

И. ВЕЛЕНОВИЧ

РЕЛIGИЯ и ПОЛИТИКА

в
СОВРЕМЕННОМ
КАПИТАЛИ-
СТИЧЕСКОМ
ОБЩЕСТВЕ



АКАДЕМИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК ПРИ ЦК КПСС

Институт научного атеизма

Л. Н. ВЕЛИКОВИЧ

**РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА
В СОВРЕМЕННОМ
КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМ
ОБЩЕСТВЕ**



Издательство «Мысль»

Москва·1970

2
В 27

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ВВЕДЕНИЕ

Шестидесятые годы XX в. внесли много нового в идеологию и деятельность религиозных организаций. Огромные социальные изменения, произшедшие в мире, рост могущества мировой системы социализма, крушение основных устоев колониальной системы империализма, существенные перемены в политической структуре мира значительно сузили влияние религии. Церковь, играющая еще весьма заметную роль в идеологической и политической жизни буржуазного общества, теряет, однако, одну позицию за другой. Прежде всего падает ее влияние на рабочий класс. Вне влияния религиозных организаций оказывается все большее количество людей, что свидетельствует о глубоком кризисе религии. В итоговом документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил» отмечается: «Католическая церковь и некоторые другие религии переживают идеологический кризис, расшатаывающий их вековые концепции и сложившиеся структуры»¹. Вся деятельность католической и других христианских церквей направлена на преодоление или по крайней мере на ослабление кризиса религии.

Религиозные организации вынуждены пересмотреть свои традиционные концепции в отношении коммунизма, колониализма, частной собственности, поскольку они не

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий. Москва, 5—17 июня 1969 г.». М., 1969, стр. 26.

встречают поддержки со стороны широких масс верующих. Стремясь удержать свои позиции в современном мире, религиозные организации, в частности католическая церковь, взяли курс на «аджорнаменто», т. е. на обновление, осовременивание, нашедший свое яркое выражение в энциклике папы Иоанна XXIII «Пацем ин террис» («Мир на земле»), в решениях II Ватиканского собора, в частности в пастырской конституции «Гаудиум эт спес» («О церкви в современном мире»)¹ и в энциклике папы Павла VI «Популорум прогрессио» («Прогресс народов»). Эти церковные документы свидетельствуют об определенных изменениях в отношении церкви к некоторым актуальным социально-политическим проблемам, например к проблеме войны и мира. Под натиском жизни, под давлением верующих, в сознании которых произошли значительные перемены, церковь вынуждена отказаться от некоторых анахронизмов, компрометирующих ее как поборницу реакции и обскурантизма.

Религиозные идеологи не могут не учитывать факт все более активного участия верующих в антимонополистической и антиимпериалистической борьбе, хотя церковь приложила немало усилий для того, чтобы противодействовать этому. Для религиозных организаций характерна некоторая идеологическая переориентация в целях приспособления к новой обстановке, обусловленной изменениями, происшедшими в мире и оказавшими значительное влияние на сознание людей, в том числе и верующих.

В ряде документов отчетливо просматривается новая линия, которая характеризуется adeptами религии как показатель возникновения новой религии. Этой же цели, т. е. пропаганде тезиса о коренном изменении отношения религии к социальным проблемам, политическим движениям, служит и практическая деятельность священнослужителей различных рангов, для которых характерен ряд новых явлений, необычных для церкви. К их числу следует отнести посещения римским папой Павлом VI промышленных предприятий Рима в начале 1966 г., рождественскую мессу, которую он проводил в конце декабря

¹ Документ «О церкви в современном мире» фигурирует в католической литературе под названием «Гаудиум эт спес» («Радость и надежда»). Этими словами начинается латинский текст документа.

1968 г. на крупнейшем металлургическом заводе Италии в городе Таранто, его поездки на евхаристические конгрессы в Бомбей (1964 г.), Боготу (1968 г.) и Уганду (1969 г.), выступление 4 октября 1965 г. перед Генеральной Ассамблеей ООН. О новых тенденциях в христианских кругах свидетельствуют и выступления ряда иерархов католической церкви в странах Латинской Америки с требованием социальных реформ, перемена позиций церкви в отношении стачек, особенно отчетливо проявившаяся во Франции, усилившийся интерес со стороны многих деятелей церкви к диалогу с марксистами. Несмотря на противодействие значительной части церковных иерархов, верующие в ряде капиталистических стран сотрудничают с коммунистами. В Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий отмечается: «В некоторых странах развивается сотрудничество и совместные действия коммунистов с широкими демократическими массами католиков и верующими других религий; приобрел большую актуальность диалог между ними по таким проблемам, как война и мир, капитализм и социализм, неоколониализм и развивающиеся страны. Совместные действия против империализма, за демократию и социализм являются весьма актуальными. Коммунисты убеждены, что именно на этом пути — пути широких контактов и совместных выступлений — масса верующих становится активной силой антиимпериалистической борьбы и глубоких социальных преобразований»¹.

Анализ современной религиозной идеологии невозможен без правильного осмысления с позиций марксизма-ленинизма новых явлений, характерных для идеологии и политики религиозных организаций. Исследуя сущность и особенности новых тенденций в идеологии и политике церкви, необходимо обратить особое внимание на выявление социальной роли религии, в частности, в современном капиталистическом обществе. Исследование этого вопроса имеет большое теоретическое и практическое значение. Это тем более важно, что отдельные зарубежные марксисты склонны интерпретировать новые явления в религиозных системах, в частности в католической церкви, как показатель изменения самой сущности религии,

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий. Москва, 5—17 июня 1969 г.», стр. 26.

якобы теряющей свои реакционные черты и, более того, даже способной выступать в наши дни как прогрессивный фактор.

Нельзя отрицать рост влияния демократических кругов в религиозных организациях, выступающих с радикальными социально-экономическими требованиями, в том числе отказа церкви от союза с капитализмом. Конечно, эти круги оказывают определенное влияние на иерархию и ее отношение к проблемам, волнующим современного человека. Оценивая религию и ее социальную роль в современном буржуазном обществе, необходимо иметь в виду усиление процесса дифференциации среди духовенства, борьбу течений, отстаивающих различные взгляды и занимающих разные позиции как по внутрицерковным вопросам, так и по социально-политическим проблемам. При этом важно подчеркнуть, что и в наши дни курс католической церкви и других религиозных организаций, как правило, определяют отнюдь не прогрессивно настроенные представители духовенства.

Социальная роль религии не определяется лишь политической позицией церкви, отдельных религиозных идеологов. Более существенным является объективная роль, которую церковь и религия играют в идеологической и политической жизни общества.

Научный анализ новых явлений и процессов, происходящих в религиозных организациях буржуазных стран, показывает, что религия и в наши дни занимает большое место в системе идеологических средств, используемых реакционной буржуазией в борьбе против мирового социализма, рабочего и национально-освободительного движения. Возрастающая роль религии в идеологическом арсенале буржуазии отчетливо проявляется в деятельности церквей различных вероисповеданий, использующих свое влияние на верующих в интересах господствующих классов. Буржуазное общество рассматривает религию как свою важнейшую духовную опору, как важнейший интегрирующий и стабилизирующий фактор. В гигантской пропагандистской машине реакционной буржуазии немалое место занимает религия, используемая в определенных политических целях.

Связь религии и политики в капиталистических странах прослеживается в области как внутренней, так и внешней политики. Она проявляется в отношении церкви

к устоям буржуазного общества, в ее стремлении к клерикализации общественно-политической жизни. При этом следует подчеркнуть, что речь идет о политике церковной иерархии, а не о поведении всех верующих и даже части духовенства. Стремления рядовых верующих и даже части религиозных организаций приходят в противоречие с линией консервативной реакционной иерархии, отстаивающей во все более замаскированной форме интересы социальных групп, тормозящих дело социального прогресса.

Изучение связи религии и политики в современном капиталистическом обществе имеет принципиальное значение в связи с выявившимися тенденциями буржуазно-клерикальной пропаганды всячески приукрасить роль религиозных организаций в современном мире, превознося их борьбу за социальный прогресс, в защиту интересов трудящихся. Это особенно характерно для идеологов наиболее распространенной разновидности христианства — католицизма, насчитывающего, по данным церковной статистики, свыше 600 млн. последователей.

Правильная оценка новых явлений в деятельности религиозных организаций возможна лишь на основе марксистско-ленинского учения о религии. Не случайно поэтому идеологи церкви усиливают свои нападки на марксизм-ленинизм и его учение о религии. В зарубежной марксистской литературе у отдельных авторов наблюдается тенденция к пересмотру основополагающих идей марксистской теории по вопросам социальной сущности религии. Жизненность, актуальность марксистско-ленинской оценки религии ярко подтверждается анализом материалов, характеризующих связь религии и политики в так называемом свободном мире.

Означает ли курс католической церкви на «аджорнаменто» полный ее разрыв с прошлым, разрыв с почти 15-вековой традицией константинизма, заключающейся в ее служении эксплуататорским классам? Принадлежит ли лишь прошлому связь церкви с господствующими в буржуазном обществе классами, сохранила ли церковь связь с капитализмом как определенной социально-экономической системой? Ответы на эти вопросы могут быть даны на основе изучения конкретных материалов, характеризующих положение церкви в капиталистическом мире, ее деятельность в социально-политической области,

отношение к происходящему в мире противоборству двух социальных систем.

Уяснение этого крайне важно для решения вопроса об отношении церкви к известной Марковой формуле «религия — опиум народа». Дают ли новые явления в идеологии и политике религиозных организаций основания для пересмотра этого классического определения религии? Как нужно относиться к попыткам, встречающимся в выступлениях отдельных марксистов, ограничить действие Марковой формулы определенными географическими или хронологическими рамками, скажем Германией 40-х годов XIX в. или царской Россией начала XX в., когда В. И. Ленин характеризовал Маркову формулу как краеугольный камень марксистского учения о религии?

Оценка сущности и социальной роли религии в современную эпоху связана с принципиальной марксистской оценкой эволюции религиозных систем, интерпретацией тех изменений, которые в них произошли в последние годы, исключающей односторонний подход, игнорирование сложности и особенностей процесса приспособления религии к условиям заключительной трети XX в. Характерно, что даже некоторые церковные иерархи признают, что религия была опиумом народа, но лишь в прошлом. Все эти вопросы являются предметом исследования в предложенной вниманию читателей работе.

Вопрос о религии и ее роли в современном мире — один из важных вопросов идеологической борьбы. В данной работе исследуется положение религии и церкви в капиталистических странах в 60-х годах XX в., их роль в идеологической борьбе империализма против социализма. При этом главным образом характеризуется католическая церковь. Это объясняется, во-первых, тем, что католицизм широко распространен в ряде капиталистических стран, например в Италии, Франции, Испании, Португалии, ФРГ, Бельгии, Голландии, Австрии и др. Католическая церковь упрочила свои позиции и в Соединенных Штатах Америки, где насчитывается свыше 50 млн. католиков.

В идеологической борьбе буржуазного мира против социализма видное место занимает социальная доктрина католицизма.

Во-вторых, именно в католической церкви нашли свое

наиболее яркое выражение тенденции к обновлению, к диалогу с миром.

В-третьих, католическая церковь, располагающая огромным церковным аппаратом, многочисленными массовыми конфессиональными организациями, является собой яркий пример связи религии и политики.

Кроме того, характерная для современного католицизма «переоценка ценностей» происходит прежде всего в области его социально-политических позиций. Проблема переплетения религии и политики в капиталистическом мире освещается в теснейшей связи с важнейшими проблемами современности — войны и мира, колониализма, идеологической борьбой между капитализмом и социализмом.

Глава I

РЕЛИГИЯ В «СВОБОДНОМ МИРЕ»

Религия в идеологическом арсенале буржуазии

В общественно-политической жизни современного капиталистического мира религия и церковь играют все большую роль. После второй мировой войны значительно усилилось влияние религии на общественно-политическую жизнь капиталистических стран. Это нашло свое выражение в деятельности клерикальных партий, ставших главными партиями буржуазии. В ряде стран Западной Европы четко определился курс на клерикализацию политической жизни. В некоторых странах, в которых церковь давно была отделена от государства, например в США, религия стала занимать все большее место в деятельности конгресса и правительственные учреждений. Одновременно церковь начала наступление на светскую школу, добиваясь расширения льгот и привилегий для религиозных школ и их финансирования государством. Примером тому является Франция. Более заметную, чем до второй мировой войны, роль в рабочем движении стали играть христианские профсоюзы. Расширили свою деятельность различного рода массовые религиозные организации, деятельность которых служит определенным политическим целям.

Все более политический характер приобрела после второй мировой войны религиозно-проповедническая деятельность всех звеньев католической церкви и церквей других вероисповеданий, действующих в капиталистических странах, о чем свидетельствуют энциклики римских пап, многочисленные пастырские выступления церковных иерархов по социально-политическим вопросам. Однако

этая тенденция к усилению влияния религиозного фактора в жизни современного буржуазного общества приходит в противоречие со стремлением верующих и некоторой части духовенства отделить религию от политики.

Религия и церковь оказывают все большее влияние на общественно-политическую жизнь не только в традиционно-католических странах Западной Европы, странах Латинской Америки, но и в США, где католики, несмотря на значительный рост их числа (в 1967 г. там насчитывалось 50 млн. католиков) не составляют большинства населения.

При исследовании социально-политической и идеологической жизни капиталистического общества нельзя не учитывать факт усиления в нем клерикализма. Во всех сферах социально-политической жизни буржуазного общества действуют те или иные церковные институты. Характеризуя роль клерикализма, Программа КПСС отмечает, что «все возрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает **клерикализм**. Он не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата. Он располагает теперь своими крупными политическими партиями, стоящими у власти во многих капиталистических странах. Создавая свои профсоюзные, молодежные, женские и другие организации, клерикализм раскалывает ряды рабочего класса, ряды трудящихся. Монополии щедро финансируют клерикальные партии и организации, эксплуатирующие религиозные чувства трудящихся, их суеверия и предрассудки»¹.

Обострение общего кризиса капитализма привело к тому, что на первый план в так называемом свободном мире стали выдвигаться идеология клерикализма и клерикальные политические организации.

Империалисты все больше обращаются к религии, потому что они хотят использовать ее как орудие борьбы против коммунизма, как идеологическую основу сплочения современного капиталистического мира как христианского мира. Религия занимает важное место в механизме идеологического господства империализма. Не случайно поэтому руководители Североатлантического

¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1961, стр. 53.

блока неоднократно подчеркивали, что христианство должно стать единой концепцией, объединяющей все страны, входящие в НАТО. Усиление роли политического клерикализма в странах Западной Европы является реакцией империализма на успехи мировой социалистической системы, рост международного коммунистического движения, победу национально-освободительного движения. О глубоком интересе современной реакционной буржуазии к религии свидетельствует хотя бы тот факт, что вопросы религии, религиозности населения, церковной жизни постоянно находятся в поле зрения буржуазной печати¹.

Возрастание роли религии в идеологическом и политическом арсенале империализма — объективная историческая закономерность. Буржуазия не может противопоставить марксистско-ленинской идеологии идеологию, которая бы отвечала коренным, жизненным интересам масс. **«Новая историческая эпоха принесла подлинный триумф революционному мировоззрению пролетариата. Марксизм-ленинизм стал властителем дум передового человечества.**

Буржуазные учения и школы не выдержали испытаний исторической проверки. Они не смогли и не могут дать научного ответа на вопросы, выдвигаемые жизнью. Буржуазия уже не в состоянии выдвинуть идеи, которые могли бы увлечь за собой народные массы. Все больше людей в капиталистических странах порывают с буржуазным мировоззрением. **Буржуазная идеология переживает глубокий кризис**². Одним из важных показателей этого кризиса буржуазной идеологии является все большая ориентация буржуазии на религию.

Многочисленные философско-социологические течения, существующие на Западе, не смогли и не могут стать мировоззрением больших масс людей. Основные направления современной буржуазной философии не могут ока-

¹ Влиятельные буржуазные газеты и журналы систематически информируют читателей о наиболее важных событиях церковной жизни. Многие периодические издания имеют специальные отделы религиозной информации. К числу таких изданий относятся американские журналы «Ньюсик», «Тайм», газета «Нью-Йорк таймс», французские газеты «Монд», «Фигаро» и др.

² «Программа Коммунистической партии Советского Союза», стр. 51.

зывают влияния на широкие массы. Этим можно объяснить усиленное внимание к религиозно-философским течениям, например к неотомизму, а в последние годы к учению Тейара де Шардена. Все больше теологизируются и другие направления современной буржуазной философии.

Буржуазные идеологи вынуждены признать, что Запад испытывает «моральную опустошенность». Они нередко даже говорят о «духовном вакууме» на Западе. Религия призвана заполнить этот «духовный вакуум». Один западногерманский теолог в 1947 г. писал: «В политической истории Европы до сих пор всегда было так, что классы или группы, терявшие почву под ногами, в последнюю минуту вновь становились на позиции христианства, единственных позиций, которые казались прочными и надежными, и с этих позиций выступали как защитники христианства и европейской культуры...»¹ Религия рассматривается реакционными силами как средство идеологического разоружения, дезориентации масс и разжигания вражды к коммунизму. Усиление религиозного фактора в социально-политической жизни особенно характерно для Соединенных Штатов Америки.

Американские империалисты широко опираются на протестантские, католические, иудейские и другие религиозные организации в идеологической обработке народных масс. Не случайно поэтому монополисты не жалеют средств на строительство церквей и других религиозных учреждений². Так, например, в США за 1960—1961 гг. было израсходовано на эти цели 2 млрд. долл.³

Церковь от государства в США отделена, как отмечает американский социолог Пол Мотт, скорее теоретически, чем практически. Государство оказывает помощь религиозным школам. Правительство содержит капелланов в вооруженных силах. Религиозный фактор играет большую роль и на политических выборах⁴. Национальным

¹ Цит. по: Герберт Берч. ХДС/ХСС без маски. М., 1963, стр. 362.

² С 1945 г. в Западной Германии построено больше церквей, чем за предшествующие 400 лет («Stern», Hamburg, 1968, N 33, S. 54). За период с 1945 по 1967 г. во Франции построено 1100 церквей и часовен («La Croix», 3.IV.1967).

³ «Time», 16.II.1962.

⁴ Paul E. Mott. The organization of society. Printed in the United States of America, 1965, p. 235.

девизом США стала фраза «В бога мы веруем», которая в 1954 г. появилась на американских почтовых марках достоинством в 3 и 8 центов. В 1955 г. конгресс США принял закон, обязывающий помещать эту надпись на всех американских бумажных деньгах.

Особенно усилилась политическая роль церкви в США после второй мировой войны. Оценивая эту отчетливо выявившуюся тенденцию к усилению политической роли церкви, американский прогрессивный писатель и публицист Корлисс Ламонт писал: «Грозным симптомом последнего десятилетия являются все возрастающие попытки уничтожить традиционное отделение церкви от государства... В последнее время различные религиозные организации, особенно католическая церковь, лезли из кожи вон, чтобы как-нибудь протащить религиозное обучение в систему народного образования»¹.

Католическая церковь, как и другие религиозные организации в США, поддерживает буржуазные политические партии, в частности демократическую партию.

Государственные деятели вынуждены ввиду возросшего политического влияния церкви учитывать мнение религиозных организаций. В сборнике «Религия в американской жизни» отмечается: «Церковь приобрела влияние, с которым вынуждены считаться как политические деятели, так и организации, президенты, государственные секретари, сенаторы, губернаторы, мэры, официальные лица от главного судьи Верховного суда до городских школьных советов»².

Под христианским флагом выступает ряд расистских организаций, такие, например, как Ку-клукс-клан, «Общество Джона Берча», «Христианский поход против коммунизма», «Христианские крестоносцы» и др.

Современная буржуазия все больше прибегает к религии для защиты капиталистического строя, отказавшись от своего прошлого, когда она нередко выступала под антиклерикальными и даже атеистическими лозунгами. Колossalные изменения, произшедшие в мире, возникновение и укрепление мировой системы социализма,

¹ Корлисс Ламонт. Свобода должна быть свободой на деле. М., 1958, стр. 245.

² D. D. Mc. Kean. The State, the church and lobby. — «Religion in American life». Vol. 2. Princeton, 1961, p. 119—120.

победа национально-освободительного движения во многих странах Азии и Африки, крах позорной системы колониализма — все это не может не породить страха у империалистов за свое будущее, за судьбу капитализма. В Отчетном докладе Центрального Комитета КПСС XXIII съезду партии говорится: «Для капитализма наступают все более трудные времена. Его обреченность становится все более очевидной»¹. Это вынуждает буржуазию идти на сближение с церковью, искать утешения в религии. Реакционная буржуазия вытаскивает на свет самые реакционные, отсталые средневековые учения, при помощи которых она всячески мистифицирует и извращает действительность. Причину поворота буржуазии в эпоху империализма к средневековью вскрыл еще В. И. Ленин. «В цивилизованной и передовой Европе, . . с ее богатой, всесторонней культурой и конституцией, наступил такой исторический момент, когда командующая буржуазия, из страха перед растущим и крепнущим пролетариатом, поддерживает все отсталое, отмирающее, средневековое. Отживающая буржуазия соединяется со всеми отжившими и отживающими силами, чтобы сохранить колеблющееся наемное рабство»².

За 50 с лишним лет, прошедших с тех пор, как Лениным были написаны эти строки, буржуазия стала еще реакционнее. В наши дни в буржуазной идеологии большую, чем когда-либо, роль играют антигуманистические, иррационалистические, фидеистические тенденции.

Буржуазия заинтересована в усилении влияния религии на массы, ибо религия в обществе, разделенном на враждебные классы, выполняет определенную социальную функцию. Религия с ее учением о блаженстве в потустороннем мире отвлекает трудящихся от борьбы за лучшую жизнь в этом мире, обрекает массы верующих на политическую пассивность, парализует волю трудящихся к борьбе против капитализма.

Объясняя причины сочувствия, тяги эксплуататоров к религии, В. И. Ленин писал: «Когда общество устроено так, что ничтожное меньшинство пользуется богатством и властью, а масса постоянно терпит «лишения» и несет

¹ «Материалы XXIII съезда КПСС». М., 1966, стр. 13.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 166.

«тяжелые обязанности», то вполне естественно сочувствие эксплуататоров к религии, учащей «безропотно» переносить земной ад ради небесного, будто бы, рая»¹.

Взаимоотношение религии и политики

Проблема взаимоотношений религии и политики имеет большое значение. Связь религии и политики выявляется в отношении буржуазных правительств, политических партий к религии и церковным организациям. Выявление этой связи весьма важно для аргументированной, построенной на фактическом материале критики религии. В статье «О значении воинствующего материализма» В. И. Ленин писал: «Особенно важно использование тех книг и брошюр, которые содержат много конкретных фактов и сопоставлений, показывающих связь классовых интересов и классовых организаций современной буржуазии с организациями религиозных учреждений и религиозной пропаганды»².

Классики марксизма уделяли много внимания проблеме связи религии и политики как надстроечных явлений, связи между политическими взглядами и религиозными представлениями людей. Они указывали на сложность взаимоотношений религии и политики. Маркса и Энгельса религия интересовала особенно в связи с той социальной функцией, которую она выполняет в классово антагонистическом обществе. Через все произведения Маркса, Энгельса, Ленина красной нитью проходит мысль о том, что религия в классово антагонистическом обществе является орудием идеологического и политического воздействия на массы. Некоторые религиозные идеологии не признают, что в прошлом многие антинародные действия оправдывались во имя религии. Так, например, Джузеппе Джирарди, один из экспертов Ватиканского секретариата по делам неверующих, писал: «В ходе истории многие аморальные действия оправдывались во имя религии: нарушение свободы совести, преследования, религиозные войны, человеческие жертвы, священная простиция. Благодаря союзу между троном и алтарем произ-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 265.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 28.

вол правителей получает одобрение религии, канонизируется несправедливость, возникает непорядок»¹. Однако теперь якобы дело изменилось. Факты показывают, что утверждение Джирарди не соответствует действительности.

Борьба классов находит свое отражение в борьбе мировоззрений. Исторически прогрессивный класс является оптимистом. Он с уверенностью смотрит в будущее и, будучи заинтересованным в социальном прогрессе, ориентируется на материализм, атеизм. Исторически обреченные эксплуататорские классы продолжают цепляться за религию как за одно из важнейших идеологических средств сохранения статус-кво, они ищут в религии средство противодействия историческому прогрессу.

Религия не только является продуктом определенных социальных отношений, но она также активно воздействует на политику, мораль, философию, право. Поэтому Маркс связывал борьбу с религией с борьбой против строя, порождающего и поддерживающего религиозность. «Упразднение религии, как иллюзорного счастья народа, — писал Маркс, — есть требование его действительного счастья. Требование отказа от иллюзий о своем положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях. Критика религии есть, следовательно, в зародыше критика той юдоли плача, священным ореолом которой является религия»². «Критика неба превращается, таким образом, в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики»³.

Критика религиозной идеологии буржуазного общества вне связи с политикой, которую она освящает, не достигает цели и малоэффективна. Однако столь сложный феномен, каким является религия, не сводится только к политике. Известно, что в прошлом прогрессивные социальные движения, например великая крестьянская война в Германии, движение гуситов и другие, нередко принимали религиозную форму. В современных условиях также не исключена возможность и уже есть примеры

¹ Giulio Girardi. Marxismo e cristianesimo. — «Cittadella Editrice», 1966, p. 41.

² K. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 415.

³ Там же.

выступлений отдельных религиозных идеологов и даже организаций в поддержку социализма, что вовсе не означает изменения сущности религии. Кроме того, связь религии и политики выступает не всегда открыто. Эксплуататорские классы, использующие религию в своих классовых интересах, всячески скрывают эту связь. В этом же не менее заинтересованы и сами идеологи церкви.

В условиях буржуазного общества речь идет прежде всего о взаимном влиянии религии и политики. Религия политизируется, а политика зачастую прикрывается религиозным флагом. Отделение церкви от государства во многих буржуазных странах способствовало ослаблению политического влияния религиозных организаций. Отделение церкви от государства не влечет за собой, однако, автоматического отказа церкви от антинародной политики. В условиях буржуазного общества отделение церкви от государства является весьма ограниченным, ибо буржуазия заинтересована в широком использовании религии и ее внедрении в массы. Оно вовсе не приводит к исключению церкви из механизма классового господства буржуазии, автоматически не обеспечивает независимость церкви от политики эксплуататорских классов. Известно, что в Соединенных Штатах Америки церковь формально отделена от государства, однако в этой стране власти давно уже сотрудничают с церковной иерархией в идеологических и политических вопросах и религия используется как орудие реакционной политики.

Наряду с тенденцией к политизации религии в настоящее время в мире все больше выявляется тенденция к отделению религии от политики.

В современных капиталистических странах, с одной стороны, отмечается крайне высокая политическая активность религиозных организаций, а с другой стороны, все больше выявляется тенденция, хотя она и не является ведущей, к размежеванию религии и политики, выражаясь в настойчивых требованиях деполитизации религии, с которыми все чаще выступают левые организации католиков. Стремление к деполитизации, проявляющееся в выступлениях некоторых религиозных деятелей, реалистически оценивающих положение религии в современном мире, объясняется тем, что политическая деятельность церкви, направленная на защиту интересов правящих групп, в конечном счете приносит ей лишь вред. Это

подтверждается прежде всего тем, что активизация политической деятельности религиозных организаций отнюдь не сопровождается усилением их влияния на массы. Призыв к деполитизации является также политикой. Он имеет определенную политическую направленность, ибо исходит и от наиболее реакционной части церковной иерархии, стремящейся парализовать социальную активность верующих.

Политическая эманципация от религии выражается в наши дни в том, что многие верующие отказываются следовать наставлениям церковных иерархов по вопросам, не связанным с религией. Высвобождение верующих из под политической опеки церкви связано с процессом секуляризации общества, с углубляющимся идеологическим кризисом религии.

Связь политики и религии осуществляется прежде всего через церковный аппарат, навязывающий верующим политическую идеологию реакционной буржуазии. Во всех досоциалистических классовых обществах религия служила интересам эксплуататорских классов. Однако формы использования религии в феодальном и капиталистическом обществах различны. Взаимоотношения между религией и политикой претерпевают значительные изменения. В феодальном обществе религия сама выступала как политическая идеология. В условиях капитализма политика буржуазии все чаще камуфлируется в религиозную форму. Религия не занимает теперь такого места в духовной и политической жизни общества, какую она занимала, например, в средние века. Однако и теперь религия в странах «свободного мира» оказывает влияние на политику, а политика в свою очередь — на религию и религиозные институты; религия дает обличение политике эксплуататорских классов, помогает скрывать от масс ее реакционную сущность. В капиталистических странах имеются классы, заинтересованные в религиозной маскировке политики. Однако дело не только в форме, но и в религиозной мотивации политики правящих кругов, направленной против интересов трудящихся. Так, например, широкую известность приобрел на Западе лозунг обороны христианства, которому якобы угрожает коммунизм.

В энциклике «Матер эт магистра» папа Иоанн XXIII прямо требовал, чтобы католики выполняли все директи-

вы церкви. «Как только церковная иерархия высказалась по поводу какой-либо проблемы, католики обязаны следовать ее директивам»¹.

Рассмотрим, каковы же пути воздействия религии на политику.

Советский исследователь религии Д. М. Угринович отмечает следующие три основных направления воздействия религии на политику: во-первых, влияние самой религии на политическое поведение верующего человека. «Независимо от того, — пишет Д. М. Угринович, — какую политическую позицию занимают служители церкви, затрагивают они или не затрагивают политические и социальные вопросы в своих проповедях, всякая пропаганда религии в известной мере усыпляет политическую активность трудящихся, препятствует их участию в борьбе за общественное переустройство»². Во-вторых, отмечает Д. М. Угринович, «религия воздействует на политику через конкретные социальные учения, проповедуемые церковными и религиозными организациями... Наконец, в-третьих, религия оказывает воздействие на политику через повседневную политическую деятельность церковных организаций»³.

С этим определением основных направлений воздействия религии на политику можно согласиться. Необходимо лишь заметить, что одни из них в современных условиях приобретают большее, а другие меньшее значение. Например, значительно ослабляется влияние религии на политическое поведение трудящихся. Это проявляется прежде всего в том, что миллионы верующих не прислушиваются к рекомендациям церкви по ряду социально-политических вопросов. Все большее значение в воздействии религии на политику приобретают социальные учения религиозных организаций. Церковь в наши дни предпочитает косвенные пути воздействия на политику через светские клерикальные организации, сама оставаясь в тени.

Политизация религии после второй мировой войны приняла такой широкий размах, что антисоветизм пре-

¹ «Mater et magistra», 252.

² Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии. М., 1965, стр. 325.

³ Там же, стр. 326.

подносится религиозными идеологами как составная часть веры. Особенно это характерно для таких стран, как Западная Германия, Италия, Испания, Португалия и др.

Церковники значительно расширили круг своей деятельности и ведут ее не только в храмах, но и за их пределами. Амвон все больше превращается в политическую трибуну, с которой служители церкви пропагандируют реакционные взгляды.

Религиозная пропаганда в капиталистических странах пронизана определенными политическими тенденциями. Церковные иерархи все больше обращаются в своих индивидуальных и коллективных пастырских посланиях к социально-политическим проблемам. Это вполне соответствовало официальной линии римской курии. Папа Пий XII неоднократно требовал, чтобы католическая церковь совмещала религиозную и политическую деятельность. Он заявил о своем несогласии с теми, кто считает, что церковь должна заниматься религиозными вопросами и не вмешиваться в политику. Так деятельность католической церкви приобретает политическую окраску. В одном из документов Христианско-демократической партии Западной Германии говорилось: «Многие признаки указывают на то, что христианство в Европе переживает новую весну. Политические выборы, проведенные в последнее время в различных европейских странах, показывают, что Европа начинает обретать себя. И этот процесс осознания связан с христианством и христианским мироощущением. Христианство стало подлинным политическим лозунгом»¹.

Церковь, впрочем, никогда не руководствовалась изречением: «Кесарю — кесарево, богу — богово». 15 веков католическая церковь служила власть имущим. Она всегда вмешивалась в политическую борьбу, стремясь оказывать влияние на политическую жизнь общества... Это влияние, как отмечает западногерманский католический журнал «Herder Korrespondenz», должно выражаться в том, что «божьи заповеди должны стать нормой политических действий христианина»².

Католические иерархи обосновывают необходимость

¹ Цит. по: Герберт Берч. ХДС/ХСС без маски, стр. 53.

² «Herder Korrespondenz», 1965, N. 4, S. 147.

вмешательства церкви в политику религиозными соображениями, а именно тем, что интересы религии можно и должно отстаивать и политическими средствами. Обосновывая политические претензии «святого престола», кардинал Оттавиани — руководитель священной канцелярии¹ — утверждал, что церковь должна заниматься политикой, поскольку она стремится быть духовным наставником людей. Он считает, что церковь не может не вмешиваться в политику, «если политика затрагивает алтарь; как же можно допустить, чтобы таинства были попраны, осквернены мирянами?»².

Католическая иерархия претендует на контроль над политическими действиями государственных деятелей. «Совершенно очевидно, — писал кардинал Оттавиани, — что церковь должна вмешаться с целью оценить, используют ли те, кто облечены общественной властью, эту власть на благо граждан, как в области морали, так и в области сверхъестественного»³.

Активная политическая деятельность церкви маскируется, особенно после второй мировой войны, флагом политической нейтральности, даже аполитичности. Характерно, однако, что идеологи церкви призывают к аполитичности именно тогда, когда они сталкиваются с выступлениями религиозных организаций и масс верующих в поддержку борьбы народов за мир и социальный прогресс. Этот призыв к аполитичности означает не что иное, как осуждение участия верующих, религиозных организаций в прогрессивных движениях.

Церковь глубоко укоренилась в общественно-политической жизни современного буржуазного мира. В парламентах и правительствах ряда капиталистических стран, например Италии, Австрии, Бельгии, Нидерландов, она представлена клерикальными партиями. В упомянутых странах они являются правящими. В рабочем движении католическая церковь представлена христианскими профсоюзами, которые во Франции, Италии и Бельгии, например, объединяют значительную часть рабочих. Влияние церкви простирается и на молодежные, женские,

¹ Священная канцелярия реорганизована в конгрегацию по вопросам вероучения.

² A. Ottaviani. Il baluardo. Roma, 1961, p. 50.

³ Там же.

студенческие, спортивные и другие организации. Она простила щупальца во все слои современного общества, обращая при этом особое внимание на то, чтобы усилить свое влияние среди трудящихся. Однако, несмотря на это, возможности воздействия религии на политику в капиталистическом обществе в наши дни суживаются, хотя они и не исчерпаны. Левые католические деятели выступают против злоупотребления религией в политических целях. Право церковной иерархии, подчеркивает австрийский теолог Дайм, устанавливать «нормы в области политики, науки и искусства должно быть резко ограничено»¹.

По данным опроса, проведенного в 1966 г. в ФРГ, 70% опрошенных отрицательно относятся к вмешательству церкви в дела государства; на вопрос, чем не должна заниматься церковь, 85% опрошенных ответили: «Не должна вмешиваться в политические дела».

Церковь и средства массовой коммуникации

Религиозные организации располагают огромными материальными возможностями для пропаганды своих религиозных и социально-политических концепций. В механизме идеологического воздействия церкви на массы большую роль играет прежде всего огромный церковный аппарат, основой которого является белое и черное духовенство. По данным австрийского католического журнала «Die Furche», число католических священников во всем мире в 1965 г. составляло 402 тыс. Профессиональными служителями католической церкви являются 166 тыс. монахов и 1 038 тыс. монахинь². В Италии имеется около 58 тыс. священников³; во Франции в 1964 г. была 41 тыс. священников⁴; в Испании — 43 410 священников и 23 862 монаха. Большую роль в распространении религиозной идеологии играют религиозные ордена иезуитов, доминиканцев, францисканцев, базилиан и др.

¹ W. Daim. Linkskatholizismus. Wien, 1965, S. 71.

² «Die Furche». Wien, 1967, 15.IV, S. 8.

³ Raniero Valle. Italiens Kirche entdeckt sich selbst. — «Dokumente», Köln, 1966, N 2, S. 122.

⁴ «Témoignage chrétien», 1966, N 1162, p. 23.

Церковники не ограничиваются лишь проповедями в храмах. Они стремятся расширить радиус действия церкви. С этой целью они расширяют арсенал средств своего идеологического воздействия на массы. Наряду с традиционными средствами пропаганды религии церковь использует и современные средства массовой информации. Руководители церкви придают большое значение таким средствам массовой коммуникации, как печать, радио, кино, телевидение, с помощью которых они рассчитывают расширить сферу влияния церкви, распространив ее и на группы населения, которые не посещают церковь.

Ватиканское радио в апреле 1965 г. заявило, что в течение 14 веков церковь проповедовала при помощи слова, рукописей, литургии, архитектуры. Пять веков тому назад к ним добавилась печать. Теперь церковь обладает такими действительно универсальными средствами, как кино, пластиинки и особенно радио и телевидение¹.

II Ватиканский собор утвердил декрет о средствах социального общения, который предусматривает более широкое использование церковью печати, радио, кино и телевидения. Докладчик по вопросу о социальных средствах связи говорил на II Ватиканском соборе: «В средние века людей учили при помощи теологических диспутов. Сегодня это делается при помощи новых технических средств»². В декрете собора подчеркивается, что верующим необходимо читать и знать католическую печать с тем, чтобы по-христиански оценивать каждое событие. Церковь должна, говорится в этом декрете, поощрять производство фильмов, особенно для юношества, поддерживать католические радиопрограммы³.

Уже сам по себе факт, что на II Ватиканском соборе обсуждалась схема о средствах социального общения, говорит о том, что церковь серьезно озабочена вопросом об эффективном использовании радио, кино, телевидения и печати.

В Ватикане создана комиссия социальных средств связи, которая занимается вопросами прессы, кино, радио, телевидения. Одна из главных ее задач — подготовка кад-

¹ «L'Osservatore Romano», 7.IV.1965.

² *Antoin Wenger. Vatican II. Premiere session. Paris, 1964, p. 127.*

³ «I mezzi di comunicazione sociale». — Decreto sui mezzi di comunicazione sociale «Inter mirifica», 14, 15, Concilio Ecumenico, Vaticano II, Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni. Roma, 1966, p. 313.

ров светских деятелей — специалистов в области средств массовой информации.

Идеологи католицизма придают особенно большое значение печати; журналистика рассматривается как одна из главных областей светского апостолата.

Католическая церковь располагает большим количеством газет и журналов, тираж которых достигает десятков миллионов экземпляров. Тираж католических газет и журналов, издаваемых, например, в ФРГ, составляет около 15 млн. экземпляров. Во Франции выходит около тысячи периодических католических изданий и 8 тыс. бюллетеней приходов¹. Наибольшим тиражом выпускается женский журнал «Эко де Франсэз» — свыше 2 млн. Большини тиражами издаются «Послания католической помощи» (500 тыс. экземпляров), «Иллюстрированная католическая жизнь» (445 тыс. экземпляров), «Пелерэн» (540 тыс. экземпляров) и др.² Из 34 периодических изданий, выходящих во Франции тиражом 400 тыс. экземпляров, 5 являются католическими³.

В Соединенных Штатах Америки издается 479 католических газет и журналов, тираж которых составил в 1965 г. 29 482 282 экземпляра⁴.

В Италии церковь также имеет ряд периодических изданий — ежедневных газет, еженедельников, двухнедельников и ежемесячных журналов. Католические издания рассчитаны на все категории читателей — промышленников, рабочих всех профессий, женщин, мужчин, юношей, мальчиков, девушек, для семейного чтения. Однако положение католической печати в Италии вызывает беспокойство в церковных кругах. Церковь ныне весьма встревожена тем обстоятельством, что католическая печать в Италии не пользуется популярностью среди ее населения.

Проведенное в Италии обследование состояния периодической печати (с 1 января 1963 по 31 января 1964 г.) показало, что в Италии издается 91 ежедневная газета, из которых 74 утренние, 17 дневных. Из них на долю церкви приходится лишь 8 газет⁵. По данным, приведенным в статье архиепископа Модены Джузеппе Амичи, предсе-

¹ «Le nouvel observateur», 1965, N 53, p. 8.

² «Le nouvel observateur», 1966, N 102, p. 28.

³ Там же.

⁴ «National catholic Almanac», 1967, p. 652.

⁵ «La Rivista del clero italiano», 1965, N 12, p. 693.

дателя комиссии итальянского епископата по средствам социального общения, опубликованной в журнале «La Rivista del clero italiano», тираж всех ежедневных газет Италии составляет 5 млн. экземпляров¹. Из 100 итальянцев, покупающих ежедневно газеты, сожалением отмечает архиепископ Модены, лишь 10 покупают католические. Нетрудно определить, заключает он, контингент покупателей католических газет — это священники, монахи, активисты «Католического действия» и некоторые другие².

Председатель комиссии итальянского епископата по средствам социального общения сокрушался по поводу того, что католические газеты не доходят до массы верующих. 90% покупателей газет обращается не к католическим, а к светским изданиям. Состояние церковной печати в Италии наводит католического прелата на грустные размышления: «Не мы, католики, формируем общественное мнение»³. Архиепископ призывает готовить писателей, режиссеров телевидения, для того чтобы церковь могла более полно использовать печать, телевидение для формирования общественного мнения⁴.

Такое же беспокойство характерно и для католических деятелей других стран. Президент международного союза католической прессы Дюпюа Дюмэ сетовал на то, что круг ее читателей ограничен ядром верующих, регулярно соблюдающих церковные обряды. Поэтому она не достигает миллионов индифферентных и неверующих. Католической прессе необходимо признать, что она «есть прессы замкнутого круга и предназначена лишь для одних верующих»⁵.

Католическая церковь ведет также в широких масштабах радиопропаганду.

Католическая церковь стремится установить свой контроль и над кинопрокатом. В ватиканской газете «Осерваторе Романо» публикуются списки кинофильмов, которые церковь призывает не смотреть. В энциклике «Miranda Prorsus» папа Пий XII рекомендовал верую-

¹ «La Rivista del clero italiano», 1965, N 12, p. 693.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ «Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine». Paris, 1965, p. 283.

шим относиться к церковным оценкам фильмов как обязательным и важным указаниям. Так, например, в 1966 г. католический кинематографический центр Италии охарактеризовал отрицательно 114 фильмов из 451¹. Католический центр Западной Германии не рекомендовал католикам смотреть 12 фильмов, выпущенных на экраны². В некоторых странах созданы католические кинолиги. Католическая кинолига в ФРГ объединяла в 1951 г. 2 млн. членов. В 1961 г. в орбиту деятельности этой лиги было включено телевидение. Члены кинолиги ежегодно принимают присягу, давая клятву не посещать «порочные» (с точки зрения церкви. — Л. В.) и недозволенные к просмотру фильмы и оказывать поддержку добропорядочным картинам, т. е. тем, которые удостоились положительной оценки католического ведомства, а их удостаиваются лишь те, которые способствуют укреплению влияния религии. В 1962 г. существовало 47 национальных католических киноцентров. Ежегодно проводится кинофестиваль религиозных фильмов.

Таким образом, широкое использование всех средств массовой информации служит одной цели — не упускать верующего из поля зрения церкви, формировать его мнение в соответствии с ее интересами.

Политический клерикализм

Религия в буржуазном обществе выполняет определенную политическую функцию. Только в условиях социалистического общества церковь занимается исключительно удовлетворением религиозных потребностей верующих. Сам характер социалистического общества, отсутствие эксплуататорских классов, заинтересованных в использовании религии, определяет религиозный характер деятельности церкви. Конечно, сам по себе этот процесс отделения религии от политики натолкнулся в социалистических странах, особенно в первые годы существования народной власти, на сопротивление части церковной иерархии, которая не хотела примириться с новым положением церкви, ограничением ее функции лишь религи-

¹ «L'Osservatore Romano», 9, 10.I.1967.

² «L'Osservatore Romano», 14.I.1967.

озными делами. Это особенно было характерно для Польши, Чехословакии, Венгрии.

Отмечая лояльность церкви в социалистических странах, необходимо вместе с тем подчеркнуть, что в некоторых из них часть католической иерархии пытается расширить рамки деятельности церкви, претендуя на право вмешательства в политическую жизнь.

