советской России нет преследований за религиозные убеждения, что служители культа наказываются за контрреволюционную деятельность и что народная власть разоблачает ложь и мошенничество духовенства; Чичерин привел факты вскрытия мошей. Гаспарри счел этот ответ "оскорбительным для православного духовенства". В 1922 г. Ватикан энергично вмешался по поводу ареста патриарха Тихона и подготовки процесса над ним; письма, адресованные Ленину и Чичерину, а также просьба допустить на процесс представителя папы остались без ответа.

Помощь голодающим. Генуэзская конференция. 10 августа 1921 г., когда голод в Поволжье и некоторых других районах достиг угрожающих масштабов, патриарх Тихон обратился к главам ряда церквей, в том числе к папе римскому с призывом о помощи. В начале 20-х годов главным стремлением Ватикана, уже осведомленного об истинном положении дел в России (хотя бы по рассказам прибывшего в Рим де Роппа), было сохранение возможности контактов. "Ради будущего, - пишет Ванже, - Ватикан занял политическую позицию, не лишенную экуменического смирения" (с. 145). Нельзя, конечно, отрицать и чисто гуманных, альтруистических мотивов, которые тогда же побудили Бенедикта XV призвать представителей всех государств, аккредитованных при Ватикане, немедленно прийти на помощь голодающим в России. Находившийся тогда в Риме глава советской торговой делегации В.В. Воровский 16 сентября

1) См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. - Т. 50. - С. 252.

встретился с заместителем государственного секретаря Ватикана по чрезвычайным делам Дж. Пиццардо.

12 марта 1922 г. было подписано единственное в истории соглашение между РСФСР (СССР) и Ватиканом. Оно, в частности, предусматривало: допуск представителей Ватикана в Россию для помощи голодающим при условии, что они не будут принадлежать к государствам и партиям, враждебным Советской России; эти представители будут обладать правами и привилегиями миссий Ф. Нансена и германского Красного Креста, но при этом клятвенно обязуются исполнять советские законы и не заниматься политической деятельностью; им будут бесплатно предоставлены транспортные средства, жилище и т.д. (с. 140–141). Соглашение было подписано В.В. Воровским и кардиналом Гаспарри.

10 апреля 1922 г. открылась Генуэзская конференция, горячо поддержанная Ватиканом. На приеме, устроенном королем Виктором-Эммануилом на борту крейсера "Данте Алигьери", Г.В. Чичерин сидел напротив генуэзского архиепископа Синьори. Они произнесли тосты, которые удивили представителей Антанты и вызвали ярость у белоэмигрантских кругов.

Автор оценивает Генуэзскую конференцию как поражение Запада и Ватикана. Последний не признал РСФСР. Тем не менее на конференции завязались первые официальные контакты между Советской Россией и Ватиканом.

Одним из зловещих проявлений советской антирелигиозной политики стал петроградский процесс марта 1923 г., на котором могилевский апостолический администратор И. Цепляк и его генеральный викарий о. Будкевич были приговорены к расстрелу (еще несколько католических священников — к длительным срокам заключения). Цепляк был затем помилован, но Будкевич, расстрелянный в Могилеве 31 марта 1923 г., в пасхальную ночь, стал "первым известным католическим мучеником, погибшим от большевистских преследований" (с. 167).

В то же время НЭП привел к относительной либерализации церковной жизни. Либерализация стала одним из мотивов, которые побудили П.-Э. Невё, тогда рядового священ-

ника в донецкой Макеевке, обратиться 1 июля 1923 г. к наркому иностранных дел УССР Х.Г. Раковскому. Навё декларировал необходимость нормализации положения католической церкви в СССР и отношений последнего с Ватиканом. Раковский не ответил, возможно, по случаю своего назначения на пост полпреда в Великобритании. Остались без ответа и другие обращения к властям. Папская миссия подвергалась резкой критике, отношение правительства к католической церкви ухудшилось, в частности из-за непризнания СССР Ватиканом. И все же и Навё и некоторые другие немногочисленные католические священники не видели иного выхода, кроме терпеливых контактов и переговоров. В определенной степени это убеждение разделял глава ас-сумпционистов Ж. Кенар. В этом их поддерживало оживление религиозной жизни, обновленческое движение в православии, известные случаи перехода из православия в католичество, неоднозначность и переменчивость позиции советского руководства.

В подтверждение тезиса о различиях в отношении к католической церкви в советском руководстве А. Ванже, помимо фактов, упомянутых выше, указывает на следующие. Когда в июле 1923 г. папская миссия помощи голодающим была отозвана, Г.В. Чичерин сделал заявление о стремлении СССР поддерживать хорошие отношения с Ватиканом. Помпированный И. Цепляк был спешно выслан ГПУ в Латвию, чтобы не дать Чичерину "воспользоваться им для переговоров с Ватиканом, которые ГПУ отвергало в принципе" (с. 168).