В капиталистических странах существуют объективные условия для политизации религии. В них имеются классы, крайне заинтересованные в распространении религии в массах и ее использовании как в целях маскировки проводимой ими политики, так и для формирования соответствующего общественного мнения. Так, например, Аденауэр в 1945 г. открыто призывал «делать политику при помощи религии»¹. При этом тяга эксплуататорских классов к такому использованию религии возрастает по мере роста политической сознательности и активности трудящихся и обострения классовой борьбы.

Ярким выражением связи религии и политики является клерикализм. В современных условиях клерикализм — это идеология монополистического капитала и его политическая практика, связанная с использованием религиозных концепций общественной жизни в чуждых интересам народных масс политических целях. Это политическое и идеологическое течение, отстаивающее право церкви на всестороннее вмешательство во все сферы социально-экономической жизни. Политический клерикализм — это идеология правящих групп ряда капиталистических стран, например Италии и др. Основные черты политического клерикализма марксистский исследователь Рудольф Янтш (ГДР) характеризует как «амальгирование религии и политики, подчинение религии политике, использование религиозных идей и заповедей для экономического и политического подчинения масс»². «Политический клерикализм, — пишет далее Янтш, — это маскировка реакционной политики в религиозные одежды с тем, чтобы духовно поработить массы»³.

Выполняя социальный заказ монополистического капитала, церковная иерархия отнюдь не является лишь

¹ Rudolf Jantsch. Missbrauchte Religion. Berlin, 1965, S. 11.

² Там же, стр. 15.

³ Там же.

простым исполнителем. Она сама кровно заинтересована в использовании религии и церкви для идеологического обслуживания правящих кругов буржуазного общества, с которыми тесно связана.

Обращение буржуазии к политическому клерикализму — показатель слабости империализма, который, будучи не способен выработать собственную идеологию, хватается за самую обскурантистскую идеологию средневековья. Политический клерикализм выражает стремление к политизации религии.

Церковь стремится придать религиозную окраску, среол святости политике эксплуататорских классов, обеспечить ей поддержку специфически церковными средствами. Не случайно поэтому в государствах, где у власти находятся клерикальные партии, религия, церковные учреждения окружены особым вниманием и почтением. Это особенно проявлялось, например, в ФРГ¹.

Клерикализм нельзя отождествлять с церковью, ибо эти два понятия не совпадают: в понятие «церковь» входят верующие миряне, значительная часть которых не поддерживает клерикализм. Противником клерикализма является также и часть духовенства. Приверженцами клерикализма являются главным образом высшее католическое духовенство и связанные с церковью буржуазные круги.

Современный клерикализм, конечно, отличается от классического клерикализма прежде всего тем, что он не может претендовать на решающую роль церкви в мировой политике. Клерикальные идеологи хорошо пони-

¹ Характеризуя положение религии в ФРГ, немецкий писатель Гейнц Абуш писал: «Религия официально находится в Бонне в почете — каждый ей свидетельствует свое величайшее почтение. Конституция находится под защитой бога, трибуналы судят от его имени, религия преподается в школах, священники являются чиновниками, оплачиваемыми государством. Партия большинства называется христианской, и религия служит ее интересам, облегчает проведение любых действий... Отношения между государством и религией носят не менее тесный характер. Перед каждыми выборами католические епископы призывают голосовать за партию канцлера. Часто одни и те же лица являются руководящими деятелями католической церкви... Ничто не угрожает мощи церкви... Хорошо оплачиваемая церковь удобно устроилась на своих позициях и не помышляет их покидать» (*H. Abosch. L'Allemagne sous miracle. D'Hitler à Adenauer*. Paris, 1960, p. 209—210).

мают, что к классическому клерикализму, когда церковное довлело над светским, нет возврата.

Выступая в апреле 1966 г. в римском муниципалитете и благодаря его за помощь, оказанную во время II Ватиканского собора, папа Павел VI заявил: «У нас больше нет необходимости добиваться светской власти. Мы сохраняем о ней историческую память как о вековом совершенно законном и по многим причинам положительном институте, но сейчас мы о ней не сожалеем и тем более не имеем никаких пополнений добиваться ее вновь»¹. Современный модернизированный клерикализм не стремится к созданию особого христианского общества. Его задача — упрочить существующий буржуазный строй путем использования религии и церкви. Анализ деятельности религиозных организаций в отдельных капиталистических странах показывает, что они не стоят не вне и не над интересами правящих кругов, их политика, как правило, служит целям монополий, хотя их и нельзя считать послушными исполнителями заданий буржуазных правительств. Дело в том, что в отдельных буржуазных странах интересы церковной верхушки, тесно сросшейся с капиталом, совпадают с интересами правящей верхушки буржуазного мира. Однако политика религиозных организаций не всегда может быть отождествлена с политической властью буржуазных стран.

Наиболее сильные позиции политический клерикализм завоевал в Западной Германии, где церковь включена в систему государственного управления, хотя боннские политические деятели предпочитают не афишировать ее роль в управлении государством. Внешняя и внутренняя политика ФРГ отмечена печатью клерикализма.

Политические партии церкви

Характеризуя механизм идеологического и политического воздействия католицизма, необходимо подчеркнуть особое значение широкой и весьма разветвленной сети светских организаций, и прежде всего «Католического действия» — ассоциации массовых организаций, созданной по религиозному признаку и руководимой церков-

¹ «L'Osservatore Romano», 18.IV.1966.

ной иерархией. Советский исследователь католицизма И. Р. Лаврецкий метко назвал сеть массовых католических организаций «политической паутиной»¹. Главными из клерикальных организаций являются конфессиональные партии, существующие в Италии, Западной Германии, Франции, Бельгии, Австрии и в некоторых других странах Западной Европы. Французская буржуазная газета «Монд» писала, что в 1967 г. христианская демократия активно участвовала в правительствах или составляла важную политическую силу в 42 странах². Конечно, газета явно преувеличивает количество стран, в которых христианская демократия играет важную роль в политической жизни. Однако несомненно, что в капиталистическом мире насчитывается немало стран, в которых клерикальные партии, т. е. партии, поддерживаемые церковью, занимают значительное место в политической жизни общества.

Христианско-демократические партии существуют и в ряде стран Латинской Америки — Аргентине, Бразилии, Чили, Уругвае, Панаме, Перу. Большинство из них возникло после второй мировой войны. На Латиноамериканском континенте действует христианско-демократическая организация (ОДКА), которая поддерживает контакты с христианско-демократическими партиями, движениями и группами Колумбии, Коста-Рики, Эквадора, Сальвадора, Гватемалы, Мексики, Никарагуа, Парагвая, Доминиканской Республики и др. При анализе идеологии и политики христианско-демократических партий необходимо иметь в виду особенности отдельных партий, например христианско-демократические партии Латинской Америки, как признает один из видных деятелей социально-христианской партии Бельгии, стоят гораздо левее, чем их собратья в Европе³.

После второй мировой войны буржуазные клерикальные партии стали ведущими политическими партиями во многих странах Западной Европы.

¹ И. Лаврецкий. Ватикан. Религия, финансы и политика. М., 1957, стр. 198.

² Обстоятельная характеристика этих организаций дана в книге Н. А. Ковальского «Международные католические организации». М., 1962.

³ «Освободительное движение в Латинской Америке». М., 1964, стр. 216.

Буржуазия рассчитывала, что, прикрываясь флагом религии, эти партии сумеют использовать в интересах правящих групп религиозные чувства верующих. Вторая мировая война, принесшая огромные разрушения и колоссальные потери, а также послевоенная неустроенность многих людей способствовали усилению религиозности среди некоторых слоев населения. Реакционная буржуазия поддерживала клерикальные партии, рассчитывая, что они сумеют использовать идеологию христианства прежде всего для борьбы против коммунизма. Вокруг католических партий сплачивались силы, выступающие против социализма. Именно они играли главную роль в определении политики партий. Клерикальные партии начали объединять все те силы, которые выступали против социализма, независимо от их тогдашнего мировоззрения они использовали христианскую этикетку для сбивания людей самых различных убеждений.

Мировоззрением современных клерикальных партий является католицизм, вернее, его социальное учение, изложенное в произведениях Фомы Аквинского, в энцикликах, буллах, выступлениях римских пап. Идеологическая платформа католических партий дает им ряд преимуществ по сравнению с другими буржуазными партиями. Она весьма удобна для создания массовой базы, поскольку в замаскированной религиозной форме навязывает верующим буржуазно-апологетические концепции.

Характеризуя католические партии, следует иметь в виду, что, хотя все они построены на конфессиональной основе, однако каждая из них имеет свои особенности, обусловленные специфическими условиями каждой страны. Важнейшей особенностью, например, западногерманского Христианско-демократического союза — Христианско-социального союза (ХДС/ХСС) является его биконфессиональная основа¹. Объединение в рядах одной политической партии католиков и протестантов, как это имеет место в ХДС/ХСС, наглядно подтверждает тот факт, что политические интересы выступают как главен-

¹ По данным, приведенным на съезде ХДС, состоявшемся 28—31 марта 1965 г., 36,7% членов ХДС принадлежат к евангелической церкви, 62,3% — католики и 1% — верующие других вероисповеданий («Die westdeutschen Parteien». Ein Handbuch. Berlin, 1966, S. 144).

ствующие, а религиозные соображения отступают на задний план, когда речь идет об общих политических целях буржуазных кругов, принадлежащих к разным вероисповеданиям. Политическое единомыслие при сохранении разногласий теологического порядка между протестантами и католиками — пример подчинения религии политике. Реакционное католическое и протестантское духовенство защищает интересы одного и того же класса. Не религиозная, а политическая общность интересов — вот что прежде всего интересует лидеров этой партии.

Конфессиональный характер таких современных буржуазных партий, как Христианско-демократическая партия Италии, ХДС/ХСС в Западной Германии, «Народная партия» в Австрии, придает особый оттенок всей их деятельности в буржуазном обществе, облегчает религиозную маскировку проводимой ими внутренней и внешней политики, идущей вразрез с коренными интересами народных масс.

Христианская оболочка клерикальных партий, лидеры которых довольно ловко жонглировали различного рода религиозными лозунгами, особенно после второй мировой войны, привлекала в ряды партии многих верующих из среды мелкой буржуазии, крестьян, рабочих.

Противоречия между рядовыми членами партии, заинтересованными в ограничении власти монополий, и лидерами партий, отстаивающими интересы монополистического капитала, ослабляют клерикальные партии, подрывают их авторитет в массах, хотя влияние этих партий в капиталистических странах Западной Европы еще достаточно велико.

Укреплению влияния клерикальных партий на массы служат также различного рода объединения, в которые входят не только члены партии. Так, например, партия ХДС/ХСС имеет следующие объединения: объединение женщин — членов ХДС, «Молодой союз Германии», насчитывающий 102 778 членов, цель которого пропагандировать идеи ХДС среди молодежи; коммунально-политическое объединение, руководящее деятельностью партии в общинах; социальные комитеты, представляющие интересы ХДС в профсоюзах¹. Кроме того, весьма влиятельными объединениями являются так называемые

¹ Günter Ölzog. Die politischen Parteien. München, 1965, S. 34.

социальные христианско-демократические объединения рабочих и служащих. Партия ХДС/ХСС финансируется боннским государством¹. За 8 лет, писал западногерманский журнал «Шпигель» в 1966 г., ХДС/ХСС, СДПГ и другие партии Западной Германии получили из государственного бюджета 160 миллионов марок. Многие миллионы они получили из бюджетов земель².

Характерным для клерикальных партий является социальная демагогия. Учитывая антикапиталистические настроения масс и их тягу к переустройству общественных отношений, эти партии, в частности ХДС Западной Германии, выдвигали в прошлом весьма радикальные требования.

Создание ХДС, как и других клерикальных партий, сопровождалось неслыханной социальной демагогией. В программах католических партий стран Западной Европы содержалась резкая критика капитализма и требование переустройства социально-экономических отношений. Это нашло свое отражение и в Аленской программе Христианско-демократического союза, принятой в 1947 г., в которую были включены и демократические моменты, например требование передать в государственную собственность угольную промышленность и черную металлургию.

На словах лидеры ХДС выступали как решительные противники капитализма. На деле западногерманские клерикалы защищали его интересы. Как только позиции западногерманских монополий укрепились, надобность в Аленской программе отпала, и она была заменена в 1949 г. Дюссельдорфскими тезисами, которые были расценены в Западной Германии как полный отказ от Аленской программы³. В программе действий, принятой ХДС в 1954 г., частная собственность рассматривается как

¹ Партия ХДС, как, впрочем, и другие партии, в том числе и Социал-демократическая партия Западной Германии, получает ежегодно дотацию. В 1959 г. по решению бундестага ХДС получила из государственного бюджета ФРГ 5 млн. марок. В апреле 1964 г. бундестаг голосами депутатов от ХДС/ХСС и Свободно-демократической партии повысил эту сумму до 13,6 млн. марок.

² «Der Spiegel». Hamburg, 1966, N 31, S. 7.

³ В 1957 г. был даже издан секретный циркуляр, предписывающий всем партийным инстанциям ХДС изъять из обращения и уничтожить экземпляры Аленской программы. См. Герберт Берч. ХДС/ХСС без маски, стр. 73.

основа всякого социального порядка. Программа решительно выступает против социализма.

Такого же рода социальная демагогия характерна и для Христианско-демократической партии Италии. В листовке, которая распространялась этой партией в 1944 г., говорилось: «Капиталистическая система несовместима:

а) с христианской концепцией социального порядка.

1) Нехристианской является система, при которой возможно автоматическое и прогрессирующее накопление богатства в руках немногих независимо от их трудового вклада в общество. 2) Нехристианской является экономическая система, при которой крадут у рабочего плоды его труда, при которой он является объектом систематической эксплуатации;

б) с нашими демократическими стремлениями. Недемократической является политическая власть, монополизированная немногими владельцами средств производства. Демократия означает уничтожение разницы между хозяевами и рабочими¹.

В листовках, распространяемых Христианско-демократической партией Италии в период Сопротивления, допускалась возможность социализации отдельных отраслей производства — электроэнергетической, металлургической, горной, части машиностроительной промышленности, а также воздушного и морского транспорта.

Однако эти обещания были забыты, как только Христианско-демократическая партия оказалась у власти. Но и в последующие годы лидеры клерикальных партий продолжали и продолжают заниматься социальной демагогией, используя для этого богатый опыт, накопленный церковью.

Клерикальные партии отнюдь не однородны по своему социальному составу. Наряду с представителями крупной, средней буржуазии и мелкой буржуазии они объединяют часть трудящихся, в частности рабочих.

Особое внимание христианско-демократические партии уделяют так называемым средним слоям. Участие этих слоев является одной из характерных особенностей христианско-демократического движения. Так, например, для ХДС Западной Германии характерно то, что его важнейшей опорой являются католические объединения

¹ «Mondo nuovo». Roma, 1965, N 17, p. 2.

ремесленников, торговцев, лиц свободной профессии. Христианские демократы распространяют свое влияние на массы мелкой и средней буржуазии прежде всего именно через эти организации.

По данным, опубликованным в журнале «Темпи модерни», в Христианско-демократической партии Италии 1 600 тыс. человек. Из них 400 тыс. домохозяек, 200 тыс. крестьян и менее 300 тыс. рабочих. Причем квалифицированных всего 40 тыс., около 150 тыс. земельных собственников, промышленников, торговцев, служащих, включая пенсионеров, свыше 200 тыс.¹ В ХДС Западной Германии процент служащих достигает 30; 15% всех членов партии составляют сельские хозяева, включая и аграрных капиталистов². И лишь 10—15% членов партии составляют рабочие.

Христианско-демократические и христианско-социальные партии рекламируют себя как внеклассовые партии. На деле их лидеры представляют и защищают интересы монополистических групп. Характеризуя христианско-демократическую партию Италии, газета «Унита» писала: «Христианско-демократическая партия выдает себя за народную партию, за партию всех католиков; собирая на выборах голоса значительной части католиков, она осуществляет политику капиталистических групп. Христианская демократия — это большой спрут со множеством щупалец и одной головой. Этой головой является капитализм»³.

Разнородность социального состава приводит к возникновению различных течений внутри клерикальных партий и борьбе между ними. В ряде этих партий укрепляется левое крыло, которое, отражая в известной мере стремления трудящихся католиков, выступает за проведение реформ, осуждает антимонархическую политику руководства.

Клерикальные партии пользуются широкой поддержкой католической церкви. Это особенно проявляется в период избирательных кампаний, когда церковь оказывает

¹ См. Цецилия Кин. Щит и крест. — «Новый мир», 1966, № 5, стр. 174.

² «Die westdeutschen Parteien». Ein Handbuch. Berlin, 1966. S. 144.

³ «L'Unità», 14.I.1964.

нажим на верующих, обязывая их голосовать за кандидатов этих партий.

Вмешательство католической церкви в избирательные кампании характерно и для других стран Западной Европы. Перед выборами в Учредительное собрание Италии в 1946 г. Ватикан обратился с посланием к католическому духовенству Италии, в котором говорилось, что священники должны предупредить о серьезных обязанностях верующих в связи с выборами и об их долге «голосовать только за тех кандидатов или списки кандидатов, в котором они уверены, что они будут защищать божественный закон и права религии и церкви в частной и общественной жизни»¹.

На выборах в итальянский парламент, проходивших в 1948, 1953, 1958, 1963 гг., а также на выборах в муниципальные органы католическая церковь постоянно поддерживала партию христианских демократов, посягая на политическую автономию верующих. Благодаря вмешательству церкви значительная часть верующих избирателей отдает голоса Христианско-демократической партии, на эмблеме которой изображен щит и крест.

В своем выступлении на XI съезде Итальянской коммунистической партии член ЦК Нильде Иотти говорила: «Я считаю, что масса католичек и католиков голосует за Христианско-демократическую партию потому, что они религиозные люди и считают эту партию партией церкви»².

В пастырских посланиях епископов и архиепископов, в проповедях приходских священников и церковных иерархов содержались недвусмысленные указания, которые сводились, как пишут итальянские публицисты Марчелла и Маурицио Феррара, к следующим трем пунктам: 1) «голосование является обязанностью каждого; кто не голосует, совершает смертный грех; 2) католики должны голосовать за христианско-демократическую партию; 3) кто голосует за левые партии, совершает смертный грех»³.

В периоды избирательных кампаний церковь мобилизует весь свой огромный аппарат. Так, например, на вы-

¹ *Licester Webb. Church and state in Italy. 1947—1957. Carlton, Melbourn, Univ. press, 1958, p. 24.*

² «L'Unità», 30.I.1966.

³ *Марчелла и Маурицио Феррара. Очерки итальянской политической жизни. М., 1961, стр. 369.*

борах в итальянский парламент, проходивших в 1953 г., кандидатов Христианско-демократической партии поддерживали 24 714 церковных приходов, религиозные ордены и институты, монастыри, католические газеты и журналы, все 12 300 ячеек и кружков «Католического действия»¹.

В Италии созданы так называемые гражданские комитеты, которые советский исследователь государственного строя Италии В. И. Гантман характеризует как специальный политический механизм для улавливания голосов на выборах².

Церковь, конечно, не является лишь исполнителем директив руководителей Христианско-демократической партии. Она стремится к активному участию в подборе кандидатов, чтобы диктовать свою волю партии. Это особенно ярко проявляется в периоды выборов в парламент и муниципальные органы. Как отмечает итальянский публицист Льериони, действия партии на выборах определяют не ее члены и даже не ее руководители, а те силы, которые мобилизуют голоса, иначе говоря, церковь и крупный капитал. Они-то и решают вопрос о составе списков кандидатов от ХДП, включая в них тех, кто устраивает Ватикан³.

На выборах 1963 г. в движение был приведен весь огромный аппарат церкви и контролируемых ею светских организаций, чтобы расширить антикоммунистическую пропаганду и тем самым обеспечить победу Христианско-демократической партии.

Таким образом, в период, когда в католической церкви, как это показал II Ватиканский собор, все больше проявлялись тенденции к обновлению, церковные иерархи Италии продолжали выступать в антикоммунистическом духе, характерном для понтификата папы Пия XII. В период муниципальных выборов весной и летом 1966 г. католическая церковь опять вмешалась в предвыборную кампанию. Активное участие в избирательной кампании 1966 г. приняли вновь появившиеся на политической арене гражданские комитеты, две тысячи активистов которых в январе 1965 г. принимал папа Павел VI. Руководи-

¹ См. *Марчелла и Маурицио Феррара*. Очерки итальянской политической жизни, стр. 369.

² См. В. И. Гантман. Государственный строй Италии. М., 1961, стр. 185.

³ См. там же.

тель гражданских комитетов Луиджи Гедда призвал католиков «сражаться с врагами бога и церкви и не допустить того, чтобы красное знамя развевалось над Капитолием»¹.

Линия епископата вызвала недовольство среди левых католиков. Летом 1966 г. 42 католических деятеля Флоренции обратились к избирателям-католикам с призывом не голосовать за Христианско-демократическую партию: «Мы, флорентийские католические избиратели, решительно требуем самостоятельности светских лиц в отношении политических решений, к чему призывал Вселенский собор»².

Борьба различных групп в Христианско-демократической партии Италии накладывает отпечаток на всю деятельность партии, вынуждает ее руководство прибегать к различного рода маневрам, всячески маскировать свою политику. В связи с этим нельзя говорить о политическом единстве этой партии, хотя в организационном отношении она сохраняет свое единство. В сохранении единства Христианско-демократической партии крайне заинтересован Ватикан, прилагающий немало усилий для предотвращения ее раскола. Дело иногда доходит до прямого вмешательства «святого престола» в борьбу различных течений внутри Христианско-демократической партии. Так, например, случилось на президентских выборах в Италии, проходивших в конце 1964 г. 21 декабря 1964 г. ватиканская газета «Оссерватore Романо» напечатала статью, в которой напоминала, что Христианско-демократическая партия Италии должна укреплять свое единство³.

Вместе с тем поддержка, оказываемая церковью руководству ХДП, не может сгладить все более обостряющиеся противоречия внутри партии. «ХДП, — отмечает член руководства Коммунистической партии Италии Пьетро

¹ «Informations catholiques internationales». Paris, 1965, N 267, p. 76.

² «L'Unità», 9.VI.1966.

³ «L'Osservatore Romano», 21.XII.1964.

Однако дело не ограничилось лишь опубликованием этой инспирированной статьи. По сообщению журнала «Perspectives», после девятого тура голосования на выборах президента премьер-министр Италии Моро и политический секретарь ХДП Румор имели встречу с папой Павлом VI, после чего Фанфани, представитель левого крыла, снял свою кандидатуру на пост президента («Perspectives», Paris, N 915, 9.I.1965, p. 9).

Инграо, — никогда не удавалось обеспечить политического единства католиков в своих рядах»¹.

Политика руководства партии все больше приходит в противоречие с интересами рядовых членов партии — трудящихся. Религиозная маскировка их действий становится все менее эффективной. Все больше обнажаются подлинная сущность и цели политики лидеров ХДП. Заметные сдвиги, произшедшие в настроениях католических масс, приводят к тому, что католическая партия Италии не имеет никаких оснований на то, чтобы выступать как выразительница мнений и политических взглядов верующих людей.

Курс обновленцев, направленный прежде всего на усиление влияния церкви в массах, противоречит в известной мере стремлениям лидеров католических партий и дальнейшему использованию католической церкви как орудия давления на массы особенно в период избирательных кампаний, когда поддержка духовенства крайне важна для улавливания голосов избирателей. Открытая поддержка кандидатов католических партий отталкивает от церкви тех верующих, которые, например, в таких странах, как Италия и Франция, отдают свои голоса кандидатам левых партий, в частности коммунистических.

Решения II Ватиканского собора при последовательном проведении их в жизнь суживают возможности поддержки церковью клерикальных партий, ограничивают рамки ее политической деятельности и помохи католическим организациям. Поэтому усилия «традиционистов» направлены на то, чтобы помешать выполнению решений собора или дать им такую трактовку, которая бы по существу ничего не изменяла в политике церкви и ее взаимоотношениях с католическими партиями.

Решения собора формально отмежевывают церковь от клерикальных партий. В конституции «О церкви в современном мире» говорится: «Церковь, которая в силу своего долга и своей компетенции не смешивает себя ни в каких вопросах с политическим обществом и не связана ни с какой политической системой, является одновременно проявлением и гарантией превосходящего характера человеческой личности»². Это означает, что като-

¹ «Rinascita». Roma, 1966, N 13, p. 10.

² «Gaudium et spes», 76, Concilio Ecumenico, Vaticano II, Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni. Roma, 1966, p. 289.

лическая церковь официально заявила, что она не поддерживает ни одну политическую партию, не связывает себя с капиталистической системой, хотя на деле она не порывает таких связей. Впрочем, это заявление не ново, но тем не менее оно имеет большое значение, если учесть, что клерикальные партии открыто пользовались поддержкой католической церкви.

Несомненно, что если католическая церковь отказывается идентифицировать себя с какой-либо партией, то никакая партия не вправе называть себя католической. Суть постановления II Ватиканского собора в том, что отныне, например, Христианско-демократическая партия Италии не может претендовать на политическое представительство католиков.

Таким образом, формально решения собора гарантируют политическую автономию каждого верующего, не связывают его политического выбора определенной партией, предоставляют ему право голосовать на выборах за кандидатов любой партии. На семинаре Христианско-демократической партии Италии, состоявшемся в г. Лукка 21—30 апреля 1967 г., подчеркивалось, что христианство не предполагает лишь единственный политический выбор¹.

Изменили ли решения II Ватиканского собора позицию церковной иерархии в политических вопросах? На этот вопрос можно ответить лишь отрицательно. Так, например, итальянские епископы, занимавшие весьма консервативную позицию на соборе, отнюдь не спешат выполнять принятые решения и не отказываются от своей практики вмешательства в политическую жизнь Италии.

Религиозный шантаж играет существенную роль в обеспечении поддержки кандидатов Христианско-демократической партии со стороны значительной части католиков. Высшие церковные круги, как уже было отмечено, продолжают вмешиваться в избирательные кампании, действуя в интересах клерикальных партий, в частности на выборах в итальянский парламент, проходивших 19—20 мая 1968 г., когда епископат Италии снова призвал верующих сохранить единство католиков.

Это выступление епископата вызвало недовольство

¹ «La Civiltà cattolica». Roma, 20.V.1966, vol. 2, N 4, quaderno 2806, p. 403.

многих католиков Италии. В документе, подписанном группой католических интеллигентов Италии, итальянский епископат обвинялся в том, что он нечестными методами вмешивался в дело политических выборов. Документ осуждал беззаконное использование частью итальянского епископата пастырского инструмента в политических целях для обеспечения единства избирателей-католиков на выборах¹.

Оправдывая послание итальянского епископата, иезуит де Роза в статье «Итальянские епископы и политическое единство католиков», опубликованной в журнале «Чивильта каттолика», объяснял необходимость сохранения политического единства католиков тем, что исчезновение Христианско-демократической партии как партии относительного большинства и опоры политической жизни Италии превратило бы Итальянскую коммунистическую партию в господствующую партию со всеми вытекающими последствиями².

Против линии епископата выступили сотни групп так называемых несогласных католиков, отстаивавших право избирателей самим определять свое отношение к кандидатам различных партий. В феврале 1968 г. в демократической печати Италии был опубликован документ, подписанный сотрудниками левых католических журналов, в котором отвергается призыв епископов Италии поддержать на выборах Христианско-демократическую партию.

Перед зданием, в котором заседал в Риме итальянский епископат, собралась небольшая группа мирян, требующих возможности для католиков самим решать, за кого им голосовать на выборах. Они выступили против тезиса итальянского епископата о политическом единстве католиков³. На самой конференции епископов Италии архиепископ Турина Пеллегрино выразил сомнение в целесообразности политических выступлений иерархии в том же духе, как было в прошлом. Он мотивировал это тем, что, во-первых, вмешательство в выборы не входит в компетенцию церкви, во-вторых, тем, что в прошлом,

¹ «Temoignage chrétien», 7.III.1968, N 1235, p. 21.

² «La Civiltà cattolica», 2.III.1965, vol. 1, N 5, quaderno 2825, p. 478—479.

³ «Informations catholiques internationales». Paris, 1968, N 308, p. 11.

несмотря на решительные призывы католической иерархии, политическое единство католиков не было достигнуто¹. Выражая свое несогласие с позицией итальянского епископата, один священник заявил, что приход не должен быть больше местом ловли голосов для Христианско-демократической партии².

Говоря об отношениях церкви и клерикальных партий, следует отметить, что они не строятся на основе подчинения первой последним или наоборот. Их отношения гораздо сложнее. Партия не является лишь проводником влияния церкви на массы, и церковь не является лишь орудием католической партии. Церковь прежде всего поставляет идеологическое оружие католическим и другим буржуазным партиям. Таким оружием является социальная доктрина католицизма.

Однако католическая церковь не может полностью связать свою судьбу с той или иной политической партией, в том числе и с клерикальной, поскольку всякие политические перипетии, характерные для буржуазных партий, ставили бы под угрозу позиции церкви в той или иной стране. Как показывает опыт политической жизни во Франции, католическая церковь не может делать ставку лишь на одну партию, например МРП. Известно, что эта партия потеряла влияние, которым она пользовалась в стране в первые годы после окончания второй мировой войны. Католическая церковь стала больше ориентироваться на деголлевскую партию ЮНР.

Клерикальные партии также не всегда заинтересованы в том, чтобы выступать как партии церкви. Некоторые из них даже уклонились от того, чтобы в названиях этих партий фигурировало какое-либо упоминание о ее связи с христианством, с католической церковью. Так, например, католическая партия Австрии называется народной. Католическая партия Франции называется МРП (народно-республиканская движение).

Увенчалась ли успехом ставка буржуазии на клерикализацию политической жизни общества? На этот вопрос нельзя ответить однозначно. Несомненно, что клерикалы добились, особенно в первые послевоенные годы, значительных успехов.

¹ «L'Unità», 4.IV.1968.

² Там же.

Клерикальные партии в странах Западной Европы представляют собой большую политическую силу. Они еще ведут за собой значительное количество избирателей, особенно в таких странах, как Италия, ФРГ, Франция, Австрия, Бельгия. Однако ни в одной капиталистической стране клерикальным партиям не удалось обеспечить прочную политическую монополию. Поэтому в Италии, ФРГ клерикальные партии вынуждены вступать в коалиции с другими буржуазными или правосоциалистическими партиями. Усилия католических партий сейчас направлены на то, чтобы укрепить коалицию правых партий, обеспечив свою ведущую роль в них. Однако в целом клерикалы не достигли поставленных целей. Им прежде всего не удалось подчинить себе рабочий класс, выступающий против клерикализма и его попыток расколоть рабочее движение.

Клерикальные партии еще имеют сильное влияние на католиков, однако наметилась явная тенденция к упадку. Это особенно видно на примере католической партии Франции — МРП, которая фактически потеряла свое значение как одна из ведущих партий французской буржуазии. Она оказалась неспособной повести за собой широкие массы трудящихся, ее влияние на массы значительно уменьшилось.

Объясняя причины провала буржуазии, реакции на клерикализацию общественной жизни, Г. П. Францов пишет: «Слишком большой политической силой стал рабочий класс, чтобы монополистический капитал мог беспрепятственно осуществлять такие попытки. Кроме того, создание массовых клерикальных партий с привлечением в их ряды трудящихся оказалось в наши дни делом небезопасным для монополий. В той или иной мере в этих партиях начали прорываться действительные настроения трудящихся масс, их тяга к единству с политическими организациями рабочего класса, их стремление к миру, их оппозиция внутренней и внешней политике монополий»¹.

«Можно считать, — пишет далее Г. П. Францов, — что послевоенная попытка выдвинуть на политической арене на первый план клерикализм не удалась, хотя опасность

¹ Г. П. Францов. Исторические пути социальной мысли. М., 1965, стр. 251.

эта не исчезает»¹. С данной оценкой нельзя не согласиться.

О кризисе клерикализма свидетельствует тенденция к деклерикализации и деконфессионализации ряда католических организаций. Конфессионализм сыграл известную роль. Он способствовал вовлечению верующих в клерикальные организации. В последние годы лидеры некоторых католических объединений пришли к выводу, что христианские вывески ныне не привлекают, а отталкивают трудящихся. Французский аббат Лорентен пишет, что в некоторых странах, например в Канаде, модными стали термины «деконфессионализация», «деклерикализация», «секуляризация». Конфедерация канадских трудящихся-католиков отказалась от слова «католики» в наименовании своей организации. На семинаре, созванном руководством Христианско-демократической партии Италии в конце апреля 1967 г., левый католик профессор Гоццини говорил, что «существование партии, которая присвоила себе название христианской, противоречит, по-видимому, обновленческой экклезиологии собора и апостольским требованиям возобновить контакты с дехристианизированной массой»². Поэтому Гоццини считает, что христианско-демократическая партия должна отказаться от наименования «христианская». Необходимо, по его мнению, полностью секуляризировать партию³.

Процесс деконфессионализации общественно-политических организаций не принял еще широкого размаха во всех странах с католическим большинством населения. Особенно он характерен для Франции, в которой больше, чем в какой-либо другой стране, падает влияние церкви на рабочий класс. Деконфессионализация французской конфедерации трудящихся-христиан связана с дехристианизацией рабочего класса Франции, его отходом от религии.

Выражением тенденции к деконфессионализации и деклерикализации явилось не только преобразование французской христианской конфедерации трудящихся в ФДКТ (Французская демократическая конфедерация тру-

¹ Г. П. Францов. Исторические пути социальной мысли. М., 1965, стр. 252.

² «La Civiltà cattolica», 20.V.1967, vol. 2, N 4, quaderno 2806, p. 403.

³ Там же.

дящихся), но и в том, что лидеры католической партии МРП вынуждены были летом 1967 г. заявить о распуске этой партии и превращении ее в клуб. Ее исчезновение с политического горизонта Франции — одно из ярких проявлений кризиса современного клерикализма. От названия христианской отказалась в 1968 г. и международная конфедерация христианских профсоюзов, объединившая 12 700 тыс. членов¹.

Роль церкви в духовной и общественно-политической жизни общества в значительной мере определяется степенью ее влияния на массы, что в свою очередь зависит от уровня и характера религиозности населения. Именно поэтому идеологи церкви проявляют большой интерес к проблеме религиозности населения, вызванный прежде всего глубоким кризисом, который переживает религия в современном мире. Кризис в большей или меньшей мере охватил все вероисповедания, а не только христианские.

На основании данных о состоянии религиозности в капиталистическом обществе можно сделать вывод о том, что для современного мира характерна тенденция к упадку религии, тенденция к освобождению людей от влияния религии и церкви. Это не могут не видеть и сами церковники, а также буржуазные социологи, занимающиеся проблемами религии. Реалистически оценивая происходящий в современном обществе процесс дерелигизации, они, во-первых, пытаются выявить причины, способствующие вытеснению религии из жизни людей второй половины XX в., и, во-вторых, определить меры и пути повышения религиозности масс, ослабления процесса дехристианизации различных слоев населения. Они указывают на ряд факторов, которые действительно отрицательно влияют на религиозность, ослабляют связи прихожан с церковью, ее приходами. К числу таких факторов они относят урбанизацию, индустриализацию, развитие науки, миграцию населения и т. д. Клерикальные социологи особенно подчеркивают значение научно-технического прогресса, ослабляющего влияние религии. Итальянский иезут де Роза считает, что наука и техника выхолостили религиозность, присущую эпохе сельской доиндустриальности (т. е. до утверждения технической цивили-

¹ «La Documentation Catholique», 1967, N 1521, p. 1992.

зации). «Нельзя отрицать, — пишет он, — что развитие науки и техники способствовало ослаблению веры в бога»¹.

Прогресс науки и техники, распространение просвещения расшатывают основы влияния религии на массы, наносят сокрушительный удар по религиозным концепциям. Сама повседневная жизнь современного человека оставляет все меньше места для религии.

Церковь, конечно, не может помешать действию объективных факторов, разрушающих религиозную веру, что не исключает возможности использования церковью в интересах религии некоторых из этих объективных факторов, например научно-технической революции. Сама по себе научно-техническая революция и ее влияние на массы весьма противоречивы. С одной стороны, она, конечно, способствует вытеснению религии из сознания людей, их отходу от религии и церкви. Но с другой стороны, научно-техническая революция может способствовать в известной мере некоторому оживлению религиозных настроений. Имеются в виду социальные последствия научно-технической революции, а именно рост безработицы, экономическая неустойчивость и т. д., которые в условиях буржуазного общества усиливают религиозные чувства у части трудящихся. Оценивая отношение рядового человека к развитию науки и техники, Д. М. Угринович отмечает: «Рядовой человек современной Америки не только восхищен, но и запуган достижениями науки и техники. Внедрение этих достижений в жизнь усиливает его социальную неустойчивость, его зависимость от экономических сил»². В таком положении находятся рядовые люди не только в США, но и в других капиталистических странах.

Ослаблению традиционной религиозности, безусловно, способствует и такой фактор, как позиция церкви в социально-политических вопросах, обусловленная ее связью с эксплуататорскими классами. Идеологи церкви даже готовы признать ее ошибкой, допущенной якобы в силу случайных обстоятельств, а вовсе не вытекающей из самой сущности церкви, ее места в обществе, основанном на

¹ «La Civiltà cattolica», 3.VI.1967, vol. 2, N 5, quaderno 2807, p. 424.

² Д. М. Угринович. Философские проблемы критики религии, стр. 109.

эксплуатации человека человеком. Так, например, упомянутый иезуит де Роза утверждает, что в силу роковых случайностей христианство своими связями с абсолютистскими режимами могло создать впечатление, что оно является солидной опорой существующего строя, что оно выступало против освободительных движений, за сохранение строя, который был далек от того, чтобы его считать полностью христианским. Многие, пишет де Роза, считают церковь цитаделью консерватизма, нетерпимости, догматизма, врагом разума, свободы, прогресса и науки¹.

Таким образом, де Роза признает, что связь между религией и политикой, подчинение религии политике правящих кругов отталкивали людей от церкви. Объявляя подобного рода поведение церковных деятелей в прошлом ошибкой, церковь направляет свои усилия на то, чтобы изменить сложившееся впечатление о церкви, представить ее носительницей социального прогресса, сторонницей развития науки и просвещения, другом трудящихся.

Важнейшим фактором, подрывающим религиозность трудящихся-верующих, является их участие в классовой борьбе, в ходе которой они сплачиваются, осознают свою силу в борьбе с капитализмом. Осознание пролетариатом своей исторической миссии и его вовлечение в революционную борьбу все больше побуждает его отбросить религиозные предрассудки и строить лучшую жизнь на земле, уповая не на бога, а только на свои силы.

Сама деятельность церкви, ее подчеркнутое внимание к проблемам потусторонней жизни все больше ослабляли к ней интерес верующих, прежде всего озабоченных проблемами земной жизни, ее лучшего устройства.

Отмечая тенденцию к ослаблению позиции религии в буржуазном обществе, следует вместе с тем иметь в виду и наличие другой тенденции к усилению религиозности, учитывая глубокие корни религии в капиталистическом мире. Характеризуя социальные корни религии в буржуазном обществе, В. И. Ленин писал: «Социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми силами капитализма, который причиняет ежедневно и ежечасно в ты-

¹ «La Civiltà cattolica», 3.VI.1967, vol. 2, N 5, quaderno 2807 p. 428.

сячу раз больше самых ужасных страданий, самых диких мучений рядовым рабочим людям, чем всякие из ряда вон выходящие события вроде войн, землетрясений и т. д., — вот в чем самый глубокий современный корень религии»¹.

Классы буржуазного общества, заинтересованные в усилении религиозности, оказывают широкую поддержку религиозным организациям. Кроме того, оценивая состояние религиозности, нельзя не учитывать и того обстоятельства, что отход от религии и церкви в условиях капиталистического общества является стихийным процессом и не всегда означает переход на позиции атеизма. Это дает возможность оказывать влияние на индифферентно относящихся к религии с целью их возвращения в лоно церкви. Одним из важнейших средств, используемых для этой цели, является социальная доктрина.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 419.

Глава II

КАТОЛИЧЕСКАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

Социальный католицизм

Связь религии и политики находит свое конкретное выражение в социальных доктринах религиозных организаций. Они занимают важное место в идеологическом арсенале буржуазии. Наиболее разработанную социальную доктрину имеет католическая церковь. Поэтому мы и рассмотрим истоки и сущность социального учения католицизма. Советский исследователь М. П. Мчедлов характеризует «социальный католицизм» как религиозную разновидность антинаучного взгляда на исторический процесс, сводящего объективную закономерность исторического развития к последовательному воплощению абстрактных христианских этических норм, объясняющего ход истории вечными категориями «греха» и «благодати», нормами религиозной морали¹.

Это определение представляется нам правильным. Оно охватывает главное в социальной теории одной из самых крупных религиозных организаций мира. Исходя из своих антинаучных, тенденциозных позиций, католицизм определяет отношение церкви к различным проблемам социально-экономической и политической жизни современной эпохи.

Социальная доктрина католицизма была выдвинута

¹ М. П. Мчедлов. О «социальной доктрине современного католицизма». — Сборник статей «Материализм и религия». (Под редакцией профессора И. Д. Панцхавы.) М., 1958, стр. 154.

как альтернатива марксизму в начале 90-х годов XIX в. в энциклике папы Льва XIII «Рерум новарум»¹.

Социальная доктрина церкви существовала еще до опубликования энциклики папы Льва XIII «Рерум новарум» (1891 г.). Церковь и до издания этого папского документа формулировала свое отношение к разным социальным и политическим вопросам — к войне, государству, труду и т. д. Однако ее взгляды стали оформляться в систему лишь во второй половине XIX в., когда развитие революционного движения поставило церковь перед новыми условиями и она вынуждена была сформулировать свою социальную программу.

Церковь противопоставляет марксизму развернутую идеологическую систему. Выступая на церковном конгрессе в Кёнигштейне, западногерманский иезuit Хиршман заявил: «Католическая церковь противопоставляет коммунистической программе свои специальные энциклики»². «Во всех романских странах, а также в развивающихся странах, — пишет западногерманский католический социолог О. Нелль-Бройнинг, — христанское социальное движение непосредственно противостоит коммунистической угрозе. Таким образом, оно вынуждено бороться в двух направлениях и, чтобы оказывать сопротивление коммунизму, должно подчеркивать свою антикапиталистическую ориентацию. Для католического социального движения представляет двойную трудность разработка действенной позитивной программы с реалистическими целями»³.

Социальное учение католицизма, конечно, не остается неизменным. Оно приспосабливается к конкретным условиям эпохи, страны, в нее вносятся соответствующие корректизы с учетом требований времени. Эти изменения отмечены, в частности, в энцикликах «Матер эт магистра» (1961 г.), «Пацем ин террис» (1963 г.) и «Популорум прогрессио» (1967 г.). Однако модификации не изменяют прокапиталистическую и антикоммунистическую сущность доктрины. Характеризуя католическую социальную доктрину, американский иезuit И. Кронин утвер-

¹ В католической литературе социальная доктрина нередко называется «социальная наука» церкви.

² «Правда», 10/IX 1961 г.

³ L. De Witte. O. von Nell-Breuning. Kirche — Arbeit — Kapital. Frankfurt — Wien — Zürich, 1966, S. 229—230.

ждает, что «капитализм в США можно отстоять, лишь используя социальную философию католической церкви, успокоительно действующую на массы»¹.

Все указанные папские документы по социальным вопросам опираются на первую социальную энциклику папы Льва XIII — «Рерум новарум», в которой сформулированы основные положения социального учения католицизма. В энциклике «Матер эт магистра» папа Иоанн XXIII писал: «Знаменательно, что тщательно углубленные принципы, исторические указания и отеческие наставления, содержащиеся в основополагающей энциклике нашего предшественника, сохраняют и по сей день свое значение и вызывают к жизни новые здоровые критерии, на основе которых люди могут судить о содержании и масштабах социальных проблем, возникающих сегодня, и способны решиться взять на себя соответствующую ответственность»².

Во всех выступлениях католической церкви по социальным вопросам подчеркивается не только преемственность основных положений, в свое время выдвинутых в энциклике «Рерум новарум», но и их вечность, неизменность и пригодность для всех эпох. Идти по пути, предназначенному в энциклике папы Льва XIII «Рерум новарум» и в социальных документах его преемников на папском престоле, — вот к чему призывает католическая церковь.

Отмечая то общее, что имеется во всех социальных энцикликах римских пап — освящение частной собственности и социального неравенства, следует иметь в виду, что каждая из них, а именно «Рерум новарум», «Квадрагезимо анно», «Матер эт магистра» были порождены определенными историческими условиями. Каждая из них отражает определенный этап в развитии капитализма, и все они служат его идеологической защите. Первая социальная энциклика католической церкви «Рерум новарум» была реакцией Ватикана на рост рабочего движения, на появление крупных социалистических партий в странах Западной Европы, на создание в 1889 г. II Ин-

¹ J. F. Cronin. Catholic social action. Milwaukee, 1949, p. XXIII—XXIV.

² «Mater et magistra», 10. — «La Civiltá cattolica», 5.VIII.1961, vol. 3, quaderno 2667.

тернационала и усиление влияния марксизма среди рабочих.

Сначала римские папы пытались объявить вне закона рабочее движение, а также политические течения, находящиеся вне контроля церкви. Однако жизнь заставила их пересмотреть свою точку зрения. Ряд деятелей католической церкви, таких, как епископ Кеттелер в Германии, Фогельзанг в Австрии, пришли к заключению, что в период обострения классовой борьбы и усиливающейся активности рабочего класса недостаточно клеймить позором социализм, игнорировать социальный вопрос и утешать трудящихся надеждой на лучшую жизнь в загробном мире. Они стали проводить пропаганду среди рабочих в духе социального католицизма.

Руководители католической церкви пришли к убеждению, что одними проклятиями нельзя приостановить рост рабочего движения и что поэтому церковь должна искать какие-то новые пути, если она не хочет потерять свое влияние в широких массах. Через несколько лет после поражения Парижской коммуны социалистическое рабочее движение вновь стало развиваться и приобретать широкий размах. Ватикан начал проявлять интерес к рабочему вопросу, вызванный страхом перед нарастающим рабочим движением. Все это побудило Ватикан выступить со своей программой по социальному вопросу. Этой программой явилась первая социальная энциклика «Рерум новарум». «Появление послания Льва XIII в 1891 году, — отмечает известный советский исследователь Ватикана М. М. Шейнман, — было непосредственно связано с обострением противоречий в наступившую империалистическую эпоху»¹. В статье ««Рерум новарум» и современная экономика», опубликованной 15 мая 1966 г., ватиканская газета «Оссерваторе Романо», напоминая о «Манифесте Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса, подчеркивала, что энциклика «Рерум новарум» появилась в обстановке, когда «конфликт между капиталом и трудом достиг высокого напряжения». «Решения, предлагаемые в этом документе, — говорится в статье, — отличались от обеих противоположных позиций. Он решительно отклонил концепцию, утверждающую, что эко-

¹ М. М. Шейнман. Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX в. М., 1958, стр. 101.

номика, особенно в части, касающейся социальных отношений, может быть полностью предоставлена свободной игре рынка, подчиненного поискам личной выгоды. Но он с неменьшой решительностью отклонил тезис, утверждающий, что улучшение материальных, социальных и культурных условий рабочих может быть достигнуто не иначе, как путем разрушения существующего строя и установления диктатуры пролетариата¹. Так, уже в первой социальной энциклике выражена мысль о церкви как «третьей силе», которая широко пропагандируется религиозными идеологами в наши дни. На самом деле католическая социальная доктрина осуждала лишь социализм. Красной нитью через энциклику «Рерум новарум» проходит идея защиты капитализма как социальной системы. Это же характерно для всех последующих социальных энциклик.

Через 40 лет после опубликования энциклики «Рерум новарум», в 1931 г., папа Пий XI опубликовал новую социальную энциклику «Квадрагезимо анно», в которой формулировалась социальная программа церкви уже в других исторических условиях, когда наряду с капитализмом укреплял свои силы социализм, существовал Советский Союз. Еще через 30 лет после издания энциклики «Квадрагезимо анно» и через 70 лет после опубликования энциклики «Рерум новарум» папа Иоанн XXIII выступил с новой энцикликой «Матер эт магистра», в которой были сформулированы некоторые новые моменты в социальном учении церкви в связи с тем, что соотношение сил в современном мире явно изменилось в пользу социализма, в ущерб капитализму.

Католическая иерархия рассматривает социальную доктрину церкви как составную часть христианской концепции жизни. Об этом еще раз напоминала энциклика «Матер эт магистра»². Исходя из этого церковь выдвигает свои претензии на руководство и в социально-политической области.

В энциклике «Матер эт магистра» указывается на право церкви диктовать людям свое мнение не только по религиозным, но и по социально-политическим вопросам. В папском документе говорится следующее: «Очевидно,

¹ «L'Osservatore Romano», 15.V.1966.

² «Mater et magistra», 234.

что, когда по тому или иному вопросу выскажет мнение церковная иерархия, католики обязаны сообразовываться с ее решениями, ибо церкви принадлежит право и обязанность не только охранять принципы этического и религиозного порядка, но также авторитетно вмешиваться в светскую сферу, когда речь идет о применении этих принципов к конкретным случаям»¹.

Выполнение рекомендации церкви, претворение в жизнь ее социальной доктрины рассматривается католическими иерархами как исполнение религиозного долга. В энциклике «Матер эт магистра» говорится: «Сегодня более, чем когда-либо, необходимо, чтобы эта доктрина была известна, усвоена и претворена в социальную действительность в таких формах и в такой степени, которые различные условия допускают или требуют»².

Социальная доктрина церкви сводит все общественные проблемы к совокупности религиозно-нравственных представлений, выдигая абстрактный принцип социальной справедливости. «В основе социально-нравственного вопроса лежит нравственная проблема», — пишет нидерландский католический социолог Де Витте.

Все социальные проблемы рассматриваются с точки зрения определенных моральных норм, оправдывающих в конечном счете существующий буржуазный строй. Папа Пий XII говорил, что «социальная проблема — это прежде всего моральная проблема». «Социальный вопрос... — заявил он в другой речи, — бесспорно, является также экономическим вопросом; но это гораздо больше вопрос, касающийся упорядоченности человеческого общества и в своем глубоком значении вопрос моральный и, следовательно, религиозный»³. Церковь не случайно акцентирует моральный аспект социальных проблем. Она обосновывает свои претензии на активное участие в социальной жизни; выдигая на первый план моральную сторону социально-экономических отношений, церковники претендуют на роль духовных наставников общества.

Исходным пунктом социальной философии католицизма является учение о личности. Речь идет о мистифи-

¹ «Mater et magistra», 252.

² Там же, 233.

³ Pie XII. Allocution aux jeunes de l'action catholique italienne, 12 septembre 1948.

цированной, абстрактной личности. Выдвигается принцип примата человеческой личности над обществом. «Хотя в католическом социальном учении, — пишет профессор философско-теологической высшей школы в Регенсбурге Ф. Клюбер, — речь идет о всеобщем благе, о справедливом строе всего общества, но его основой и исходным пунктом, его... целью является личность»¹. Идеологи церкви выдвигают на первый план личность для того, чтобы доказать заботу церкви о человеке, гуманистический характер ее социального учения. Они подчеркивают, что в центре внимания социальной доктрины церкви — человек. В церковных документах, в частности в решениях II Ватиканского собора, подчеркивается, что человек — единственный предмет внимания и забот церкви. На самом деле религия пренебрегает человеком, игнорирует его земные нужды, она интересуется лишь отношением человека к богу. Всякие попытки поставить в центр внимания человека осуждаются и теперь идеологами церкви. В то же время неотомистское учение о личности используется католическими идеологами для нападок на социализм, якобы подавляющий личность, ущемляющий ее права. В энцикликах римских пап, в выступлениях церковных иерархов, в сочинениях католических социологов немало говорится о человеколюбии, о защите прав человека. Однако в католическом социальном учении личность отрывается от общества и социальной среды. Смысл жизни человека, его перспективы зависят, как учит религия, только от того, как он будет любить бога и служить ему. Религиозная трактовка человека, взятого вне конкретных исторических условий, обрекает его на пассивность, на примирение с угнетением. Не случайно поэтому церковь подчеркивала бессилие человека, полностью подчиненного богу и установленному им порядку. Марксизм убедительно доказал, что нельзя рассматривать личность вне общественных отношений, ибо ее развитие происходит в конкретной общественной среде, в условиях определенной экономической и классовой структуры общества.

Конечно, в середине XX в. католическая церковь оказалась вынужденной обновить свою религиозно-этичес-

¹ F. Klüber. Individuum und Gemeinschaft in katholischen Sicht. Bückenburg, 1963, S. 25.

скую концепцию общества. Но суть ее и в новом виде та же — примирить трудящихся с капиталистической действительностью.

Религиозно-моральное обоснование капиталистической системы приобретает особое значение в период глубокого и все более обостряющегося кризиса капитализма. Упадок религиозности среди трудящихся вынуждает идеологов католицизма вносить изменения в социальную доктрину, обращая особое внимание на моральное обоснование существующих социальных отношений. Основную свою задачу проповедники социальной доктрины церкви видят в том, чтобы побудить возможно большее количество людей следовать моральным поучениям религии, особенно в области социальных отношений. С этой целью идеологи церкви усиленно пропагандируют тезис о церкви как о защитнице трудящихся.

В своей первой энциклике «*Ad Petri cathedram*», опубликованной в июле 1959 г., папа Иоанн XXIII писал: «Пусть наши дорогие сыновья знают, что церковь не только признает их права, но и охраняет их, как любящая мать, провозглашает и проповедует такие доктрины и такие нормы социальной жизни, которые, если их полностью осуществить на практике, уничтожили бы всякую несправедливость и дали бы возможность приступить к более равному распределению благ»¹.

Религиозные организации не имеют самостоятельной экономической доктрины, самостоятельной социологии. Экономическая доктрина католицизма является одной из разновидностей экономических доктрин буржуазии, повторяющей теологическим языком основные доводы, аргументы наиболее модных и влиятельных школ современной буржуазной социологии. Характерной особенностью католической социологии является то, что она всегда использует и пропагандирует новейшие теории апологетики капитализма, например о «народном капитализме», об «индустриальном обществе» и т. д.

История свидетельствует, однако, что церковь всегда опаздывала, когда речь шла о ее реакции на перемены, совершившиеся в мире. Лишь через 43 года после появления «Манифеста Коммунистической партии» была опубликована социальная энциклопедия «Рерум новарум». Церк-

¹ «*Ad Petri cathedram*», 66.

ви понадобилось свыше ста лет, для того чтобы признать существование рабочего вопроса. Все это время она была глуха, слепа, не слыша и не видя социальные несправедливости, связанные с существованием капиталистического строя. И только в 1891 г. церковь и ее центр Ватикан нарушили многолетнее молчание, выступив наконец с определенной платформой по социальному вопросу, фактически освящавшей капитализм, против которого она раньше выступала, как строй, установленный богом.

И наконец, в наши дни церковь должна была дать какой-то ответ на вопросы, которые интересуют современных людей. Ее прежние рекомендации по социальным вопросам неадекватны современному миру. Усиленное внимание, проявляемое религиозными организациями к социальным проблемам, объясняется тем, что в настоящее время, по словам французского марксиста Ги Бесса, «земная надежда на счастье, в полной мере человеческое, так стремительна и так очевидны доказательства того, что разум находится на стороне коммунистов, что гибнущая буржуазия должна поднять против этой надежды и этого разума всю теологическую машину»¹. В этой связи церковь вынуждена вносить значительные корректизы в свое социальное учение. Она прежде всего должна была изменить свой подход к проблемам земной жизни.

Как же еще в недавнем прошлом католическая церковь решала социальные проблемы? Прежде всего она сеяла пессимизм, полную бесперспективность, политическую пассивность, убеждая верующих в невозможности решения социальных проблем.

Председатель Кёльнского комитета работодателей и Союза католиков-предпринимателей Грейс заявлял, что «социальный вопрос может быть разрешен только в по-тустороннем мире»². Верующих убеждали, что вообще забота о жизненном уровне не должна быть главной, ибо это не основная ценность в религиозной иерархии ценностей. Католический теоретик Месснер писал: «Экономический рост и более высокий жизненный уровень — это не высшие ценности; есть стоимости более высокого порядка, которые определяют социальную цель эконо-

¹ А. Дени, Р. Гароди, Ж. Коньо, Г. Бесс. Марксисты отвечают своим католическим критикам. М., 1958, стр. 63.

² «Welt der Arbeit». Köln, 2.IV.1965.

мики»¹. Внушая верующим идею о бесперспективности окончательного решения социальных проблем, церковь тем самым выполняет определенную социальную функцию, отвлекая трудящихся от революционных выступлений.

В современных условиях было бы ошибочным утверждать, что главным в социальном католицизме являются призывы к пренебрежению земной жизнью, к отказу от борьбы за улучшение условий своего земного существования. Такого рода пропаганда, конечно, еще ведется с амвонов церквей. Нет сомнения в том, что церковь и впредь будет пытаться воздействовать на верующих в этом направлении. Однако она будет занимать не главное, а подчиненное положение. Ныне все более характерной для религиозных организаций становится другая тенденция. В последней трети XX в., в эпоху обостренной классовой борьбы, резкого обострения противоречий между пролетариатом и буржуазией проповеди о загробной жизни, о небесном воздаянии находят все меньшую аудиторию. Рост классовой сознательности трудящихся, вовлечение верующих в классовую борьбу делают все менее эффективными «загробные» мотивы в церковной пропаганде. Верующих не устраивает проповедуемая религией небесная компенсация за земные страдания. Церковь опасается остаться в изоляции, ибо массы могут обойтись без религии и церкви в решении своих жизненных проблем. Поэтому идеологи церкви стремятся показать ее глубокий интерес к тем проблемам, которые волнуют современных людей. Церковь вынуждена по-иному рассматривать вопрос о земных и трансцендентных ценностях, ей все больше приходится говорить и о земных ценностях. Она не может проповедовать в современных условиях аскетизм, пренебрежение к земной жизни. Более того, религиозные идеологи стремятся представить религию как идеологию социального освобождения. Они все чаще заявляют, что религия отнюдь не обрекает верующих на пассивность в социальных вопросах. На II Ватиканском соборе было немало выступлений, которые сводились к тому, что церковь должна рассеять создавшееся впечатление, будто она интересуется только потусторонним и равнодушна к земным нуждам людей.

¹ I. Messner. Das Naturrecht. München, 1958, S. 1062.

Собор впервые сформулировал тезис, что успех в земных делах и земное благополучие не противоречат требованиям религии.

В конституции «О церкви в современном мире», принятой собором, говорится: «Ошибкаются те, кто, зная, что наше пребывание в этом мире не вечно и что мы стремимся в будущий мир, думают, что поэтому можно пре-небречь своими земными обязанностями и не думают о том, что, наоборот, именно вера обязывает их в гораздо большей степени выполнять эти обязанности в соответствии с призванием каждого. Однако, напротив, ошибаются также и те, кто думает, что можно настолько увлечься земными делами, как будто они не имеют никакого отношения к религиозной жизни, которая, по их мнению, состоит исключительно в богослужениях. Разрыв, который наблюдается у многих между исповедуемой верой и их повседневной жизнью, следует отнести к самым серьезным ошибкам нашего времени»¹.

Новая линия церкви в отношении проблем земной жизни продиктована самой жизнью, интересами самой церкви, ибо эти проблемы являются главным предметом забот людей, в том числе и верующих. Магистральная линия борьбы церкви за влияние на массы проходит в наши дни именно в этой области. Кроме того, нельзя не видеть и того, что наряду с католической верхушкой, тесно связанной с правящими кругами капиталистического общества, имеются и священнослужители, которые ближе стоят к верующим, знают их нужды, чаяния и стремления. Они хорошо понимают, что церковь, если она хочет сохранить свое влияние в массах, должна учитывать настроения трудящихся, ведущих борьбу за мир и социальную справедливость. Это, в частности, проявляется в отношении различных церковных кругов к современному капитализму.

В последние годы церковь в ряде документов, в энцикликах «Матер эт магистра», «Пацем ин террис», «Популорум прогрессио», в решениях II Ватиканского собора сформулировала свою социально-политическую программу, важнейшим вопросом которой является отношение к капитализму.

¹ «Gaudium et spes», 43. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni. Roma, 1966, p. 243—244.

Церковь защищает статус-кво

При оценке позиции церкви в отношении современного капитализма необходимо исходить из того, что нет монолитной католической церкви и что в ней существуют различные течения, даже в церковной верхушке имеются различные мнения по важнейшим социально-политическим проблемам, в том числе и по вопросу об отношении к капитализму. Однако прежде всего важно выделить официальную позицию церкви, сформулированную в социальных энцикликах римских пап. Анализ этих папских документов показывает, что католицизм стоит на платформе защиты капитализма. Он защищает социальный статус-кво. Церковь раньше поддерживала феодальный статус-кво, теперь она поддерживает капиталистический статус-кво.

Некоторые модификации, произошедшие в церкви, связанные с процессом ее обновления, не касаются, однако, главного, — а именно апологии капитализма в той форме, в которой он выступает сегодня, а именно — государственно-монополистического капитализма. Католическая церковь, как и другие церкви капиталистических стран, не может не поддерживать социальную систему, заинтересованную в сохранении религии. Характеристика позиции главы католической церкви не исчерпывает, однако, вопроса об отношении церкви к капитализму. Необходимо отметить определенную дифференциацию и среди самих католических иерархов. Если, например, американская католическая верхушка рьяно отстаивает капитализм, то этого нельзя сказать о епископах Франции, которые, учитывая специфические условия своей страны, накал классовой борьбы, занимают болеедержанную позицию и даже резко критикуют капитализм, хотя, конечно, они не переходят на антикапиталистические позиции. Если Ватикан, высшая католическая иерархия связана с капиталистическими монополями, экономически и политически заинтересованы в упрочении капиталистического строя, то иным является положение значительной части рядового духовенства, ближе стоящего к прихожанам. Представители этого духовенства неоднократно, особенно в последние годы, выступают с весьма резкими обличениями по адресу капитализма, его злоупотреблений и недостатков, хотя это вовсе не означает, что подав-

ляющее большинство из них отвергает капитализм как социальную систему. Кроме того, нельзя не учитывать антикапиталистическую позицию ряда католических рабочих организаций, например Франции, Испании и других стран, что в свою очередь не может не влиять на католическую верхушку.

Идеологи церкви в отдельных буржуазных странах не могут не учитывать роста антикапиталистических настроений католических масс, все более активно выступающих против капиталистической эксплуатации. Все это приводит к тому, что некоторые церковные деятели начинают критически подходить к официальной церковной оценке капитализма, пытаются выработать свой подход к капиталистической системе, который в ряде случаев носит открыто антикапиталистический характер.

В капиталистических странах имеется немало католиков, которые считают, что церковь сможет вступить в диалог с современным миром, если она не будет связана с капитализмом, если она вступит в борьбу за его ликвидацию. Идеологи католицизма не могут не считаться с подобного рода настроениями и поэтому соответственно меняют формулировки, характеризующие отношение церкви к капитализму, подчеркивая нейтраллистские позиции церкви в отношении борющихся в капиталистическом обществе классов. Однако подобного рода нейтраллистские позиции на словах, на деле означают защиту капитализма, что не может не вызывать недовольства среди трудящихся-верующих.

Сращивание католической церкви с капиталистическими монополями, переплетение их экономических и политических интересов требуют от руководителей церкви более утонченной маскировки своего подлинного отношения к капитализму. Поэтому их критические выступления против капитализма носят демагогический характер. Это в известной мере лишь дань настроениям масс, их растущей оппозиции капиталистическому строю. Так, например, французский католический социолог Марсель Клеман готов признать отдельные недостатки капитализма. «Вообще, — пишет он, — существует нищета, которая возникает и тогда или часто благодаря несправедливости нанимателей, не озабоченных в достаточной мере осуществлением справедливости и милосердия»¹. Он объяс-

¹ M. Clément. Le communisme face au Dieu. Paris, 1960, p. 5.

няет эти недостатки тем, что отдельные лица допускают ошибки. Они, по его мнению, не являются «необходимым следствием определенного общественного устройства капитализма»¹.

Однако подобного рода объяснения не поддерживаются некоторыми священнослужителями. Так, например, письмо 15 священников-рабочих Франции II Ватиканскому собору свидетельствует об их стремлении отмежевать церковь от капитализма, об их настойчивом желании, чтобы церковь осудила капитализм как антигуманный строй. В этом письме они писали: «Народ видит, что действительно церковь всегда проповедовала покорность и осуждала мятеж, способствовала тем самым дальнейшей эксплуатации одного класса другим. И вообще рабочий судит о церкви более по ее делам, чем по ее словам. Церковь не может не казаться ему чуждым миром, в котором он не находит того главного, к чему он стремится»².

По этому же пути идет и журнал францисканцев Бордо и Тулузы «Freres du monde». В одном из его номеров была напечатана статья, в которой прямо сказано: «Мы фронтально атакуем капиталистическую систему и ее производные потому, что они порочны в своей основе и искашают сущность человека. Мы пришли к выводу, что необходимо отвергать решения, которые предлагает капиталистическая система, и считаем, что Евангелие нашло бы более широкий простор для воплощения в социалистической системе»³.

Весьма знаменательным является признание этим журналом превосходства социалистической системы над капиталистической⁴. Францисканский журнал обосновывает положение о предпочтительности социалистической системы тем, что идеи Евангелия могут быть осуществлены лишь при социализме. Этот тезис явно направлен против религиозной апологетики капитализма как соответствующего божьим предначертаниям.

Журнал «Freres du monde» не ограничивается лишь критикой отдельных недостатков капитализма. Он идет дальше католического социального учения и критикует

¹ M. Clément. Le communisme face au Dieu. Paris, 1960, p. 5.

² «Rinascita», 1965, N 2, p. 18.

³ По требованию кардинала Оттавиани редактор этого журнала был отстранен от должности («Esprit», 1966, N 12, p. 841).

⁴ Цит. по: «Mondo nuovo», 1966, N 13, p. 19.

капитализм как систему. Капитализм, подчеркивается в этом журнале, имеет свою собственную логику, которая приводит к эксплуатации, к монополии, к империализму, к эксплуатации колониальных и бывших колониальных народов, ставит государство, пропаганду, средства связи на службу классовой борьбы, использует государственный сектор экономики в интересах частного капитала, рационализирует при помощи планирования систему, добавляет отчуждение потребления к отчуждению производства, которое анализировал Маркс. Журнал делает вывод о необходимости замены капиталистической системы социалистической: «Капитализм не способен создать общество свободных людей. Отсюда выбор социализма со всем вытекающим из этого риском. Было бы утопией думать о социализации потребления без социализации производства»¹.

Журнал критикует все попытки реформировать капитализм как бесполезные. «Выбор социалистического пути является обязательным, потому что все попытки «реформировать» или преодолеть капитализм потерпели неудачу так же, как потерпели крах попытки христиан в прошлом осуществить утопии корпоративизма, социализм является единственной альтернативой неокапитализму, технократии, обществу благополучия».

Характеризуя социализм, журнал францисканцев отмечает, что для социалистического строя характерны социальная справедливость, общность средств производства, бесклассовое общество, не знающее ни господства технократии, ни господства бюрократии². Критическое выступление журнала францисканцев против капитализма — свидетельство роста влияния идей социализма.

Конечно, подобного рода антикапиталистические выступления, направленные не против отдельных недостатков или пороков капитализма, а против капиталистического строя в целом, — явления не столь частые даже в такой стране, как Франция, где епископат выступает с наиболее радикальными пастырскими посланиями по социальным вопросам, не ставя, однако, при этом под сомнение сам капиталистический строй.

Католические авторы, поддерживающие официальную

¹ «Rinascita», 1966, N 13, p. 10.

² См. там же.

позицию католицизма, ополчаются против тех, кто склонен оценить социальную доктрину церкви как антикапиталистическую. В статье «Антикапиталистично ли христианское социальное учение?», опубликованной в западногерманском еженедельнике «Рейнишер Меркур», католический профессор Вебер подверг резкой критике выступление одного светского деятеля, Г. Будде, утверждавшего, что христианское социальное учение антикапиталистично¹.

Будучи составной частью идеологической и политической системы капитализма, католическая церковь вынуждена, учитывая настроения верующих, занимать, хотя бы формально, на словах, самостоятельную позицию, которая выражается в том, что римские папы неоднократно выступали с критикой капитализма. Во всех документах Ватикана, посвященных социальным проблемам, в частности в социальных энцикликах, начиная с «Рерум новарум» и кончая «Популорум прогрессио», капитализм подвергается даже довольно резкой критике, и с каждой последующей энцикликой она становится все более острой. Следует отметить, что Ватикан и в прошлом критиковал капитализм, но это была критика с феодальных позиций. Примирившись с капитализмом, католическая церковь продолжает критиковать его. Однако в церковных документах критикуются лишь некоторые пороки, недостатки капитализма, а отнюдь не сама капиталистическая система, порождающая их. Такая критика по существу является апологией капитализма, ибо она имеет своей целью создать иллюзию возможности его улучшения, исправления. Кроме того, эта критика капитализма в значительной степени обращена в прошлое. Примером тому является энциклика папы Павла VI «Популорум прогрессио», опубликованная в конце марта 1967 г. В этом документе осуждается либеральный капитализм, и в частности его экономическая теория, которая «рассматривала доход как существенный двигатель экономического прогресса, конкуренцию — как наивысший закон экономического прогресса, наивысший закон экономики, а частную собственность на блага производства — как ненарушимое право, без всяких пределов и социальных обязанностей, с ним сопряженных. Такого рода либерализм своей раз-

¹ «Rheinischer Merkur». Köln, 1967, 24.XI, N 47, S. 24.

нужданностью привел к диктатуре, которую папа Пий XI открыто порицал как систему, порождавшую международный империализм денег»¹. Однако в этой же энциклике говорится: «Но если и соответствует действительности, что известные вырождения капитализма оказались источником слишком большого количества страданий, несправедливостей и братоубийственной борьбы, печальные последствия которых еще дают себя чувствовать и по сей день, было бы несправедливо приписывать это самой индустриализации, как таковой»². Разумеется, здесь речь идет о капиталистической индустриализации.

Капиталисты не имеют основания беспокоиться по поводу антикапиталистического характера энциклики. Энциклика «Populorum progressio» критикует вчерашний день капитализма. Вне ее критики по существу остается современный монополистический капитализм. Критике подвергаются лишь те стороны капитализма, несправедливость которых совершенно очевидна, например диспропорции в развитии экономики капиталистических и развивающихся стран.

Характерно, что католицизм стремится показать свой универсализм, свое безразличие к социально-экономическому строю. Заглядывая в будущее, церковь не желает связать себя, хотя бы формально, на словах, с капитализмом. Она не хочет связывать свою судьбу с судьбой капитализма, точно так же, как она не хочет связывать свое будущее с обреченным колониализмом. Католические идеологи стремятся доказать вопреки фактам, что церковь вообще по самой своей сути не связана ни с каким экономическим строем. Это утверждение не соответствует действительности, ибо в прошлом церковь рьяно отстаивала, защищала феодализм, а затем с неменьшим усердием защищала и защищает капитализм. И если теперь встал вопрос о том, что церковь должна отмежеваться от капитализма, то это объясняется прежде всего тем, что реалистически мыслящие руководители церкви чувствуют шаткость позиций капитализма, их неустойчивость.

Ватикан, католические иерархи в ряде капиталистиче-

¹ «Populorum progressio», 26. — «L'Osservatore Romano», 28, 29.III.1967.

² Там же.

ских стран опубликовали документы, в которых проявляется тенденция выступать с нейтралистских позиций, подчеркивая приемлемость для церкви любого социально-экономического строя. Подобного рода заявления во все не означают коренной перемены в отношении церкви к капитализму. Это подтверждается тем, что во всех опубликованных документах, в том числе в принятой II Ватиканским собором конституции «Gaudium et spes» («Радость и надежда»), церковь отстаивает, несмотря на некоторые оговорки, принцип незыблемости частной собственности.

5 марта 1966 г. французский епископат опубликовал документ, в котором была сформулирована позиция церкви по некоторым социально-экономическим вопросам. В нем осуждается, в частности, закрытие фабрик, увольнение рабочих: «Закрытие фабрик, увольнение, реконверсия, кризис как в промышленности, так и в сельском хозяйстве, торговле привлекали в последние годы внимание к факту тяжелого положения некоторого числа рабочих». Епископы выражают в этой церковной хартии свое отношение к росту экономики Франции. Они отмечают, что «слишком часто рабочие больше, чем какие-либо другие социальные категории, должны оплачивать дорогой ценой этот экономический рост. Экономический рост является прогрессом... и истинным моральным долгом, но необходимо установить в этой области шкалу ценностей»¹.

В документе французского епископата утверждается, что все имеют право на труд. Однако ничего не говорится о том, как осуществить это право. Французский епископат подчеркивает, что предметом заботы должен быть прежде всего сам человек. «Действительно, величайшей конечной человеческой целью является сам человек, который является творцом, центром и целью всей экономической и социальной жизни»².

В экономической и социальной хартии французского епископата выдвигается требование об обеспечении всех работой. «В силу принципа всеобщего права на труд, который позволяет человеку обеспечивать потребности свои и своих близких, обществу надлежит сорганизоваться так,

¹ «La Croix», Paris, 5.III.1966.

² Там же.

чтобы все граждане находили себе достаточное занятие. Безработица должна, безусловно, изгоняться. Ни в коем случае ее нельзя культивировать, чтобы оказывать давление на законное увеличение заработной платы и обеспечение тем самым дисциплины цен»¹.

В целях упорядочения экономического развития французские епископы предлагают «программирование на всех уровнях». Фактически епископы имели в виду программирование некоторых отраслей промышленности в интересах государственно-монополистического капитализма².

Однако этот документ, хотя он и осуждает экономическое развитие, результатом которого является ухудшение положения значительной части трудящихся, также не отвергает капитализм как систему. В нем проповедуется идея о возможности предотвращения тяжелых последствий экономического развития общества для рабочих путем соответствующего планирования, регулирования экономики. Само собой разумеется, капитализм и его развитие неизбежно влекут за собой те тяжелые последствия, о которых пишут авторы этого документа. Но поскольку все их предложения не выходят за рамки капитализма и ничем ему не угрожают, они остаются лишь благими пожеланиями. Во Франции раздавались голоса, критикующие «Размышления французского епископата». Вот, например, как отнесся к документу французского епископата один предприниматель из города Порт де Бук. «Наше существование, — говорил он, — зависит от поиска прибылей. Церковь критикует систему, в которой она живет, из которой извлекает для себя огромную выгоду. Она кусает за руку кормящих ее. Она занимает революционные позиции... Поздно, слишком поздно, поскольку мир создается вне ее»³. Архиепископ Парижа кардинал П. Вейо поспешил успокоить капиталистов, что «Размышления французского епископата» не покушаются на капиталистические прибыли. «Многие епископы и я сам были

¹ «La Croix», 5.III.1966.

² Правые круги во Франции оценили «Размышления французского епископата» как антикапиталистический документ. Однако, как отмечает французский журнал «Нувель обсерватор», часть французской печати указывала, что в этом документе не осуждается ни капитализм, ни прибыль (*«Le nouvel observateur»*, 23.III.1966, p. 16).

³ «Témoignage chrétien», 10.III.1966, N 1131, p. 7.

весьма удивлены, когда услышали, что осуждают понятие прибыли... Прибыль не является удовлетворительным критерием ориентации экономики, но из этого не следует, что нужно осуждать прибыль, как таковую»¹. Такая трактовка документа французского епископата напоминает энциклику «Квадрагезимо анно», в которой было сказано: «Капиталистическая система внутренне не является плохой, но ей присущи недостатки».

Подлинную позицию церкви в отношении капитализма наиболее откровенно выразил западногерманский иезуит О. Нелль-Бройнинг. Он характеризует капитализм как лучший общественный строй. По его понятию, «вообще лучшего строя, чем капитализм, не существует». «Если бы церковь стояла перед выбором между капитализмом и чем-то лучшим, тогда выбор без сомнения пал бы на это лучшее. Церковь, однако, не стоит перед таким выбором»².

Характеризуя отношение католической церкви к капитализму, О. Нелль-Бройнинг писал: «Мы можем с ним примириться, если мы будем проявлять о нем заботу. То, что в нем приемлемо, следует сохранить и использовать, то, что вредно или порочно, — улучшить, исправить, усовершенствовать»³.

Идеологические защитники капитализма хорошо понимают, что капиталистическая система, породившая две мировые войны, фашизм, колониальное рабство, экономические кризисы и т. д., дискредитировала себя, ее моральный авторитет в глазах масс подорван. Вот почему они всячески приукрашивают капиталистическую систему, стараются ввести массы в заблуждение относительно характера современного капитализма, чтобы тем самым ослабить классовое самосознание трудящихся.

В Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил» отмечается: «Для того чтобы прикрыть свою эксплуататорскую агрессивную сущность,

¹ «La documentation catholique», 17.VII.1966, N 1475, vol. 1326—1327.

² L. De Witte, O. von Nell-Breuning. Kirche — Arbeit — Kapital. S. 210.

³ Там же.

капитализм прибегает к различным апологетическим концепциям («народный капитализм», «государство всеобщего благоденствия», общество изобилия и др.). Революционное рабочее движение разоблачает эти лживые концепции и ведет против них решительную борьбу. Оно углубляет, таким образом, кризис империалистической идеологии; народные массы все больше отворачиваются от этой идеологии»¹.

Новые явления в экономике капитализма не меняют, однако, основ капиталистического способа производства — капиталистического способа эксплуатации рабочих, отношения основных классов капиталистического общества — пролетариата и буржуазии — к средствам производства.

Капиталистическая действительность убедительно опровергает концепции буржуазно-клерикальных теоретиков об изменении капитализма, об изменении отношений между буржуазией и рабочим классом.

Журнал «Чивильта каттолика» утверждал, что фигура предпринимателя не соответствует, вообще говоря, названию хозяина, все больше выявляется тенденция идентифицировать его с менеджером. Он также в определенной степени зависит от предприятия. Это, по мнению журнала, определило сближение противоположных интересов. Сегодня и рабочий, и предприниматель в равной мере заинтересованы в том, чтобы предприятие хорошо работало и чтобы справедливо был распределен произведенный продукт между производственными факторами в зависимости от вклада, внесенного каждым из них. Журнал считает, что новые отношения между трудом и капиталом создали взаимозависимость интересов и требование единства в экономической жизни. Поэтому он делает вывод, что стачки направлены против общего блага².

Таким образом пропагандируется идея об изменении отношений между рабочими и капиталистами на капиталистическом предприятии и проводится мысль, что интересы тех и других совпадают.

Характерно, что некоторые католические социологи признают, что современный капитализм не отличается от

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 20.

² «La Civiltà cattolica», 29.XI.1966, vol. 4, N 4, quaderno 2794, p. 333.

того капитализма, о котором писал Маркс. Иезуит Клейнгапп, бывший до 1955 г. профессором Инсбрукского университета, писал: «В существенных явлениях капиталистического общества с того времени, когда Карл Маркс писал свой «Капитал», ничего не изменилось. Рабочий в настоящее время ничего не имеет, если под имуществом подразумевать право располагать средствами производства, и в наши дни собственность является источником нетрудовых доходов, и в наши дни экономическое положение широких масс населения еще необеспечено»¹. Клейнгапп прямо требует, чтобы католики признали правильность взглядов Маркса. «В отрицании капиталистического общественного строя католическое социальное учение должно согласиться с Карлом Марксом»².

Бизнес именем бога

Защищая капитализм и его социальные институты, Ватикан защищает себя, поскольку он является не только центром католицизма, но и крупнейшим в мире капиталистическим собственником. Прокапиталистический курс «святого престола» в значительной мере базируется на общности его интересов с интересами капиталистических монополий. Свыше тысячи лет католическая церковь была связана с системой феодальной эксплуатации. В эпоху феодализма католическая церковь выступала как организация, осуществлявшая реальную связь между феодальными странами Западной Европы. Это единство базировалось не только на католической теологии. Энгельс писал: «Это теологическое единство было не только идея-ным. Оно действительно существовало и не только в лице папы, монархического средоточия этого единства, но прежде всего в лице церкви, организованной на феодальных и иерархических началах. Владея в каждой стране приблизительно третьей частью всех земель, церковь обладала внутри феодальной организации огромным могуществом. Церковь с ее феодальным землевладением являлась реальной связью между различными странами; своей феодальной организацией церковь давала религиозное

¹ Цит. по: «Проблемы мира и социализма», 1960, № 1, стр. 96.

² Там же.

освящение светскому государственному строю, основанному на феодальных началах»¹. Победа буржуазии над феодалами ослабила экономические позиции католической церкви. Однако со вступлением капитализма в стадию империализма буржуазия стала сближаться с католицизмом, который приспособился к новым условиям; экономические интересы католической церкви все больше сближали ее с капиталистическими монополиями и банками.

Исследование экономических и финансовых основ Ватикана, его богатств весьма затруднительно. Римская курия держит эти материалы в глубокой тайне. Эту тайну обязаны хранить все чиновники Ватикана, имеющие отношение к финансовым делам. Ватикан не публикует сведений о своих капиталах и доходах. «Это единственное государство, — пишет французский журнал «Нувель обсерватор», — единственное правительство в мире, которое не публикует свой бюджет... Это единственное крупное капиталистическое предприятие, единственный банк мирового значения, который не находится под контролем своих акционеров»².

Только в 1965 г. немного приоткрылся занавес и миру стало известно кое-что из того, что тщательно скрывалось руководителями римской курии. В 1965 г. коммунисты — депутаты итальянского парламента Бусетто, Раффэли, Инграо и Джорджио Амендола обратились к министру финансов Тремеллони с запросом в связи с тем, что Ватикан в нарушение итальянских законов не платит «чедоларе» — налог с прибыли на акционерный капитал, в результате чего начиная с 1962 г. Ватикан не уплатил 40 млрд. лир³.

Английский журнал «Экономист» писал, что «папа, имеющий в своем распоряжении более чем на 2 млрд. фунтов стерлингов акций, является самым крупным ак-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 495.

² «Le nouvel observateur», 1967, N 125, p. 16.

³ Министр финансов Италии М. Луиджи Прети заявил в своем выступлении в итальянском парламенте, что в 1965 г. Ватикан получил со своих итальянских акций 3 260 млрд. лир дивидендов. Тот же министр в своем выступлении перед комиссией итальянского парламента по вопросам торговли в начале 1968 г. отметил, что Ватикан является владельцем пакета акций стоимостью в 100 млрд. лир, из которых он должен уплатить итальянскому правительству 1 млрд. лир налогов («La Croix», 27.II.1966).

ционером мира»¹. На капиталовложения Ватикана, его дивиденды распространяются банковские, таможенные и дипломатические льготы.

Большими капиталами также располагает англиканская церковь. Управление церковными землями англиканской церкви имело в 1966 г. капитал в 336 млн. фунтов стерлингов. В его руках около 20 тыс. домов и целые кварталы в центре Лондона. Церковь ведет бурную деятельность по скупке и продаже земли в городе². По данным английского журнала «Экономист», англиканская церковь имеет акции на сумму в 213 млн. фунтов стерлингов³.

В печати неоднократно публиковались данные о богатствах Ватикана, назывались разные цифры, характеризующие его размеры. Трудно сказать, насколько эти данные отражают истинное положение дел. Однако несомненно одно, что не евангельская бедность, не отрешенность от земных дел и пренебрежение к земным благам, к которым католические проповедники, как, впрочем, и проповедники других религий, призывают верующих, характеризуют Ватикан и католическую верхушку в ряде капиталистических стран. Пожертвования сотен миллионов верующих преобразовываются в капиталы, вкладываемые в различные промышленные предприятия, банки.

Прогрессивный итальянский публицист Джованни Грилли, автор солидного исследования «Финансы Ватикана в Италии», пишет: «Многие задают вопрос, каких размеров достигает имущество, которым владеют или распоряжаются названные нами церковные институты и другие религиозные организации, значительно более многочисленные, хотя и не столь богатые, которые рассеяны по всей Италии и по всему миру, — святилища (такие, как Лурд, Лорето и другие), монашеские ордена (иезуитов, доминиканцев, францисканцев и т. д.), крупные архиепископства, особенно американские, западногерманские, а также итальянские, отдельные монастыри, аббатства и т. д. и т. п. Ответить на подобный справедливый вопрос могли бы, разумеется, лишь руководители всех этих организаций, которые до сих пор всячески стараются скрыть истинные размеры церковных имуществ. Все написанные

¹ «Economist», 27.III.1965, p. 1403.

² См. «Правда», 8/V 1968 г.

³ «Economist», 27.III.1965, p. 1403.

в этой связи, даже на основе тщательных изысканий, изучения неосторожных высказываний католических деятелей и конфиденциальной информации, имеет тот недостаток, что не подкрепляется документами и, следовательно, должно приниматься с оговорками¹.

Исследование, проведенное Джованни Грилли, показывает, что Ватикан является большой экономической силой в Италии.

Восемь католических банков, действующих в Италии, являются мощными финансово-кредитными институтами. К их числу относятся: «Банко ди Санто Спирито» в Риме, «Банко амброзиано» в Милане, «Банко провинчiale Ломбарда» и «Пикколо кредито бергамаско» в Бергамо, «Банка ди Сан Паоло» в Брешии, «Кредито Романьоло» в Болонье, «Банко Сан Джеминиано э Сан Просперо» в Людине и «Банко католика дель Венето» в Виченце.

Руководители ватиканских финансов представлены в трех самых крупных банках Италии: «Банка коммерчале», «Кредито Итальяно» и «Банко ди Рома». Так, например, вице-президентом «Кредито Итальяно» является ректор католического университета «Святого сердца» в Милане².

Ватикан также представлен в административных советах многих крупных финансовых обществ, контролирующих промышленные компании. Финансы Ватикана играют первостепенную роль в группе «Ла Централь», которой принадлежат акции большинства электропромышленных предприятий, а также обществ, занимающихся недвижимостью сельскохозяйственных и торговых предприятий³.

Значительная часть горнорудной промышленности Италии контролируется ватиканскими финансами и группой иностранных капиталистов. Ватиканский капитал представлен и в правлениях ряда промышленных компаний Италии: «Монтекатини» (химическая компания, монополизировавшая почти всю продукцию искусственных удобрений), «Финсидер» (металлургическая промышленность).

¹ Джованни Грилли. Финансы Ватикана в Италии. М., 1963, стр. 99.

² См. там же, стр. 118.

³ См. там же, стр. 143—144.

Характеризуя роль финансов Ватикана в итальянской промышленности, Джованни Грилли пишет: «Нет почти ни одной отрасли производства, в которой представители ватиканских финансов или католические деятели, связанные с высшей церковной иерархией, не играли бы определенной роли. Причем надо подчеркнуть, что в некоторых отраслях они входят главным образом в руководство наиболее важных компаний, то есть таких, которые в состоянии, с одной стороны, оказывать эффективное влияние на развитие данной отрасли в целом, а с другой — могут присваивать себе львиную долю прибылей»¹.

По опубликованным в Италии данным, $\frac{1}{15}$ всех акций, находящихся на биржах в Италии, принадлежит Ватику. На 31 декабря 1964 г. стоимость этих акций составляла 5 500 млрд. лир.

По данным журнала «Экономист», инвестиции Ватикана в Италии составляют лишь десятую часть всех ее инвестиций.

Ватиканские капиталы также вложены в промышленные предприятия и банки других стран.

После второй мировой войны усилились связи между Ватиканом и монополистическим капиталом США. Католическая церковь тесно связана с такими монополистическими группами, как химический трест «Дюпон де Немюр и К°», авиакомпании «Боинг Эрплейн», «Дуглас Эркрафт», «Локхид Эркрафт», «Кэртис райт». Католическая церковь владеет акциями таких международных стальных монополий, как «Юнайтед Стил корпорейшн», «Рипаблик стил», «Нэшнл стил», «Юнайтед Стилс стил» и др. В нефтяной промышленности католическая церковь владеет пакетами таких крупных нефтяных монополий, как «Стандарт Ойл» и «Ройял дейч шелл». Ордену иезуитов принадлежит большая часть акций «Бэнк оф Америка». В сейфах ватиканских банков хранятся и пакеты акций «Дженерал Моторс» и «Форда». Список этих монополий и предприятий можно было бы продолжить.