С высылкой миссии помощи Ватикан утратил возможность каких-либо официальных контактов с СССР, где проживало свыше 1 млн. католиков разных национальностей. Папская курия стала искать "новые пути". В феврале 1925 г. в Берлине начались переговоры между нунцием Э. Пачелли и советским полпредом Н.Н. Крестинским. Ванже отмечает, что антикоммунистические взгляды Пачелли сложились еще во время его столкновений со "спартаковцами" и представителями Баварской советской республики. От имени Советского правительства Крестинский потребовал дипломатического признания СССР и гарантировал в этом случае свобод-

ную деятельность католической церкви в рамках советских законов. Основной проблемой на переговорах стало назначение священников и епископов. Крестинский согласился на то, чтобы Ватикан имел право предложения, согласования и подтверждения постановления епископов. Первая фаза переговоров завершилась 25 февраля.

Они возобновились в октябре. До этого, в середине 1925 г., прошли аресты священников-поляков, которых обвинили в шпионаже в пользу Польши. Католиков принуждали подписывать заявления, осуждающие этих священников. 7 февраля 1926 г. Э.Пачелли вручил Н.Н. Крестинскому ноту, в которой выражалась готовность потребовать от католического духовенства в России заявления о лояльности Советской власти в обмен на право назначения епископов Ватиканом и религиозного обучения детей. 11 сентября Пачелли была вручена ответная нота, согласно которой католикам в СССР предоставлялась возможность контактов с Ватиканом; однако католической церкви было отказано в правах юридического лица, собственности, религиозного образования.

Ввиду этих отказов и проволочек, а также, возможно, отчаянного письма Неве от 7 января 1926 г. (положение русских католиков было охарактеризовано в нем как худшее из всех религиозных групп, в частности из-за отсутствия иерархии, без которой католические объединения существовать не могут) Пий XI 29 марта тайно посвятил в епископы направлявшегося в Москву М. д'Эрбиньи. Последний тайно возвел в епископы четырех священников в СССР.

Значительные усилия с целью установления официальных отношений между Советским Союзом и Ватиканом предпринимала французская дипломатия. "Аристид Бриан, — пишет Ванже, — человек миролюбивый и всегда стремившийся к соглашению между народами, оказывал помощь и дипломатические услуги "Ватикану; однако, признает автор, в те годы именно последний "оставил двери если не закрытыми, то едва приоткрытыми и его требования были настолько велики, что никакое соглашение не могло состояться" (с. 189). Ватикан все больше полагался на "новые

пути", заключавшиеся прежде всего в тайной постановке священников и епископов. Г.В. Чичерин назвал эти события "новой борьбой за инвеституру". 9 марта 1926 г. был возведен в епископы (на месте высланного де Роппа) о. Невё; церемония была открытой, но без официального сообщения. В октябре того же года Невё стал апостолическим администратором Москвы. Одновременно М. д'Эрбиньи, знаток России, ставший в 1922 г. президентом Папского института восточных исследований, получил от Пия XI полную административную власть (*plenitudo potestatis*) в отношении русско-советских дел.

Последний визит д'Эрбиньи в СССР состоялся летом 1926 г. Он произвел тайную номинацию нескольких епископов, служил мессы в церкви св. Людовика в Москве (находившейся под юрисдикцией французского посольства) и пытался вести переговоры с властями. В это время в отношениях между СССР и Ватиканом неожиданно большое значение приобрела роль о. Невё. Чичерин говорил Эрбетту в марте 1928 г., что "именно из-за присутствия в Москве Невё Ватикан не особенно стремится к соглашению: теперь у него здесь уже есть епископ" (с. 250).

Обстановку в СССР в конце 20-х годов о. Невё описывал в таких выражениях: "Все плохо; люди взвинчены, руководители партии - Бухарин, Рыков, Томский и др. ведут борьбу с огромной бляшей, перепуганной массой партийцев, ведомой кавказцем Сталиным, который, может быть, боится больше всех. Ужасно жить в стране, где правит его величество Страх ... Все боятся, боятся себя, жены, брата, соседа.... боятся утром и особенно ночью, боятся на заводе, в трамвае и в постели. Всеобщий страх, боязнь тюрьмы, смерти и жизни. Образ ада!" (с. 242-243).

11 февраля 1929 г. были подписаны Латеранские соглашения. "В Советском Союзе их расценили как возобновление "земной власти" папы". "В Европе появился новый самодержец", - сказал Литвинов итальянскому послу Черрути. П.-Э. Невё полагал, что СССР мог бы признать государство - город Ватикан: тогда бы в Москве появился нунций и все изменилось бы. "Православные бы поняли, что

никто не собирается их "ополячить". Эти надежды были совершенно нереальны" (с. 387).