Американская церковь владеет промышленными предприятиями, обширными земельными участками, радиостанциями. Ордену иезуитов в США принадлежат крупные пакеты акций стальных и авиационных корпораций. Этот же католический орден владеет также большой до-

¹ Джованни Грилли. Финансы Ватикана в Италии, стр. 174.

лей акций крупнейшей фруктовой фирмы «Ди Джоржио фрут компани», действующей в Калифорнии, Флориде и в ряде стран Южной Америки и располагающей собственным торговым флотом¹. Калифорнийский монашеский орден «Христианские братья» — крупнейший винодел страны и главный поставщик бренди². Это, конечно, далеко не полный перечень крупных предприятий, которыми владеют религиозные организации США.

Приведенные факты красноречиво говорят об экономической основе политики руководящих кругов католической церкви, поддерживающих политику империалистов. Американский журнал «Харперс мэгэзин» писал: «Одна отрасль экономики США переживает период расцвета. У ее предприятий широкий рынок сбыта. Им не угрожают трудовые конфликты, и они почти не платят налогов. Это церковь»³.

Каждый год в фонды церковных организаций поступает более 5 млрд. долларов. По данным исследований, предпринятых союзом «Протестанты за отделение церкви от государства», стоимость принадлежащей церкви недвижимости — зданий и земельных участков — составляет 79,5 млрд. долларов, что почти в 2 раза превышает стоимость собственности пяти крупнейших корпораций США. Большая часть церковной собственности — около 44,5 млрд. долларов — принадлежит римско-католической церкви⁴. Католический священник Ричард Гиндер писал: «Нет в США более крупной корпорации, чем католическая церковь»⁵. Американская печать характеризует «бизнес именем бога» как один из самых быстрых и надежных способов обогащения в современных США. Деньги с прихожан собирают в США профессиональные сборщики.

Переплетение экономических интересов церкви и монополий США объясняет и тот факт, что даже теперь, когда в политике церкви произошел известный поворот, связанный с курсом на обновление, римская курия открыто не выступает с осуждением политики правительства США, что же касается католических иерархов США, то по суще-

¹ «Harpers magazine». New York, 1967, vol. 235, N 1459, p. 69.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

ству, несмотря на решения собора, призывы главы католической церкви к миру, они продолжают поддерживать политику американских «ястребов».

Ватиканский капитал также тесно связан с монополиями Западной Германии. Он представлен в ряде компаний, контролирующих крупнейшие предприятия химической, металлургической и других отраслей промышленности.

Ватиканский капитал, как отмечает журнал «Экономист», состоит не только из акций. Ватикан владеет также земельной собственностью во многих европейских странах, в Северной и Южной Америке. Крупными земельными собственниками являются также различные организации католической церкви, епископства, монастыри, духовные семинарии.

В исследованиях марксистских авторов, изучавших вопрос о связях Ватикана с монополистическим капиталом, приводится ряд данных, свидетельствующих о том, что Ватикан является не только крупнейшим банкиром, промышленником, но и крупнейшим земельным собственником. По данным Итальянского национального института сельского хозяйства, Ватикан владел в Италии в 1946 г. 464 800 га земли (8,2% всей пахотной земли)¹. В Испании и Португалии католическая церковь владеет миллионами гектаров. Во Франции церкви принадлежит 540 тыс. га². Католическая церковь Западной Германии владеет 350 тыс. га³. Особенno велики владения католической церкви в странах Латинской Америки. Даже в Англии, где господствующей является англиканская церковь, католическая церковь владеет 100 тыс. га земли. В Западной Германии католической церкви принадлежит свыше 150 тыс. га земли.

Ватикан использует различные каналы для увеличения своих капиталов. Крупным источником доходов Ватикана является «грош святого Петра», который собирают во многих странах. Только в Соединенных Штатах Аме-

¹ Джованни Грилли приводит те же данные (467 тыс.). При этом он ссылается на подсчет специалиста по проблемам Ватикана Карло Адзимонти (см. Джованни Грилли. Финансы Ватикана в Италии, стр. 102).

² Andre Moine. Apres «Pacem in terris». — «Chrétiens et communistes». Paris, 1965, p. 17—18.

³ «Stern», 1968, N. 33, S. 56.

рики этот сбор дает немалую сумму — 100—120 млн. долл. ежегодно¹.

Большие доходы Ватикан получает от издания церковной литературы, продажи марок, от фабрикации различного рода «чудес», от «чудотворных» икон и мощей.

Немало средств католическая церковь получает от правительства ряда стран Западной Европы. Так, например, католическая церковь Западной Германии ежегодно получает от боннского правительства свыше полумиллиарда марок². Часть этой суммы перечисляется церкви из государственного бюджета, другую часть составляет сумма церковного налога, взимаемого с населения. В Западной Германии сумма ежегодно взимаемого церковного налога составляет 3,5 млрд. марок³.

Большие средства на содержание церкви ассигнует правительство Италии, а также правительства ряда других стран, заключивших конкордаты с Ватиканом.

К этому следует добавить доходы, которые Ватикан получает как капиталист, землевладелец, банкир, как один из крупнейших современных капиталистических эксплуататоров.

Связь католической церкви с крупным бизнесом не может не накладывать своего отпечатка на всю ее деятельность, направленную прежде всего на защиту существующих в буржуазном мире социально-экономических отношений.

Все эти факты показывают, что интересы церкви выходят далеко за рамки религии.

Переплетение экономических интересов церковной иерархии и монополий не может не влиять на ее позицию в отношении частной собственности, хотя это не является главной причиной, определяющей апологетическую позицию религиозных организаций. Социальная система, действующая на основе частной собственности на средства производства, тесно связана с религией, порождает и поддерживает ее. Эксплуататорские классы проявляют большой интерес к религии как идеологическому инструменту в борьбе за утверждение своего классового господства.

¹ «Katholische Soziallehre — klerikaler Volksbetrug». Berlin, 1960, S. 45.

² См. там же, стр. 41.

³ «Stern», 1968, N. 33, S. 53.

Религиозная концепция частной собственности

Апология капиталистической собственности — главное в социальном учении церкви, которая всегда внушала верующим уважение к частной собственности как дарованной богом. Вера в бога рассматривалась идеологами буржуазии как гарантия сохранения частной собственности. В своей речи в Национальном собрании Франции Монталамбер говорил: «В чем сегодня состоит задача? Внушить уважение к собственности тем, кто не является собственниками. Я знаю только одно средство, чтобы внушить это уважение, чтобы убедить в необходимости собственности тех, кто не является собственником, — это заставить их поверить в бога. И не в туманного бога экклезиазма той или иной системы, а в бога катехизиса, в бога, который продиктовал десять заповедей и который наказывает воров навечно. Вот единственное действительно народное верование, которое сможет эффективно помочь собственности».

Для католической социологии характерно отождествление понятий личной собственности и частной собственности. Это имеет совершенно определенную цель — внушать верующим, что социальная доктрина католицизма защищает не капиталистическую частную собственность, а вообще личную собственность. Подобная подмена понятий была разоблачена еще Марксом и Энгельсом в «Манифесте Коммунистической партии». Они указывали, что коммунисты стремятся уничтожить не личную собственность, а капиталистическую собственность. Уничтожив частную собственность, коммунизм не уничтожит личную собственность, поскольку последняя не может превратиться в капитал, а следовательно, в средство эксплуатации чужого труда.

Во всех социальных энцикликах церкви говорится о священности и неприосновенности частной собственности.

Американский католический социолог иезуит Кронин писал: «Отношение к частной собственности является главным вопросом социальной философии»¹. В папских энцикликах, в выступлениях римских пап неоднократно

¹ I. F. Cronin. Catholic social principles, S. 476.

подчеркивалось, что справедливым является лишь такой порядок, который делает возможным осуществление естественного права частной собственности. Тезис о незыблности, нерушимости частной собственности возносится на уровень религиозной доктрины. Если мы, например, обратимся к тексту энциклики «Матер и магистра», то найдем там ряд знакомых и неоднократно выдвигаемых католическими идеологами апологетических положений о частной собственности. В ней утверждается: «История и опыт свидетельствуют, что при политических режимах, которые еще не признают права частной собственности на средства производства, подавлены или стеснены важнейшие проявления свободы; отсюда можно законно заключить, что эти проявления нашли бы в подобном праве гарантию и стимул»¹.

Католическая социология выдвигает следующие аргументы в защиту частной собственности. Институт частной собственности существует в силу естественного права. Неотомистское социальное учение базируется на теории Фомы Аквинского о естественном праве. Право частной собственности — это право, полученное человеком от природы. Теория естественного права постулирует вечность, неизменность существующего в соответствии с божьей волей порядка вещей в мире. Опираясь на неотомистскую теорию естественного права, католическая церковь оправдывает капиталистические производственные отношения как естественные и поэтому не подлежащие изменению.

Так называемое право частной собственности на средства производства, утверждается в энциклике папы Иоанна XXIII «Матер и магистра», имеет непреходящее значение потому, что «является естественным правом, основанным на онтологическом и целеоправданном первенстве отдельных человеческих существ по отношению к обществу»².

Частная собственность рассматривается религиозными идеологами как критерий человеческого достоинства, гарантия подлинной свободы личности. В энциклике Иоанна XXIII «Пацем ин террис», опубликованной в апреле 1963 г., говорится: «Из природы человека вытекает

¹ «Mater et magistra», 116.

² Там же.

право на частную собственность, в том числе и на производительные блага: право, которое составляет необходимое условие утверждения человеческой личности и осуществления ответственности во всех областях, элемент прочности и безмятежного существования семьи и мирного упорядочения развития в совместной жизни с другими»¹. Отрицание права на частную собственность, с точки зрения католических ее апологетов, — это отрицание главного устоя жизни общества. Некоторые католические социологи даже утверждают, что вообще частная собственность — это основа цивилизации. Французский католический социолог Саллерон писал: «Уничтожение частной собственности — это коммунизм, это тоталитаризм, это конец западной цивилизации»².

Говоря о частной собственности как о критерии человеческого достоинства, гарантии подлинной свободы человеческой личности, католические идеологи уклоняются по существу от ответа на вопрос, почему собственностью владеют лишь немногие, которые поэтому могут эксплуатировать большинство населения, не имеющего собственности.

Важнейшим аргументом католических защитников капитализма является тезис, что только частная собственность обеспечивает разумную организацию экономической жизни.

Теологически и этически обосновывая право частной собственности, энциклика «Матер эт магистра» ссылается на то, что там, где отсутствует индивидуальная предпринимательская инициатива, «образуется застой в первую очередь в секторах экономики, предназначенных для производства бесчисленного множества предметов потребления и обслуживания тех, которые имеют отношение к удовлетворению... запросов духа»³.

Энциклика, следовательно, пытается доказать, что только лишь капиталистическая экономика способна удовлетворить все потребности человека, что же касается экономики, основанной не на частной капиталистической собственности, то она обречена на застой. Однако развитие экономики и культуры в социалистических странах

¹ «Pacem in terris», 19.

² L. Salleron. Diffuser la propriété. Paris, 1964, p. 19.

³ «Mater et magistra», 62.

со всей наглядностью опровергает подобного рода утверждение. Со взглядами на роль частной собственности как важнейшем, чуть ли не единственном стимуле инициативы в экономической области проповедники социальной доктрины католицизма могли выступать тогда, когда на карте мира не было социалистических стран, когда еще не было опыта строительства социалистической экономики. В далеком прошлом такие доводы в защиту капиталистической частной собственности могли казаться убедительными. Теперь церковным социологам, конечно, гораздо труднее внушать массам идеи о застое экономики, основанной не на частной капиталистической собственности. Успехи развивающейся экономики социалистических стран со всей очевидностью опровергают постулаты церковной социальной доктрины. Пример социалистических стран убедительно показал, что только ликвидация капиталистической частной собственности обеспечивает высокие темпы развития экономики.

Апологетический характер носит и католическое учение о двух функциях частной собственности: индивидуальной и социальной. Собственность, принадлежащая отдельному лицу, должна, согласно этому учению, служить общему благу. Современные капиталисты, как утверждают католические социологи, являются лишь распорядителями богатств, предоставленных им якобы богом. Это положение об общем благе насквозь лицемерно и лживо. Им прикрываются церковные защитники монополий, с его помощью маскируется эксплуататорский характер капиталистической частной собственности.

Теория «общего блага», широко пропагандируемая теоретиками социального католицизма, мистифицирует классовые отношения в буржуазном обществе.

Рассуждения католических социологов о социальной функции собственности продиктованы стремлением во что бы то ни стало обелить капитализм, внушить трудящимся, что капиталисты пекутся об общем благе. Капиталистическая действительность ежедневно опровергает эти утверждения защитников капитализма. Выдать интересы капиталистов за интересы масс, представить капиталистов как радетелей за общее благо — вот к чему сводятся апологетические утверждения церковников, отстаивающих тезис о вечном божественном характере частной собственности.

Индивидуальная сторона собственности рассматривается как основная. Однако после второй мировой войны католические социологи стали больше всего подчеркивать именно социальную функцию частной собственности. Рассуждения о социальной функции собственности — это явная фальсификация ее сути. Тезис о социальных функциях собственности — яркий пример мистификации вопроса о частной собственности.

Одним из аргументов, используемых в католической социологии для оправдания частной собственности, является утверждение, что она влечет за собой определенные обязанности по отношению к обществу. Теоретики социального католицизма заявляют, что в частной собственности нужно различать владение и использование. Собственники, согласно этой теории, являются лишь распорядителями богатств, которые предоставил им бог. В послании папы Пия XII участникам 29 социальной недели в Италии, состоявшейся в сентябре 1956 г., подчеркивалось, что «материальные блага даны не для безграничного и исключительного обогащения немногих, а для удовлетворения потребностей всех. Собственник должен сам использовать находящиеся в его распоряжении блага таким образом, чтобы их выгодами пользовались все члены коллектива»¹.

Подчеркивание социальной функции частной собственности имеет для социальной доктрины церкви вполне определенный смысл: доказать, что частная собственность не используется капиталистами для эксплуатации трудящихся, а служит коллективу, а в масштабе государства — всему народу. Именно этот тезис о социальной функции частной собственности стал одним из основных элементов широко пропагандируемой католическими социологами теории «народного капитализма».

Конституция «О церкви в современном мире» напоминает о социальной функции частной собственности. В ней говорится: «Всякая частная собственность должна по своему характеру играть общественную роль, которая основывается на общем предназначении материальных благ. Если пренебрегают этой социальной функцией, то собственность может во многих случаях стать поводом

¹ «Vita economica e ordine morale. XXIX settimana sociale dei cattolici d'Italia, Bergamo, 29—30 settembre 1966», p. 13.

для алчности и серьезных беспорядков и тем самым оказалось легким предлогом для оппозиционеров, легким предлогом для того, чтобы поставить под вопрос само право собственности»¹.

Текст соборной конституции «О церкви в современном мире» свидетельствует, что католическая церковь отнюдь не отказалась от апологетики по отношению к частной собственности. В этом документе подтвержден тезис о святости частной собственности: «Поскольку собственность и другие формы частного владения имуществом существуют выражению личности и, кроме того, дают человеку возможность вносить свой ответственный вклад в общество и экономику, очень важно содействовать доступу всех, индивидуально или коллективно, к определенному обладанию материальными благами. Частная собственность или какое-либо обладание материальными благами обеспечивают каждому необходимую сферу личной и семейной независимости и должны рассматриваться как необходимое продолжение свободы человека, и, наконец, стимулируя осуществление ответственности, они являются одним из условий гражданских свобод»².

Таким образом, соборный документ зафиксировал традиционный церковный тезис о святости частной собственности, хотя он внес и некоторые коррективы, которые будут охарактеризованы ниже. Тезис социальной доктрины католицизма о частной собственности тесно связан с другим ее важнейшим тезисом о социальном неравенстве. Освящая частную собственность, церковь не могла не оправдывать и классовое неравенство.

Религиозная апологетика функциональной структуры общества

Социальная философия католицизма, оправдывающая социальное неравенство, отстаивает примирение и солидарность классов буржуазного общества.

Социальная доктрина католицизма исходит из того, что деление общества на классы основано на естественном законе. Существование классов, классовое неравен-

¹ «Gaudium et spes», 71.

² Там же.

ство неизбежны, это предопределено господом богом. В энциклике «Рерум новарум» папа Лев XIII писал: «Немыслимо, чтобы в гражданском обществе все люди могли подняться до одного уровня... Несомненно, именно к этому стремятся социалисты. Против природы, однако, все их усилия тщетны; в самом деле, именно она установила между людьми, сколь многочисленные, столь и глубокие... необходимые различия, из которых сама собой возникает неравенство индивидов»¹.

Религия всегда утверждала идею о неравенстве людей на земле. Она проповедовала лишь равенство людей перед богом. Трудящиеся, по мнению религиозных идеологов, должны считать нормальным социальное неравенство. Более того, это неравенство вообще нужно для нормального функционирования общества, оно выгодно для всех, «как для общества в целом, так и для отдельных индивидов»². Это положение аргументируется тем, что «общественная жизнь нуждается в чрезвычайно развитом организме, способном выполнять многообразные функции, люди распределяют между собой эти функции именно в силу неравенства своего положения»³.

Таким образом, социальная доктрина католицизма защищает теорию функциональной структуры общества. Капитал не может существовать без труда, а труд без капитала. Из этой теории церковь исходит в своей оценке классов и классовой борьбы.

В энциклике «Ад Петри катедрам» (1959 г.) папа Иоанн XXIII утверждал: «Тот, кто смеет отрицать необходимость различий в положении общественных классов, восстает против порядков самой природы»⁴.

Трудящиеся социалистических стран доказали, что социальное неравенство, деление общества на враждебные классы не вечно, что если оно было в прошлом (т. е. в рабовладельческом, феодальном и капиталистическом обществах), то оно не сохранится в будущем. Свергнув капитализм, ликвидировав частную капиталистическую собственность, они доказали возможность ликвидации строя, основанного на социальном неравенстве, на экс-

¹ «Die soziale Rundschreiben Leos XIII und Pius XI». Paderborn, 1931, S. 17.

² Там же.

³ Там же.

⁴ «Ad Petri cathedram», 24.

плуатации человека человеком. Опыт социалистических стран является весьма наглядным и убедительным опровержением апологетической теории о вечности, неизменности классовой структуры буржуазного общества. Кроме того, антинаучность утверждений о том, что общественные классы всегда существовали, становится совершенно очевидной, если обратиться к истории человечества, которая показывает, что в течение многих тысячелетий характерным для человеческого общества было именно отсутствие классов, частной собственности, экономического неравенства, классы же появились лишь на определенном этапе общественного развития.

При рассмотрении вопроса о классах и классовой борьбе социальная доктрина католицизма, конечно, не дает научного определения классов. В самой социальной доктрине католицизма нет официально признанного понятия класса, хотя термины «классы», «средние классы» встречаются в выступлениях римских пап. При определении классов идеологи католицизма исходят из такого субъективного критерия, как общность интересов. Они считают, что класс объединяет совокупность людей с одинаковыми интересами. В западногерманском церковном лексиконе приводится такое определение классов: «Классы — это фундаментальные строительные элементы общества, держащиеся друг за друга благодаря солидарности интересов»¹.

Определение классов как группы людей, объединенных общими интересами, является несостоятельным. Так, например, движение сторонников мира объединяет людей различных классов, политических групп, религиозных убеждений. Их связывает общность интересов в борьбе за мир и предотвращение ракетно-ядерной войны. Но совершенно ненаучно было бы объявить всех борющихся за мир классом.

В своих определениях классов католические социологи исходят из несущественных, второстепенных признаков, не связанных с отношением к средствам производства. Клерикальные социологи так же, как и буржуазные и реформистские социологи, дают немало различного рода «определений» классов, выдвигая массу всяких произ-

¹ «Staatslexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft». Verlag Herder, Bd. IV, S. 823.

вольно взятых признаков. Все эти определения имеют одно назначение — противопоставить их единственно научному определению классов, которое дает марксизм. При этом игнорируется главный, решающий признак классов, а именно отношение людей к средствам производства. Пытаясь доказать, что деление общества на классы вовсе не связано с различным отношением людей к средствам производства, они таким образом замалчивают самое важное положение о том, что классы — это такие группы людей, из которых одна, имеющая средства производства, может присваивать себе плоды труда других. Для определения характера общества прежде всего важно знать, кому принадлежат средства производства: земля и ее недра, заводы, фабрики, орудия труда. Клерикальные определения классов затушевывают антагонистический характер капиталистического общества, противоположность и непримиримость классовых интересов буржуазии и пролетариата.

Марксизм основан, по мнению английского теолога Нейла, на упрощенном представлении о структуре общества и сводит общество лишь к двум классам: эксплуататору — буржуазии и угнетенным — пролетариям¹. Известно, что Маркс и Энгельс отнюдь не сводили капиталистическое общество к двум классам, а лишь указывали на основные его классы — буржуазию и пролетариат.

Капитализм никогда не существовал в чистом виде, т. е. он никогда не был обществом, состоящим из двух классов. Наряду с пролетариатом и буржуазией имеется трудовое крестьянство, крупные землевладельцы, ремесленники, мелкие торговцы и т. д. Однако во всех антагонистических формациях существовали основные классы, например в рабовладельческом обществе — рабы и рабовладельцы, в феодальном обществе — крестьяне и феодалы. Что касается капиталистического общества, то его основными классами являются пролетариат и буржуазия, и именно поэтому основным классовым противоречием буржуазного общества является антагонизм между буржуазией и рабочим классом.

Социальная доктрина церкви охотно оперирует такими категориями, как «богатые» и «бедные». Католические

¹ «Christian faith and other faiths, the Christian dialogue with other religions». London, Oxford, University Press, New York, p. 160.

теоретики очень редко вообще говорят о капиталистах, а слово «капитализм» берется ими в кавычки, подчеркивая тем самым свое сомнение в реальности его существования.

Признавая существование классов, по церковной терминологии, «богатых» и «бедных», предопределенное раз и навсегда божьей волей, социальная философия католицизма вместе с тем отрицает противоположность их интересов, а тем более борьбу. Папа Лев XIII в энциклике «Рерум новарум» писал: «Главная ошибка в настоящем вопросе думать, что оба класса являются прирожденными врагами, как если бы природа вооружила богатых и бедных для взаимного уничтожения в упорной дуэли. Как в теле человеческом прекрасно сочетаются различные его члены, образуя гармоническое, можно даже сказать, симметричное целое, так и в обществе обоим классам уготованы природой полная гармония и равновесие»¹.

Католицизм разделяет, таким образом, так называемую органическую концепцию, рассматривающую общество как биологический организм, в котором все части взаимодействуют друг с другом. С точки зрения «органической» теории рабочие и капиталисты составляют естественные органы общественного тела. Следовательно, классовая борьба между пролетариатом и буржуазией может лишь нарушить нормальную работу этого организма.

Профессор политической экономии университета в Падуе Лионелло Росси утверждал, что для христианства деление общества на классы не является главным: люди в социальном отношении зависят прежде всего от семьи, родины, профессии, а потом уже от своего класса². Признавая существование классов, этот профессор считает, что идеальным может быть лишь то государство, в котором уничтожена классовая борьба, но не классы. Идеалом христианского общества для этого католического профессора является классовое общество без классовой борьбы³.

¹ «Die soziale Rundschreiben Leos XIII und Pius XI», S. 19.

² «Rivista internationale di scienze sociale», I—II. 1962, Fasc. I, p. 9—10.

³ Там же.

Отвергая классовую борьбу из «гуманных» соображений, католическая церковь тем самым стремится увековечить классовое господство буржуазии и угнетенное положение трудящихся. В этом и проявляется антигуманизм христианского социального учения, важнейшим положением которого является тезис о классовом примирении и классовом сотрудничестве.

Идеологи церкви не могут игнорировать классовую борьбу, виновниками которой они объявляют рабочих. Исходя из антинаучного определения общественных классов, церковники рассматривают классовые противоречия и классовую борьбу как следствие различного рода случайных причин, а не как закономерное явление, присущее антагонистическому обществу. Французский предприниматель Рене Норге пишет: «Социальная доктрина церкви предписывает сотрудничество классов и, следовательно, исключает борьбу классов»¹.

Католическая церковь не только теоретически осуждала классовую борьбу, но рьяно защищала во всех классовых конфликтах интересы предпринимателей.

Клерикальные социологи доказывают, что если классовая борьба имела раньше какие-то основания, то теперь якобы отпали причины, которые ее обусловливали. Классовая борьба больше не нужна, потому что якобы рабочих уже не эксплуатируют. Признавая, что отличительная черта капиталистической экономики состоит в отрыве рабочего от средств производства, иезуит О. Нелль-Бройнинг отрицает неизбежность эксплуатации капиталом наемного труда, заявляя, что антагонизм между рабочим и капиталистом можно устраниć при помощи справедливой заработной платы. «Отношения наемного труда, — пишет он, — могут быть связаны с эксплуатацией, однако не должны приводить к ней»².

Вопреки теориям клерикальных социологов в капиталистических странах происходит острые классовые борьбы. Классовая борьба — объективный факт, вытекающий из антагонистического противоречия между трудом и капиталом. Социальная практика современного капитализма показывает несостоенность утверждений като-

¹ René Norguet. *Le progrès social en France*. Paris, 1961, p. 116.

² L. De Witte, O. von Nell-Breuning. *Kirche — Arbeit — Kapital*, S. 212.

лических социологов о наступлении классового мира в буржуазных странах. Статистика стачечной борьбы в странах «свободного мира» ярко свидетельствует о нарастании и обострении классовой борьбы, о росте стачек, отличающихся массовостью и наступательным характером.

В своем выступлении на международном Совещании коммунистических и рабочих партий Л. И. Брежnev отмечал: «Непреложным фактом является обострение классовой борьбы в капиталистическом мире. Достаточно сказать, что в развитых капиталистических странах с 1960 по 1968 год включительно приняли участие в забастовочной борьбе в общей сложности свыше 300 миллионов человек против 150 миллионов за предыдущие 14 лет»¹.

В наши дни больше, чем когда бы то ни было, идеологии церкви пропагандируют идею о совпадении интересов капиталистов и трудящихся. Однако о какой общности интересов рабочих и капиталистов может идти речь, когда капиталисты являются владельцами средств производства, а рабочий лишь располагает рабочей силой, которую он вынужден продавать капиталисту, чтобы обеспечить себе средства к существованию? Можно ли говорить о равных партнерах, когда капиталист в любое время может выгнать «партнера» на улицу? Теория общности интересов рабочих и капиталистов была раскрыта еще Марксом. Он говорил: «Утверждение, что интересы капитала и интересы труда одни и те же, на деле означает лишь следующее: капитал и наемный труд — это две стороны одного и того же отношения. Одна сторона обуславливает другую, как взаимно обуславливают друг друга ростовщик и мот.

Пока наемный рабочий остается наемным рабочим, судьба его зависит от капитала. Это и есть пресловутая общность интересов рабочего и капиталиста»².

Пропаганда социального партнерства имеет определенные цели: сеять иллюзии среди рабочих, ослаблять их боеспособность, тормозить использование таких эффективных средств борьбы с капиталистами, как стачки.

¹ Л. И. Брежнев. За укрепление сплоченности коммунистов, за новый подъем антиимпериалистической борьбы. М., 1969, стр. 19.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 6, стр. 445.

Коммунистические партии капиталистических стран ведут борьбу против политики «социального партнерства», разоблачая ее направленность и подлинную сущность¹.

Выступая против социального партнерства, коммунистические партии капиталистических стран требуют допуска рабочих и служащих к управлению экономикой («Mitbestimmung»). Коммунисты рассматривают «Mitbestimmung» как элементарное право рабочих и служащих. На XIX съезде Коммунистической партии Австрии был утвержден документ о борьбе за участие рабочих и служащих в управлении экономикой. В этом документе указывается на различие «Mitbestimmung» и концепции социального партнерства. Социальное партнерство — это классовое сотрудничество. Борьба за участие в управлении — это одна из форм классовой борьбы. В документе XIX съезда Коммунистической партии Австрии говорится: «Борьба за участие в управлении является частью и одной из форм классовой борьбы. Участие в управлении и социальное партнерство являются диаметрально противоположными концепциями»².

Борьба за участие в управлении экономикой связана с борьбой против предпринимателей. Она может быть успешной, если превратится в массовое движение рабочего класса. Коммунистическая партия проводит различие между действительным участием в управлении и злоупотреблениями лозунгами участия в интересах предпринимателей. Прогрессивные силы могут использовать в интересах рабочего класса положительное отношение церкви к соучастию рабочих в управлении предприятий, выраженное в конституции «О церкви в современном мире», вовлекая рабочих-католиков в классовую борьбу против социального партнерства.

Одним из важнейших пунктов социальной программы католицизма является расширение круга собственников. «Распространение частной собственности, — отмечает ка-

¹ Вопрос о «социальном партнерстве» обсуждался, в частности, на XIX съезде Коммунистической партии Австрии, происходившем 27—30 мая 1965 г. Политика социального партнерства, поддерживаемая социалистической партией Австрии, подверглась критике как в докладе Ф. Мури, так и в выступлениях делегатов съезда («XIX Parteitag der Kommunistischen Partei Österreichs». Wien, 1965, S. 358).

² Там же.

толический социолог Саллерон, — это восстановление и распространение справедливости, свободы и процветания»¹. Это явно демагогический лозунг, к которому широко прибегают церковные апологеты капитализма.

Говоря об увеличении числа собственников, о превращении пролетариев в собственников, идеологи католицизма подчеркивают, что речь идет не о перераспределении собственности, не об ущемлении собственности капиталистов. «Действительная цель социальной реформы, — пишет Месснер, — состоит не в уничтожении частной собственности, не в простом перераспределении ее, а в том, чтобы те, кто лишен собственности, имели возможность ее приобрести»².

Подобного рода взглядов придерживается и западно-германский католический социолог иезуит О. Нелль-Бройнинг. Он писал: «Особое предпочтение католическая социальная практика всегда отдавала собственности у возможно более широкого круга лиц, лишенных ее в настоящее время»³.

Пропагандируя идею «о собственности для всех», религиозные идеологи одновременно подчеркивают, что это отнюдь не предполагает исчезновения крупной собственности и отсутствия в обществе лиц, лишенных собственности. Так, Месснер заявляет, что распределение собственности, соответствующее общему благу, вовсе не устраниет возможности существования в обществе крупных собственников или лиц, лишенных собственности, ибо распределение собственности зависит также от факторов, связанных с неодинакостью природы людей, а именно — с различием в сноровке индивидов и усердием их в труде⁴.

Проповедники социальной доктрины католицизма рекомендуют рабочим приобретать акции предприятий, на которых они работают, что будто бы приведет к превращению рабочих в собственников.

Для монополистов важно насаждение собственнической идеологии в рядах рабочего класса, привитие рабочим идеологии имущих классов.

¹ L. Solleron. Diffuser la propriété, p. 19.

² I. Messner. Das Naturrecht, S. 958—959.

³ O. von Nell-Breuning. Wirtschaft und Gesellschaft heute. Freiburg, Bd. II, 1956, S. 174.

⁴ I. Messner. Das Naturrecht, S. 959.

Проповедники социальной доктрины католицизма утверждают, что справедливым является лишь такое положение, когда все обладают собственностью.

Как же их превратить в собственников? По мнению католического социолога Феллермейера, необходимо предоставить рабочим возможность использовать часть заработной платы для приобретения собственности на средства производства.

Католическая пропаганда приобщения рабочих к собственности носит явно демагогический характер, ибо капитализм может существовать лишь при условии, когда подавляющее большинство населения лишено собственности. Это экономический закон развития капиталистического общества.

В современном капиталистическом мире происходит не распыление, рассредоточение собственности и передача ее в руки рабочих, а концентрация капитала в руках горстки монополистов.

Новое в социальной доктрине

Апология частной собственности и социального неравенства в конечном счете оборачивается против самой церкви, ибо она отталкивает от нее массы верующих, не имеющих собственности. Это находит свое выражение в деятельности ряда католических организаций, выражающих неудовлетворение прокапиталистической позицией церкви, ее проповедями классового сотрудничества. По сведениям института общественного мнения Франции, изучавшего вопрос о существовании союза католической церкви и финансового капитала, 54% опрошенных считают, что такой союз существует¹. По мнению французского профессора Дюверже, верующие приходят к выводу, что вслед за союзом трона и алтаря против республики последовал союз капитала и алтаря против социализма. Это, в частности, характерно для такой традиционно католической страны, как Испания.

Характерно, что именно в последние годы ряд католических теоретиков стал все более решительно критиковать социальное учение церкви по вопросу о собствен-

¹ «Le nouvel observateur», 1966, N 102, p. 8.

ности, классовой борьбе. При этом под сомнение берется сама основа этого учения, а именно теория естественного права. Совершенно отчетливо проявляется тенденция к отказу от поддержки капитализма. Особенно интересными в этом отношении являются сочинения видного австрийского теолога Августа Кноля, разделяющего взгляды левых католиков.

В книге «Католическая церковь и схоластическое естественное право» он критикует учение о богоданном, вечном, неизменном естественном праве, которое служило и служит, по его мнению, лишь светским интересам церкви, поскольку оправдывает рабство, крепостничество, принудительный труд. А. Кноль отмечает, что церковь приспособливала «естественное право» к условиям различных исторических эпох. «В XIX столетии схоластическое естественное право «по-буржуазному» реагировало на борьбу между буржуазией и рабочими, так же, как оно раньше реагировало «по-феодальному» на борьбу между буржуазией и аристократией¹. Так теолог пришел к выводу, что схоластическое естественное право служило целям оправдания отсталых общественных порядков. Оно всегда использовалось для борьбы против прогресса².

Кноль заявил о своем несогласии с официальной точкой зрения католицизма на классовую борьбу. Он высоко оценивает труды К. Маркса и солидаризируется с выскаживанием одного католического публициста, который писал: «Карл Маркс сделал в области политической экономии то же самое, что Коперник в области астрономии. Маркс является крупнейшим социал-экономистом всех времен...»

«...Классовую борьбу изобрели не Маркс, не социализм. Это есть экономическое и историческое явление, которое существует на земле тысячи лет... Организация порабощенного класса является именно тем средством, при помощи которого марксизм желает устранить капиталистическое классовое общество и на его месте установить лучший, более справедливый экономический строй»³.

¹ August M. Knoll. Katholische Kirche und scholastischer Naturrecht. Wien, 1962, S. 169.

² Там же.

³ August M. Knoll. Katholische Kirche und scholastischer Naturrecht, S. 51.

Кноль отвергает и другой основополагающий тезис социальной доктрины церкви, утверждающий, что «классовая борьба в буржуазном обществе не имеет объективного основания, а является результатом подрывной деятельности коммунизма»¹.

Он считает, что церковь должна приспособиться и она приспособится к миру индустриального труда, так же как она приспособилась к феодальному и буржуазному миру. По его мнению, церковь должна будет в силу исторической необходимости признать коллективные формы собственности. Кноль даже прогнозирует, что в 80-ю годовщину энциклики «Рерум новарум» Ватикан опубликует энциклику «Октогезимо анно», в которой официально будет признана социалистическая собственность. Книга Августа Кноля — яркий пример того, как отдельные представители католической социологии осознают неадекватность доктрины католицизма требованиям времени, проявляя все больший интерес к марксизму.

Социальная доктрина католицизма была подвергнута резкой критике и в статье австрийского профессора Йозефа Добрэнсбергера, опубликованной 3 марта 1965 г. в австрийском католическом еженедельнике «Ди Фурхе». В этой статье говорилось: «Католическая социальная доктрина слишком долго обязывала верующих при помощи одностороннего изложения богословских тезисов придерживаться взглядов, соответствующих династическим, а позднее буржуазным интересам; с ссылкой на естественное право личной собственности отвергались национализация и раздел там, где это необходимо, крупной земельной собственности; утверждалось, что только частнопредпринимательская организация хозяйства создает возможность для развития личности; предполагалось, что возникающую при этом концентрацию имущества и одностороннее распределение доходов можно смягчить призывами верующих к выполнению благотворительной обязанности»².

Эта критика, а главное — изменения, происходящие в мире, обусловили некоторые новые тенденции в социальной доктрине католицизма, свидетельствующие о стремлении церковных идеологов приспособить ее к со-

¹ August M. Knoll. Katholische Kirche und scholastischer Naturrecht, S. 51.

² «Die Furche», 6.III.1965, N 10, S. 3.

временной исторической обстановке. Обращает на себя внимание такой факт, ярко свидетельствующий о повышении активности Ватикана в социально-политической области и даже о его стремлении перехватить инициативу в постановке социальных проблем. За последнее десятилетие Ватикан издал три социальные энциклики: «Матерэт магистра» (1961 г.), «Пацем ин террис» (1963 г.) и «Популорум прогрессио» (1967 г.). Между тем вторая социальная энциклика «Квадрагезимо анно» была издана через 40 лет после «Рерум новарум».

Для современной социальной доктрины церкви характерны некоторые новые моменты. Только учитя это новое, можно правильно характеризовать идеологию современного католицизма. Католическая церковь идеологически перевооружается, использует некоторые новые доводы и аргументы в своей апологетической социальной теории. По многим вопросам под давлением трудящихся верующих она пересматривает свою социальную доктрину, внося в нее корректизы в соответствии с новыми условиями. Это, в частности, нашло свое отражение в энцикликах «Матерэт магистра» и «Популорум прогрессио». Энциклики «Матерэт магистра», «Пацем ин террис», «Популорум прогрессио», соборная конституция «О церкви в современном мире» — наглядное доказательство усиления идеологической и политической активности церкви, направленной против коммунизма.

Какие же новые моменты наблюдаются в социальном учении католицизма? Во-первых, католицизм изменил свое отношение к вопросам социального прогресса. Если в известном «Силлабусе» было даже запрещено употреблять слово «прогресс», то папы Иоанн XXIII и Павел VI неоднократно говорили о социальном прогрессе. В энциклике «Матерэт магистра», в документах II Ватиканского собора подчеркивается необходимость сочетания экономического развития с социальным прогрессом. В пастырской конституции «О церкви в современном мире» неоднократно упоминается слово «прогресс». В своем выступлении по случаю 75-й годовщины опубликования энциклики «Рерум новарум» Павел VI назвал семь аксиом социальной доктрины католицизма:

1) церковь проявляет глубокий интерес к социальным вопросам, принимая близко к сердцу вопль боли пролетариата;

2) церковь защищает достоинство труда и личности трудящихся;

3) церковь признает принцип социального прогресса и общего блага;

4) церковь говорит об отношениях между трудом и капиталом, вдохновляя законодательство, противопоставляемое привилегиям и эгоизму;

5) церковь признает право профсоюзных организаций;

6) церковь отвергает движения марксистского толка, материалистическая концепция которых «обрекает человека на опыты и искушения в высшей степени вредоносные»;

7) религия обладает непременной функцией в содействии социальному прогрессу¹.

Итак, здесь подчеркивается задача церкви в содействии социальному прогрессу.

Однако, говоря о социальном прогрессе, католические теоретики придерживаются той точки зрения, что капитализм не только не является помехой, но, напротив, необходимой предпосылкой социального прогресса.

Новое, во-вторых, заключается в том, что церковь расширяет круг социально-политических проблем, которыми ныне она занимается. Это можно проследить на папских социальных энцикликах. Если в первой из них, а именно в энциклике папы Льва XIII «Рерум новарум», речь шла лишь о так называемом рабочем вопросе, то в энцикликах «Матер эт магистра», «Пацем ин террис», «Популорум прогрессио» католическая церковь дает ответы и на некоторые новые проблемы, которые раньше не находили отражения в идеологических документах Ватикана. Такими новыми проблемами являются, в частности, аграрная проблема и проблема колониализма. Энциклика папы Павла VI «Популорум прогрессио» посвящена проблемам развивающихся стран.

Энциклика «Матер эт магистра» декларировала свое стремление защитить интересы крестьян и рекомендовала меры, которые должны быть приняты для улучшения их положения. Однако, отмечая тяжелое положение крестьянства, энциклика не дает ответа на вопрос о его причинах. Все сводится к нарушению равновесия, но

¹ «L'Osservatore Romano», 23—24.V.1966.

В чем заключаются причины этих нарушений в тексте энциклики не разъясняется. В энциклике лишь предлагаются распространить льготы по социальному страхованию на крестьян, уменьшить налоговое бремя, расширить дорожное строительство, связь, медицинское обслуживание, создать заготовительную и обрабатывающую промышленность¹. Рекомендации папы Иоанна XXIII не включали вопрос о ликвидации крупной земельной собственности.

Опыт истории убедительно свидетельствует о том, что идеологи католицизма начинали заниматься теми или иными проблемами лишь под натиском жизни. Церковь вынуждена была вплотную заняться вопросом о положении крестьян, об аграрных реформах в связи с тем, что ее влияние среди крестьянства, составляющего массовую базу католической церкви, стало заметно ослабляться.

Новым для социального католицизма является вопрос о колониализме, неоколониализме. В энцикликах «Матер эт магистра», «Пацем ин террис» и особенно в «Популорум прогрессио» эти проблемы занимают немалое место. Расширение круга социальных и политических проблем, которые привлекают внимание идеологов католицизма, — яркий показатель стремления католической церкви приспособиться к требованиям жизни, учитывая изменения социально-политической обстановки в мире.

В-третьих, новое состоит не только в расширении круга проблем, которыми теперь занимается социальная доктрина католицизма, но и в новой трактовке некоторых социально-экономических вопросов. В папских энцикликах, в частности в энциклике «Матер эт магистра», и в католической литературе стал рассматриваться вопрос о социализации. В «Матер эт магистра» имеется ряд конкретных пунктов о вмешательстве государства в условия труда и оплаты, о социальной политике, техническом прогрессе и т. д. Новым для папской энциклики явилось признание необходимости большего вмешательства государства в экономическую жизнь для того, чтобы предотвратить беспорядок и угнетение слабых сильными. В энциклике отмечается и факт усиления деятельности государственных органов в области экономики и указывается, что она должна служить интересам общества и, в част-

¹ «Mater et magistra», 140—141, 145—146, 151.

ности, способствовать ликвидации диспропорции между отдельными отраслями народного хозяйства.

В тесной связи с этим в Энциклике поставлен вопрос о социализации. Социализация объявлена одним из характерных аспектов нашей эпохи¹. Но, говоря о социализации, Энциклика вкладывает в это понятие свое содержание, которое в основном сводится к распространению в промышленности и в сельском хозяйстве форм государственного капитализма. В Энциклике говорится: «Именно социализация явилась отражением и причиной возрастающего вмешательства государственных органов в отдельные области общественно-экономической жизни»². Однако, подчеркивается в этом же документе, «должный порядок в развитии организационных форм современного общества может быть обеспечен лишь гармоническим сочетанием авторитетной деятельности отдельных индивидуумов, с одной стороны, и координирующей руководящей деятельностью государственных органов — с другой»³. Энциклика тут же предупреждает, что «вторжение государства в сферу экономики никоим образом не должно ограничивать свободу личной инициативы отдельных граждан»⁴. Этим предупреждением Энциклика напоминает, что недопустимо какое-либо покушение на частную собственность.

Ватикан одобряет «социализацию», но лишь в той мере, в какой она не наносит ущерба праву частной собственности. Католический «Политический словарь», изданный в Западной Германии, устанавливает различие между частной социализацией и социализацией, понимаемой как «система». «Социализация означает, что все средства производства находятся во владении общества, которое ими управляет». «Церковь, — говорится далее в словаре, — отвергает подобного рода социализацию»⁵.

В этом же словаре дается следующее определение частичной социализации: «Частичная социализация — это такая социализация, которая признает законность частной собственности на средства производства, но од-

¹ «Mater et magistra», 64.

² Там же.

³ Там же, стр. 65.

⁴ Там же, стр. 72.

⁵ «Wörterbuch der Politik». Hrsg. von O. von Nell-Breuning und Dr. Hermann Sacher. Freiburg, 1966, S. 111.

новременно делает при этом ряд оговорок о границах и масштабах частной собственности¹. Социализация выражается, как это отмечено в энциклике «Матер эт магистра», в двух тесно между собой связанных процессах современной социальной действительности: 1) растущее взаимодействие, взаимосвязь различных сторон и явлений современной общественной жизни (умножение отношений в обществе); 2) усиление государственно-правовой регламентации всех взаимоотношений граждан, в том числе и экономических отношений и профессиональной деятельности².

Таким образом, католическая теория социализации не связана с ликвидацией частной собственности.

Социальная доктрина католицизма, провозгласившая священность и неприкосновенность частной собственности, отвергала лозунг национализации средств производства. Об этом неоднократно напоминал Пий XII, который считал национализацию нарушением установленного божественного порядка, естественного права, противоречащим социальной науке церкви. Это же положение фактически отстаивал и папа Иоанн XXIII, который считал недопустимым ограничение или, что еще хуже, уничтожение частной собственности.

В современных условиях неограниченная апология частной собственности не сулит успехов церкви и не только потому, что, как уже было указано, она отталкивает трудящихся-верующих, но и потому, что это и не соответствует интересам того класса, апологетами которого выступают реакционные идеологи клерикализма, т. е. буржуазии. В условиях государственно-монополистического капитализма монополисты заинтересованы во вторжении государства в сферу экономики. В их же интересах и была проведена национализация в некоторых буржуазных странах. Католический социолог Франц Кёстер писал: «Нельзя согласиться с тем, что строй свободной конкуренции равнозначен оптимальному социальному порядку и социальной справедливости»³. Такое высказывание вовсе не означает, что речь идет о коренных изменениях социального строя.

¹ «Wörterbuch der Politik». Hrsg. von O. Nell-Breuning und Dr. Hermann Sacher. Freiburg, 1949—1956, S. 80.

² «Mater et magistra», 65.

³ «Staatslexikon», Bd. 7, S. 232.

Конституция «О церкви в современном мире» свидетельствует о том, что церковь в известной мере изменила свое отношение к национализации. Если Пий XI и Пий XII допускали национализацию лишь в исключительных случаях, то в энцикликах «Матер эт магистра», «Пацем ин террис», а также в документах собора подчеркивается, что государство должно осуществлять координирующие функции в экономической жизни.

Авторы конституции «О церкви в современном мире» учитывали особенности нашего времени. Поэтому в ней нет такого восхваления частной собственности, как в других документах церкви, посвященных социальным вопросам. Церковь, как об этом свидетельствуют документы II Ватиканского собора, одобряет частичную национализацию, вмешательство государства в экономическую жизнь, некоторые уступки рабочим. Все это делается в целях упрочения капитализма, сохранения капиталистической системы. Уступки в малом во имя сохранения большего — к этому сводятся усилия идеологов обновленческого крыла современного католицизма.

Так II Ватиканский собор высказался за некоторое ограничение частной собственности, хотя тут же подчеркнул, что она является одним из условий сохранения гражданских свобод.

Наиболее четко мысль об ограничении частной собственности изложена в энциклике Павла VI «Популорум прогрессио». Несомненно, что эта энциклика написана под давлением левых течений в современном католицизме¹. В ней выражен новый подход Ватикана к проблеме частной собственности. Ссылаясь на слова святого Амвросия: «Это не из твоего имущества, ты подаешь бедному, но ты отдаешь то, что ему принадлежит... Земля предназначена для использования всеми, а не только богатыми», энциклика «Популорум прогрессио» утверждает, что «частная собственность ни для кого не является безусловным и абсолютным правом и там, где возникает

¹ Заслуживает внимания, что при подготовке энциклики «Популорум прогрессио» Павел VI привлек в качестве советников французских теологов, и прежде всего доминиканца Лебре. Энциклика ссылается на французских теологов, частично разделяющих взгляды Тейара де Шардена. «Размышления французского епископата», опубликованные в марте 1966 г., явились, как отмечает французский марксист Муан, прелюдией энциклики «Популорум прогрессио».

конфликт между приобретенными частными правами и первостепенными потребностями общества, задача государственной власти — принять меры для его разрешения с активным участием лиц и групп»¹. Здесь ясно видна тенденция к разрыву с многовековой традицией церкви, освящавшей частную собственность как вечный институт.

Папе понадобилась ссылка на церковный авторитет IV в., потому что его предшественники в XIX и XX вв. отстаивали незыблемость частной собственности. Энциклика «Populorum progressio» даже допускает экспроприацию собственности. «Общее благо иногда требует, следовательно, экспроприации, если некоторые владения являются — вследствие их размера и частичного или полного неиспользования и вследствие проистекающей из этого нищеты населения и значительного ущерба, причиняемого интересам страны, — препятствием для колективного процветания»². В энциклике «Populorum progressio» не повторяется, таким образом, традиционный тезис социального учения католицизма о святости и неприкословенности частной собственности.

Реакционные круги многих стран выразили резкое недовольство таким выступлением главы католической церкви против частной собственности. Вообще энциклика «Populorum progressio» подверглась резкой критике справа. Газета «Нью-Йорк таймс» чуть ли не назвала ее марксистским документом. Особый восторг в связи с опубликованием энциклики выразил орган социал-демократической партии Западной Германии «Форвертс», который назвал энциклику «Populorum progressio» «коммунистическим манифестом» католицизма³. Более того, этот реформистский еженедельник утверждает, что если бы энциклика «Populorum progressio» была издана в 40-х годах XIX в., то Марксу не понадобилось бы писать «Введение в гегелевскую философию права», где Маркс дал определение религии как опиума народа⁴.

¹ Это место энциклики вызвало недовольство реакционной прессы. Западногерманская газета «Neue Ruhr-Zeitung» на следующий день после опубликования энциклики «Populorum progressio» писала, что папа не побоялся применить безобразное, связанное с коммунизмом слово «экспроприация».

² «Populorum progressio», 24.

³ «Vorwärts». Bonn, 6.IV.1967.

⁴ Там же.

Таким образом, «Форвертс» в унисон с церковными проповедниками всячески восхвалял новую энциклику Павла VI.

Рассмотрим, означает ли энциклика «Популорум прогрессио», что церковь коренным образом пересмотрела свою доктрину частной собственности. Следует отметить, что этот папский документ написан весьма противоречиво, что дает возможность для различной его интерпретации. Так, например, комментируя энциклику «Популорум прогрессио», католический социолог Петер Рига подчеркивает, что она отнюдь не изменяет учения церкви о частной собственности, ибо право частной собственности теперь более важно, чем когда бы то ни было раньше¹. Действительно, изучение энциклики показывает, что фактически в ней идет речь о земельной собственности, причем имеются в виду крупные земельные владения, например, в Латинской Америке, в которой много необработанных земель. Энциклика не направлена против капиталистической частной собственности. Западногерманский комментатор социальных энциклук римских пап иезуит О. Нелль-Брайнинг утверждает, что положение энциклики «Популорум прогрессио» о возможности экспроприации частной собственности относится лишь к слаборазвитым странам и только лишь к «определенным непроизводительным земельным владениям»². Частная собственность не отвергается, но выдвигается требование некоторого ее ограничения государством. Папа напоминает в этом документе о социальных обязанностях собственника.

Характерно, что римская курия поспешила успокоить буржуазию, заверив ее в том, что энциклика «Популорум прогрессио» не направлена против капитализма. Через неделю после опубликования пятой энциклики Павла VI, т. е. 5 апреля 1967 г., газета «Оссерваторе Романо» в статье, озаглавленной «Перечитайте энциклику», писала: «Энциклика не выступает против индустриализма, как такого. Она признает его неоспоримый вклад в развитие и не осуждает прибыль, свободу торговли, накопления или свободную инициативу. Она осуждает злоупотребления нынешней системы, которая понимает эти

¹ Rev. Peter I. Riga. The progress of peoples.—«Coexistence». London, 1967, vol. 5, N 1, p. 37.

² «Industriekurier». Düsseldorf, 22.IV.1967.

вещи и эти блага как абсолютные ценности или создаёт неограниченные права, препятствующие развитию социального прогресса наряду с развитием экономики, что приводит к нарушению гармонии существования людей и народов со всеми вытекающими отсюда бурными реакциями»¹.

Французский епископ Ансель, президент комиссии французского епископата по рабочему миру, говорил в одном из своих выступлений в начале 1969 г., что церковь осуждает прибыль, являющуюся результатом эксплуатации, потому что никто не имеет права эксплуатировать своего брата в целях обогащения, однако прибыли в экономической области допустимы. При этом он ставит на одну доску прибыли капиталистов и прибыли, получаемые на предприятиях в СССР, рассчитывая таким образом посеять иллюзии о возможности извлечения капиталистами прибылей без эксплуатации трудящихся.

В-четвертых, новым для капитализма является призыв привлекать рабочих к управлению предприятиями.

Энциклика «Матер эт магистра» рекомендует привлекать рабочих к управлению предприятиями и участию в прибылях: «Мы считаем уместным привлечь внимание к тому обстоятельству, что проблема активного представительства трудящихся существует неизменно, вне зависимости от того, в частном ли, или общественном предприятии»².

Католические идеологи также высказываются за соучастие рабочих в управлении предприятиями: «*Mitbestimmung*». Однако в их трактовке оно сводится фактически к социальному партнерству. Католические социологи заявляют, что речь может идти лишь об участии отдельного рабочего в управлении предприятиями. Они противопоставляют такое соучастие соучастию коллектива рабочих и тем более соучастию «организованного рабочего класса». «Не соучастие коллектива рабочих как коллектива, а соучастие каждого работающего на предприятии в отдельности, каждого на своем рабочем месте — вот что является решающим», — пишет О. Нелль-Бройнинг³.

¹ «L'Osservatore Romano», 5.IV.1967.

² «Mater et magistra», 97.

³ O. von Nell-Breuning. Wirtschaft und Gesellschaft heute, Bd. I, S. 216.

В чем же должно заключаться участие рабочих в управлении предприятием? По мнению О. Нелль-Бройнинга, оно должно заключаться в том, что «каждый на своем месте, где он работает, обладает правом самостоятельного решения и пользуется свободой решения, лишь поскольку это совместимо с нормальным ходом производства, и несет ответственность столько, сколько он в состоянии нести, не перегружая свои физические, духовные и нравственные силы»¹. Участие рабочих в управлении предприятием сводится, таким образом, к тому, что рабочему предоставляется возможность наиболее целесообразно, следовательно более эффективно, организовать свой труд, свое рабочее место. Речь фактически идет об интенсификации труда рабочих на капиталистическом предприятии, проведенной при их же помощи.

Участие рабочих в управлении предприятиями должно, по мнению католических социологов, изменить социальные отношения на предприятиях, создать «производственную общность». Как же добиться этого? Отвечая на этот вопрос, католический теоретик Месснер пишет: «Первой, важнейшей предпосылкой является взаимное доверие коллектива рабочих и руководства предприятий, доверие во взглядах и действиях»². Для этого, продолжает Месснер, «обе стороны должны отбросить внутреннее недоверие и внешнюю скрытность»³.

«Другой предпосылкой, — пишет Месснер, — является понимание обеими сторонами того, что производственно-профессиональная сфера труда связана с человеческой личной сферой его. Рабочий лишь в том случае может с внутренним удовлетворением заниматься своей работой, если он способен мыслить свой труд как часть технического и экономического целого. Но он должен также быть уверенным в сочувственном отношении руководства предприятия к его личным усилиям и личной судьбе»⁴. Месснер требует, таким образом, чтобы рабочие прониклись сознанием, что на предприятии нужны как рабочие, так и капиталисты, и тогда они могут расчитывать на сочувствие предпринимателей.

¹ O. von Nell-Breuning. Wirtschaft und Gesellschaft heute, Bd. I, S. 216—217.

² I. Messner. Das Naturrecht, S. 971.

³ Там же.

⁴ Там же.

Неотомист Месснер и другие католические социологи пишут о третьей предпосылке создания «производственной общности», а именно соучастии рабочих и связанной с ним совместной ответственности всех членов производственной общины¹. Таким образом, рабочим внушают, что они якобы работают на собственном предприятии, об успешной деятельности которого они должны заботиться.

Следует отметить, что требование об участии рабочего класса в управлении предприятиями встречало и теперь еще встречает решительное сопротивление со стороны ряда католических социологов. Отрицательное их отношение к подобному требованию тесно связано с защитой ими капиталистической частной собственности. Допуск рабочих к управлению предприятиями рассматривается ими как прямое посягательство на частную собственность. Западногерманский католический социолог Якоб Феллермайер пишет: «Демократизация (Феллермайер имеет в виду участие рабочих в управлении. — Л. В.) ведет к полному обесценению и выхолащиванию понятия собственности и есть не что иное, как холодная национализация»².

Католические социологи ставят вопрос об участии рабочих в управлении предприятием в зависимости от их участия в собственности предприятий. Рабочие могут, по их мнению, претендовать на участие в управлении лишь в том случае, если они отдают часть своей зарплаты на финансирование предприятия и тем самым якобы становятся компаньонами предприятий. Феллермайер писал: «Если рабочие являются компаньонами предприятий, то они участвуют как в руководстве, так и в распределении прибыли соразмерно своей доли в собственности»³.

Среди церковных иерархов есть и немало таких, которые выступают против какого-либо участия рабочих в управлении предприятиями. Они опасаются, что это может нанести ущерб интересам предпринимателей. Точка зрения противников допуска рабочих к решению каких-либо вопросов, касающихся предприятия, была изложена в выступлениях ряда соборных отцов на II Ва-

¹ I. Messner. Das Naturrecht, S. 971.

² I. Fellermeier. Abriss der katholischen Gesellschaftslehre, S. 207.

³ Там же, стр. 227.

тиканском соборе при обсуждении соответствующего раздела 13 схемы «Церковь в современном мире». Епископ Мюнстера Хеффнер, выступавший от имени 80 епископов Западной Германии и Австрии, требовал изменения предложенного проекта 13 схемы и отклонения права рабочих на участие в управлении предприятиями¹. Он отстаивал неограниченные права предпринимателей. Отклонение права на участие рабочих в управлении предприятиями епископ Эссена Хенгсбах мотивировал тем, что признание его усилит влияние организаций, действующих вне предприятий. Под этими организациями епископ Эссена подразумевал прежде всего профсоюзы².

Любопытен сам по себе факт совпадения взглядов западногерманских епископов Хеффнера и Хенгсбаха на проблемы соучастия с точкой зрения западногерманского федерального объединения промышленности, занимающего резко отрицательную позицию в отношении какого-либо ограничения власти предпринимателей. II Ватиканский собор показал, что среди католических иерархов нет единства по этому вопросу. Наряду с католическими деятелями, которые считают необходимым заявить о положительном отношении церкви к борьбе рабочих за осуществление соучастия, имеются и такие, которые решительно возражают против каких-либо изменений в управлении предприятиями, хотя бы самого незначительного ограничения власти предпринимателей, и некоторого расширения прав рабочих на соучастие. Но они остались в меньшинстве.

В принятой собором конституции «О церкви в современном мире» выражено положительное отношение церкви к соучастию рабочих³. Собор в самой общей форме высказался за экономическую демократию в форме участия рабочих в управлении предприятием. Несомненно, что это решение было принято под давлением трудящихся капиталистических стран, которые все более реши-

¹ «Einheit». Berlin, 1965, N 12, S. 14.

² Там же.

Западногерманский католический журнал «Herder Korrespondenz» писал, что Хенгсбах выражал мнение католических предпринимателей («Herder Korrespondenz», 1965, N. 11, S. 68). Действительно, союз католических предпринимателей выступает против какой-либо демократизации экономики.

³ «Gaudium et spes», 68.

тельно и настойчиво требуют участия рабочих в управлении предприятиями, экономикой, государством и обществом. Высшее католическое духовенство сочло необходимым пойти в этом отношении на некоторые уступки, даже в известной степени выступить в качестве поборника, инициатора расширения прав рабочих на предприятиях.

По-новому выражено в конституции «Гаудиум эт спес» отношение церкви к стачкам. Традиционное осуждение стачек заменено признанием их законности, хотя и в исключительных случаях.

В социальных энцикликах римских пап Льва XIII и Пия XI забастовки осуждались. В энциклике «Квадрагезимо анно» забастовки и локауты запрещены католикам. Папа Иоанн XXIII не высказал своего отношения к забастовкам: о них ничего не упоминается в энцикликах «Матер эт магистра» и «Пацем ин террис». Католическая церковь призывала трудящихся не прибегать к стачкам, считая их неприемлемыми с точки зрения христианской морали. Аргентинский католический журнал «Criterio» в 1961 г. писал: «Нельзя считать прекращение работы первым и нормальным методом разрешения трудовых конфликтов. Забастовка имеет экономические последствия. Прекращение работы затрагивает производство, парализует механизм... забастовка имеет также и социальные последствия. Оно усугубляет взаимное недоверие между трудящимися и предпринимателями, обостряя классовую борьбу»¹.

Характеризуя позицию католиков в отношении забастовок, французский иезуит Пьер Биго пишет: «Основная идея социальной доктрины католицизма в отношении забастовок заключается в том, что она является крайним средством для того, чтобы добиться торжества права. При этом к этой насильтвенной процедуре нужно прибегнуть тогда, когда мирные пути не привели ни к чему»². В своей книге «Социальная доктрина церкви» Пьер Биго определяет условия, делающие возможным участие католиков в забастовках. Важнейшим из них является уверенность в успехе забастовки. «Забастовка, которая не

¹ «Criterio». Buenos Aires, 1961, N 1391, p. 844.

² Pierre Bigo. La doctrine sociale de l'Eglise. Recherches et dialogues. Paris, 1965, p. 510.

имеет никакого шанса на успех, не может быть законной, даже если дело, которое она защищает, является справедливым»¹. Подобного рода оговорка, хотя на первый взгляд и продиктована заботой об успехе рабочих, направлена на то, чтобы парализовать волю рабочих, посеять пессимизм в их рядах, вызвать у них сомнения в целесообразности забастовок. Ведь хорошо известно, что успех или поражение забастовок зависит от совокупности обстоятельств, и прежде всего от активности участников и их решимости отстоять дело, которое они защищают, от солидарности рабочих других предприятий, городов, отраслей промышленности и ряда других условий.

Если социальная доктрина католицизма и допускает в исключительных случаях забастовку на отдельных предприятиях, то в отношении всеобщих забастовок она занимает резко отрицательную позицию. «Всеобщая забастовка, — пишет Биго, — парализуя полностью экономическую и общественную жизнь, представляет угрозу для основ общества. Она становится мятежным актом»².

Законность всеобщей забастовки нужно, по мнению Биго, оценивать не критериями, применимыми к забастовке, а критериями, применимыми к мятежу. Однако, осуждая политические всеобщие забастовки, тот же Биго считает допустимыми стачки в защиту социальных требований рабочих³.

Рассуждения иезуита Биго о всеобщих забастовках не случайны. Известно, что именно в последние годы усилилась роль всеобщих забастовок в одной или нескольких отраслях промышленности, часто сочетающихся с политическими формами борьбы — митингами, демонстрациями и т. п.

Руководители католической церкви считают, что в интересах церкви не выступать против забастовок, а, наоборот, выражать свою поддержку им. Характерной в этом отношении является забастовка французских шахтеров весной 1963 г., вызвавшая волну стачек во всей стране. Миллионы французских трудящихся поддержали шахте-

¹ Pierre Bigo. La doctrine sociale de l'Eglise. Recherches et dialogues, p. 512.

² Там же.

³ См. там же.

ров. Немало было опубликовано в этот период пастырских посланий епископов и архиепископов Франции, в которых не только не осуждалась забастовка шахтеров, но и выражалось сочувствие ее участникам.

Ассамблея епископов, архиепископов и кардиналов Франции также опубликовала в марте 1963 г. заявление в связи с забастовкой шахтеров, в котором поддержала позиции епископов тех районов Франции, в которых происходила стачка горняков. И в последующих за забастовкой горняков выступлениях некоторые епископы Франции поддержали рабочих.

Таким образом, католицизм формально изменил свое отношение к забастовкам под давлением масс. Рабочие-католики включались в забастовочное движение, нередко вынуждая католические организации, в частности христианские профсоюзы, вступать в стачечную борьбу. Особенно это характерно для рабочих-католиков Франции, Италии, Испании. Не случайно поэтому католическим иерархам задолго до II Ватиканского собора пришлось пересмотреть позицию католической церкви по вопросу о праве рабочих на забастовку.

Католическая иерархия не может не видеть, что стачечное движение усиливается. Вместе с тем от ее внимания не мог ускользнуть и такой факт, что забастовка становится оружием борьбы не только рабочих. Журнал французских иезуитов писал, что забастовка перестала быть уделом рабочих, что она распространяется и на другие социальные категории¹. Действительно, ширится социальная база забастовочного движения. К стачкам, типично пролетарской форме борьбы, прибегают и такие отряды наемных работников, как инженерно-технические работники, государственные служащие. Например, во Франции в мае — июне 1968 г. бастовало 10 млн. рабочих. В Италии во всеобщей забастовке в феврале 1969 г. бастовало около 18 млн.² Современный капитализм втягивает все более широкие слои трудящихся в классовую борьбу.

Кроме того, католические иерархи не могут игнорировать печальный для них факт активного участия в ста-

¹ «Etudes». Paris, III, 1964, p. 311.

² См. Л. И. Брежнев. За укрепление сплоченности коммунистов, за новый подъем антиимпериалистической борьбы, стр. 19.

чечной борьбе трудящихся-католиков, объединенных в христианских профсоюзах. Характеризуя французский епископат и его отношение к стачечному движению, зарубежная печать отмечала: «Церковь является реакционной. Однако все большее количество христиан хотят не только сотрудничать с коммунистами, но они хотят, чтобы церковь проводила более прогрессивную политику. Церковь не может игнорировать это. В 1936 г. французский епископат осудил крупные стачки. Сегодня тот же епископат признает законность определенных стачек»¹. Все это не могло не побудить некоторых итальянских, французских епископов по-иному оценить такую форму борьбы трудящихся, как забастовка, и соответственно с этим изменить к ней отношение, что нашло свое отражение в конституции «Гаудиум эс спес».

В связи с известными майско-июньскими событиями 1968 г. (огромный подъем забастовочного движения во Франции) французский епископат выступил с декларацией «К новому обществу», в которой он требовал в соответствии с заповедью творца справедливого распределения в обществе всех материальных и духовных благ. Внезапный взрыв социальных противоречий французские епископы оценили как стремление к новому обществу. Они заявили, что присоединяются к этому стремлению в духе решений собора².

В последние годы отмечаются некоторые изменения в социальной практике церкви.

Весьма любопытной является совершенно четко обозначившаяся тенденция к усилению влияния церкви и лично католических иерархов непосредственно на предприятиях, чтобы тем самым придать больший размах всей деятельности, направленной на завоевание рабочего класса, на его возвращение в лоно церкви. На митинге бастующих рабочих судостроительной верфи в городе Порт де Бук (Франция) 2 марта 1966 г. епископ Провантер, стоявший на митинге рядом с мэром-коммунистом Рюбоком, заявил: «Я пришел сюда, чтобы засвидетельствовать свою симпатию этому трудовому народу, который я знаю вот уже более 20 лет. Вы переживаете тяжкое

¹ «Der Spiegel», 1967, N 2, S. 39.

² «La Documentation catholique», 7.VII.1968, N 1520, col. 1885—1886.

время. Увольнение с работы грозит завтра вызвать голод. Сейчас вы требуете лишь осуществления своего законного права — права зарабатывать хлеб своим трудом. Это требование простое и справедливое. Я пришел к вам сегодня, чтобы поддержать это право»¹.

За несколько недель до этого в демонстрации рабочих другого судостроительного завода участвовал епископ Барт. Конечно, подобного рода поведение епископов является необычным для католических иерархов. Несомненно, что такие акции способствуют повышению популярности церкви среди верующих и даже среди неверующих. Характерно, что служители католической церкви не могут ныне ограничиваться лишь выражением сочувствия рабочим с амвонов церквей и в пастырских посланиях. Они вынуждены пойти непосредственно на предприятия к рабочим, чтобы тем самым показать, что католическая церковь не оставляет верующих в трудные моменты их жизни.

Конечно, такие выступления епископов не приобрели еще массового характера. И во Франции они единичны. Тем не менее тенденция к более активному вмешательству в конфликты между рабочими и предпринимателями налицо. Несомненно, что у епископов, поддержавших требования рабочих-судостроителей, найдутся последователи в церковной верхушке Франции, которая стремится всячески расширить формы идеологического воздействия на трудящихся путем использования внецерковных форм общения с прихожанами. Однако было бы неправильным на основании нескольких фактов участия епископов в массовых выступлениях рабочих в отдельных городах делать вывод, что католическая церковь Франции целиком перешла на сторону трудящихся, что она уже не является важнейшей опорой капиталистического строя. Французский марксист Андре Муан правильно отмечает: «Можно поддерживать забастовщиков, можно защищать их требования и выступать за социальную справедливость — это еще не означает выступления против эксплуатации и того, что является ее основой — системы капиталистической частной собственности»².

¹ «Informations catholiques internationales», 1965, 2.III, N 234. p. 22.

² A. Moine. Comunistes et chrétiens. Après «Pacem in terris». Paris, 1965, p. 159.

В Италии также учащаются случаи, когда католические иерархи выражают свою солидарность с рабочими. «В эту печальную для вас пору, друзья-трудящиеся, дорогие рабочие, вы не одни. Я пришел сюда, чтобы показать вам мою солидарность с вами. Мое сердце с вами. Я желаю вам, чтобы вы смогли в ближайшее время возобновить работу». С такими словами обратился епископ Чесени Джанфранчески к рабочим одной фабрики, которые в течение месяца бастовали в знак протеста против увольнения 171 рабочего. Он заявил, что будет служить пасхальную мессу для рабочих и действительно служил мессу в небольшой церкви, расположенной около фабрики. В проповеди он сказал: «Я восхищен вашим поведением, непреклонным и здравым. Мы сегодня все молимся за то, чтобы в Италии увеличилось количество рабочих мест, чтобы каждый мог обеспечить свою семью... чтобы было признано право на труд, пересмотрены законы об отношениях между предпринимателями и рабочими. Необходимо, чтобы эти отношения были человеческими»¹.

Однако характерно, что ни папа, ни епископ Чесени Джанфранчески в своих выступлениях перед рабочими отнюдь не осуждали капитализм, а говорили лишь об установлении гуманных отношений между работодателями и рабочими.

В обращении II Ватиканского собора к рабочим говорилось, что в прошлом якобы по обоюдной вине возникали недоразумения между церковью и рабочим классом, но теперь настал час перемирия. «Будьте уверены, — говорилось в этом документе, — что церковь понимает ваши страдания, вашу борьбу, ваши чаяния, она высоко оценивает достоинства, которые облагораживают вашу душу: смелость, преданность, профессиональные знания, любовь к справедливости»².

Даже после утверждения II Ватиканским собором конституции «Гаудиум эт спес», признающей право рабочих на забастовку, папа Павел VI в выступлении перед рабочими-строителями в феврале 1966 г. убеждал их не принимать участия в забастовках³. Выступая перед ра-

¹ «L'Unità», 12.IV.1966.

² «L'Osservatore Romano», 9.XII.1965.

³ Папа Павел VI посетил в феврале 1966 г. строительную пло-

бочими химико-фармацевтического предприятия Икар Лео в Риме, Павел VI осудил классовую борьбу, которая исключительно обострила отношения между людьми. «Классовая борьба... — сказал папа, — обострила неприязнь, дух мщения тем, кто в конце концов дает работу»¹. Глава католической церкви стремился рассеять сложившееся у рабочих мнение, что церковь поддерживает предпринимателей. «Вы часто хотите сказать: церковь с богатыми, она не меняется... В действительности церковь с материнским участием смотрит на трудящихся. Она понимает и всеми силами стремится к улучшению их жизни». Через все его выступления красной нитью проходит мысль о классовом сотрудничестве, о необходимости социального примирения.

Новым для современной социальной доктрины католицизма является требование эгалитаризма, т. е. ликвидации неравенства между условиями жизни в развитых и в отсталых странах, а также между отдельными группами внутри общества. «Люди нашего времени, — говорится в конституции «Гаудиум эт спес», — все более чутко реагируют на подобное неравенство, так как они глубоко убеждены, что самые широкие технические и экономические возможности, которые представляет современный мир, могут и должны изменить пагубное положение. В связи с этим необходимо провести многие реформы систем общественно-экономической жизни и изменить у всех образ мышления и жизненные привычки»².

Примечательно, что в церковном документе говорится о равенстве, о необходимости «скорее ликвидировать огромное экономическое неравенство, которое несет с собой дискриминацию в личных правах и социальных условиях и которое сейчас выявляется и часто еще больше обостряется»³. Таким образом, католицизм, если судить по такому документу, как конституция «Гаудиум эт спес», формально отказывается от освящения социального неравенства. Однако подобное декларативное заявление не подкрепляется практикой, потому что церковь

щадку в Риме, химико-фармацевтический завод Икар Лео, а также беседовал с рабочими, подметающими улицы Рима.

¹ «L'Osservatore Romano», 11.II.1966.

² «Gaudium et spes», 63.

³ Там же.

фактически и после собора продолжает осуждать классовую борьбу, революционные действия, в результате которых может быть достигнута ликвидация классового неравенства.

7 января 1966 г. священник прихода Сан Фернандо де Бильбао (Испания) произнес проповедь, за которую на него церковной иерархией было наложено взыскание. В этой проповеди он сказал: «Возмущение бедных несправедливостью тех, кого мы называем христианами, становится все более явным с каждым днем в церквях пригородов и рабочих кварталов. Это выражается в отказе от религиозных обрядов. Мы спокойно живем в нашем удобном христианстве, давая усыплять нашу совесть голосами тех, кто повторяет нам, что мы живем в капиталистической стране. И мы не можем разоблачать этих пророков, когда они авторитетно и торжественно говорят по радио и телевидению, что наша социальная организация соответствует нормам Вселенского собора. Можем ли мы утверждать, что находимся в согласии с нормами собора, если схема XIII говорит нам¹: «В основные права рабочих необходимо записать права рабочих свободно учреждать ассоциации, которые действительно представляют их и посредством которых они влияют на организацию экономической жизни»? Можем ли мы говорить, что находимся в согласии с нормами собора, если вся экономика гнетуще давит на плечи рабочих, которые не имеют никаких средств защиты?»²

В конституции «Гаудиум эт спес» признается право на получения пособия по безработице. Кроме того, собор рекомендовал такую организацию экономической жизни, которая ликвидировала бы безработицу как социальное явление. В этом документе собора признаются права рабочих на 8-часовой рабочий день, на отдых, платные отпуска, социальное обеспечение. Являются ли эти требования новыми? Конечно, но только для церкви, которая в конституции «Гаудиум эт спес» выступает с требованиями, осуществленными в большей или меньшей степени в развитых капиталистических странах. Соборная конституция признает то, чего уже добился рабочий класс

¹ Соборная конституция «О церкви в современном мире» фигурировала на соборе как схема № 13.

² «La Croix», 29.IV.1966.

В результате длительной экономической и политической борьбы. Формулируя права трудящихся, конституция «Гаудиум эс спес» не указывает, однако, на социально-политические условия, которые обеспечивают их реализацию.

Таким образом, как правильно отмечает М. Андреев, церковь «вынуждена изображать себя постфактум сторонницей многих реальных завоеваний пролетариата, вырванных с помощью классовой борьбы»¹.

Отмечая новые моменты в социальной доктрине католицизма, в энциклике «Матер эт магистра», пастырской конституции «О церкви в современном мире», следует подчеркнуть, что они не означают вовсе отказа церкви от апологии капитализма, ее перехода на антикапиталистические, просоциалистические позиции, ибо она по-прежнему освящает основы капитализма — частную собственность и классовую структуру буржуазного общества.

Ярким доказательством того, что католическая церковь остается идеологической опорой капитализма, является, в частности, резолюция, принятая на «социальной неделе» в Италии, проходившей осенью 1966 г. на тему «Экономическое развитие и моральный порядок». В этом документе говорится, что необходимо создать общество, в котором человек в первую очередь ценится за то, что он есть, а не за то, что он имеет. Однако подчеркивается: «Поскольку доход является важным фактором формирования сбережений и фактором развития предпринимательства, необходимо, чтобы динамика заработной платы не приобрела тенденцию, вызывающую нарушение равновесия в процессе образования сбережений и капиталовложений, а также в формировании предпринимательской энергии»².

Кроме того, хорошо известно, что благие пожелания, выраженные в документах Ватикана, в том числе в энциклике «Популорум прогрессио», ничего не изменили в капиталистическом мире. Они не внесли ничего нового в отношении собственности самого Ватикана. Энциклика

¹ М. Андреев. Католицизм в борьбе за влияние на рабочий класс. — «Мировая экономика и международные отношения», 1966, № 1, стр. 53.

² «L'Unità», 13.X.1966.

«Матер эт магистра», пастырская конституция «Гаудиум эт спес», энциклика «Популорум прогрессио», с огорчением отмечает коадъютор Парижа епископ Фрессар, ничего не разрешили, большинство их читателей продолжает спокойно пользоваться материальными преимуществами в мире¹.

Предлагаемые церковью реформы — это поддержка буржуазного реформизма. Собор отнюдь не выступает против эксплуатации наемного труда. Утвержденная собором конституция «Гаудиум эт спес» признает право владельцев капитала на допустимую прибыль. Важнейшей особенностью документа является то, что он исходит из тезиса, что капиталистический строй является нормальным строем, нуждающимся лишь в некотором улучшении. Этот строй требует, по мнению авторов конституции, добросовестного труда, достаточного вознаграждения и обязательного сотрудничества рабочих и собственников.

Зщищая капитализм, церковь ныне выступает под флагом социальной универсальности католицизма. В ряде выступлений католических идеологов подчеркивается, что церковь безразлична к социально-экономическим системам, что она не связывает себя ни с одной из них. Это положение зафиксировано в соборной конституции, в которой говорится, что церковь не связывает себя «с какой-либо особой формой человеческой культуры или политической экономической системой»².

Декларации о социальной универсальности католицизма обусловлены стремлением церкви в условиях огромных изменений, произошедших в мире, укрепить свои позиции в социалистических странах, чему служат, в частности, заявления церковных деятелей, в которых они отмежевываются от капитализма.

В конституции много говорится об оказании помощи нуждающимся, она апеллирует к богатым, призывает их оказать милосердие бедным, усилить благотворительную деятельность. Судя по тексту соборного документа, ее авторы не представляют себе общества, не знающего деления на богатых и нищих.

Пастырская конституция «О церкви в современном мире» не устраивала некоторых радикально настроенных

¹ «Revue politique et parlementaire». Paris, 1968, N 790, p. 115.

² «Gaudium et spes», 43.

епископов, которые в последний день работы II Ватиканского собора в неофициальном порядке утвердили манифест в пользу «церкви бедных», так называемую схему 14. Эти обновленцы, как отмечала газета «Унита», обязались жить на таком же уровне, как остальное население, не накапливая никаких богатств и отказываясь от почетных титулов. Они ставили своей целью добиваться того, чтобы правительства принимали и проводили в жизнь законы, создавали структуры и социальные институты, необходимые для осуществления справедливости, равноправия, гармоничного развития человеческой личности во всех странах¹.

Церковь выдвигает и широко пропагандирует свою социально-политическую программу, учитывающую особенности социально-экономической жизни в капиталистическом мире. Анализ этой программы показывает, что традиционистские установки католической социальной доктрины в отношении частной собственности, классовой борьбы не сулят успеха. Более того, они способствуют потере престижа, авторитета церкви в массах, рассматривающих ее как защитницу существующих социальных отношений. Поэтому обновленческий курс направлен на отказ от некоторых тезисов социальной доктрины, которые характеризуют прокапиталистическую сущность церкви в капиталистических странах, например в вопросе о частной собственности. В этой связи в последних документах католической церкви встречаются новые формулировки в отношении собственности, соучастия рабочих в управлении предприятиями, забастовок и т. д. Эти новые формулировки нельзя игнорировать, характеризуя их как демагогические. В них, безусловно, нашло свое отражение стремление верующих к изменению существующих социальных отношений, к установлению более справедливых социальных порядков. Однако важно подчеркнуть различие между заявлениями церкви об ограничении частной собственности и ее социальной практикой, ее поддержкой капитализма. Исследование отношения церкви к современному капитализму в целом показывает, что она и в наши дни защищает статус-кво, т. е. капитализм. И вся социально-политическая программа церкви, включая некоторые новые ее элементы, служит

¹ «L'Unità», 13.I.1966.

этой же цели. В то же время католическая церковь, если иметь в виду церковную верхушку, продолжает занимать враждебную позицию в отношении социализма, социалистической собственности. Не случайно поэтому в ряде документов зарубежных коммунистических партий подчеркивается, что католическая церковь продолжает оставаться идеологической опорой капитализма. На наш взгляд, пока существует капитализм, церковь как институт будет его поддерживать, хотя, может быть, не в столь грубых, откровенных формах. Церковь связывает свое будущее со строем, который нуждается в религиозном восполнении. Социальные условия при капитализме порождают религиозность.

Поэтому церковь не является подлинно оппозиционной силой в отношении к капитализму. Конечно, отдельные светские католические организации, даже отдельные церковные деятели могут выступать против капитализма и, исходя из самых искренних побуждений, подвергать его резкой критике. Таких примеров можно привести немало. Однако это не изменяет того, что церковь как институт отстаивает капиталистический строй. Известно, что в странах социализма церковь в первые годы существования народной власти была во враждебном народам лагере, а в ряде социалистических стран, например в Польше, некоторые католические иерархи еще и теперь враждебно настроены по отношению к социалистическому строю.

Отдельные декларации, заявления епископов не дают еще основания для вывода, что для церкви защита капитализма — дело прошлого. Такая оценка не соответствовала бы современной капиталистической действительности. Конечно, совершенно отчетливо проявляется тенденция к отмежеванию церкви от капитализма. Но эта тенденция, характерная для рядового духовенства, для левых католических организаций, не характерна для церкви в целом, хотя формально официальные документы католической церкви подчеркивают критическое отношение к либеральному капитализму.

Глава III

ХРИСТИАНСКИЙ ПАЦИФИЗМ И ЕГО ЭВОЛЮЦИЯ

Церковное «миролюбие»

Вопросы войны и мира занимают большое место в идеологической деятельности религиозных организаций. Им посвящено немало выступлений церковных деятелей. Это объясняется тем, что проблема войны и мира в современную эпоху стала самой жгучей проблемой современности. Ни одно идейное течение, претендующее на то, чтобы оказывать влияние на массы, не может пройти мимо вопросов, волнующих всех людей без различия их философских взглядов и политических убеждений. К числу таких вопросов относится прежде всего вопрос о войне и мире. В своем выступлении на Конференции европейских коммунистических и рабочих партий в Карловых Варах В. Гомулка заявил: «Ни одно движение, ни одна общественная организация не могут сегодня оставаться безразличными по отношению к проблемам мира и войны, если у нее есть хоть какие-нибудь стремления участвовать в современной жизни народов. Это подтверждается изменениями, происходящими внутри католической церкви, проявлением чего являются новые тенденции в Ватикане в пользу мирных решений, начало которым положил Иоанн XXIII»¹.

Еще совсем недавно церковная верхушка являлась идеологической опорой НАТО, фактически поддерживая воинственные устремления империалистов и подготовли-

¹ «Конференция европейских коммунистических и рабочих партий по вопросам безопасности в Европе. Карловы Вары, 24—26 апреля 1967 г.», стр. 78.

ваемую ими войну против социалистических стран, хотя на словах руководители Ватикана ратовали за мир¹.

С начала 60-х годов Ватикан изменил свою позицию.

Конечно, нелегко было отказаться от политики, которую в течение весьма длительного времени проводил «святой престол». Еще до 1961 г. в ряде выступлений папы Иоанна XXIII чувствовались рецидивы старого курса Ватикана, предубежденное и порой весьма враждебное отношение к социалистическим странам. Однако все больше вырисовывался новый курс, который и стал, несмотря на сопротивление части римской курии, определяющим.

Переориентация церкви в вопросах войны и мира, курс на поддержку сил мира вытекает из реалистической оценки сложившегося в наши дни соотношения сил и всей опасности термоядерной войны для самой церкви.

Рассмотрим, как же католическая церковь относилась в недавнем прошлом к проблеме войны, мира, мирного сосуществования и в чем конкретно выражается эволюция католицизма.

После второй мировой войны руководящие круги религиозных организаций капиталистических стран использовали все свое влияние на верующих для поддержки агрессивной политики империалистов. Это было продолжением той политики, которую католическая церковь, в частности Ватикан, проводил в годы второй мировой войны, когда он фактически поддерживал гитлеровскую Германию и ее союзников². После войны духовные пастыри благословляли и освящали атомное оружие особенно тогда, когда США обладали монополией на это оружие и реакционные круги рассчитывали, что им удастся надолго сохранить такое положение. Церковная верхушка отнюдь не скрывала, что применение атомного оружия против социалистических стран не встретит осуждения с ее стороны. В этом отношении весьма характерным является изданный в 1948 г. «Католический кодекс международной морали»³, который благословлял атомную войну,

¹ Папа Пий XII много раз выступал с речами о мире. Однако они только маскировали враждебную интересам мира политику Ватикана.

² S. Friedlander. Pius XII und das dritte Reich. Hamburg, 1965; G. Levy. The catholic church and Nazi Germany. New York — Торонто, 1964; G. Zahn. German catholics and Hitlers wars. New York, 1962.

³ Кодекс международной морали, этот яркий образчик католического гуманизма, до сих пор официально не отменен.

освящал использование любых средств массового истребления людей. «Успехи науки и техники, — говорится в этом кодексе, — непрестанно предлагают воюющим все более мощные орудия смерти и разрушения: война в воздухе, подводная война, химическая война, война бактериологическая. Было бы напрасно спорить право государства в известной степени применять свое вооружение и методы войны к этим новым возможностям»¹.

Чем же авторы этого документа обосновывали право на использование всех видов оружия массового уничтожения людей? Они обосновывали это право тотальным характером войн, стиранием различий между фронтом и тылом, между армиями и мирным населением. В этом кодексе католические моралисты писали: «Война стала национальной, тотальной, и почти все граждане по разным основаниям принимают в ней участие. Различие между сражающимся и несражающимся все более затушевывается, и гражданское население перестало быть «невинным» в том смысле, как это понимали старые моралисты. Воюющие стороны, конечно, имеют право учесть эту эволюцию»².

В «свободном мире» имеются государственные деятели, называющие себя христианами и в то же время рьяно выступающие как апологеты ядерной войны. Церковными апологетами термоядерной войны разработана целая система аргументов.

Во-первых, война якобы нужна для защиты христианства, которому угрожает коммунизм. На сессии Баварской католической академии, посвященной вопросу об отношении церкви к атомной войне, состоявшейся в феврале 1959 г. в Бюрцбурге, иезуит Гундлах говорил: «Есть такие ценности, что для защиты их допустимо применение атомного оружия, и это не является безнравственным»³. По его мнению, «атомная война, которая будет вестись ради ценностей, символизирующих христианство, является моральной и теологически оправданной»⁴.

С этим тезисом связано и положение о «меньшем зле», широко пропагандируемое церковниками. Оно гласит: ракетно-ядерная война является меньшим злом, чем побе-

¹ Цит. по: «Новое время», 1953, № 14, стр. 14.

² Там же.

³ «Documents». Cologne, 1959, N 3, p. 283.

⁴ Там же.

да коммунизма. Во всех случаях, утверждают клерикальные апологеты атомной войны, коммунизм опаснее ядерной войны. Подобного рода рассуждениями они пытаются подвести какую-то базу под каннибалский лозунг, выдвинутый западногерманскими епископами: «Лучше быть мертвым, чем красным».

Сторонники теории «меньшего зла» встречаются и в англиканской церкви. Англиканский епископ Винчестерский в 1962 г. также придерживался той точки зрения, что война может быть меньшим злом¹.

Теорию «меньшего зла» пропагандировал и профессор католического университета в Сан-Пауло (Бразилия) Корреа до Оливейра. Он писал в епархиальной газете «Католицизмо»: «Быть может, случится так, что одна или несколько наций Запада будут обязаны выбрать между двумя мирами, то есть между современной войной внутри или за пределами страны, обычной или термоядерной, со всеми ее ужасами, и между признанием коммунистического режима. В этом случае мы должны выбрать меньшее из двух зол... Потеря веры — это большее зло, чем даже возможное истребление в результате атомной войны»².