"Молитвенный крестовый поход" Пия XI. Письма о. Неве сыграли не последнюю роль в подготовке послания Пия XI от 2 февраля 1930 г. "В защиту божественных прав, жестоко попираемых на территории Российского государства" (в форме письма папскому викарию кардиналу Помпили, опубликованного в "Оссерваторе Романо" 9 февраля). Папа напомнил о благожелательной по отношению к Советской России позиции Ватикана на Генуэзской конференции, с помощью голодающим (пожертвования и миссия католиков спасли от голодной смерти 150 тыс. детей), о выступлении в защиту патриарха Тихона. Он писал о мучениях веры в России, католиках и других христианах, о кощунственных антирелигиозных кампаниях и призвал всех верных молиться за прекращение преследований. Папа объявил "молитвенный крестовый поход; после мессы должна проводиться общая молитва за избавление христиан в России¹⁾". Пий XI подтвердил свою озабоченность актом создания комиссии "Про Руссия".

Реакция властей в СССР была быстрой: на пресс-конференциях 16-17 февраля митрополит Сергей заявил, что никаких преследований по религиозным мотивам в Советском Союзе нет и что самое большое несчастье православной церкви - это ее прошлое (самоотжествление с самодержавием). Он осудил вмешательство папы римского в дела православных. Еще раньше (13 февраля) "Правда" поместила статью, в которой говорилось: до сих пор папа рассчитывал на ослабление православной церкви, стремясь найти пути в СССР для католицизма. Понимая, что трудящиеся массы полны решимости выместить из своей страны все предубеждения, он решил прийти на помощь "дружественной церкви". Союзник капиталистов папа подстрекает западные державы поставить религиозную свободу условием признания

1) Следует подчеркнуть молитвенный характер этого "крестового похода", о чем в советской литературе до сих пор фактически умалчивается. - Прим. реф.

СССР. "Этот призыв нацелен на ревизию дипломатических отношений с СССР, так как совершенно очевидно, что Советское правительство не потерпит вмешательства кого бы то ни было в свои внутренние дела, включая религиозную политику" (с. 393). Ж. Эрбетту не удалось убедить М.М. Литвинова, что обращение папы имеет исключительно религиозный, а не политический характер.

Католики в СССР в начале 30-х годов. По состоянию на 1930 г. католическая церковь в СССР имела два диоцеза: 1) могилевское архиепископство, включавшее пять апостолических администраций, которые охватывали Белоруссию, большую часть РСФСР, часть Украины, Среднюю Азию и генеральный викариат ("экзархат") католиков восточного обряда в Москве (самый большой диоцез в мире); 2) тираспольское епископство (резиденция епископа находилась в Саратове), включавшее также пять администраций. Три поста апостолических администраторов были вакантны, четверо администраторов находилось в заключении (1926-1930). Фактически в какой-то степени исполнять свои обязанности могли лишь администраторы Москвы (П.-Э. Неве), Ленинграда (А. Малецкий), и Одессы (А. Фризок). Некоторые администраторы были назначены позже. Общее число католиков латинского и восточного обрядов в стране оценивалось в 1-2 млн.

П.-Э. Неве получил от папы и д'Эрбиньи чрезвычайные полномочия, касавшиеся постановления священников и епископов, разного рода назначений, совершения таинств и обрядов, перехода из православия в католичество. Последнему д'Эрбиньи придавал особое значение, в частности, разрешив обращенным сохранять в тайне свою новую конфессиональную принадлежность. Вообще католическим священникам в СССР были предоставлены особые права: совершения мессы в любом месте в любое время без литургической одежды, причащения обычным хлебом (причем передавать причастие могли и миряне), отпущения всех грехов, в том числе, тех, которые требуют обращения к папе, но за исключением тайного брака священника латинского обряда. О. Неве в начале 30-х годов фактически стал "епископом всея Руси".

К этому времени католическая церковь в СССР уже обладала всеми структурами, необходимыми с точки зрения канонического права. Однако ее иерархическая организация не была призвана государством и в значительной своей части оставалась тайной. "Поэтому строение получилось хрупким, что и доказало последующее развитие событий" (с. 287).

30-е годы. В начале 30-х годов ухудшились отношения Ватикана с фашистской Италией. Папа выступил против претензий фашистов в области воспитания, а также против ограничений для организации "Католическое действие". Официозные газеты обвиняли Ватикан в проведении антинациональной политики. Кроме того, между Ватиканом и Италией существовали трения в связи с политикой в отношении СССР. Отношения Италии с Советским Союзом улучшались, особенно в экономической и военной (посылка авиаинструкторов) областях, Посол Италии в Ватикане сделал представление о "несвоевременности и нецелесообразности" кампании в "Оссерваторе Романо" против религиозной политики СССР в торговле с Советами. Пий XI оставался непреклонным. Он "более чем когда бы то ни было был тверд и решителен в стремлении противостоять распространению коммунизма" (с. 412). Тем не менее в сентябре 1932 г. папа отказался от опубликования очередного обращения в рамках "молитвенного крестового похода" после освобождения в СССР сорока священников-поляков.