Основой теории «меньшего зла» является антикоммунизм.

Враждебное отношение к коммунизму, к социалистическим странам определяло в значительной мере воинственность идеологов клерикализма, мечтавших о религиозном крестовом походе против социалистического мира.

Верующих настойчиво убеждали, что победа коммунизма равнозначна уничтожению христианства. Следовательно, атомная война — это война в защиту христианства, в защиту религии.

Это утверждение ложно. Его цель — скрыть, что сейчас борьба идет за самое важное, за будущее человечества. «Мировой конфликт в нынешних условиях, когда ядерные бомбы могут в считанные минуты достигнуть любого континента и опустошить огромные территории, означал бы гибель сотен миллионов людей, превращение в руины и пепел сокровищ мировой цивилизации и куль-

¹ «Time and Tide». London, 6—13.XII, 1962, p. 43.

² Цит. по: «Проблемы мира и социализма», 1965, № 8, стр. 57.

туры»¹. Растущее влияние коммунизма вовсе не связано с войной. Коммунизм — это мир между народами. Не случайно поэтому проповедники клерикального антикоммунизма всячески фальсифицируют миролюбивую внешнюю политику Советского Союза.

Пропаганда тезиса об атомной войне как о «меньшем зле» не встретила, однако, сочувствия и поддержки среди большинства верующих. Поэтому в последние годы церковники все реже выступают с подобным обоснованием атомной войны.

С тезисом о «меньшем зле» связаны и лживые утверждения о том, что атеизм — важнейшая причина обострения международной напряженности. Архиепископ Бостона кардинал Кашиг утверждал, что «подлинное сосуществование было бы возможно только в том случае, если коммунизм откажется от материализма и антирелигиозной политики, вытекающей из него»². Таким образом, кардинал Кашиг готов признать политику мирного сосуществования, но при одном условии: социалистические страны должны отказаться от материализма и атеизма.

Это враждебное отношение к атеизму переносилось на социалистические страны. Дело, конечно, не в атеизме. Рассуждениями об атеизме идеологи церкви прикрывают свое враждебное отношение к коммунизму и социалистическим странам.

Во-вторых, с их точки зрения, государственным деятелям нечего бояться ответственности за развязанную ядерную войну. Вдохновляя государственных деятелей Запада на ядерную войну, Гундлах уверял их, что не они, а бог возьмет на себя ответственность за это. Ратуя за атомную войну, даже при угрозе гибели всего мира, он весьма цинично заявлял: «Да, даже если при этом мир и погибнет, то это не было бы эффективным возражением против нашей аргументации. Ибо, во-первых, мы абсолютно уверены, что мир не будет существовать вечно, а, во-вторых, ответственность за конец света лежит не на нас. Мы можем, следовательно, сказать, что господь бог, который своим пророчеством привел нас к такому положению, возьмет на себя ответственность»³. Речь Гундлаха привела в

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 55.

² «The Pilot». Boston, 7.V.1960.

³ «Documents», 1959, N 3, p. 283.

замешательство даже некоторых приверженцев агрессивного курса империализма, настолько она была откровенной апологией атомной войны. Радио и католическая пресса Западной Германии широко информировали слушателей и читателей об этой речи. Ватикан отнюдь не дезавуировал выступление Гундлаха, выразив тем самым молчаливое согласие с его теорией, оправдывающей атомную войну.

В каких же случаях клерикальные проповедники оправдывают развязывание ядерной войны? В тех случаях, утверждают они, когда под угрозой находятся существенные блага человеческого бытия. Католический епископ Эссена, военный епископ бундесвера Хенгсбах в одной из своих проповедей перед офицерами бундесвера, произнесенной в феврале 1962 г., заявил, что «война в защиту существенных благ человеческого бытия была бы справедливой войной»¹. При этом он счел необходимым подчеркнуть еще одно условие, оправдывающее истребительную ядерную войну: ущерб, который принесет война, должен быть меньше, чем ущерб, который «может быть нанесен угрозой этим благам»². Католический теолог Николаус Монцель также считает, что с позиции католической этики атомную войну следует рассматривать как морально дозволенное явление, «если спасаемое с ее помощью благо выше, чем нанесенный ею вред»³. Таким образом, они считают, что атомная война нанесет меньше ущерба, чем угроза благам, которые защищает церковь.

В-третьих, клерикальные апологеты ядерной войны пытаются смазать качественное отличие ядерного оружия от обычного. Они утверждают, что развитие военной техники, появление атомного и термоядерного оружия не должны изменять принципиального отношения церкви к войнам. Так, например, один из них, западногерманский клерикал Шардт, доказывал, что «развитие военной техники в принципе не делает убийство людей более отягчающим грехом и не служит причиной того, чтобы рассматривать эту силу или применение насилия само по себе как зло»⁴.

¹ «Rheinische Post», 1.III.1962.

² Там же.

³ Цит. по: Г. Гейден, М. Клейн, А. Козинг. Философия преступления. М. 1962, стр. 308.

⁴ «Rheinische Merkur», 17.X.1958.

Несостоятельность подобных утверждений разоблачают католические же теологи, выступающие против ядерной войны. Так, авторы книги «Ядерное оружие и христианская совесть», изданной в Англии в 1961 г., писали: «Водородная бомба отличается от прочих видов оружия качественно, она по природе своей предназначена для массового уничтожения людей и потому аморальна. От нее нет защиты, и стратегию ответного удара, удара в отместку, нельзя рассматривать как разумную концепцию обороны»¹.

Смысль рассуждений реакционных клерикалов в том, чтобы убедить верующих, что увеличение разрушительной мощи современного оружия и появление такого оружия, как термоядерное, не может служить основанием для осуждения войны. В самом деле, если ядерное оружие качественно не отличается от обычного оружия, то церковь не должна что-либо менять в своем отношении к войнам.

Применение атомного оружия оправдывается его клерикальными апологетами и тем, что оно может быть контролировано. Семь западногерманских католических теологов — Ауэр, Егентер, Флехенштейн, Хиршман, Хеффнер, Монцель и Вельти — опубликовали в 1958 г. статью, в которой они доказывали, что применение атомного оружия не противоречит религиозной морали. «Его применение, — писали они, — не вступает в противоречие с нравственным порядком и не в каждом случае грешно... Выдавать сегодня всякое боевое мероприятие такого рода за самоубийство народов и даже всего человечества — значит излишне обобщать и некритически выражаться»².

В 50-х годах папа Пий XII неоднократно говорил об угрозе войны, о задачах церкви в ликвидации опасности военных конфликтов. Таким образом, и в этот период не было недостатка в различного рода миролюбивых заявлениях. Весь вопрос в том, каково было это миролюбие? Ватикан связывал мир и перспективу обеспечения прочного мира с концепцией «Pacis Christianae» — христианского мира. Она исходит из того, что причиной военной опасности является политический лаизм (светскость,

¹ «Nuclear weapons and christian conscience». London, 1961, p. 33.

² A. Auer u. a. Christliche Politik und atomare Aufrüstung. — «Katholik vor der Politik». Verlag Herder, 1959, S. 150.

отделение церкви от государства), растущая дехристианизация. Опасность войны рассматривается как божье наказание за грехи человечества, за отход от религии. Одна из причин угрозы войны заключается будто бы в том, что ряд государств не соблюдает социальную доктрину церкви, что ведет к нарушению социальной справедливости. Концепция мира папы Пия XII исключала возможность мирного существования стран с различным социальным строем. Ватикан осуждал движение сторонников мира и преследовал священнослужителей, активно выступающих за мир. Осуждая участие католиков в борьбе за мир, журнал западногерманских иезуитов «Штиммен дер цайт» писал, что движение сторонников мира — «это прежде всего антирелигиозное, антихристианское, материалистическое движение. Оно утверждает земную жизнь как высшую ценность, забывая, что христианин живет ради вечности, в которую он верит»¹.

Апологетика атомной войны тесно связана с религиозными концепциями войны, маскирующими цели агрессивных войн, их классовое содержание и связь с политикой эксплуататорских классов. Религиозные идеологи всячески мистифицируют вопрос о войне, ее характере и причинах. Рассматривая войну с религиозно нравственных позиций, они затушевывают подлинные причины войн, утверждая, что войны неизбежны, что они всегда были и всегда будут, так как являются извечным спутником человечества. Война, утверждают клерикальные идеологии, есть проявление божьей воли. Ее основной причиной является греховность людей.

Оправдывая войну, некоторые клерикальные идеологи утверждали, что виновниками войн являются люди, которые забыли веру, отошли от бога и церкви. Западногерманский иезуит Хиршман утверждает, что «самая глубокая причина войн — духовно-нравственного порядка. Это возникшая вследствие упадка человека постоянная готовность, его воля нарушить требования правового и нравственного порядка человеческого общежития ради господства, власти, богатства, наслаждения, чести»².

В опубликованном в марте 1968 г. послании западногерманского католического епископата, посвященном во-

¹ H. Maier. Soziologie der Päpste. Berlin, 1965, S. 166.

² «Staatslexikon», Bd. V, S. 93.

просам мира, выдвигается тезис о греховности людей как об основной причине войн. Опасность военных конфликтов в разных районах земного шара возникает по мнению католических иерархов ФРГ, вследствие отхода людей от религии, роста их греховности¹. Войны оправдываются клерикальными идеологами ссылками на интересы общего блага. Такую точку зрения, в частности, разделяет западногерманский клерикал Хаузер. Он утверждает: «Право ведения войны основывается на задаче политической власти защищать общее благо, а следовательно, порядок справедливости и мира, в необходимых случаях средствами насилия»². Такие концепции войн обрекают верующих на пассивность по отношению к той борьбе за предотвращение ракетно-ядерной войны, которая идет во всем мире.

Таким образом, клерикальные концепции войны приписывают решающее значение в происхождении войн греховности человека и тем самым направлены к тому, чтобы снять ответственность с подлинных виновников войны, скрыть истинные причины войн.

Война — это сложное общественно-политическое, но вовсе не имманентное человеческому обществу явление. Корни войн следует искать не в природе человека, не в его моральных устоях, а в системе общественных отношений, в характере общественно-экономического строя, в природе капитализма. Марксизм-ленинизм связывает вопрос о причинах войн с вопросом о характере производственных отношений. Он изучает политику эксплуататорских классов, которая ведет к войнам, вскрывает социальные корни войн и указывает верный путь к их устранению. Основной причиной современных войн является империализм, и прежде всего империализм США. Пока существует империализм, сохраняется опасность военных конфликтов.

Несмотря на все усилия церковной реакции, клерикальная пропаганда атомной войны, однако, не получила положительного резонанса среди верующих. Клерикальная философия атомной войны переживает глубокий кризис. Ныне редко кто из церковных деятелей решается открыто проповедовать атомную войну.

¹ «Rheinische Merkur», 15.III.1968, N 11, S. 17.

² «Lexikon für Theologie und Kirche», Bd. VI. Verlag Herder. Freiburg, 1961, S. 641.

Наиболее дальновидные религиозные руководители не могли не видеть опасности пропаганды войны для самой церкви, так как она во многом способствовала компрометации ее в глазах верующих, для которых церковь зачастую ассоциировалась с силами агрессии и войны. Все эти обстоятельства не могли не способствовать обострению и углублению кризиса католицизма. Озабоченные этим фактом, руководители Ватикана, в частности папа Иоанн XXIII, пришли к выводу, что необходимо отказаться от прежней линии церкви в отношении к проблеме войны и мира. В таком важном для всех людей вопросе руководители католической церкви должны в настоящее время прислушиваться к пожеланиям верующих, требующих мира и решительно выступающих против политики подготовки термоядерной войны.

Характерным для церковной иерархии является противоречивость ее позиции. С одной стороны, связанная экономическими и политическими интересами с правящими кругами капиталистических стран, она настойчиво пытается навязать верующим чуждые им взгляды по вопросам войны и мира. Такого рода попытки, как известно, не увенчались успехом. В мире развернулось мощное движение за мир, в котором принимают активное участие и верующие. Это, однако, вовсе не означает, что ныне среди церковников уже нет сторонников ядерной войны. Они, в частности, использовали трибуну II Ватиканского собора для пропаганды своих взглядов.

Говоря о позиции церкви, следует иметь в виду, что церковь — это не только духовенство, но и миллионы верующих, которые, несмотря на свою приверженность к религии, отвергают политику подготовки атомной войны и под давлением которых церковь вынуждена пересмотреть свои взгляды.

Кроме того, оценивая позицию католической церкви в вопросах войны и мира, следует иметь в виду различие во взглядах высшего духовенства и многих рядовых служителей церкви. Часть церковных иерархов, тесно связанных с господствующими в капиталистическом обществе классами, проводит в церкви линию правящих кругов буржуазных стран, заинтересованных в оправдании и религиозной маскировке агрессивных планов. К их числу относятся многие американские, западно-германские церковные деятели. Низшее же духовенство,

ближе стоящее к массам верующих, учитывает их чаяния и нередко выступает в защиту мира. Такую же позицию занимают некоторые церковные иерархи, реалистически оценивающие обстановку в современном мире.

Линия папы Иоанна XXIII

В отношении к проблеме войны и мира в церкви все более четко выявляются две тенденции. Первая направлена к тому, чтобы религиозные организации выступали под знаменем мира. Об этом свидетельствуют многократные выступления религиозных организаций, например Ватикана, Всемирного совета церквей, в поддержку мира между народами, против гонки вооружений. Одновременно для современных религиозных организаций буржуазных стран характерна и другая тенденция, а именно: всячески поддерживать политику империалистических держав как истинно христианскую. Однако эта тенденция части церковных иерархов обостряет противоречие между верхушкой духовенства и рядовыми верующими, а также частью духовенства. И хотя группа церковных иерархов, взгляды которой отражает эта тенденция, еще очень сильна, в католической церкви все более утверждается миролюбивая линия.

Даже в тот период, когда Ватикан занимал совершенно недвусмысленную позицию в отношении войны и мира, фактически поддерживая политику агрессии, часть церковных деятелей не разделяла и не поддерживала официальные взгляды церкви по этому вопросу. Они нашли в себе мужество выступить в защиту мира, осудить политику, оправдываемую церковной верхушкой. Это также не могло не повлиять на изменение позиции «святого престола» в отношении проблемы войны и мира, которое связано с теми огромными сдвигами, которые произошли в современном мире, с ростом сил мира и социализма. Она отражает в известной мере настроения тех групп буржуазии, которые выступают против политики развязывания войны, проводимой американскими и западноевропейскими империалистами, понимая всю ее опасность для самого капитализма.

Они отражают точку зрения тех кругов, которые реалистически подходят к международным проблемам.

В Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий говорится: «Обостряются противоречия и внутри правящих кругов империалистических стран, между наиболее воинственными группировками, делающими ставку на применение крайних мер, на войну, и теми, кто, считаясь с новым соотношением классовых сил в мире, с ростом мощи социалистических стран, склонен более реалистически подходить к международным проблемам, решать их в духе мирного существования государств с различным строем¹.

Пацифизм этой части буржуазии также оказывает свое влияние на руководителей религиозных организаций. Но главное, что заставило религиозных идеологов отаться от религиозного обоснования империалистических планов войны, — это давление масс. Ватикан вынужден был пересмотреть свое отношение к проблеме войны и мира, убедившись, что идеи мира прочно овладевают массами. Отождествление церкви с силами войны и реакции подрывало ее престиж в массах.

Можно ли оценивать этот поворот церкви лишь как маневр, как лавирование, вызванное лишь какими-либо временными обстоятельствами? Выступления церковных деятелей в защиту мира нельзя расценивать лишь как уловку, как маневр. Такая оценка не соответствует действительности, она принесла бы большой вред, поскольку затруднила бы дело сплочения всех сил, борющихся за мир, оттолкнула бы миллионы верующих от активного участия в борьбе против империалистических агрессоров, поджигателей новой войны.

Прогрессивные силы всего мира расценивают позицию руководителей церкви, стоящих на позиции мира, как отвечающую в основном интересам всех миролюбивых людей.

Мировая общественность с большим интересом, например, встретила выступления папы Иоанна XXIII в защиту мира и, в частности, его энциклику «Матер эт магистра». Однако и в этом документе, в целом призывающем к миру, имеются некоторые моменты, которые отнюдь не могли способствовать ослаблению международной напряженности. В нем утверждается, например, что лишь

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 14.

религия может быть основой прочного мира между народами, что причиной обострения международной напряженности является взаимное недоверие, в котором якобы виновны государственные деятели, не придерживающиеся религиозных взглядов. В энциклике говорится: «Отсутствие взаимного доверия находит свое объяснение в том, что люди, в частности те, которые облечены наибольшей ответственностью, в своей деятельности руководствуются различными и прямо противоположными концепциями. Некоторые из этих концепций, к сожалению, не признают системы моральных норм трансцендентной, универсальной, абсолютной, равной и действительной для всех. Поэтому исчезает возможность встречи, полного и надежного понимания в свете единого закона справедливости, признаваемого и исполняемого всеми»¹. И далее подчеркивается: «Взаимное доверие между людьми и государствами может возникнуть и окрепнуть только на основе признания и уважения кодекса морали. Но этот кодекс имеет силу только в боже»². Таким образом, в энциклике «Матер эт магистра» сделана попытка вскрыть причину обострения международной напряженности. Однако, исходя из ложной предпосылки о том, что только религия может быть фактором мира, она фактически затемняет вопрос о подлинных причинах международной напряженности.

Говоря о взаимном недоверии как о причине международной напряженности, энциклика подчеркивает, что вину за это несет только одна сторона, а именно та, которая не признает морального порядка, провозглашенного церковью. Таким образом, причину противоречия между двумя мировыми социальными системами энциклика видит лишь в различии морали, а не в различии их социально-экономических систем.

Новая позиция католической церкви в вопросах войны и мира ярко проявилась в опубликованной в апреле 1963 г. энциклике папы Иоанна XXIII «Пацем ин террис» («Мир на земле»), обращенной не только к духовенству и христианам всего мира, но и ко всем людям доброй воли. В этом церковном документе Иоанн XXIII отказался от концепции «Pacis christiana», отстаиваемой

¹ «Mater et magistra», 216.

² «Mater et magistra», 219, 220.

его предшественником на папском престоле и отождествляющей мир с понятием христианского мира, которая исходит из того, что сохранение мира возможно лишь при условии признания всеми народами и правительствами социальной доктрины церкви. Он считал, что можно упрочить мир и в современном мире, разделенном на две социальные системы¹.

В этом документе папа сформулировал программу католической церкви по вопросам войны и мира. Главным моментом энциклики является призыв к мирному существованию, к ядерному разоружению. Папа Иоанн XXIII высказался за прекращение гонки вооружений и запрещение ядерного оружия, за прекращение испытаний этого оружия, за осуществление разоружения под эффективным международным контролем.

Папа выразил в этой энциклике свою озабоченность в связи с тем, что страны с наиболее развитой экономикой продолжают создавать страшное оружие, затрачивая на это энергию людей и огромные материальные ресурсы. Он отверг поддерживаемую проповедниками атомного оружия теорию «равновесия страха» как фактор мира, осудил точку зрения тех, кто говорит об обеспечении мира лишь равновесием вооруженных сил.

Энциклика «*Пацем ин террис*» осуждает сторонников политики «на грани войны», а также противников запрещения ядерных испытаний. «Может показаться невероятным, — говорится в этом документе, — что существуют люди, способные взять на себя ответственность за массовое истребление населения и руины войны. Однако где гарантии, что какой-либо непредвиденный случай не зажжет искру, которая в свою очередь может привести в действие весь военный аппарат? Но даже в том случае, если бы война не разразилась, одно только продолжение ядерных испытаний рискует привести к роковым последствиям для жизни на земле»².

В этом документе папа Иоанн XXIII не ограничился лишь общими, абстрактными призывами к миру, с кото-

¹ Журнал французских иезуитов «*Etudes*» писал, что «священная канцелярия» не была ознакомлена с текстом энциклики до ее публикации, поскольку было известно, что ее руководители не скрывают своей оппозиции политическому нейтралитету папы Иоанна XXIII («*Etudes*», 1963, VI, p. 407).

² «*Pacem in terris*», 111.

рыми порой обращался и Пий XII, но изложил определенную программу мира, основными пунктами которой являются признание мирного сосуществования государств с различными социальными системами, отказ от гонки вооружений, прекращение ядерных испытаний.

Отмечая значение энциклики и содержащихся в ней конкретных предложений, французский марксист Андрэ Муан писал: «В эпоху ядерной войны — это факты огромного значения. Вчера церковь видела в войне возможность уничтожить социализм, сегодня она видит в ней опасность уничтожения христианства. Таким образом, объективно выступает как сила, отстаивающая мир»¹.

Идея мирного сосуществования государств с различным социальным строем снискала настолько широкую популярность среди всех людей доброй воли, что некоторые руководители религиозных организаций в капиталистических странах не могут теперь открыто выступать против нее. Поэтому они прилагают все усилия к тому, чтобы скомпрометировать саму идею мирного сосуществования. С этой целью они всячески фальсифицируют, искажают политику мирного сосуществования, изображая ее как маневр Советского правительства. В этом отношении весьма характерна статья «Церковь и сосуществование», опубликованная в 1965 г. в католическом журнале «Wort und Wahrheit».

Автор этой статьи Карл Форстер пытается прежде всего доказать, что марксизм-ленинизм не имеет ничего общего с теорией и практикой мирного сосуществования, что политика мирного сосуществования не вытекает из ленинского учения о взаимоотношениях между Советским государством и капиталистическими странами, что якобы Ленин не выдвигал, не обосновывал принцип мирного сосуществования, а доктрина мирного сосуществования была выдвинута в период с 1956 по 1959 г. Эта идея широко пропагандируется в капиталистических странах². Принцип мирного сосуществования не вытекает... из марксистско-ленинского учения, утверждает западногерманский журнал «Wort und Wahrheit»³. Подобные утвер-

¹ Andre Moine. Apres «Pacem in terris». Communistes et chrétiens. Paris, 1965, p. 94.

² Karl Forster. Kirche und Koexistenz. — «Wort und Wahrheit», 1965, N 4, S. 251—252.

³ См. там же.

ждения опровергаются самой историей внешней политики СССР.

Принцип мирного сосуществования государств с различным социальным строем основан на ленинском учении об империализме и социалистической революции. Он вытекает из известного положения о том, что вследствие неравномерности экономического и политического развития капиталистических стран социализм не может победить одновременно во всем мире, он победит первоначально в одной или в нескольких странах, а остальные страны в течение некоторого времени останутся буржуазными и добуржуазными. В течение длительного исторического периода социалистическое государство или группа социалистических государств должны существовать вместе с капиталистическими государствами. В. И. Ленин подчеркивал, что мирное сосуществование является необходимостью не только для социалистических государств, но и для капиталистических стран. Жизнь блестяще подтвердила ленинскую теорию.

Положительно оценивая энциклику «Пацем ин террис», следует указать на некоторые особенности изложенной в ней концепции мирного сосуществования, с которой марксисты, конечно, не могут согласиться. Особенность этой концепции состоит в расширительном толковании понятия мирного сосуществования. В энциклике «Пацем ин террис» папа Иоанн XXIII выдвигал лозунг: «Мир между конфессиями, мир между народами, мир между классами». Таким образом, принцип мирного сосуществования распространяется не только на отношения между государствами, но и на отношения между антагонистическими классами капиталистического общества. Признавая политику мирного сосуществования, энциклика «Пацем ин террис» отождествляет войну и классовую борьбу. Концепция мирного сосуществования, отождествляющая отношения между государствами с различным социальным строем и отношения между классами буржуазного общества, смешивает два совершенно различных понятия.

Требование мирного сосуществования государств с различным общественным строем исходит из того, что, несмотря на происходящую в буржуазных странах острую классовую борьбу, возможно мирное разрешение спорных международных вопросов между социалистическими

и капиталистическими странами, возможно сотрудничество государств двух противоположных общественных систем. Мирное сосуществование государств с различными социальными системами является формой классовой борьбы и мирного соревнования двух систем на экономическом поприще. Оно вовсе не означает отказа от классовой борьбы в капиталистических странах и от борьбы за освобождение народов Азии, Африки и Латинской Америки. «Политика мирного сосуществования, — говорится в Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий, — препятствует попыткам империализма преодолевать свои внутренние противоречия на путях нагнетания международной напряженности и разжигания очагов военной опасности. Эта политика не означает ни сохранения социального и политического статус-кво, ни ослабления идеологической борьбы»¹. Не может быть мирного сосуществования между антагонистическими классами буржуазного общества — пролетариатом и буржуазией.

Отождествление классового мира и мира между народами в конечном счете выгодно лишь буржуазии. Концепция мирного сосуществования, распространяемая на отношения между антагонистическими классами буржуазного общества, а также на отношения между империалистами и угнетаемыми ими народами, глубоко антигуманна, поскольку она направлена на увековечение существующих в капиталистическом обществе отношений эксплуатации и сеет иллюзии о возможности классового мира и мира между угнетенными народами и колонизаторами. Она спекулирует на стремлении народов к миру, подменяя мир между народами фальшивым лозунгом классового мира. Приветствуя выступления идеологов церкви за мир, марксисты вместе с тем отвергают подобное толкование политики мирного сосуществования.

Курс папы Иоанна XXIII на мирное сосуществование, нашедший наиболее яркое выражение в энциклике «Пасцием ин террис», встретил сопротивление наиболее реакционных кругов католической церкви, которые упорно продолжают цепляться за политику «холодной войны» и подготовки агрессии.

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 33.

Противники нового курса папы Иоанна XXIII всячески стремились преуменьшить значение этой энциклики как первой энциклики, в которой изложена программа католицизма по вопросам войны и мира. Американский католический еженедельник «Пайлот» писал, что эта энциклика — 14-я энциклика римских пап XX в., посвященная проблеме мира. Папа Бенедикт XV издал три, Пий XI — одну, Пий XII — девять¹. Действительно, документов, призывающих к миру, было опубликовано немало, но они были декларативными и зачастую камуфлировали лишь агрессивные намерения империалистов.

Швейцарская газета «Neue Zürcher Zeitung» писала, что энциклика «Пацем ин террис» расстроила многих в Ватикане². Западногерманская газета «Christ und Welt» писала, что большинство американского епископата весьма холодно встретило эту энциклику³. В западногерманской печати появились статьи, даже оскорблявшие папу, обвинявшие его в том, что он злоупотребляет своей духовной властью. Характерно, что западногерманский епископат не реагировал на выпады западногерманской прессы против папы.

Весьма различна реакция лидеров католических партий и католических масс в отношении программы мира, выдвинутой папой Иоанном XXIII в энциклике «Пацем ин террис». Трудящиеся-католики добиваются претворения этой программы в жизнь, потому что она в известной мере отвечает их стремлениям к упрочению мира, к предотвращению термоядерной войны. Совсем иным оказывается отношение к этим документам католических деятелей, стоящих у государственного руля в ряде стран Западной Европы. Приветствуя на словах миролюбивые призывы папы Иоанна XXIII и папы Павла VI, руководители христианско-демократических партий, например в Западной Германии и других странах, не изменили на деле свою позицию по вопросу о войне и мире. Они вовсе не заинтересованы в том, чтобы в международных отношениях восторжествовали принципы, провозглашенные в энциклике «Пацем ин террис». Ни одна католическая партия не приняла энциклику «Пацем ин террис» как

¹ «The Pilot», 14.V.1966.

² «Neue Zürcher Zeitung», 24.IV.1963.

³ «Christ und Welt», 19.IV.1963.

программу своих действий в области внешней политики. Этот факт был отмечен, в частности, генеральным секретарем Итальянской коммунистической партии Луиджи Лонго. «Мы обращаемся, — говорил он в одном из своих выступлений в мае 1965 г., — к трудящимся-католикам, возмущенным политикой, которую ведут руководители христианско-демократической партии, говоря им: «не голосуйте за тех, кто не понимает ваши требования и стремления и которые не в состоянии принять великое послание папы Иоанна XXIII — послание мира, человечности и братства»¹.

Отношение католических партий и ряда государственных деятелей — приверженцев католической церкви к энциклике «Пацем ин террис» показало, что они готовы следовать директивам римских пап лишь тогда, когда они соответствуют их планам и намерениям. Именно поэтому они фактически игнорировали в своей деятельности энциклику «Пацем ин террис», содержание которой не совпадало с их интересами. В отличие от католических партий и их руководителей коммунистические партии капиталистических стран заявили о своем положительном отношении к энциклике «Пацем ин террис» и о своей готовности вести вместе с католиками борьбу за победу сил мира над силами войны.

В самой католической церкви развернулась острые борьба по вопросу о позиции церкви по отношению к проблеме войны и мира. Ареной этой борьбы стал II Ватиканский собор.

Вопрос о войне и мире был предметом обсуждения на II Ватиканском соборе. Интерес собора к этому вопросу был прежде всего вызван тем, что в его решении заинтересованы все люди доброй воли, в том числе, конечно, и верующие, которые, не дожидааясь официальных постановлений собора или соответствующих пастырских наставлений папы римского и католических иерархов, ведут вместе с неверующими борьбу против происков поджигателей войны. Движение за мир все больше нарастает и приобретает широкий размах. Противодействовать участию католических масс в этом движении католическая церковь не может. И если говорить о давлении, которое верующие оказывали на собор, на его дискуссии и реше-

¹ «L'Unità», 17.V.1965.

ния, то, пожалуй, особенно сильным оно было в отношении проблемы войны и мира, наиболее жгучей проблемы современности.

III и IV сессии собора, проходившие в 1964 и 1965 гг., обсуждали раздел так называемой XIII схемы (проекта постановления) «О церкви и современном мире», посвященный вопросам войны и мира. Еще на первой сессии папа Иоанн XXIII подчеркивал необходимость содействовать установлению новой атмосферы в международных отношениях и устранению всех конфликтов, и прежде всего войны, «этого бича народов». Папа призывал к тому, чтобы были сделаны решающие шаги в деле обеспечения прочного мира. В принятом первой сессией II Ватиканского собора обращении к народам мира участники сессии солидаризировались с выступлением папы Иоанна XXIII в пользу мира, за лояльное сотрудничество, взаимопонимание и сближение между народами. Еще до обсуждения вопросов войны и мира среди соборных отцов распространялись различного рода документы отдельных групп епископов, в которых содержались соответствующие рекомендации по вопросам обеспечения мира и предотвращения новой войны.

На III и IV сессиях развернулась острые борьба по вопросу об отношении католической церкви к ядерной войне. На соборе ясно определилось размежевание «обновленцев» и «традиционистов» по всем вопросам, в том числе и по вопросу о войне и мире. Среди соборных отцов выявились как сторонники осуждения ядерной войны, так и ее апологеты. Многие епископы из Франции, Голландии, Бельгии и других стран призывали осудить войну как средство осуществления национальной политики, они высказывались за необходимость запрещения атомного оружия. Вопрос на соборе по существу ставился таким образом: должна ли церковь, учитывая качественные изменения оружия, катастрофические последствия его применения, принципиально осудить ядерную войну или допустить ее возможность? Таким образом, речь шла о том, должно ли христианство сказать «нет» ядерной войне или оно должно ее оправдать¹.

¹ Еще на первой сессии Вселенского собора среди соборных отцов распространялся в частном порядке документ об отношении католической церкви к вопросам войны и мира, который должен был

Консервативное, традиционалистское крыло II Ватиканского собора стремилось не допустить широкого обсуждения вопросов, связанных с проблемой войны и мира, помешать принятию таких формулировок, которые звучали бы как осуждение политики правящих кругов империалистических государств, толкающих мир к новой истребительной мировой войне.

На II Ватиканском соборе выступали также открытые апологеты так называемых справедливых, с их точки зрения, войн, которые выразили свое несогласие с представленной схемой и доказывали справедливость ядерной войны, если ее начнут западные державы. Они аргументировали свою точку зрения отнюдь не оригинальными доводами: подготавливаемая западными державами атомная война будет справедливой потому, что ее цель — защита христианства. Наряду с представителями крайне правых интегристов на соборе выступали некоторые американские и западногерманские католические иерархи, которые занимали умеренно реформистскую позицию. Осуждая тотальные войны, они вместе с тем добивались признания локальных и оборонительных войн, т. е. агрессивных войн, целью которых является экспорт контрреволюции, т. е. интервенционистских войн, которые американский империализм вел в Корее, а ныне ведет во Вьетнаме.

Церковные деятели неоднократно заявляли, что католическая церковь отвергает агрессивные войны, но считает справедливыми оборонительные войны. «Справедли-

послужить основой для обсуждения на соборе. Его авторы утверждали, что нет таких разногласий, которые нельзя было бы урегулировать путем переговоров. В случае войны, говорится в этом же документе, нельзя допустить использования средств массового истребления. Уничтожение части территории противника с проживающим на ней населением является преступлением. Далее в нем говорилось об отношении к военнопленным, о налогах на военные нужды, о сроках военной службы и т. д.

В этом документе не ставилась широко проблема отношения церкви к войне. В нем скорее ставился вопрос о поведении воюющих сторон в случае войны, о гуманизации самой войны. Однако развернувшееся во всем мире движение против войны, охватившее сотни миллионов людей, в том числе и католиков, поставило руководителей католической церкви перед необходимостью выработать на соборе программу церкви по столь жизненно важному вопросу для всех людей, как вопрос о войне и мире (*«Informations catholiques internationales»*, 1963, I.I, N 183, p. 7).

вая война, — утверждает западногерманский клерикальный теоретик Вельти, — это инструмент в руках бога»¹.

Клерикальная интерпретация «справедливых» войн не имеет ничего общего с подлинно справедливыми войнами, какими являются войны угнетенных классов или народов за свое социальное и национальное освобождение. Католическая концепция «справедливой» войны извращает подлинную сущность этого понятия. В своей оценке войны, ее характера идеологи современного клерикализма исходят прежде всего из интересов монополий, извлекающих огромные выгоды из войн. «Справедливые» войны, которые в прошлом поддерживала католическая церковь, были направлены против народных масс, против народов колониальных стран.

В. И. Ленин связывал вопрос о справедливом характере войны с вопросом о ее прогрессивности: «...бывают, — писал В. И. Ленин, — войны справедливые и несправедливые, прогрессивные и реакционные, войны передовых классов и войны отсталых классов, войны, служащие закреплению классового гнета, и войны, служащие к его свержению»². Справедливыми войнами были революционно-освободительные войны угнетенных классов и народов.

Характер войны в современную эпоху нужно оценивать с позиции международного рабочего движения и мировой системы социализма.

Справедливыми войнами являются войны, направленные против агрессоров и угнетателей. Будучи справедливыми по своему характеру, национально-освободительные войны имеют прогрессивное значение. Безусловно, справедливыми являются также войны в защиту социалистического отечества. Особенностью подобного рода войн является их революционный, всенародный и интернационалистский характер.

Марксисты отнюдь не являются пацифистами, абстрактно отрицающими всякие войны. «Социалисты, — писал В. И. Ленин в 1917 г., — всегда становятся на сторону угнетенных и, следовательно, они не могут быть противниками войн, целью которых является демократическая или социалистическая борьба против угнетения»³.

¹ Eberhard Welty. Herder Sozialkatholizismus, Bd. II, S. 319.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 337.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, стр. 262.

Они выступают против захватнических, несправедливых войн и поддерживают войны революционно-освободительные и национально-освободительные. В Программе Коммунистической партии Советского Союза говорится: «КПСС и весь советский народ и впредь будут выступать против всех и всяческих захватнических войн, в том числе против войн между капиталистическими государствами, против локальных войн, направленных на удушение освободительных народных движений и считают своим долгом поддерживать священную борьбу угнетенных народов, их справедливые освободительные войны против империализма»¹. При решении вопроса о характере войны нужно исходить не из каких-то абстрактных положений, а из того, соответствует или противоречит данная война коренным интересам народных масс и продолжением какой политики она является. «Война, — писал В. И. Ленин, — есть продолжение политики иными средствами. Всякая война нераздельно связана с тем политическим строем, из которого она вытекает. Ту самую политику, которую известная держава, известный класс внутри этой державы вел в течение долгого времени передвойной, неизбежно и неминуемо, этот самый класс продолжает во время войны, переменив только форму действия»². Ядерная война направлена против интересов народов, и поэтому она отвергается ими. Советское правительство и правительства социалистических стран выступают за предотвращение ядерной войны, за ядерное разоружение, за полное прекращение производства и испытания ядерного оружия. Однако эти усилия социалистических стран не встречают поддержки со стороны США и некоторых других капиталистических государств, ведущих линию на обострение международной напряженности.

Некоторые клерикальные поборники ядерного оружия, выступавшие на III и IV сессиях II Ватиканского собора, доказывали, что католическая церковь не должна возражать против применения контролируемого ядерного оружия. Американский епископ Хэннен говорил: «В настоящее время существует ядерное оружие, разрушительная сила которого в значительной степени ограничена... В настоящее время имеется оружие с радиусом действия от

¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза», стр. 61.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 32, стр. 79.

1,3 до 2,5 миль и разрушительной силой в 40 т ТНТ. Это оружие было создано для того, чтобы разрушать определенные военные объекты, но избежать при этом огромных разрушений, вызываемых ядерными взрывами большей мощности»¹. Контролируемое ядерное оружие может быть, по мнению Хэннена, направлено только против военных объектов. Однако хорошо известно, что практически весьма затруднительно разграничить в условиях ядерной войны гражданские объекты от военных, локализовать поле сражения. Лживый характер утверждений сторонников использования контролируемого ядерного оружия, как якобы неопасного для гражданского населения, совершенно очевиден. Известно, что термоядерная война полностью стирает границы между фронтом и тылом, она не делает различия между воюющими армиями и многочисленным гражданским населением, мужчинами и женщинами, стариками и детьми. Цель подобного рода теории успокоить людей, приучить их к мысли о неизбежности и возможности ядерной войны, которую не нужно опасаться.

Епископ Хэннен и английский архиепископ Бек требовали, чтобы собор отклонил те параграфы XIII схемы, в которых говорится о необходимости отказа от ядерного оружия. Они также не согласились с положением XIII схемы, осуждающим атомные, бактериологические и химические средства войны. Эти церковные деятели осудили «экстремистский пацифизм», под которым они разумеют всякое выступление против ядерного оружия. Нельзя не признать глубоко антигуманными попытки Хэннена и Бека найти оправдание для ядерной войны. Они мотивировали возможность применения ядерного оружия справедливым характером войны, которую готовят правительства западных держав. Архиепископ Бек говорил: «Вполне возможно, что в ходе справедливой освободительной войны возникнут законные причины для использования ядерного оружия, даже самого мощного... Но если, как я думаю, могут быть законные причины для использования ядерного оружия, собор не должен осуждать обладание этим оружием и использование его как факт, недопустимый в любом случае»².

¹ «La Documentation catholique», 1964, N 1438, col. 1659—1660.

² Там же.

Тот же архиепископ Бек выступил как сторонник «равновесия страха». Он заявил: «Долг правительства каждой страны — сделать все, что в его власти, чтобы установить справедливость и помешать войне. Оно должно осуществить это мирными средствами, исходя из своих возможностей, но, быть может, в определенных обстоятельствах мир действительно может быть упрочен только при помощи того, что называется равновесием страха, когда приходится угрожать применением ядерного оружия, чтобы предупредить несправедливую агрессию»¹.

Таким образом, архиепископ Бек говорил о том, что правительства западных держав имеют право строить защиту «свободы» на ядерном устрашении. Речи епископа Хэннена и архиепископа Бека больше напоминают выступления представителей генеральных штабов империалистических держав, чем речи духовных пастырей. Характеризуя их, один из соборных отцов сказал: «Эти два выступления кажутся подготовленными Пентагоном»².

Церковные иерархи подобно Беку и Хэннену пытаются навязать католической церкви свои взгляды на ядерную войну, они продолжают выступать как сторонники ядерной войны, как проповедники обанкротившейся политики «с позиции силы», игнорируя при этом энциклику «Пацем ин террис». В таком же духе они выступали на IV сессии. В поправке к проекту схемы № 13 епископ Хэннен обвинял ее составителей в том, что они подошли к вопросу о войне и мире нереально. Он критиковал проект схемы за то, что в нем не признается справедливость войн во имя восстановления нарушенной справедливости. Он также выразил свое недовольство по поводу того, что в схеме не указано, что наличие ядерного оружия в странах запада якобы спасло большую часть мира от агрессий. По его мнению, необходимо применять атомное оружие, когда агрессия нарушает право нации. При этом он сослался на Вьетнам, оправдывая, таким образом, войну в этом районе. Были на соборе и такие выступления, которые под флагом миролюбия призывали к войне против социалистических стран.

Кардинал Оттавиани, руководитель «Священной кан-

¹ «La Documentation catholique», 1964, N 1438, col. 1659—1660.

² «Le Monde», 12.IX.1964.

целярии», заявил, что он также против войны¹. Вместе с тем он призывал к борьбе против тоталитарных режимов, являющихся первопричиной войн (тоталитарными странами буржуазная пропаганда называет социалистические страны). Этот идеолог «традиционистов» предложил собору осудить революционные, партизанские войны, к которым, как говорил Оттавиани, прибегают коммунисты под предлогом освобождения народов. Оттавиани заявил, что в целях сохранения мира нужно отказаться от классовой борьбы, расовой войны, политического и экономического империализма². Рассуждения Оттавиани, этого старого карабинера католической церкви, как он себя сам назвал, об экономическом и политическом империализме — это демагогия.

Конечно, в наши дни трудно выступать с призывом к войне. Поэтому кардинал Оттавиани счел необходимым заявить о себе как о противнике войны, экономического и политического империализма. Однако этот «миролюбец» фактически призывал к войне против социалистических государств. Вместе с тем он осудил справедливые национально-освободительные войны, фальсифицируя при этом их характер и цели.

Пятый раздел конституции «О церкви в современном мире», посвященный вопросам войны и мира, носит на себе печать некоторого компромисса, в частности с католическими иерархами США. На самом соборе, и особенно на его IV сессии, католические иерархи США вкупе с многими иерархами ряда стран упорно стремились к тому, чтобы не допустить утверждения собором пятого раздела 13-й схемы. Они распространяли на соборе документы, в которых призывали соборных отцов голосовать против пятого раздела этой схемы.

Одним из основных положений конституции «О церкви в современном мире» является тезис: война не может быть орудием справедливости. В этом документе говорится: «Прогресс научного оружия значительно усилил и жестокость войны». В самом деле, военные действия, если они проводятся при помощи ядерных средств, могут привести, причем без всякого разбора, к огромным разрушениям, сильно перерастающим рамки обороны. Более того,

¹ «L'Osservatore Romano», 8.X.1965.

² Там же.

если средства такого рода, какие имеются теперь в арсеналах великих держав, будут полностью использованы, то наступит почти полное взаимное уничтожение конфликтующих сторон, не говоря уже об огромных разрушениях, которые были бы в результате этого в остальной части мира и смертей, вызванных применением этого оружия...

Рассмотрев все эти вопросы, нынешний священный Вселенский собор... заявляет: «Всякий акт войны, направленный на разрушение без всякого разбора целых городов или обширных районов и уничтожение их жителей, является преступлением против бога и против самого человечества, и его следует осудить решительно и без колебаний»¹.

В 81-м параграфе конституции осуждается так называемое равновесие страха, а также связанная с ним гонка вооружений: «Гонка вооружений является одной из самых серьезных язв человечества, и она самым нетерпимым образом причиняет вред бедным: можно сильно опасаться, что если такая гонка вооружений будет продолжаться, то когда-нибудь она вызовет ту бойню, средства для которой уже подготавливаются»².

В окончательном тексте схемы № 13 подтверждено «право» на оборону, но в то же время подчеркивается, что тотальная война не должна перерасти рамки законной обороны. В известной мере схема № 13 делает шаг назад по сравнению с энцикликой «Пацем ин террис», осуждавшей безоговорочно ядерную войну. Включение пункта о праве на оборону при помощи ядерного оружия является отступлением от этой энциклики. Этот пункт конституции «О церкви в современном мире» используется сторонниками прежнего курса Ватикана в вопросах войны и мира для оправдания военных приготовлений империалистов. Западногерманский католический профессор Шлинк в книге «После собора» оправдывает подготовку новой войны с ссылкой на законную оборону. В решениях собора, пишет он, «традиционным образом отвергается наступательная война, но признается право на законную оборону»³.

¹ Атомное оружие названо в конституции «О церкви в современном мире» научным оружием.

² «Gaudium et spes», 81.

³ E. Schlink. Nach dem Konzil. München, 1966, S. 155.

Выступления Оттавиани, епископа Хэннена и архиепископа Бека и их единомышленников на соборе весьма симптоматичны. Нельзя недооценивать серьезность и опасность проповедуемых ими взглядов, которые свидетельствуют о том, что часть церковных иерархов фактически стоит на позициях, характерных для церкви в период понтификата папы Пия XII. Более того, некоторые из них выступают как рьяные сторонники этой политики, разделяя точку зрения «бешеных» в лагере империализма. Было бы неправильно не видеть опасности действий этих церковных кругов, ибо они еще оказывают весьма сильное влияние на католическую церковь.

Вместе с тем на II Ватиканском соборе наряду с такими выступлениями, как выступления Хэннена и Бека, прозвучали и другие речи, в которых осуждались всякие попытки оправдания ядерной войны. Это свидетельствует о том, что часть церковных иерархов реалистически оценивает современную обстановку в мире и учитывает чаяния верующих, их стремление к предотвращению войны. Кардинал Альфринк (Голландия) говорил на соборе: «Следует ясно осудить не только «грязную бомбу», но и бомбу, которую называют «чистой». Общие рассуждения по таким серьезным проблемам могли бы повести к возникновению ошибочных мнений в определенных кругах общественности. С такой же ясностью следует высказать о войне справедливой или несправедливой. Возможно ли называть «справедливой» войну с применением атомного оружия»¹.

Критикуя точку зрения поборников ядерной войны, патриарх Антиохии Максимос IV говорил: «Угроза уничтожения тяготеет над всем человечеством. Речь идет о ядерном оружии... Зачастую говорят о справедливой войне, но какие мотивы могли бы морально оправдать разрушения, равноценные мировому катаклизму! Дозволительно ли уничтожить цивилизацию и целые народы под предлогом их защиты?»² Патриарх потребовал, чтобы собор торжественно осудил атомную, бактериологическую и химическую войны.

Ряд соборных отцов высказался на IV сессии собора против всяких войн, против атомного оружия и равнове-

¹ «La Documentation catholique», 20.XII.1964, N 1438, col. 1659—1660.

² Там же.

сия страха. Так, французский кардинал Льенар заявил, что разрушительная мощь современного оружия такова, что было бы просто безумием считать современную войну законным, допустимым средством защиты нарушенного права¹.

Положительно оценивая миролюбивые выступления Ватикана, следует вместе с тем признать, что не всегда они сопровождаются поддержкой сил, выступающих за мир. Осуждая войну, проповедуя мир между народами, он, однако, не высказывает своего отрицательного отношения к агрессивным империалистическим блокам, ведущим подготовку к новой мировой войне. Известно, например, что Ватикан никогда не осуждал агрессивный Североатлантический блок. Он также не осудил опасную политику западногерманских реваншистов и их заокеанских союзников и покровителей.

В ряде случаев документы католической церкви ставят на одну доску империалистов и жертвы их агрессии, захватническую войну и справедливую войну народа, подвергшегося агрессии. Так, например, в энциклике «Мензе майо» («В мае месяце»), опубликованной 1 мая 1965 г., папа Павел VI писал: «Мы присутствуем при устрашающем обострении антагонизмов между народами в некоторых районах земного шара и при повторении опасного явления: использования силы оружия, а не переговоров для решения спорных вопросов. Это означает, что население целых стран подвергается ужасным страданиям, вызываемым всевозможными волнениями, партизанской войной, военными действиями, которые все более расширяются и обостряются и в любой момент могут превратиться в искру нового ужасающего конфликта»². Таким образом, здесь не проводится различия между агрессором и жертвой агрессии. Призывы к миру зачастую являются весьма туманными и двусмысленными. Выступая за мир во Вьетнаме, папский престол одновременно также осуждает справедливую национально-освободительную войну вьетнамского народа против американских агрессоров.

Эта энциклика является ярким примером непоследовательности Ватикана, как и послание папы Павла VI от

¹ «L'Osservatore Romano», 7.X.1964.

² «L'Osservatore Romano», 1.V.1965.

8 декабря 1967 г. ко всем людям доброй воли, в котором он призывал отмечать День мира в первый день каждого нового года. В этом документе излагаются абстрактные тезисы католического пацифизма. Папа не различает агрессора и тех, кто сопротивляется агрессии, выступая против возрождения предпосылок войн (соперничество между нациями, расовая ненависть, дух мстительности и т. д.)¹. Прогрессивная печать отмечала, что папа призывал к прекращению сопротивления в Южном Вьетнаме в то время, как агрессия американских империалистов продолжается. Позиция Ватикана в отношении войны во Вьетнаме не соответствует решениям II Ватиканского собора. В пастырской конституции «О церкви в современном мире» отчетливо сказано: «Всякое вооруженное действие, определенно нацеленное на разрушение целых городов, обширные территории и уничтожение их населения, есть преступление, и его необходимо осудить твердо и без колебаний»². Ватикан не осудил виновника войны во Вьетнаме, а именно американский империализм.

В январе 1968 г. архиепископ Болоньи кардинал Леркарю выразил пожелание, чтобы США отказались от бомбардировок Северного Вьетнама. «Церковь должна заявить об этом, даже если кое-кому это не нравится»³. Эта речь вызвала неудовлетворение в Ватикане. Кардиналу Леркарю было предложено выйти в отставку, поскольку он уже превысил возрастной предел (75 лет), установленный папой для священнослужителей, хотя раньше ему было отказано в этом.

Борьба между различными группами католической иерархии по вопросу об отношении церкви к войне не завершилась на соборе, она продолжается и после собора. Следует отметить, что линия II Ватиканского собора, которая при всех имеющихся в его документах оговорках является все же линией мира, игнорируется церковными иерархами США, Западной Германии и некоторых других стран.

¹ «Увещевание его святейшества папы Павла VI ко всем людям доброй воли о праздновании Дня мира». Ватикан, 8 декабря, 1967 г.

² «Gaudium et spes», 80.

³ «Témoignage chrétien», 7.III.1968, N 1235, p. 21.

Американская агрессия против Южного Вьетнама поддерживается католической иерархией США.

В декабре 1965 г., а также в декабре 1966 г. кардинал Спеллман в качестве главного католического капеллана армии США отправился в Южный Вьетнам, чтобы провести рождественские праздники среди американских офицеров и солдат. В 1966 г. Спеллман произнес 11 проповедей перед американскими солдатами и офицерами в Южном Вьетнаме. Он внушал им, что американская армия — это армия мира, что она сражается за мир, защищая не только Америку, но и цивилизацию. Он также говорил, что нет никакого другого решения вопроса, кроме победы США¹.

В мае 1967 г. Спеллман призывал в одном из своих выступлений в США поддержать «наших парней во Вьетнаме, борющихся за свободу, против атеистического коммунизма»².

Поездка нью-йоркского архиепископа в Южный Вьетнам была, несомненно, актом поддержки агрессивных действий американской военщины. В то время как папа Павел VI призывал к миру во Вьетнаме, к прекращению войны, кардинал Спеллман отправился в Южный Вьетнам, чтобы освятить разбойничью войну американского империализма, поощрить американских офицеров и солдат, которых он изображал как воинов, отстаивающих мир в этом районе земного шара. Однако Ватикан не осудил воинственные заявления «кардинала напалма».

В ФРГ католическая иерархия также поддерживает реваншистские планы западногерманских империалистов.

Характеризуя отношение современного католицизма к проблеме войны и мира, следует иметь в виду, что он не выступает ныне как монолитная сила. По этому вопросу уже давно наметилось определенное размежевание. Наряду с активными поборниками политики империализма в капиталистических странах имеется немало служителей католической церкви, которые принимали и принимают участие в борьбе народов за мир, например каноник Кир, аббат Булье и др. Дифференциация в церковной среде все более усиливается в связи с растущей активностью масс в борьбе за мир. Известное влияние на этот

¹ «Carrefour», 28.XII.1966.

² «The Pilot», 13.V.1967.

процесс оказывают религиозные организации СССР и других социалистических стран, выступающие в защиту мира.

Новый подход некоторых кругов католической церкви к проблеме войны и мира свидетельствует о растущей мощи социалистических стран, об огромной силе движения народов за мир, в котором вместе, плечом к плечу выступают верующие и атеисты.

Значительно активизировалась борьба католических масс за мир. Это стало особенно заметно в наши дни, когда на всех континентах развернулась борьба против американской агрессии во Вьетнаме, в которой все более активное участие принимают трудящиеся-католики и даже церковные деятели. Эта борьба способствует изоляции тех церковных кругов, которые не отказались от своих намерений использовать религию как орудие империалистической политики.

Интеллигенты, люди свободных профессий, религиозные круги Соединенных Штатов Америки все активнее включаются в движение социального протesta, в движение за мир.

Позиция католической иерархии США, поддерживающей агрессию американского империализма во Вьетнаме, осуждается многими священнослужителями. 257 американских священников обратились к папе Павлу VI с призывом осудить войну США во Вьетнаме. Группа священников Чикагского архиепископства требует прекращения бомбардировок Северного Вьетнама¹.

Несмотря на отдельные выступления церковных деятелей против войны во Вьетнаме, католическая церковь США, ее иерархия поддерживают линию правительства США. Конференция американских епископов, собравшаяся в ноябре 1966 г. для обсуждения вопроса о реализации решения II Ватиканского собора, приняла 189 голосами против 6 заявление о войне во Вьетнаме. В этом документе епископы призывали американский народ доверять своему правительству. Они заявили, что в свете известных им фактов присутствие американских войск оправдано². Опрос священнослужителей США, проведенный в сентябре 1966 г., показал, что 90% священников — сторон-

¹ «Informations catholiques internationales», 15.II.1968, N 306, p. 12.

² «Herder Korrespondenz», 1967, N. 1, S. 18—19.

ники твердой политики правительства США во Вьетнаме. В начале 1967 г. в США был проведен опрос священнослужителей католической церкви по поводу внешней политики правительства Джонсона. Всего было опрошено 3078 служителей культа. Из них 2706 заявили, что США должны проводить твердый курс, чтобы выиграть войну во Вьетнаме. 2740 священников высказали мнение, что США для сохранения мира должны полагаться главным образом на военную силу, а не на соглашения с Советским Союзом¹.

Американский католический еженедельник «Пайлот» оправдывал бомбардировки Ханоя и Хайфона, лицемерно ссылаясь на то, что они направлены лишь против военных объектов. «Мы должны продолжать объяснять американцам, — писал «Пайлот», — что наша цель во Вьетнаме не победа, а мир, но первое должно предшествовать второму. Журнал выражает надежду, что действия американского правительства ускорят решение вопроса о Вьетнаме². В обращении архиепископа Бостона кардинала Кашинга к американским солдатам во Вьетнаме говорилось, что американская нация, призванная защищать идеалы свободы, не может капитулировать перед коммунизмом или пойти на компромисс с ним. Вот почему американские солдаты находятся, по мнению Кашинга, во Вьетнаме³.

Весьма знаменательным является тот факт, что многие католические деятели, органы католической печати все чаще и все более решительно выступают против политики агрессии и войны. Их участие в компании протesta против агрессивных действий американской военщины свидетельствует о непопулярности этой войны в капиталистических странах, в том числе и в Соединенных Штатах Америки.

Католические деятели, принимающие участие в борьбе против американской агрессии, отражают настроения католических масс, стремящихся к упрочению мира на земном шаре. Именно это делает антивоенные выступления церковников весьма весомыми. Это обстоятельство необходимо иметь в виду при оценке сил, ведущих борьбу за прекращение войны во Вьетнаме.

¹ «US News and World report». 1967, 22.II, p. 8.

² «The Pilot», 2.XII.1967.

³ Там же,

Глава IV

ЦЕРКОВЬ И НЕОКОЛОНИАЛИЗМ

Старая доктрина

На протяжении многих лет церковь была одной из важнейших идеологических опор колонизаторов, она разработала апологетическую теорию, санкционировавшую грабеж народов, колониальный разбой.

Католическая теория колониализма, сформулированная в XV в. испанским богословом Франсуа де Витториа, заняла важное место в идеологическом арсенале колонизаторов. Этот богослов обосновывал право на захват колоний, во-первых, тем, что господь создал Вселенную на благо всех людей, а поэтому не следует ни в коей мере препятствовать деятельности тех из них, которые наилучшим образом могут реализовать богатства мира. Во-вторых, Витториа ссылался на призыв Христа: «Идите, научите все народы, крестя их во имя отца и сына и святого духа» (Матф., 28 : 19). Поэтому не нужно чинить никаких препятствий тем людям, которые несут христианскую религию иноверцам¹.

Колонизаторская теория де Витториа широко пропагандировалась в католической литературе, поскольку она отвечала потребностям колонизаторов. Современный идеолог католицизма видит заслугу этой теории в том, что «спустя пятьсот лет после того, как это положение было сформулировано в Саламанке, оно излучает, и особенно сейчас, во второй половине двадцатого века, солнечное сияние христианской истины, которое изгоняет крикунов оппозиционного национализма как злых духов»².

¹ «Cahiers du communisme». Paris, 1959, N 11, p. 1032.

² R. Delavignette. Christianisme et colonialisme. Paris, 1960, p. 7.

Видное место в идеологии колониализма занимает теория о цивилизаторской миссии Запада в Азии, Африке и Латинской Америке, широко пропагандируемая религиозными идеологами.

Церковные апологеты колониализма всячески приукрашивают роль христианских церквей в развитии просвещения в колониальных и зависимых странах. Действительно, христианские миссии создали сеть главным образом начальных школ. Однако миссионеры исходили вовсе не из интересов повышения культурного уровня порабощенного населения, а из необходимости упрочения колониального режима. Учащиеся этих школ воспитывались в духе безропотного подчинения колонизаторам, выполняющим якобы божественную миссию, состоящую в том, чтобы приобщить народы Азии и Африки к благам христианской цивилизации. Кроме того, колониальной администрации нужны были кадры, имеющие минимум образования для выполнения различного рода функций надсмотрщиков, полицейских и т. д., а также грамотные рабочие для предприятий и рудников.

В энциклике «*Populorum progressio*» папа Павел VI превозносит деятельность миссионеров. Миссионеры веры христовой, отмечается в этом папском документе, «не только основали церкви, но построили заодно и приюты, больницы, школы и университеты. Обучая туземцев, как извлекать больше пользы из того, что природа их стран могла им предоставить, они часто были их защитниками от алчности»¹.

Вместе с тем римский папа признает, что «не всегда труды миссионеров были совершенны: некоторые из них, быть может, примешивали иногда, при возвещении подлинно евангельской истины, не мало из способа мышления и образа жизни страны, откуда сами они были родом»².

Превознося деятельность церкви в странах Азии, Африки и Латинской Америки, ватиканская пропаганда умалчивает, однако, о том, что, например, в Конго ко дню провозглашения национальной независимости, в 1960 г., было 6 негритянских епископов и множество священников, но зато там не было ни одного врача, ни одного инже-

¹ «*Populorum progressio*», 12.

² Там же.

нера из конголезцев¹. В момент провозглашения независимости Конго представляло собой страну с примерно 14 млн. жителей, среди которых насчитывался 21 человек с университетским образованием и 21 со специальным техническим образованием. Большинство из них получили образование в католическом университете в Лувене, где из них сделали не техников, врачей или инженеров, а теологов и адвокатов, т. е. как раз таких людей, которые не были подготовлены к строительству своей освободившейся страны².

Однако связь католицизма с колониализмом не сулила церкви благоприятных перспектив, ибо распад колониальной системы изменил обстановку в странах Азии, Африки и Латинской Америки, поколебал позиции христианских церквей.

Развитие национально-освободительного движения народов Азии, Африки и Латинской Америки вынуждает церковных защитников колониализма перестроиться. Они не могут не учитывать коренного изменения социально-политической обстановки в странах, являвшихся ранее объектами жестокой колониальной эксплуатации. Церковь не рискует открыто защищать тонущий корабль колониализма. В ее собственных интересах оставить этот корабль, чтобы не попасть вместе с ним на дно.

Политическая деколонизация, религиозная деколонизация

Проблемы колониализма все больше привлекают внимание идеологов церкви.

Католицизм придает большое значение проблемам развивающихся стран и связанным с этими проблемами миссионерством.

«Церковь XIX века, — пишет французский журнал «Нувель обсерватор», — потеряла рабочий класс, церковь XX века стоит перед опасностью потерять «третий мир»»³.

¹ См. «Проблемы мира и социализма», 1961, № 4, стр. 39.

² «Какое будущее ожидает человечество?» — Материалы международного обмена мнениями, организованного редакцией журнала «Проблемы мира и социализма» и Центром марксистских исследований (СЕРМ) в Руанмоне в мае 1961 г. Прага, 1964, стр. 109.

³ «Le Nouvel observateur», 14.I.1965, N 9, p. 8.

О внимании церкви к проблемам колониализма и неоколониализма свидетельствует тот факт, что за 10 лет (1957—1967 гг.) были изданы три энциклики — «Фидеи денум», «Принцепс пасторум» и «Популорум прогрессио» и специальное послание «Африка террарум», посвященные проблемам развивающихся стран, в частности миссионерской деятельности.

Католицизм пересматривает свои концепции, отказываясь, во-первых, от прямой апологетики колониализма, по крайней мере наиболее грубых его форм, во-вторых, выступает как поборник национальной независимости народов в тех странах, где рушится колониальный режим. Это продиктовано интересами самосохранения, боязнью утратить влияние церкви в странах, народы которых добились национальной независимости. Характерным для церкви является ее переориентация на неоколониализм.

Эту мысль довольно рельефно выразил французский католический деятель Тибор Менде: «Если христианство хочет сохранить в период деколонизации свои позиции в мире, оно должно выступать как религия освобождения. Поэтому я считаю, что в декларациях церкви нужно более часто подчеркивать отождествление интересов церкви со стремлениями и чаяниями масс»¹. Идеологи церкви вынуждены сделать определенные выводы из факта политической деколонизации стран Азии и Африки. Характерным для церкви развивающихся стран является и религиозная деколонизация, цель которой отмежевать религию и церковь от колониализма и колонизаторов.

Христианские церкви стремятся приспособиться к условиям подъема национально-освободительного движения в колониальных и зависимых странах с тем, чтобы не разделить судьбу обреченного на гибель колониализма. Многие католические идеологи хорошо понимают, что поддержка колониализма крайне невыгодна для церкви, поскольку он не имеет перспектив. Западногерманский епископ Хеффнер пишет: «Век колониализма кончился. Государства, которые судорожно стараются сохранить остатки колониального господства, не поняли признаков времени»². Для католической, как и других христианских церквей, важно убедить народы Азии и Африки, что хри-

¹ «Informations catholiques internationales», 1963, N 183, p. 7.
² I. Höffner. Christliche Gesellschaftslehre, 1963, p. 243.

стианство не отождествляется с Западом, что христианская религия не является религией только белого человека, религией колонизаторов. Церковь официально не поддерживает и не проповедует не соответствующие современным условиям колониалистские концепции. Отмежевываясь от колониализма, идеологи церкви всячески пытаются приукрасить ее роль, доказать, что ее деятельность в колониях носила исключительно религиозный характер. «До сих пор, — заявил в своем докладе на неделе, посвященной изучению миссионерства, состоявшейся в Милане осенью 1961 г., Джузеппе Бертинаццо, — в Африке миссионеры полностью воздерживались от вмешательства в политику...»¹ Бывший миссионер Ги Мосман утверждает, что «вообще сотрудничество церкви с колонизаторами было лишь совпадением колониальных захватов и евангелизации. Сейчас христианство и колониализм, — заявляет он, — никоим образом не связаны общей судьбой»². Однако факты говорят о другом. Огромные земельные владения церкви в колониях, промышленные предприятия, которые она использовала для эксплуатации народов, отождествили в их глазах светский колониализм и церковь.

Отмежевываясь от колониализма, католическая церковь вместе с тем продолжает поддерживать самые грубые его формы. Примером тому является португальский епископат, который продолжает и ныне пропагандировать так называемую цивилизаторскую миссию в заморских территориях Португалии, как теперь называются ее колонии³.

«Святой престол» придает огромное значение усилинию позиции католической церкви в Африке. Католицизм в Африке представляет собой религию меньшинства. То же самое можно сказать и о других христианских религиях. Тем не менее католическая церковь представляет

¹ «La chiesa e le trasformazioni sociali, politiche e culturali dell'Africa nera». Atti della prima settimana di studi missionari, 24—29.VII.1961, p. 12.

² G. Mosmans. L'Eglise a l'heure de l'Afrique. Casterman, 1961, p. 69.

³ В июне 1951 г. в Португалии был утвержден закон о реформе конституции. С этого времени Ангола, Мозамбик, Португальская Гвинея, острова Зеленого Мыса, Аан-Тома, Принсипи, Гоа, Макао и Гимор, которые раньше назывались колониями, стали именоваться заморскими территориями.

в Африке большую силу. Особенно велико ее влияние в области образования.

Церковь не хочет выглядеть как реликт колониализма. К этому следует добавить, что она проявила большую гибкость, чем колонизаторы, исходя из того, что нужно действовать новыми методами для достижения старых целей. В ряде стран церковь формально выступает с декларациями в поддержку стремлений народов к национальной независимости. С этой целью особенно подчеркивается в религиозной пропаганде идея универсализма церкви. Католические деятели утверждают, что католицизм не связан с одним или несколькими государствами, что он по своему характеру стоит над государствами.

Широко пропагандируется тезис об интеграции католицизмом культуры африканских народов. Христианство не связывается лишь с европейской культурой. Ватикан ныне спешит засвидетельствовать свое уважение к культурным ценностям африканских народов, свое отрицательное отношение к расизму. В этой связи весьма характерным для позиции Ватикана является послание папы Павла VI странам Африки «Африка террарум», опубликованное в октябре 1967 г., в котором он высоко отзывает о традиционных африканских ценностях. Католицизм пересматривает, таким образом, свое отношение к традициям, которые раньше называл языческими. Папа приветствует увеличение числа исследований, посвященных Африке, отмечая, что «новейшая история этнических групп Африки, хотя и не имеет письменных документов, отличается большой сложностью, глубокой самобытностью, поучительными духовными социальными традициями»¹. В этом же послании говорится о тех препятствиях, которые могут затруднить гармоническое развитие новых африканских государств. В связи с этим следует отметить, что интересы католической церкви не всегда тождественны интересам колонизаторов. Церковь заинтересована в том, чтобы крах колониализма не повлек за собой краха католической церкви в развивающихся странах, если учесть, что последняя была составной частью всей структуры колониализма.

Отвергая с большим запозданием колониализм старо-

¹ «L'Osservatore Romano», 31.X.1967.

го типа, церковь фактически поддерживает неоколониализм.

Защита неоколониализма тесно связана с пропагандой антикоммунизма. Идеологи церкви пытаются извратить сущность национально-освободительного движения народов, убедить, например, африканские народы, что в Африке происходит не борьба народов за свою национальную независимость, а борьба между коммунизмом и религией. Такая фальсификация понадобилась клерикальным защитникам колониализма для того, чтобы отвлечь африканские народы от борьбы с империализмом.

В своих обращениях к верующим католические иерархи ряда африканских стран разжигают ненависть к коммунистам, распространяя различного рода небылицы о коммунизме и социалистических странах. Так, например, священнослужители Конго описывали коммунизм как обобществление женщин, детей, ликвидацию всех форм собственности¹. В энциклике «Фидеи донум» (1957 г.) папа Пий XII писал: «Мы знаем, к несчастью, что атеистический материализм распространил во многих местностях Африки раздор и смуту, натравливая одни народы на другие и используя существующие трудности с тем, чтобы сорвать людей радужными миражами и посеять в их сердцах семена восстания»².

В капиталистических странах активно проповедуются планы создания идеологической общности как средства борьбы против коммунизма. «Все религиозные вероучения имеют общую основу — веру в бога... Именно в этом состоит основа для единства... Преданность религии — это универсальное орудие взаимопонимания... Религия... — это универсальный язык, который все могут понять»³, — пишет известный американский философ Р. Флюэлинг.

Религия способна, по мнению ряда буржуазных идеологов, стать основой синтеза Запада и Востока. Этот синтез должен привести к тому, чтобы народы Азии, Африки и Латинской Америки примирились со своими угнетателями, сблизились с ними. Для решения этой задачи

¹ См. «Проблемы мира и социализма», 1961, № 5, стр. 30.

² «L'Osservatore Romano», 27.IV.1957.

³ Цит. по: Е. Д. Модржинская. Распад колониальной системы и идеология империализма. М., 1965, стр. 273.

церковь всячески приспосабливается к современной обстановке в развивающихся странах.

Из ряда стран часть миссионеров была изгнана. Правительства этих государств Азии и Африки прибегли к такой мере в связи с деятельностью христианских миссий, направленной против интересов народов. Народы Азии, Африки отождествляют христианскую церковь с колониализмом, а миссионера — с колонизатором. Часть миссионеров продолжает верно служить колонизаторам, занимаясь подрывной деятельностью в развивающихся странах. Так, например, иностранные миссионеры, как заявил в мае 1968 г. президент правительства Уганды, вмешиваются в политическую жизнь. «Духовные отцы, — сказал президент, — широко практикуют подкуп как средство политического воздействия»¹.

Приспособление католицизма к условиям развивающихся стран Африки, например, идет прежде всего по линии африканизации духовенства. По данным конгрегации пропаганды веры, в 1922 г. африканских священников было 94, в 1939 г. — 338, через десять лет — 1096, в 1961 г. — 2277². В настоящее время 7 африканцев имеют сан кардинала.

О необходимости замены европейского духовенства миссионерами-выходцами из местного населения говорил еще Пий XI³. Уже при этом папе была начата подготовка африканских священников. Проблема африканизации духовенства с особой остротой встала в последние годы, поскольку, как пишет журнал «Тайм», миссионерам —

¹ «Правда», 6/V 1968 г.

² «L'Osservatore Romano», 21—22.X.1964.

³ Папа Пий XI в энциклике «Рерум экклези» еще в 1926 г. писал: «Предположим, что в результате войны или других политических событий одно правительство будет заменено другим и будет решено удалить иностранных миссионеров из страны. Предположим также, хотя вряд ли это может случиться,aborigenы, достигнув более высокого гражданского и культурного уровня и, следовательно, определенной гражданской зрелости, захотят стать независимыми, изгнать из своих стран и правителей, и солдат, и миссионеров того иностранного государства, от которого они зависят, и что сделать это они смогут только путем насилия.

Какой же крах потерпит в этих странах церковь, если заблаговременно не позаботиться о нуждах населения, обращенного в христианство, и не создать на всей этой территории сеть священников изaborigenов?» (цит. по: «Проблемы мира и социализма», 1961, № 4, стр. 32).

выходцам из США и стран Западной Европы приходится выходить из игры и передавать свои функции местному духовенству¹.

Идеологи церкви озабочены прежде всего тем, чтобы христианство не выглядело в развивающихся странах только как европейская религия. Поэтому на II Ватиканском соборе был подвергнут критике религиозный колониализм. Было выражено неудовлетворение тем, что и в странах Азии и Африки христианство предстает лишь в своей западной форме, например литургия ведется на латинском языке, лишь греко-католическая музыка используется как церковная музыка. Собор, отмечает журнал итальянских иезуитов «Миссиони», отверг религиозный колониализм, ввел изменения в литургии, сделал ее более привлекательной для тех, кто оставался безразличным к греко-католической музыке². Эволюция церкви в развивающихся странах выражалась прежде всего в отказе от западных ее форм. Она придает культу, структуре церкви в странах Африки африканский характер. Особое внимание обращается на изменение методов миссионерской деятельности.

Один из деятелей римской курии, священник Е. Чиппико, рекомендует применять более гибкие методы миссионерской пропаганды и, уподобляясь Христу, говорить с пастухом о стадах и овчарне, с женщинами — о дрожжах и муке, с торговцами вспоминать о жемчугах и драгоценностях³.

Кардинал Беа говорил: «Миссионеры должны вести себя не как эмиссары белой расы, а как подлинные служители Христа. Только в таком случае новые народы не будут иметь чувства приниженности, поскольку они поймут, что являются полноправными членами христианской деятельности... Формирование местного духовенства приведет лишь к улучшению миссионерской деятельности»⁴.

Не случайно поэтому в ряде стран Африки были созданы национальные церкви, возглавляемые африканскими епископами, но они в основном сохраняют миссионерский характер.

¹ «Time», 18.IV.1960.

² «Missioni». Roma, 1968, N 3, p. 11.

³ E. Cippico. La chiesa verso il 2000. Roma, 1962, p. 129.

⁴ «Le Monde», 8, 9.XI.1964.

Церковь перестраивает и укрепляет свою миссионерскую сеть, привлекая к миссионерской деятельности и мирян. Особое внимание обращается на активизацию социальной деятельности миссионеров.

II Ватиканский собор принял декрет о миссионерской деятельности, предусматривающий ее активизацию, увеличение количества миссионеров, более широкое привлечение мирян. Миссионерам вменяется в обязанность «хорошо знать национальные и религиозные традиции» развивающихся стран, внимательно следить за происходящей там эволюцией, хорошо знать людей, среди которых они живут, вступать с ними в диалог¹. Декрет рекомендует католическим миссиям впредь сотрудничать с протестантскими миссиями². Происходившая в 1965—1966 гг. XXXI конгрегация ордена иезуитов также ориентировала иезуитов на усиление роли ордена в католическом миссионерстве³.

Позиция церковных приверженцев колониализма встречает решительное противодействие в некоторых кругах католической церкви. Не случайно поэтому на соборе прозвучали выступления, в которых выдвигались требования изменить политику церкви, высказывались возражения против ее использования для оправдания колониализма. Гвинейский епископ Чидимбо осудил остатки колониалистского духа у тех мирян-католиков, которые прибывают в молодые суверенные государства из бывших метрополий с уже готовыми планами и рассматривают себя как посланцев божьих, присланных поучать всему местных христиан, а также экспертов католических организаций, которые с недостаточным уважением относятся к народам, среди которых они должны по поручению церкви проводить работу. Он осудил колониализм и расовую дискриминацию. «Если церковь считает себя защитницей свободы, то почему она замалчивает сегрегацию и апартеид — позор нашего времени и опухоль на теле общества?»⁴ Архиепископ Чидимбо выступил против церковных и светских миссионеров, которые,

¹ «Decreto sull'attività missionaria della chiesa. «Ad gentes», I. Concilio Ecumenico Vaticano II. Costituzioni, Decreti, Dichiarazioni, p. 535.

² Там же.

³ «La Civiltà cattolica», 7.I.1967, vol. II, quaderno 2797, p. 52—53.

⁴ «L'Unità», 22.X.1963.

по его словам, охвачены духовным империализмом и неоколониализмом. «Поскольку политический империализм закатился, — говорил он, — не следует открывать путь духовному империализму. Не следует также совершать попытки, пусть даже абсолютно добросовестные, заменить колониальное господство своего рода опекой и властным руководством в религиозной области»¹.

Характерно, что именно африканские епископы, выходцы из местного населения, занимали на соборе антиколониалистскую позицию, отражая в некоторой степени чаяния молодых государств Африки. Это свидетельствует о том, что даже церковная иерархия выражает свое сочувствие антиимпериалистической борьбе народов. В то же время там, где колониализм еще сохраняется, например в колониях Португалии, церковь действует на стороне колонизаторов. В тех же странах, народы которых завоевали свою национальную независимость, она усиленно рекламирует себя как противницу колониализма во всех его видах.

Что касается местного духовенства в странах Африки, то только часть его поддерживает колонизаторов. Значительная же часть духовенства не только сочувствует национально-освободительному движению, но даже принимает в нем активное участие.

Характеризуя отношение современного католицизма к колониализму, необходимо отметить, что в последние годы выявляются новые тенденции и в этом вопросе. Господствовавшие ранее в католической церкви колониалистские концепции не встречают поддержки даже среди иерархов, реалистически оценивающих положение в странах «третьего мира». Поэтому Ватикан предпочитает официально выступать с призывами о помощи развивающимся странам. Эта тенденция проявила уже в энциклике Иоанна XXIII «Матер эт магистра», в которой помочь развивающимся странам трактуется как важнейшая проблема нашего времени².

Такая трактовка главной проблемы современной эпохи, как пишет иезуит Жорж Жерло, многих удивила и даже ошеломила: «Разве наиболее неотложной проблемой не является коммунистическая угроза Западу и

¹ «L'Unità», 22.X.1963.

² «Mater et magistra», 167.

христианской цивилизации?»¹. Действительно, это было необычным, ибо Ватикан до этого выдвигал в качестве главной проблемы борьбу с коммунизмом. Это была попытка противопоставить новую позицию старым колониалистским концепциям. Уже в этой энциклике папа призывает оказать помощь развивающимся странам. Заслуживает внимания его призыв, чтобы эта помощь не была связана с извлечением каких-либо корыстных политических выгод.

Это положение энциклики свидетельствует о тенденции к отказу от традиционной политики церкви в отношении колониализма. Вместе с тем энциклика приветствует деятельность международных банков, государств и частных лиц, которые «вкладывают капиталы» и проявляют все большую экономическую инициативу в развивающихся странах. Энциклика «Матер эт магистра» — это программа капиталистического пути развития, идея по которому страны, недавно освободившиеся от колониального гнета, не смогут обеспечить свою экономическую и политическую независимость. Таким образом, энциклика «Матер эт магистра» фактически защищала политику неоколониализма.

Программа католицизма в отношении развивающихся стран сформулирована папой Павлом VI в энциклике «Популорум прогрессио», посвященной развивающимся странам. В этой энциклике более резко, чем в предыдущих документах Ватикана, например в энциклике «Матер эт магистра», критикуется колониализм. Папа призвал к борьбе с нищетой и голодом, к оказанию помощи слаборазвитым странам.

В энциклике «Популорум прогрессио» папа Павел VI писал: «Надо, конечно, признать, что колонизаторские державы часто преследовали узкоэгоистические интересы в целях усиления своей мощи и славы, почему их поступки оставляли нередко экономическое положение в этих странах в легкоуязвимом состоянии, зависящем, например, от доходов, идущих от одной какой-либо земледельческой культуры, подверженных крупным и резким изменениям курса международных цен»².

Вместе с тем глава католической церкви признает за-

¹ «La Civiltà cattolica», 1967, I.IV, vol. 2, N 1, quaderno 2803, p. 3.

² «Populorum progressio», 7.

слуги колонизаторов. В этой же энциклике он отмечает: «Однако справедливость требует, не отрицая проступков известного типа колониализма, отдать должную хвалу качествам и достижениям тех колонизаторов, которые во многих областях сумели дать полезное для местных жителей употребление своих знаний и техники, в чем нельзя не признаться, что они оставили там счастливые плоды своего присутствия. Какими бы они ни были несовершенными, но установленные ими структуры остаются. Они успешно помогли удалить невежество и болезни, установили благотворную сеть сообщений и значительно улучшили условия существования»¹.

Текст энциклики «Populorum progressio» показывает, что папа Павел VI осуждает не вообще колониализм, а лишь определенный колониализм, т. е. колониализм старого образца. Энциклика обосновывает программу реформ, помощи, которые капиталистические страны должны оказать странам Азии, Африки и Латинской Америки. В энциклике довольно детально рассматриваются практические вопросы оказания помощи развивающимся странам: «двусторонние или многосторонние договоры, чтобы принимающие помочь чувствовали меньше опасений, что под маской финансовой или технической помощи скрываются, быть может, проявления того, что называют неоколониализмом». Таким образом, энциклика подтверждает право народов развивающихся стран требовать, чтобы помощь, оказываемая им, не ограничивала их суверенитет. Вновь Павел VI выдвигает идею о создании мирового фонда за счет отчислений из военных бюджетов всех стран мира, а также о взносах на оказание помощи наиболее нуждающимся.

Все миролюбивые люди, например, могут согласиться с папой, когда он называет невыносимым «скандалом» расхищение огромных богатств в гонке вооружений.

Характеризуя тяжелое положение развивающихся стран, энциклика указывает на углубление разницы между капиталистическими и слаборазвитыми странами. Однако в этом документе обходится вопрос о причинах отсталости развивающихся стран. Критикуя страны изобилия, энциклика смешивает под этим названием и социалистические страны, оказывающие огромную помощь

¹ «Populorum progressio», 7.

развивающимся странам, и колониальные державы, несущие ответственность за экономическую отсталость развивающихся стран. Это искажает истинное положение вещей. В энциклопедии употребляется термин «богатые народы», хотя известно, что не все классы этих народов одинаково пользуются материальными благами.

Предложения энциклопедии о реформах и о помощи развивающимся странам не выходят за рамки капитализма.

Одна из коренных проблем, стоящих перед народами, сбросившими колониальное иго, — проблема выбора пути развития. Борьба за экономическую независимость составляет основное содержание нынешнего этапа национально-освободительного движения: идеологи церкви извращают сущность и перспективы развивающихся стран. Миссионер Ги Мосман писал: «Будет ли Африка христианской, соблазнит ли ее ислам, или увлечет за собой коммунистическая волна? Таков основной вопрос, который встает перед нами¹. Такая постановка вопроса затушевывает действительно главный вопрос, который стоит перед развивающимися странами, а именно: по какому пути они пойдут — по пути капиталистического или некапиталистического развития? Современный неоколониализм заинтересован в том, чтобы исключить возможность некапиталистического пути развития. Капиталистический путь развития бывших колониальных и зависимых стран сулит им лишь углубление социального неравенства, еще большее разорение крестьянства, изнурительный труд рабочих, массовую безработицу. Капитализм не в состоянии обеспечить быстрое развитие экономики, ликвидацию нищеты. Империализм тормозит ликвидацию отсталых социальных структур и стремится затруднить развитие по пути к социализму или по прогрессивному некапиталистическому пути, открывающему социалистическую перспективу. Церковная верхушка опасается того, что молодые государства Африки отвергнут капиталистический путь развития. В связи с этим церковь усиливает антикоммунистическую пропаганду в странах, освободившихся от колониального гнета.

Вынужденные примириться с тем, что народы Африки завоевали политическую независимость, руководители церкви оказывают активную помощь тем силам, ко-

¹ G. Mosmans. L'Eglise a l'heure de l'Africa, p. 15.

торые стремятся направить развитие молодых национальных государств на путь капитализма.

Католическая церковь, прилагающая все усилия к тому, чтобы упрочить свои позиции в развивающихся странах, наталкивается там на растущее противодействие прогрессивных сил, решительно выступающих против использования религии в неоколониалистских целях. Даже часть духовенства не поддерживает акции, камуфлирующие религией защиту интересов колонизаторов.

Идеи социализма становятся все более притягательными для народов развивающихся стран. Это не может не отразиться и на отношении части церковных деятелей к социализму.

В 1967 г. 17 епископов развивающихся стран опубликовали манифест, развивающий идеи энциклики «Популорум прогрессио». В нем изложена более радикальная, чем в энциклике «Популорум прогрессио», программа действий католической церкви в развивающихся странах, в которой они отмежевываются от капитализма и заявляют о своем положительном отношении к социализму: «Церковь более века терпит капитализм. Но она не может не радоваться тому, что в мире появилась другая социальная система, более близкая к морали церкви. Христиане должны показать, что настоящий социализм — это христианство в условиях справедливого распределения благ и всеобщего равенства»¹.

«Будучи далекими от того, — говорилось далее в этом документе, — чтобы не доверять социализму, мы должны с радостью присоединиться к нему как одной из форм социальной жизни, соответствующей нашему времени и духу Евангелия. Мы сможем избегать отождествления бога и религии с угнетением бедных и трудящихся, каковыми в действительности являются феодализм, капитализм и империализм»².

Политика Ватикана в отношении колониализма и неоколониализма противоречива и непоследовательна. С одной стороны, святой престол осуждает колониализм и даже неоколониализм. С другой стороны, самые грубые формы колониализма, например португальского, ни разу

¹ «L'Unità», 2.XI.1967.

² Там же.

не осуждались главой католической церкви¹. Более того, поездка папы 13 мая 1967 г. в Португалию для участия в праздновании 50-летия так называемого фатимского чуда фактически явила моральной поддержкой реакционного режима Салазара. В своей речи в Фатиме глава католической церкви ни слова не сказал о закоснелом португальском колониализме. Энциклика «Популорум прогрессио» свидетельствовала, что обновленческое крыло католической церкви оказывает все большее влияние на курс Ватикана. Поездка же Павла VI в Португалию явила значительной уступкой «традиционистским» консервативным элементам в католической верхушке.

Поездка папы в Фатиму — показатель того, что руководящие круги католической церкви, несмотря на свои заявления об осуждении колониализма, на деле готовы поддерживать его последние остатки и сохранившиеся еще в мире самые грубые формы колониализма, в частности португальского. Паломничество Павла VI в Фатиму — одно из ярких выражений сочетания клерикального антикоммунизма и апологии колониализма.

Христианский реформизм

Латиноамериканский континент составляет предмет особых забот Ватикана и является одним из важных центров идеологической его деятельности. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что с 1955 г. римские папы опубликовали 80 документов, посвященных Латинской Америке, Пий XII — 3, Иоанн XXIII — 31 документ. Папа Павел VI до начала 1968 г. посвятил Латиноамериканскому континенту 46 посланий. Интерес папского престола к этому району определяется, во-первых, тем, что там усиливается освободительная борьба народов. В Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий отмечается мужественная освободительная борьба народов Латинской Америки: «Народы Латинской Америки борются с общим угнетателем и эксплуататором — империализмом США, который поставил весь континент в зависимое положение.

¹ Португальские власти хранили молчание по поводу энциклики «Популорум прогрессио» и даже запретили печати ее цитировать.

ние, считая его своим стратегическим тылом»¹. Нарастание этой борьбы ставит под угрозу влияние церкви как союзницы наиболее реакционных сил.

Во-вторых, Латиноамериканский континент всегда рассматривался Ватиканом как католический континент. Там сосредоточено свыше $\frac{1}{3}$ католиков мира. В последние годы в странах Латинской Америки усиливается влияние протестантизма².

Процесс «дехристианизации», характерный для всего мира, затронул и Латинскую Америку, и не только потому, что там нехватает священнослужителей, как это объясняют католические иерархи, но в связи с социально-экономическим положением трудящихся, положением церкви и ее отношением к господствующим классам и трудящимся³.

Церковная иерархия Латинской Америки за редким исключением тесно связана с реакционными консервативными кругами, опирающимися на поддержку американского империализма.

В политических тезисах, принятых III съездом Коммунистической партии Венесуэлы, состоявшемся 10—18 марта 1961 г., следующим образом характеризуется роль церкви: «Несмотря на отделение церкви от государства, высшая католическая иерархия в Венесуэле сохраняет значительное влияние в государственном аппарате, используя свои связи в вооруженных силах, суде, государственной администрации. Церковь в стране находится под господством ставленников испанской церкви, связанной с франкизмом»⁴.

В ряде государств Латинской Америки церковь не отделена от государства, католицизм является государ-

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 30.

² В 1916 г. в странах Латинской Америки было 170 тыс. протестантов, в 1938 г. — 632 тыс., в 1957 г. их число достигло 4 230 тыс., в 1961 г. — 8 млн., в 1968 г. число протестантов превысило 14 млн. (*«La Rivista del clero italiano»*, 1968, N 9, p. 527.)

³ 5 октября 1957 г. папа Пий XII с сожалением говорил о том, что в Латинской Америке вместо 160 тыс. священников, которые необходимы Латинской Америке, имеется 30 тыс. Теперь, отмечает итальянский журнал *«La Rivista del clero italiano»*, издаваемый для священников, вместо 230 тыс. священников там находится едва лишь 40 тыс.

⁴ «Программные документы коммунистических и рабочих партий стран Америки». М., 1962, стр. 74.

ственной религией. Это зафиксировано в конституционных документах. В статье 3 политической конституции Боливии, промульгированной 17 ноября 1947 г., говорится: «Государство признает и поддерживает римско-католическую апостольскую религию»¹. В политической конституции Коста-Рики зафиксировано: «Католическая апостольская римская религия является религией государства»².