Новые элементы в ситуацию привнесло установление в 1933 г. дипломатических отношений между СССР и США. В Соединенных Штатах в оппозиции к этому шагу находилось большинство католиков, имевших большой вес в политической жизни страны. В силу этого Ф. Рузвельт был вынужден поднять вопрос о положении верующих в Советском Союзе. В советско-американском соглашении об установлении дипломатических отношений пункт о свободе религии сформулирован в виде весьма общей, мало к чему обязывающей фразы. В качестве капеллана посольства США в Москву прибыл член конгрегации ассумпционистов о. Леопард Мэри Браун, с которым Невё установил дружеское сотрудничество.

В то же самое время прокатилась новая волна антикатолических репрессий. В январе 1934 г. была арестована большая группа католиков в Ленинграде. Процесс над ними, именовавшийся "делом о католическом покушении на жизнь товарища Сталина", состоялся 12 марта. В Донбассе и Одессе в ответ на гитлеровские репрессии против коммунистов прошли процессы над католиками немецкого происхождения. Обвиняемые – большинство женщины – были приговорены к различным срокам заключения (от пяти лет до пожизненного) и ссылки.

Положение о. Невё осложнялось не только общим ухудшением обстановки в СССР. В 1932 г. разразилось так называемое дело Александра Дойбнера, которого определенные католические круги обвиняли в шпионаже в пользу СССР, утверждая при этом, что он был секретарем и доверенным лицом д'Эрбиньи. А. Ванже доказывает, что эти обвинения не имеют под собой никакой почвы. Тем не менее "дело Дойбнера" привело к удалению д'Эрбиньи в октябре 1933 г. из комиссии "Про Руссия" и Папского восточного института.

Одновременно с отставкой д'Эрбиньи (которому папа торжественно выразил благодарность)¹⁾ была реорганизована комиссия "Про Руссия". Она получила наименование "Комиссия по религиозным делам русских" и была фактически интегрирована в государственный секретариат; ее председателем становился секретарь по чрезвычайным делам. Деятельность комиссии отныне распространялась только на католиков латинского обряда, тогда как греко-католики попали под юрисдикцию Восточной конгрегации. Незначительные изменения в эту структуру были внесены в 1967 и 1985 гг.

1) В 1937 г. д'Эрбиньи постигла "вторая опала": он был лишен епископского достоинства и до своей смерти в 1957 г. вел уединенную жизнь в обителях "Общества Иисуса", занимаясь литературной деятельностью. Причины "опалы" до конца не выяснены. – Прим. реф.

В мае—сентябре 1934 г. П.-Э. Невё выезжал во Францию и Италию. Он имел две аудиенции у Пия XI. Во время первой (31 мая) речь шла о политическом положении в СССР. Невё говорил о все усиливающейся роли ОГПУ, которое "является конкретным гонителем религии" (с. 462; подчеркнуто автором); этого учреждения боятся многие наркомы, в том числе Литвинов (в чем он открыто признался французскому послу Альфану). 17 сентября 1934 г. П.-Э. Невё возвратился в Москву (выехал он с въездной визой, подписанной Ягодой).

В своих декабрьских письмах Невё много говорит об убийстве С.М. Кирова, о "вакханалии арестов, ненависти и страха". Его суждения поражают точностью и прозорливостью. Католики надеялись, что политические события и задачи отвлекут власти от религиозных дел, но Невё не разделял этих надежд. Особенно беспокоила его судьба ленинградского священника доминиканца Ж.-Б. Амудрю (Amoudru), не раз уже подвергавшегося преследованиям (он, как и Невё, жил в России с 1907 г.).

Однако перспектива заключения договора о взаимопомощи между СССР и Францией и визит в Москву министра иностранных дел Франции П. Лавалья в мае 1935 г. на время отвели опасность. Более того, был разрешен проезд в СССР священника-доминиканца М. Флорана (Florent), который должен был опекать католиков в Ленинграде. В середине 1934 г. епископ Невё получил от Пия XI распоряжение о тайном возведении Амудрю в сан епископа. 30 апреля 1935 г. он совершил свою первую и единственную в СССР ординацию. Ее тайна была вскоре раскрыта, что вызвало недовольство не только советских властей, но также французского посольства и МИДа. Лаваль не желал идти на обострение¹⁾. О. Невё не знал, что согласие на въезд в СССР о. Флорана было получено только "в обмен"

1) Во время визита о церкви было упомянуто, по-видимому, только однажды: в одном из выступлений Лаваль говорил о ее миротворческой миссии.— Прим. реф.

на выезд Амудрю. Он вынужден был покинуть Ленинград в конце августа 1935 г. Принимая Амудрю в феврале 1936 г., Пий XI назвал положение католической церкви в России "отчаянным и безнадежным" (с. 481).

После отбытия Ж.-Б. Амудрю настал черед П.-Э. Невё. Здоровье 60-летнего епископа было подорвано тяжким служением. Под этим предлогом Ватикан отозвал его на отдых, и 31 июля 1936 г. П.-Э. Невё покинул Москву.

В январе-феврале 1937 г. П.-Э. Невё, находясь в Риме, подготовил два документа: "Доклад о методах, которые необходимо использовать, прежде всего среди рабочих, для разъяснения действительного положения трудящихся в Советской России"; "Очерк о коммунизме", в котором Невё сопоставлял провозглашаемые коммунистическим учением идеалы и цели, с одной стороны, и реальности сталинской диктатуры - с другой. Коммунистические идеалы он объявлял утопическими, но признавал их привлекательность на фоне пороков капиталистической действительности. Язык документов ярок и энергичен, логика безупречна, что свидетельствует о наличии у Невё дарований публициста и политолога. Правда, в конце "Очерка" он отдал дань утопии о будущем торжестве католицизма в безрелигиозной России.

В промежутке между написанием этих документов 3 февраля 1937 г. П.-Э. Невё имел аудиенцию у Пия XI (который к тому времени достиг 80-летнего возраста и почти никого не принимал). Беседа длилась около часа. Невё отвечал на вопросы и продемонстрировал Пию XI одну из советских атеистических брошюр, в которой говорилось, что "папа - злейший враг трудящихся".

19 марта 1937 г. была опубликована энциклика "Дивни редемпторис" против "безбожного коммунизма". Во многом она была вдохновлена вышеупомянутыми документами и рассказами Невё. В частности, это относится к разделам: II "Учение и плоды коммунизма"; III "Учение церкви о боге и человека"; IV "Лекарства и средства"; V. "Служители и помощники". Некоторые формулировки энциклики дословно совпадают с выражениями документов Невё, а в п. 23 имеется упоминание о "несомненных свидетельствах, из которых некоторые - последнего времени" (с. 525).

Советская печать и официальные власти не реагировали на энциклику "Дивини редемпторис". Так по крайней мере писал в Рим 7 апреля 1937 г. о. Браун, который стал главным информатором Ватикана в СССР. (С. Флоран писал о ситуации в Ленинграде и очень немного о других северных районах). Информация этих священников 1937-1988 гг. дает достаточно полную и впечатляющую картину ежовщины, хотя и лишена глубины анализа, свойственной Неве. В это время были арестованы практически все католические священники, не имевшие иностранного гражданства.

Перемены накануне и в период второй мировой войны.

Ватикан не был удивлен заключением "пакта Риббентроп - Молотов". Еще в мае 1939 г. нунций в Берлине Орсениго сообщал в Рим, что Риббентроп доверительно сообщил ему о возможности сближения между Германией и Россией.

Во время войны Ватикан занимал позицию строгого нейтралитета. Он распространялся не только на воюющие страны: Пий XI не предпринял каких-либо официальных демаршей против репрессий, которым подверглись католические священники на территориях, вошедших в состав Советского Союза в 1939-1940 гг. А. Ванже утверждает (с. 565), что в одном только Вильнюсе были убиты 4 священника, 15 арестованы и отправлены в Россию; из Виленской епархии депортировано 100 тыс. человек, из Западной Белоруссии - десять эшелонов; имели место убийства католических священников в Вильнюсе и Львове при отступлении советских войск.

В то же время Ватикан противостоял давлению Англии и Франции, предпринимавшемуся с целью побудить папу выступить с осуждением гитлеровского режима и агрессии. Поскольку после 22 июня 1941 г. Пий XI отказывался осудить гитлеровский режим (на чем настаивали союзники), не осуждая сталинской (чего союзники явно не желали), то его позиция до 22 июня (когда было возможно осудить оба режима) заставляет предположить принципиальный характер ватиканского нейтралитета, ибо предполагать симпатии папы к фашизму нет оснований: гитлеровцы ограничивали и

преследовали католическую церковь¹⁾, с итальянским фашистским правительством возникали упоминавшиеся выше трения по вопросу "идеологического воспитания" детей и молодежи, а также "Католического действия"²⁾. Пий XII отказался присоединиться или благословить "антибольшевистский крестовый поход" держав "оси".

О предстоящем нападении Германии на Советский Союз Ватикан был информирован 5 мая 1941 г. через итальянского диктатора, часто выезжавшего в Москву. Оккупацию же советских территорий Ватикан рассматривал как новый шанс для проникновения в Россию. А. Ванже упоминает о лихорадочных поисках священников, говорящих по-русски. Проникновение удалось только в очень небольшой степени, причем только на территориях, где ранее имелись значительные католические группы. Немецкая администрация противилась распространению католицизма и допускала только православных священников и епископов. Гитлер отнюдь не желал, чтобы явно недружественная католическая церковь, отказавшаяся присоединиться к его "крестовому походу", пользовалась плодами его побед. Кроме того, многие католические священнослужители в России были польского происхождения; некоторые из них были связаны с польским Сопротивлением. В мае 1942 г. гестапо арестовало виленского архиепископа Ялбжиковского; в августе того же года в Могилеве и Минске было арестовано 50 священников,

1) Реакцией на него было, в частности, не упоминаемое в книге послание "Mit brennender Sorge" (1937) об антихристианском характере нацистской идеологии, попытках восстановления язычества и т.д. Германия и гитлеризм в нем прямо не называются, но адресат был очевиден уже по языку документа. — Прим. реф.

2) По этому поводу папа выступил в 1938 г. с официальным посланием "Non abbiamo bisogno". — Прим. реф.

шестеро приговорены к смерти — "некоторые за польскую подпольную деятельность" (с. 565).

Особенную активность развернул на Украине митрополит А. Шептицкий, который приветствовал гитлеровские войска как "освободителей". После года оккупации Шептицкий вынужден был признать в письме Пию XII "Сейчас вся страна согласна в том, что германский режим... злой, почти сатанинский" (с. 566). После освобождения Львова митрополит направил приветственное письма Сталину, которое заканчивал выражением надежды, что "церковь в лоне СССР и под водительством Сталина сможет пользоваться полной свободой для своей работы и своего развития" (с. 567). Он умер 1 ноября 1944 г., и на его похоронах присутствовали десятки тысяч верующих; похоронная процессия была разрешена властями.

Новым греко/католическим митрополитом стал Й. Слипый. Он тоже считал возможным соглашение с Москвой. Но делегацию от него (которая привезла с собой 100 тыс. руб лей на раненых) власти не приняли. 11 апреля 1945 г. Слипый был арестован (вместе с четырьмя другими униатскими епископами) и приговорен к 20 годам заключения¹⁾

Послевоенные годы. В 1945 г. и в последующие годы отношения Москвы и Ватикана упали ниже нулевой отметки. Львовский собор 1946 г. ("псевдосбор", как выражается автор) формально уничтожил греко-латинскую церковь в СССР. С тех пор униаты существуют нелегально (имея тайных священников и епископов) и постоянно преследуются. Сотни католических священнослужителей, среди которых были и иностранные граждане, находились в 40-х годах в заключении.

Л.М. Браун, который давно неофициально считался "персона нон грата" (не только для советских властей, но и для французского посольства, желающего иметь в церкви св. Людовика священника — француза), выехал из СССР в конце 1945 г. Его место в церкви св. Людовика после

¹⁾ Освобожден по просьбе папы Иоанна XXIII в 1964 г — Прим. реф.

трудных переговоров занял ассумпционист отец Тома. Он служил там до 1950 г., когда храм был выведен из-под покровительства посольства Франции и его настоятелем стал священник польского происхождения, поставленный Рижским архиепископом А. Спринговичсом. Так закончилась славная история храма подаренного французам Екатериной II в год начала Великой французской революции.

8-18 июля 1948 г. по случаю 500-летия автокефалки русской церкви в Москве проходила конференция православных автокефальных церквей. То было время "борьбы с космополитизмом". Материалы этой конференции свидетельствуют о "такой враждебности по отношению к католической церкви, какой никогда не знала история взаимоотношений между Римом и Москвой" (с. 627).

Заключение. А. Ванже делает вывод, что "по человеческому разумению история [отношений между Москвой и Ватиканом в рассматриваемый период] закончилась полной неудачей. Она может быть представлена в виде восходящей и затем нисходящей кривой" (с. 633). К 1939 г. католическая церковь в СССР была практически уничтожена. Как и к Русской православной церкви надежда на спасение пришла к ней с войной, но совершенно в другом смысле: православная церковь вновь обрела свою традиционную патриотическую роль, а католическая (традиционно считавшаяся внешним врагом) получила новые миллионы верных на присоединенных территориях. Католики не могут существовать вне органической связи с Римом; следовательно, абсолютно необходимо, чтобы обе власти так или иначе договорились. На это направлена "восточная политика" Ватикана, которая, по выражению кардинала Казароли, "представляла собой до сих пор не столько *modus vivendi*, сколько *modus non moriendi*" (с. 635). Безусловным выводом настоящего исследования, пишет А. Ванже, является то, что "подобная ситуация не выгодна ни Риму, ни Москве. Но ответственность за аномалию несет Кремль" (с. 634).

Автор выражает надежду, что понтификат Иоанна Павла II приведет к улучшению отношений между католической и православной церковью, Ватиканом и СССР. В настоящее вре-

мя корни их раздора – политические, а не религиозные и даже не идеологические. Павел VI находясь в сердечном молитвенном единении с константинопольским патриархом Афинагором и русским митрополитом Никодимом. Последний говорил автору, что он служил в коллегии «Руссикум» на антимирах, посланных епископом Невё епископу д'Эрбиньи.

В.Г. Эрин

Таблица 1
 Данные церковной статистики о количестве
 приверженцев различных религий в мире *
 (в млн. и %) **

	1900 г.	%	1980 г.	%	2000 г.	%
ХРИСТИАН-						
СТВО	558	34,4	1433	32,8	2020	32,3
католи-						
цизм	272	16,8	809	18,5	1165	18,7
протеста-						
нtizм						
вместе с						
англикан-						
ской цер-						
ковью	153	9,4	345	7,9	440	7,0
правосла-						
вие	121	7,5	124	2,8	152	2,4
другие	12	0,7	155	3,6	258	4,1
НЕВЕРУЮ-						
ЩИЕ И						
АТЕИСТЫ	3	0,2	911	20,8	1334	21,3
ИСЛАМ	200	12,4	723	16,5	1201	19,2

* World christian encyclopedia.-N.Y., 1982.- 1010 p.

** Округленные данные.

Продолжение табл. 1

	1900 г.	%	1980 г.	%	2000 г.	%
ИНДУИЗМ	203	12,5	583	13,3	859	13,7
БУДДИЗМ	127	7,8	274	6,3	359	5,7
ТАОИЗМ	380	23,5	198	4,5	158	2,5
ПЛЕМЕН- НЫЕ РЕ- ЛИГИИ И ШАМА- НИЗМ	118	7,3	103	2,4	110	1,8
"НОВЫЕ РЕ- ЛИГИИ"	6	0,4	96	2,2	139	2,2
ИУДАИЗМ	12	0,8	17	0,4	20	0,3
ДРУГИЕ (в том чис- ле синто- изм, кон- фуцианст- во...)	13	0,8	36	0,8	61	1,0
НАСЕЛЕНИЕ МИРА	1620		4374		6260	

Таблица 2

Ватиканская статистика о католицизме
и других религиях мира*) (в млн.)

	1969 г.	1983 г.	1987 г.**
ХРИСТИАНСТ- ВО	990,2	1 385,6	1 572,0

*) Annuario Statisticum Ecclesiae 1969: Annuario Statisticum Ecclesiae 1986

***) Osservatore romano.-Citta del' Vaticano, 1987.- 24 ottobre.-P.4.

	1969 г.	1983 г.	1987**)
католицизм	613,7 (ок. 22%)	825,6	905,0
протестантизм	230,5	400,0	484,0
православие	146,0	160	183,0
ИСЛАМ	474,3	700	851,0
ИНДУИЗМ	424,3	600	671,0
БУДДИЗМ	171, 7	300	305,0
ИУДАИЗМ	13,5	17	"
СИНТОИЗМ	70,3	80	"
КОНФУЦИАНСТВО	371,6	300	"
ДРУГИЕ, В ТОМ ЧИСЛЕ НЕВЕРУЮЩИЕ И АТЕ- ИСТЫ	748,5	1250	"
НАСЕЛЕНИЕ МИРА	3 319	4 673,6	4 900,0

Таблица 3
Распределение католиков по континентам (1985)***

Континент	Население (в млн.)	Католики (в млн.)	Доля католи- ков (в %)	Для сравн. 1983 г.
Азия	2 873,6	72,14	2,51	2,48
Европа	697,1	278,0	39,88	39,97

*** Annuario Statistico della Chiesa 1985.

Континент	Население (в млн.)	Католики (в млн.)	Доля като- ликов (в %)	Для сравн. 1983 г.
Америка	667,0	422,6	63,36	63,24
Африка	555,2	72,6	13,09	12,74
Океания	24,4	6,44	26,41	26,35
Итого:	4 817,5	815,9	17,68	17,66

По оценке кардинала П. Пупара, почти 1 млрд. человек сегодня не исповедует никакой религии и не является членом какой-либо церкви. 4,2% населения мира, или 197 млн. человек, считают себя сознательными атеистами. В 30 государствах атеизм является официальной государственной доктриной и, следовательно 34% населения мира живет в условиях атеистической формы правления В Европе и Америке число атеистов ежегодно возрастает на 8,5 млн. человек¹⁾.

На 1 января 1988 г. при Ватикане было аккредитовано 127 дипломатических представителей из 127 стран и Мальтийского ордена. В мире имеется 130 дипломатических представительств (нунциатур и постоянных представительств, обладающих дипломатическим статусом).

В 98 странах действуют национальные конференции епископов.

На 1 января 1986 г. было 403 480 священников, 65.208 монахов и 917 432 монахини, 299 487 преподавателей катехизиса.

¹⁾ Spiegel.- Hamburg, 1985.- jg., 39, N. 28.

Поступления от сбора "гроша св. Петра", собираемого во всех храмах мира 29 июня, в 1985 г. - 28,5 млн. долл., в 1986 г. - 32 млн. долл., в 1987 г. - 35 млн. долл., в 1988 г. - 40 млн. долл.¹⁾.

ПОСЛАНИЯ ИОАННА ПАВЛА II НА ВСЕМИРНЫЙ ДЕНЬ МИРА²⁾

На XII Всемирный день мира (1979): "Воспитания для мира - достигнем мира".

На XIII Всемирный день мира (1980): "Правда - сила мира".

На XIV Всемирный день мира (1981): "Хочешь служить делу мира - уважай свободу".

На XV Всемирный день мира (1982): "Мир - дар Бога, посланный людям".

На XVI Всемирный день мира (1983): "Диалог в пользу мира - вызов нашего времени".

На XVII Всемирный день мира (1984): "Мир рождается в новом сердце".

На XVIII Всемирный день мира (1985): "Мир и молодежь идут вместе".

На XIX Всемирный день мира (1986): "Мир - это ценность, которая не знает разделений на Север-Юг, Восток-Запад: есть только один мир".

На XX Всемирный день мира (1987): "Развитие и солидарность: Два пути, ведущие к миру".

На XXI Всемирный день мира (1988): "Религиозная свобода - источник мирного сосуществования".

На XXII Всемирный день мира (1989): "Уважение меньшинств - условие мира".

1) Finanz und Wirtschaft.-Zürich, 1988.- 9 Jan.

2) Всемирный День мира установил Павел VI (1 января 1968 г.). Послание подписывается 8 декабря.

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПОЕЗДКИ ИОАННА ПАВЛА II
(по состоянию на 1 июля 1989 г.)

1. 25-31 января 1979 г. - Доминиканская республика, Мексика.
2. 2-10 июня 1979 г. - Польша.
3. 29 августа- 7 октября 1979 г. - Ирландия, Соединенные Штаты Америки.
4. 28-30 ноября 1979 г. - Турция.
5. 2-12 мая 1980 г. - Заир, Конго, Буркина Фасо (Верхняя Вольта), Гана, Берег Слоновой Кости, Кения
6. 30 мая-2 июня 1980 г. - Франция.
7. 30 июня - 11 августа 1980 г. - Бразилия.
8. 15-19 ноября 1980 г. - Федеративная Республика Германии.
9. 16-27 февраля 1981 г. - Пакистан, Филиппины, Гуам, Япония, Аляска (США).
10. 12-19 февраля 1982 г. - Нигерия, Бенин, Габон, Гвинея.
11. 12-15 мая 1982 г. - Португалия.
12. 28 мая- 2 июня 1982 г. - Великобритания.
13. 11 июня 1982 г. - Аргентина.
14. 15 июня 1982 г. - Швейцария.
15. 29 августа 1982 г. - Сан Марино.
16. 31 октября - 9 ноября 1982 г. - Испания.
17. 2-10 марта 1983 г. - Португалия, Коста-Рика, Никарагуа, Панама, Сальвадор, Гватемала, Гондурас, Белиз, Гаити.
18. 16-23 июня 1983 г. - Польша.
19. 14-15 августа 1983 г. - Франция.
20. 10-13 ноября 1983 г. - Австрия.
21. 2-12 мая 1983 г. - Аляска (США), Южная Ко-

- рея, Папуа - Новая Гвинея,
Соломоновы Острова, Таиланд.
22. 12-17 июня 1983 г. - Швейцария.
23. 9-20 сентября 1984 г. - Канада.
24. 10-13 октября 1984 г. - Испания, Доминиканская Республика, Пуэрто-Рико.
25. 26 января-6 февраля 1985 г. - Венесуэла, Эквадор, Перу, Тринидади, Тобаго.
26. 11-21 мая 1985 г. - Голландия, Бельгия, Люксембург.
27. 8-19 августа 1985 г. - Того, Берег Слоновой Кости, Камерун, Центральноафриканская республика, Заир, Кения, Марокко.
28. 8 сентября 1985 г. - Лихтенштейн.
29. 1-10 февраля 1986 г. - Индия.
30. 1-8 июня 1986 г. - Колумбия.
31. 4-7 октября 1986 г. - Франция.
32. 18 ноября - 1 декабря 1986 г. - Бангладеш, Сингапур, Фиджи, Новая Зеландия, Австралия, Сейшельские острова.
33. 31 марта-13 апреля 1987 г. - Уругвай, Чили, Аргентина.
34. 30 апреля - 4 мая 1987 г. - Федеративная Республика Германии.
35. 8-14 июня 1987 г. - Польша.
36. 10-19 сентября 1987 г. - Соединенные Штаты Америки
37. 7-19 мая 1988 г. - Уругвай, Боливия, Парагвай.
38. 24-27 июня 1988 г. - Австрия.
39. 10-19 сентября 1988 г. - Ботсвана, Лесото, Свазиленд, Мозамбик, Зимбабве.
40. 7-11 октября 1988 г. - Франция.
41. 28 апреля - 6 мая 1989 г. - Мадагаскар, Реюньон, Замбия, Малавия.
42. 1-10 июня 1989 г. - Норвегия, Исландия, Финляндия, Дания, Швеция.

ПАПСТВО В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Реферативный сборник

Сдано в набор 17/ VI -89 г. Подписано в печать 27/ IX -89 г

Формат 60x 84/16

Печ.л. 7,75

Уч.-изд.л. 6,8

Тираж 650 экз. Цена 1 р.10 коп.

Заказ № 5647

© ИНИОН АН СССР, Москва, ул. Красикова, д. 28/21

Отпечатано в ПИК ВИНТИ, г. Люберцы, Октябрьский пр., 403

042(02)9

1 руб. 10 коп.