Церковь латиноамериканских стран пользуется особым вниманием католической церкви США. Многочисленные выступления католических иерархов США свидетельствуют о том, что они рассматривают Латинскую Америку как важнейший объект своей деятельности³. Целый ряд католических организаций финансируется из североамериканских источников. Как отмечает чилийский марксист Орландо Мильяс, «американский империализм оказал весьма существенную помощь чилийской церкви по привлечению новых сторонников»⁴.

Католическая иерархия также принимает меры к укреплению аппарата католической церкви в Латинской Америке путем увеличения в первую очередь числа священников.

Папа Иоанн XXIII обратился в 1961 г. к католическим епископам США, Западной Европы с призывом пополнить ряды священников Латинской Америки добровольцами из среды подчиненного им духовенства. Католические организации в ряде стран начали вербовку так называемых папских добровольцев для Латинской Аме-

¹ «Конституции государств Американского континента», т. II. М., 1958, стр. 12.

² «Конституции государств Американского континента», т. I. М., 1957, стр. 183.

³ В 1958 г. при Национальной католической конференции благодеяния США создан специальный совет стран Латинской Америки, который занимается организацией конференций, краткосрочных курсов, распространением литературы, пропагандирующей социальную доктрину католицизма, посылкой священников в страны Латинской Америки. Возглавляет этот совет архиепископ Бостона кардинал Кашинг. В состав совета вошли представители духовенства США и Канады.

Особенно активно развернул этот совет кампанию по вербовке так называемых папских добровольцев в страны Латинской Америки. В конце 1961 г. в Чикаго было учреждено специальное бюро вербовки мирян для службы в католических организациях Латинской Америки.

⁴ «Проблемы мира и социализма», 1966, № 5, стр. 89.

рики и расширили подготовку духовенства из среды местного населения. Так, например, в Боливии только 6 из 20 епископов и 200 из 800 священников являются боливийцами. В Бразилии 41% священников — иностранцы¹.

Католическая церковь стран Западной Европы также проявляет большой интерес к Латинской Америке, выделяя немалые средства для латиноамериканской церкви. В 1968 г. Фульдская конференция епископов Западной Германии вынесла решение дополнительно выделить на социальную и религиозную деятельность в Латинской Америке 11,1 млн. марок².

Католическая церковь Латинской Америки — важнейший оплот реакции. Церковные иерархи рьяно защищали и защищают власть капиталистов и латифундистов. Характеризуя положение церкви в Латинской Америке, американский журнал «Foreign affairs» писал, что там «церковь отождествляется с богатством, властью, землей и аристократией. Бдительно стоя на страже сложившегося порядка, церковь занимала центральное место в традиционной структуре патернализма»³.

Все реакционные режимы в странах Латинской Америки, режимы «горилл», как называют военщину в этих странах, опирались и ныне опираются на поддержку католической церкви. Неугодные американским империалистам и латиноамериканской реакции правительства свергались не без ее помощи. Примером тому является участие католической церкви Бразилии в свержении в апреле 1964 г. правительства Гуларта. Католические священники организовали выступление верующих против социальных реформ, которые планировало провести правительство президента Гуларта. Накануне переворота католические иерархи усилили антикоммунистическую пропаганду. Сам переворот был охарактеризован военно-олигархической кликой как католическая революция⁴.

Характеризуя события 1 апреля 1964 г., издатель католической газеты архиепископства Рио-де-Жанейро писал: «Бразильский народ с четками в руках нанес поражение заговору, который угрожал бразильцам стать

¹ См. «Проблемы мира и социализма», 1968, № 1, стр. 81.

² «Afrique nouvelle». Dakar, 1968, N 1105, p. 13.

³ «Foreign affairs», 1966, vol. 44, N 2, p. 179—180.

⁴ «Informations catholiques internationales», 1.V.1964, N 215, p. 8.

жертвами коммунистической тирании»¹. Один из организаторов свержения президента Гуларта, губернатор Сан-Паулу Баррос, характеризовал участников переворота следующим образом: «Мы были лишь инструментом божьего провидения. Победа 1 апреля была божьей победой»².

В Бразилии были организованы благодарственные молебны в связи с свержением президента Гуларта. Архиепископ Рио-де-Жанейро кардинал Камарра заявил, что «Бразилия является и всегда будет христианской страной. Она отвергает атеистический и материалистический коммунизм каждый раз, когда он пытается атаковать нашу нацию»³.

Подготовка переворота проводилась реакционными силами, в том числе церковью, под флагом борьбы с коммунизмом. Еще в декабре 1963 г. кардинал де Сильва обратился с пастырским посланием, в котором всячески разжигал антикоммунистическую истерию. Он писал: «Опасность коммунизма у наших ворот»⁴.

В марте 1965 г. архиепископ Оскар де Оливейра напомнил в своем пастырском послании об антикоммунистическом учении католической церкви и призывал губернаторов Бразилии бороться с коммунизмом⁵.

В 1955 г. на конференции епископов в Рио-де-Жанейро был основан Латиноамериканский совет епископов (СЕЛАМ). Папа Иоанн XXIII назвал его одним из важнейших органов всемирной католической структуры. Главная задача этой организации была сформулирована таким образом: «Усилить антикоммунистическую пропаганду всеми возможными средствами»⁶. Это решение проводилось в жизнь во всех странах Латинской Америки.

Победа кубинской революции нанесла удар по латиноамериканской реакции и ее духовной опоре — католической церкви. Озабоченные растущим влиянием успехов кубинской революции на другие страны Латинской Америки, католические иерархи прилагали все усилия к тому,

¹ «The Pilot», 11.IV.1964.

² Там же.

³ Там же.

⁴ «The Pilot», 18.IV.1964.

⁵ «The Pilot», 11.IV.1968.

⁶ Corrado Pallenberg. I segreti del Vaticano. Milano, 1963, p. 143.

чтобы дискредитировать ее в глазах народов. С этой целью они прибегали к низкопробной клевете на Кубу и ее революционное правительство, распространяя измышления о преследованиях религии и церкви в этой стране. Католические иерархи других стран Латинской Америки подхватили и широко распространяли клеветнические измышления реакционных католических иерархов Кубы о якобы существующем там тоталитарном режиме.

В составе контрреволюционных банд, высадившихся в апреле 1961 г. на кубинской территории, было четыре священника. Один из них, духовный наставник наемников капуцин Исамэль де Луго, сочинил листовку, в которой писал: «Внимание, внимание! Освободительные силы высадились на кубинское побережье. Мы пришли во имя божье... во имя демократии восстановить попранное право, растоптанную свободу, преследуемую и оклеветанную религию».

Политика революционного правительства Кубы поддерживается трудящимися-католиками, которые осудили преступные действия католических пастырей, пытавшихся под флагом религии организовать борьбу за восстановление свергнутого тиранического режима Батисты.

Не все католические священнослужители выступали в лагере, враждебном революции.

Папа Иоанн XXIII воздерживался от осуждения революции на Кубе. Более того, он даже подчеркивал свое доброжелательное отношение к ней, считая, что такое отношение более полезно для церкви, достаточно скомпрометировавшей себя в прошлом поддержкой тиранического режима американского ставленника Батисты. Вместе с тем глава католической церкви не осудил тех церковных деятелей Кубы, которые открыто поддерживали происки врагов революции. За пределами Кубы ныне действует ряд «демохристианских контрреволюционных центров»¹.

Идеологи католицизма вынуждены признать рост влияния идей коммунизма на массы трудящихся. Тщетными оказались усилия духовных владык, рассчитывавших использовать религию как эффективное средство нейтрализации влияния на массы всепобеждающих идей

¹ См. И. Григулевич. Культурная революция на Кубе. М., 1965, стр. 200.

коммунизма. Выражением их бессилия по отношению к коммунизму и усиливающемуся его влиянию на рабочих, крестьян и интеллигенцию Латинской Америки является поднятая клерикалами шумиха об опасности коммунизма.

Эта антикоммунистическая кампания дополняется выступлениями с требованиями социальных реформ.

Латиноамериканские церковные иерархи в последние десять лет неоднократно выступали с пастырскими посланиями, резко критикующими социально-экономическое положение в странах Латинской Америки.

Характеризуя положение населения стран Латинской Америки, французский иезуит Биго, занимавшийся координацией социальной деятельности церкви в ряде южноамериканских стран, отметил, что «социальное положение большинства жителей Латинской Америки может быть сравниваемо с положением французов двести лет тому назад»¹.

II конференция СЕЛАМ, происходившая в августе 1968 г., отмечала, что большая часть доходов присваивается незначительным меньшинством².

В пастырских посланиях епископов, характеризующих тяжелое экономическое положение латиноамериканских стран и чрезвычайно бедственное положение трудящихся, за редким исключением, не указываются, однако, подлинные причины этого положения — засилье американских монополий и господство латифундистов. Католическая верхушка всячески обходит этот вопрос или старается свести его к тому, что ответственные в социальной области люди не руководствовались социальной доктриной католической церкви.

Социальной революции идеологи церкви противопоставляют идею христианской революции. Ее пропагандируют латиноамериканские церковники и католические иерархи США. Так, например, американский кардинал Кашинг призывал к поддержке христианской революции как единственного эффективного ответа на коммунистическую угрозу³. На конференции католической программы международного сотрудничества, состоявшейся в январе 1967 г., он говорил о том, что каждый католик

¹ «Missioni», 1967, N 2, p. 50.

² «Informations catholiques internationales», 1968, N 319.

³ «The Pilot», 25.I.1967.

должен молиться за то, чтобы латиноамериканская революция развивалась и чтобы она была мирной революцией. Особенностью этой так называемой христианской революции является прежде всего ее антикоммунистический характер. По существу она сводится к неокапиталистическому пути развития. Ее цель — предотвратить взрыв революции в странах Латинской Америки.

Проповедуя в явно демагогических целях так называемую христианскую революцию, ее проповедники имеют в виду лишь одно — парализовать растущее в странах Латинской Америки революционное движение, подменив его борьбой за отдельные социальные реформы, не подрывающие основы капитализма — частной собственности на средства производства.

Церковники не могут не видеть, что Латинская Америка находится накануне больших социальных потрясений. Они испытывают страх перед призраком революции. Бельгийский католический журнал «*La Revue nouvelle*» писал, что Латинская Америка вступает в предреволюционную fazu. «Существующий капиталистический порядок не сможет долго удержаться. Со дня на день он потерпит крах»¹. Вопрос, по мнению журнала, заключается в том, пойдет ли Латинская Америка по пути строительства социалистического общества или она изберет средний путь между капитализмом и социализмом. Решение этого вопроса зависит от позиции христиан². Журнал утверждает, что «церковь должна направить свои усилия на создание социального строя, вдохновленного Евангелием. Если же христианам не удастся создать его, тогда другие люди, руководствуясь марксистской идеологией, построят новое общество, в котором богу не будет отведено надлежащее место»³. По мнению этого католического журнала, церковь должна играть роль катализатора социальных изменений⁴. Основная цель пропагандируемых церковью реформ — спасение капитализма. Но характерен сам по себе тот факт, что слово «революция», которую церковь всегда проклинала и осуждала, все больше входит в лексикон идеологов католицизма. Выступая как приверженцы христианской ре-

¹ «*Le Revue nouvelle*». Brussel, 1962, N 12, p. 517.

² См. там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

волюции, они как бы отмежевываются от господствующих в странах Латинской Америки реакционных сил, но лишь для того, чтобы путем некоторых мелких уступок сохранить или по крайней мере продлить их господство.

В энциклике «*Populorum progressio*» папа Павел VI заявил, что он отрицательно относится к революции, считая ее злом. В этом документе говорится: «...известно всем, что революционное восстание, разве что против явной и продолжительной тирании, грубо посягающей на основные права человеческой личности и вредящей в опасной мере общему благу страны, порождает обычно столько новых несправедливостей...»¹ Хотя революция здесь и осуждается как зло, но важно признание допустимости революции в исключительных случаях.

Католические идеологи не случайно стали пропагандировать идею христианской революции. Это объясняется прежде всего их боязью нарастающего революционного движения в Латинской Америке.

Ватикан призывает католическую церковь Латинской Америки проявлять большую активность в проведении социальных реформ и тем самым тормозить развитие революционного движения.

Выступая в феврале 1964 г. перед итальянской епископальной комиссией по делам Латинской Америки, папа Павел VI сказал: «Или католическая церковь в Латинской Америке одержит победу путем апостолического усилия, проникнутого пастырским героизмом и духом конкисты над диспропорциями структур этого континента по сравнению с нуждами его населения, культурными или религиозными запросами, или Латинская Америка окажется во власти нерелигиозных или некатолических сил, возможно, до такой степени, что эти земли, завоеванные церковью, утратят свое традиционное и законное христианское имя»².

Католическая церковь стремится направить движение за социальные реформы в безопасное для господствующих классов русло.

Выступая как поборница социальных реформ, католическая церковь прежде всего ратует за аграрную реформу, что объясняется ее стремлением не оказаться

¹ «*Populorum progressio*», 31.

² «*L'Osservatore Romano*», 11.II.1964. Encicliche e discorsi di Paolo VI, vol. secondo, p. 236.

в хвосте событий. Это своеобразная реакция на усилившуюся на Латиноамериканском континенте борьбу крестьян за землю.

Существующая в странах Латинской Америки система латифундизма служит важнейшим тормозом экономического прогресса. Большая часть земли находится в руках немногих крупных собственников. Фактически крестьяне в Латинской Америке лишены земли. 471 млн. га, или 65% всего учтенного частновладельческого земельного фонда в Латинской Америке, принадлежит 1,5% хозяйств местных и иностранных владельцев. Господствующая в странах Латинской Америки система латифундизма порождает безземелье большей части сельского населения. В Бразилии не имеют земли более 80% крестьян, в Аргентине — 66, в Перу — 94, в Колумбии — 55, в Чили — 77, в Венесуэле — 44, в Уругвае — 72, в Никарагуа — 77, в Гондурасе — 71, в Сальвадоре — 58%¹. Хотя собственники крупных хозяйств составляют 2—3% населения, они присваивают более 50% всех доходов сельского хозяйства².

По данным архиепископа Эльдера Камары, почти половина всего земельного фонда Бразилии находится в руках 140 собственников³.

Господство латифундистов в сельском хозяйстве, зависимость стран Латинской Америки от американского империализма привели к весьма тяжелому положению экономики, и прежде всего сельского хозяйства, что в свою очередь тормозит развитие промышленности.

Опубликованные пастырские послания латиноамериканских епископов, посвященные аграрным реформам, свидетельствуют о заинтересованности церкви в том, чтобы аграрная реформа не была проведена без ее участия. Это и понятно: являясь крупнейшим латифундистом, церковь не желает терпеть материальный ущерб.

В отчетном докладе ЦК XII съезду Коммунистической партии Чили следующим образом характеризуется церковь в Чили: «Католическая церковь в Чили — это крупный помещик. Она тесно связана с иностранным монополистическим капиталом. Церковь — это главный ак-

¹ «Аграрные реформы в развивающихся странах и странах высокоразвитого капитализма». М., 1965, стр. 153—154.

² Там же.

³ «Informations catholiques internationales», 15.I.1969, N 328, p. 4.

ционер Чилийского банка, контролирующего наиболее крупные монополистические корпорации страны»¹.

Огромные капиталы имеет церковь и в Колумбии. Некоторые приходы в Колумбии располагают большими средствами, чем муниципалитеты, на территории которых они размещаются. Церковь владеет в этой стране недвижимой собственностью, которая, по кадастровой оценке, составляет 2 500 млн. песо. Кроме того, она имеет большое количество акций и капиталовложений.

Крестьянские массы Латинской Америки при поддержке пролетариата и других прогрессивных сил требуют проведения коренной аграрной реформы. Католические иерархи не могут игнорировать это требование крестьян. Они боятся того, чтобы крестьяне не отвернулись от церкви. Поэтому они и поспешили выступить как сторонники проведения аграрной реформы. Ход рассуждений этих церковных иерархов примерно таков: «Лучше пойти на уступки, чем допустить взрыв революции».

Однако было бы неправильно утверждать, что вся католическая верхушка Латинской Америки выступает за аграрную реформу. Есть еще немало церковных деятелей, которые решительно выступают против какой-либо аграрной реформы.

Так, например, епископ Сиго (Аргентина) выступает против социалистической, нехристианской аграрной реформы. Он запугивал верующих, что откажет в причастию тем, кто будет пользоваться землей, экспроприированной у крупных землевладельцев².

Христианский реформизм в Латинской Америке выполняет определенную социальную функцию. Церковь, как отмечает американский автор Горовитц, пытается выступить как ключевая сила в обеспечении социальной справедливости³. Ее цель — смягчить остроту классовой борьбы, создать у масс иллюзии о возможности изменения существующих социально-экономических отношений путем реформ. Он использует влияние церкви на массы для поддержки буржуазного псевдореформизма, опирающегося на помощь американского имперализма.

¹ «XII съезд Коммунистической партии Чили. 13—18 мая 1962 г.». М., 1963, стр. 53.

² «Le Monde», 29.VIII.1968.

³ Irving Horowitz. Revolution in Brazil. Politics and society in a developing nation. New York, 1964, p. 25.

«Теология насилия»

«Подъем борьбы против эксплуатации и нищеты широких масс, против империалистического гнета приводит к тому, что на прогрессивные чаяния откликается и передовая часть религиозных кругов», — говорится в Основном документе международного Совещания коммунистических и рабочих партий¹.

Характеризуя латиноамериканскую церковь, следует отметить усиливающуюся дифференциацию в ее среде, активизацию правых и левых сил. Наряду с католическими иерархами, поддерживающими наиболее реакционные круги и выступающими как союзники военщины в Латинской Америке, имеются священнослужители, которые добиваются изменения курса церкви, ее демократизации и приближения к массам. Одним из них является архиепископ Ресифы и Олинды (Бразилия) Эльдер Камара². Он неоднократно подчеркивал, что церковь должна осознать свои ошибки, а они были огромными. Он даже признает, что религия была опиумом для народа, но впредь она не должна играть такую роль. Он решительно выступает против вмешательства США в дела латиноамериканских стран, направленного на сохранение существующего социального порядка³.

Эльдер Камара считает, что церковь должна рассеять впечатление, что она поддерживает богатых. Он писал: «Настанет день, когда массы Латинской Америки — с нами или без нас или против нас — прозреют. И когда наступит этот день, горе постигнет христианство, если в массах создастся впечатление, что их тяжелое положение является следствием того, что христианство было одно с богатыми и имущими»⁴.

Выступления Эльдера Камары и его единомышленников нельзя расценивать лишь как демагогические. Они, безусловно, отражают в известной мере настроения рядовых католиков, добивающихся изменения существую-

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 31.

² По данным зарубежной печати, архиепископа Эльдера Камару поддерживают 40 из 250 епископов Бразилии (см. «Geist und Tat», 1968, N 3, p. 17).

³ «Le Monde», 4.IV.1967.

⁴ «Le Monde», 27.XI.1966.

шего положения в Латинской Америке. Позиция Эльдера Камары показывает, что некоторые идеологи католицизма осознают вред традиционной политики католицизма в Латинской Америке и необходимость нового подхода к «посюсторонней жизни», к проблемам, волнующим современного человека¹.

Некоторые латиноамериканские церковные деятели считают, что христиане должны активно бороться за революционные реформы. Так, например, один чилийский иезуит утверждал, что образцовым христианином является тот, кто использует весь свой динамизм на службе ближнему, самоотверженно выступая за революционные реформы. Другой священник, выступая на встрече с аргентинскими марксистами, состоявшейся в октябре 1965 г., заявил: «Сегодня в Латинской Америке умирают от голода миллионы людей. Если мы, христиане, не будем добиваться изменения, то мы не имеем права называть себя христианами... С божьей помощью, — говорил он далее, — я склонен отдать мою жизнь за Евангелие, но не за то, чтобы укрепить капиталистические структуры, даже если они находятся внутри церкви»².

О новых тенденциях в латиноамериканском католицизме свидетельствует опубликование в 1967 г. в журнале американских иезуитов «America» статьи иезуита Иллича «Теневая сторона любви к ближнему», в которой критикуется американская помощь латиноамериканской церкви, которая является важнейшим элементом социально-политической агрессии США на Латиноамериканском континенте. «Эта щедрая помощь, идущая из-за границы, привела к тому, что латиноамериканская церковь становится сателлитом североатлантического культурного феномена и североатлантической политики». По его мнению, церковь превращается в колониальное предприятие. Иллич разоблачает филантропию США и американской католической церкви, а также критикует латиноамериканскую церковь за поддержку «Союза ради прогресса». «Церковь, тесно связанная с нефтяными кон-

¹ Подробнее см. О. Мильяс. Новые течения в католицизме и политика чилийских коммунистов. — «Проблемы мира и социализма», 1964, № 3, стр. 25—31; *его же*. Новые условия идеологической борьбы коммунистов и католиков. — «Проблемы мира и социализма», 1966, № 5, стр. 89—91.

² «Political affairs», 1966, N 7, p. 65.

цернами, «Союзом ради прогресса», правительством США, секретной службой, кроме того, со всем, что является священным для западного пантеона, не может выступать за угнетенных, находящихся вне этих отношений».

Иезуит Иллич считает богохульством использование Евангелия для обоснования несправедливой социальной или политической системы¹. Американские миссионеры в США выполняют, по его мнению, роль агентов колониальной державы. Это выступление Иллича — одно из проявлений антиимпериалистической тенденции в католицизме, которое все больше усиливается. В связи с этим представляет интерес письмо генерала ордена иезуитов Педро Аррупе всем руководителям провинций ордена в Латинской Америке, посланное 12 декабря 1966 г., о социальной ориентации ордена иезуитов в Латинской Америке². «Черный папа» призывал иезуитов заняться прежде всего социальным апостолатом. В этом письме подчеркивается, что нельзя считать богатые классы главными движущими силами социальной трансформации. Они никогда не были ими, и едва ли они смогут быть, разве только в отдельных странах. Далее в этом документе говорится, что в социальном преобразовании заинтересованы бедные, рабочие, крестьяне. Все дела, касающиеся их, не должны решаться без их участия³.

Послание Аррупе к руководителям латиноамериканских провинций ордена иезуитов показывает, что, приспособляясь к сложным социально-экономическим условиям Латинской Америки и действуя в духе решений II Ватиканского собора, а также XXXI конгрегации «Общества Иисуса», иезуиты направят свои усилия на расширение и укрепление влияния католической церкви в этом районе земного шара, что они пытаются захватить инициативу в пропаганде социальных реформ.

В католицизме усиливается левокатолическое движение, выступающее против использования христианства для защиты капитализма и отстаи-

¹ «Herder Korrespondenz», 1967, N. 4, S. 167.

² В 1966 г. в Латинской Америке было 4192 иезуита и 16 провинций.

³ «Informations catholiques internationales», 1.II.1967, p. 27.

вающее по существу идею антиимпериалистической революции, которая должна открыть дорогу борьбе за создание социалистического общества.

В частности, развивается движение молодых священников, выступающих против интегристской линии церковных иерархов. Их критика существующих в Латинской Америке социальных отношений выходит за рамки критики капитализма, характерной для папских социальных энциклик, в том числе энциклики «Популорум прогрессио».

Левое течение в латиноамериканском католицизме отстаивает прогрессивную линию. Оно объединяет представителей мелкой буржуазии, студентов, католическую интеллигенцию, крестьян и отдельные слои рабочего класса. «Многие католики, — отмечает чилийский марксист Орландо Мильяс, — значительно переступают тот предел, который предлагают их коллеги, стремящиеся приспособить католицизм к условиям последнего этапа капитализма, дабы не оказаться в изоляции от масс и продолжать воздействовать любой ценой на исторический процесс... Постоянные контакты с католиками в профсоюзах, по месту жительства и в массовых движениях показывают, что значительное число их проявляет растущий интерес к разрыву всяких связей с капитализмом. Это касается и целого ряда священников. Представители данной тенденции глубоко и искренне верят, что демократизация их церкви является подлинно христианским начинанием. Они видят смысл своей религиозности и горячей любви к ближнему в безоговорочной вере в человека. Католикам такого рода их верования не только не мешают быть революционерами, но, напротив, помогают в их борьбе¹.

Весьма примечательным для положения католической церкви в ряде стран Латинской Америки является выступление некоторой части духовенства против реакционного курса высших церковных кругов. Почти во всех странах Латинской Америки появились священники, открыто выступающие как сторонники социализма. Так, например, в Колумбии большую активность в этом отношении проявил священник Камило Торрес, прозванный «красный кюре». Он утверждал, что нельзя осуществить

¹ «Проблемы мира и социализма», 1966, № 5, стр. 89—90.

принципы Евангелия о любви к ближнему, если власть не будет принадлежать большинству народа. Французский журнал «L'Express» писал, что проведенное в Колумбии обследование показало, что 80% колумбийских священников разделяют взгляды Торреса¹. Это, конечно, преувеличение, но несомненно, что под влиянием идей Камило Торреса находится большая группа священников Колумбии. Камило Торрес заявил о своей поддержке линии Коммунистической партии Колумбии, направленной на объединение всех революционных сил страны в борьбе против существующего в стране строя. Ссылаясь на папские энциклики и на идеи Фомы Аквинского и по-своему их интерпретируя, он выступил с призывом экспроприировать материальные ценности, в том числе и богатства церкви, без всякой компенсации.

Камило Торрес осуждал антикоммунизм, разъединяющий народ и тем самым оказывающий помочь национальной олигархии и империализму.

Церковная иерархия Колумбии, являющаяся, по признанию американского журнала «Тайм», наиболее консервативной во всем католическом мире, не считая церкви Испании и Португалии, осудила взгляды Камило Торреса².

Глава католической церкви в Колумбии кардинал Конча Кордоба в пастырском послании, зачитанном 15 августа 1965 г. во всех церквях Колумбии, выступил против идеи насильтвенной революции, проповедуемой Камило Торресом. Кардинал писал: «Насильственная революция не может вывести Колумбию из того критического положения, в котором она в настоящее время находится. Только эволюция и мирное изменение могут осуществить реформы, в которых нуждается Колумбия». Не называя имени Камило Торреса, кардинал заявил: «Те, кто проповедует революцию и насильтвенное свержение правительства, — фальшивые пророки и «хищные волки в овечьей шкуре»»³.

Камило Торрес примкнул в качестве рядового партизана к партизанскому движению, развернувшемуся в Колумбии. Он обратился к колумбийскому народу с мани-

¹ «Herder Korrespondenz», 1968, N. 12, S. 500.

² «L'Express», 6—12.IX.1965, p. 23.

³ «The Pilot», 21.VIII.1965.

фестом, в котором объяснил причины, побудившие его присоединиться к партизанам.

Выступления священника Торреса отражает настроение масс, растущее недовольство политикой правящих кругов Колумбии. Они свидетельствуют об усиливающихся в церковных кругах тенденциях не связывать судьбу церкви с судьбой эксплуататорских классов, о попытках пересмотреть социальное учение церкви, направленное против рабочих и крестьян.

Камило Торрес погиб в борьбе за свободу колумбийского народа. 17 февраля 1966 г. колумбийские радиостанции сообщили, что в бою с правительстенными войсками в департаменте Сантадер погиб священник Камило Торрес, сражавшийся на стороне партизан. В заявлении ЦК Компартии Колумбии, посвященном гибели священника-революционера, в частности, говорится: «Мы склоняем свои знамена перед памятью этого мужественного и последовательного борца»¹.

Жизнь и деятельность Камило Торреса весьма показательны для характеристики новых веяний в современном католицизме.

Священники, подобно Камило Торресу, выступают как выразители антиимпериалистических и антиолигархических настроений трудящихся масс. Характерно, что прогрессивно настроенные священники отказываются от некоторых черт религии — призывов к смиренению и покорности. Они — сторонники вооруженной борьбы против угнетателей. Они радикально интерпретируют религию, социальное учение католицизма. В своих действиях и теоретических рассуждениях они фактически выходят за рамки абстрактного и бесплодного христианского гуманизма, многочисленных деклараций церковных иерархов, ограничивающихся в ряде случаев демагогической критикой капитализма. Некоторые латиноамериканские священнослужители заявляют о своих симпатиях к социализму. Так, например, в декабре 1968 г. было опубликовано заявление 49 священников Колумбии, в котором выражено стремление направить усилия на создание общества социалистического типа, которое бы уничтожило все формы эксплуатации человека человеком².

¹ Цит. по: «За рубежом», № 9, 25 февраля — 3 марта 1966 г., стр. 4.

² «Informations catholiques internationales», 1969, N 328, p. 12.

Конечно, Камило Торрес еще не типичен для современного католического священнослужителя, хотя среди духовенства, особенно приходского, усиливается влияние прогрессивных элементов, выступающих с критикой существующих в капиталистическом мире социальных отношений.

Так, например, в Боготе три священника в своих проповедях в апреле 1969 г. осуждали социальную несправедливость. Прихожане являлись на их проповеди, держа в руках плакаты с революционными лозунгами.

В Латинской Америке отмечены случаи, когда священники отказываются выполнять свои обязанности в знак протеста против консервативной линии католической иерархии. Так, например, поступили 30 священников одной из иерархий в Аргентине, которые выступили против епископа, обвинив его в том, что он консерватор и не интересуется социально-экономическими проблемами. 250 священников Аргентины выразили свою солидарность с ними.

Руководители католической церкви подвергают репрессиям прогрессивно настроенных священников, пользуясь при этом поддержкой светских властей. Так, например, в Бразилии в 1967—1968 гг. было брошено в тюрьму несколько священников, активно выступающих за изменение курса бразильской церкви как противоречащего решению II Ватиканского собора.

В странах Латинской Америки развивается движение Камило Торреса. В феврале 1968 г. в Монтевидео состоялся конгресс участников этого движения, который призвал к борьбе против американской агрессии во Вьетнаме, заявил о своей поддержке священников, занимающихся революционной деятельностью, высказался за диалог марксистов и христиан в борьбе против общего врага.

39-й евхаристический конгресс, состоявшийся в августе 1968 г. в Боготе, показал, что Ватикан решительно осуждает так называемую теологию насилия, проповедуемую сторонниками Камило Торреса. Накануне конгресса в аргентинском журнале «Скопис» и в некоторых бразильских журналах было опубликовано письмо 661 священника, в котором они заявили о законности революционного насилия угнетенных в целях создания лучшего общества, свободного от беспощадной эксплуа-

тации трудящихся местной олигархией и американским империализмом¹.

Некоторые католические деятели Латинской Америки обратились к папе Павлу VI с просьбой отказаться от поездки в Боготу, поскольку этот шаг не может не быть воспринят как акт поддержки сил реакции. В своем письме к папе монсеньор Гусман писал, что евхаристический конгресс будет проводиться в стране, где ежегодно умирают с голода 30 тыс. детей. На проведение этого религиозного конгресса будут затрачены огромные средства, в то время как множество людей остаются голодными. Далее он писал, что папа собирается посетить континент, на котором миллионы людей являются жертвами нищеты, голода, живущих в нечеловеческих условиях, порожденных антигуманным и, следовательно, антихристианским социальным строем. «Ваш визит, — писал он Павлу VI, — не должен быть оскорблением для бедных»². Под этим письмом подписались и многие миряне.

В письме, направленном папе Латиноамериканской конфедерацией христианских профсоюзов, говорилось о неизбежности социальной революции в Латинской Америке. Эта революция обусловлена глубоким стремлением к справедливости, достоинству, свободе, любви ко всем людям, живущим на нашем континенте.

Правящие круги Колумбии всячески стремились приукрасить положение трудящихся. Правительство Колумбии провело соответствующую подготовительную работу к приезду папы в Боготу. Город был наводнен войсками и полицией. Из него были изгнаны нищие и не имеющие крова, чтобы папа не увидел подлинную картину тяжелого экономического положения трудящихся. Организация встречи главы католической церкви с крестьянами была поручена министру внутренних дел.

Речи папы в Боготе, его призывы к великодушию, обращение к богатым, отмечала католическая печать, глубоко разочаровали католиков³.

В своих выступлениях в Боготе Павел VI неоднократно осуждал насилие бедных, но ни разу, как отмечалось в зарубежной печати, не осудил насилия богатых. Он не сказал ни единого слова в осуждение системы эксплуа-

¹ «L'Unità», 18.VIII.1968.

² «L'Unità», 20.VIII.1968.

³ «La Croix», 9.X.1968.

тации Колумбии и вообще всего Латиноамериканского континента иностранным, и прежде всего североамериканским, капиталом. Глава католической церкви заявил, что насилие не является ни евангельским, ни христианским средством. Он выступил против быстрых, радикальных перемен, заявив, что является сторонником постепенной реформы, приемлемой для всех.

В одной из своих речей в Боготе Павел VI заявил: «Мы не можем быть солидарными с системами и структурами, которые благоприятствуют серьезному и угнетающему неравенству между классами». Говоря о путях достижения социальной справедливости, папа заметил, что нельзя выбирать путь атеистического марксизма и систематического мятежа. Папа осудил теологию насилия: «Мы должны сказать еще и еще раз, что насилие не отвечает духу Евангелия и не является христианским, что резкие или насильтственные изменения в структурах будут носить обманчивый и недейственный характер»¹.

Визит главы католической церкви в Боготу отвечал интересам реакционных кругов, заинтересованных в папском освящении их политики. Содержание речей, произнесенных Павлом VI на 39-м евхаристическом конгрессе в Боготе и на конференции СЕЛАМ в Медельине, свидетельствует о том, что симпатии Ватикана находятся на стороне наиболее консервативных кругов католического духовенства Латинской Америки. Папа выступил против той части духовенства, которая требует проведения социально-экономических преобразований. Это вызвало недовольство среди католиков. Свидетельством тому является, в частности, письмо молодых католиков итальянского города Ассизи, адресованное папе Павлу VI. В этом письме они писали: «Выступая перед бедными в Боготе, ты осудил революцию. В энциклике «Популорум прогрессио» ты признал законным восстание как крайнее оружие защиты достоинства человека, угнетенного диктатурой. Почему, выступая перед бедными в Боготе, ты противоречил тому, о чем ты говорил год тому назад?»²

В Колумбии, отмечается в этом письме, единственный способ изменить существующую структуру — это революция.

¹ «L'Osservatore Romano», 22.VIII.1968.

² «L'Unità», 2.VIII.1968.

Реакционные консервативные круги католической церкви Латинской Америки решительно выступают против той части духовенства, которая считает необходимым отказаться от отождествления церкви с интересами господствующих классов. Всякое выступление, не совпадающее с официальной линией католического епископата, расценивается как пособничество коммунизму. Характеризуя письмо 661 священника, бразильский епископ Жеральду Проенса Сиго выразил в своем выступлении на пресс-конференции тревогу в связи с имеющей якобы место коммунистической инфильтрацией в церковь Бразилии. Он обвинил коммунистов в том, что они обманным путем проникли в ряды духовенства, вступают в духовные семинарии и даже проникают в церковную иерархию для диверсионной деятельности против церкви. «Многочисленные священники и католические руководители, — заявил он, — повторяют коммунистические лозунги против североамериканского империализма и не осуждают худший империализм, т. е. коммунизм»¹. Он также осудил организованное архиепископом Ресифы и Олинде движение за мир и социальную справедливость в Латинской Америке, угрожая основателю этого движения тем, что правительство Бразилии может его арестовать или выслать².

В Латинской Америке создано общество защиты традиции, семьи и собственности. Его филиалы действуют в Аргентине, Уругвае, Чили, Колумбии, Мексике. Оно организует выступление против обновления, против осуществления решений II Ватиканского собора. Члены этой организации собирали подписи под письмом, адресованным папе, в котором под предлогом борьбы с коммунизмом отвергаются социальные реформы. Они требовали, чтобы Ватикан принял меры в отношении прогрессивно настроенных священнослужителей.

Все эти выступления лишний раз подчеркивают силу антикоммунистических традиций церкви и ее связь с наиболее реакционными консервативными группами буржуазного общества.

¹ «La Croix», 23.X.1968.

² См. там же.

Глава V

КЛЕРИКАЛЬНЫЙ АНТИКОММУНИЗМ

Святой Иосиф — патрон антикоммунизма

Современный этап исторического развития характеризуется резким обострением идеологической борьбы. Империализм, и прежде всего империализм США, наряду с авантюрами в военно-политической области все больше усилий направляет на политическую и идеологическую борьбу против социалистических стран, коммунистического и всего демократического движения. Непосредственным и активным участником этой борьбы является и церковь, которая всегда была одним из важнейших оплотов антикоммунизма. Последние сто с лишним лет прошли под знаком ее южесточенной борьбы против идей коммунизма. Все усилия религиозных организаций были направлены на компрометацию марксизма. Многие идеологические документы католической церкви, изданные в XIX и первой половине XX в., осуждали коммунизм, социалистическое, рабочее движение. Под флагом антикоммунизма церковь вела борьбу против прогрессивных сил, против демократии. Римские папы издали немало энцикликов и пастырских посланий, предававших коммунизм анафеме. Лев XIII издал более 20, Пий XI — около 30, Пий XII — около 150 таких документов. Уже с первых шагов коммунистического движения католическая церковь начала его травлю. Маркс и Энгельс характеризовали папство как заклятого врага коммунизма, объединившегося с наиболее реакционными силами мира¹.

¹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 423.

Идеологи церкви всячески рекламировали антикоммунистическую направленность католицизма, доказывая, что религия является ведущей силой антикоммунизма. В идеологической и политической борьбе против коммунизма в наши дни реакция также возлагает большие надежды на церковь. Английский историк Ватикана А. Мэнхэттен отмечал, что правящие круги США поддерживают католицизм, поскольку видят в нем «наиболее эффективный барьер против красного идеологического вируса»¹.

Интенсивность борьбы религиозных организаций против коммунизма возрастала прямо пропорционально успехам марксизма, росту его влияния на рабочее движение. Антикоммунистическая пропаганда Ватикана особенно усилилась после победы Великой Октябрьской социалистической революции. «Святой престол» принимал активное участие в идеологических диверсиях, направленных против первой страны социализма.

Подчеркивая религиозный характер католического антикоммунизма, Ватикан провозгласил святого Иосифа патроном борьбы церкви против коммунизма². Антикоммунистическая энциклика «Дивини редемпторис» была опубликована 19 марта 1937 г., в день религиозного праздника св. Иосифа. В этой энциклике папа Пий XI объявил этого «святого» небесным патроном борьбы церкви против коммунизма.

Идеологи церкви открыто заявляли, что борьба с коммунизмом составляет основное содержание их деятельности. Еще в недавнем прошлом они открыто требовали от священнослужителей, чтобы те непрерывно вели антикоммунистическую пропаганду, используя для этой цели все имеющиеся в их распоряжении средства. Дело дошло до того, что Пий XII в 1957 г. прямо заявил, что борьба с коммунизмом — главная задача католической церкви³.

На протяжении многих лет верующие в капиталистических странах подвергались идеологической обработке в антикоммунистическом духе, проводимой религиозными организациями. Изо дня в день верующим внушалась мысль об угрозе коммунизма религии и церкви, личности человека, его свободе. Для этой же цели использовались

¹ A. Manhattan. The Vatican and the USA. London, 1946, p. 2—3.

² «The Pilot», 5.III. 1960.

³ «L'Osservatore Romano», 7—8.X.1957.

уроки закона божьего, изучение катехизиса. Различные религиозные торжества, евхаристические конгрессы, католикентаги (съезды католиков, проводимые каждые два года) в Западной Германии, так называемые социальные недели в Испании, Франции, Италии и других странах зачастую превращались в антикоммунистические форумы.

Тон в этом отношении задавал Ватикан, особенно в период pontifikата Пия XII, немало, как известно, потрудившегося на антикоммунистическом поприще.

Следуя линии Ватикана, рьяную антикоммунистическую пропаганду вели католические иерархи в капиталистических и даже в некоторых социалистических странах, например в Польше, Венгрии, Чехословакии. На состоявшейся в конце мая 1962 г. в Праге международной теоретической конференции, организованной журналом «Проблемы мира и социализма» и посвященной проблемам антикоммунизма, отмечалась значительная роль католицизма в антикоммунистической пропаганде. Так, например, представитель Коммунистической партии Аргентины Эрнесто Жудиси следующим образом охарактеризовал антикоммунистическую позицию церковников: «Антикоммунизм пользуется всесторонней поддержкой церковников. В августе 1960 г. наша страна в течение нескольких недель была охвачена широкой и дорогостоящей антикоммунистической кампанией, организованной церковью при поддержке Ватикана. Эта кампания пользовалась поддержкой США и получила активное содействие со стороны правительства и вооруженных сил»¹.

Можно ли говорить о католическом варианте клерикального антикоммунизма как об особого рода антикоммунизме? Конечно, вполне правомерно говорить о клерикальном антикоммунизме, но следует отметить, что он существует не обособленно, а тесно связан со многими другими разновидностями антикоммунизма. Несмотря на это, церковные идеологи всячески подчеркивают независимость антикоммунистической позиции церкви от каких-либо светских влияний. Такого рода претензии идеологов клерикализма вполне понятны. Смысл их в том, чтобы доказать сугубо религиозный характер клерикального антикоммунизма, который в действительности

¹ «Проблемы мира и социализма», 1962, № 10, стр. 77.

сти является составной частью всей системы антисоциализма. Империалистическая реакция выдвигает религию на первый план, стремясь превратить ее в знамя для сплочения всех реакционных сил, выступающих против социалистических стран, мирового коммунистического движения.

Реакционные круги капиталистических стран проявляют значительный интерес к антисоциалистической пропаганде, ведущейся церковными организациями. Во-первых, они учитывают широкие возможности, которыми располагает католическая церковь для формирования взглядов миллионов верующих людей в антисоциалистическом духе. Клерикалы спекулируют на религиозных чувствах для разжигания антисоциалистических настроений среди широкого круга верующих. Во-вторых, принимается во внимание, что церковь располагает мощным и весьма разветвленным аппаратом, какого не имеет ни одна идеологическая организация буржуазного общества. Огромная идеологическая машина церкви используется современной реакцией в антисоциалистических целях.

Характерным для клерикалов является стремление подвести религиозный фундамент под антисоциализм. С этой целью в клерикальной пропаганде подчеркивается прежде всего атеистический характер коммунизма. Коммунизму приписывается антигуманизм и агрессивные устремления, т. е. как раз то, что имманентно присуще капитализму. Верующим вдалбливают в головы, что антисоциализм тождествен с христианством, что интересы веры якобы требуют борьбы с коммунизмом, что настоящий христианин должен быть антисоциалистом. Бывший советник папы Пия XII иезуит Гундлах без обиняков заявил: «Вера в бога, в его мировой порядок, в естественное право, составляет антисоциализм...»¹

Реакционная буржуазия широко использует христианство в качестве идеологической ширмы антисоциализма. Она старается придать антисоциализму религиозную окраску с тем, чтобы камуфлировать подлинные цели и намерения современной монополистической буржуазии. Вполне понятно поэтому, что монополисты не скрываются на средства, когда речь идет о поддержке религиозных организаций, специализирующихся на пропаганде анти-

¹ Цит. по: Герберт Берц. ХДС/ХСС без маски, стр. 191.

коммунизма, щедро финансируя созданный в декабре 1960 г. институт имени Пия V для «защиты и укрепления христианских ценностей», задача которого, как писала ватиканская газета «*Osservatore Romano*», состоит в том, чтобы «зашщищать католическую веру против козней современных заблуждений»¹. Папа Иоанн XXIII поручил этому институту защищать христианские ценности во всем мире². В печати не публикуются материалы о деятельности этого института.

Было бы ошибочным и вредным недооценивать значение клерикального антикоммунизма в системе антикоммунизма, не видеть того, что он еще до сих пор оказывает немалое влияние на довольно значительную часть верующих в странах так называемого свободного мира. Кроме того, в ряде буржуазных стран он является государственной идеологией, государственной доктриной правящих клерикальных партий. Ярким примером такой страны до октября 1969 г. являлась Западная Германия.

В программе Социалистической единой партии Германии, утвержденной на VI съезде партии в январе 1963 г., дана следующая характеристика места клерикальной идеологии в системе западногерманского антикоммунизма: «Антикоммунизм представляет общую идеологическую платформу западногерманского империализма. Германские империалисты одновременно злоупотребляют религией при поддержке реакционного клира, особенно католической церкви, но также и ряда руководителей евангелической церкви для того, чтобы, маскируясь поборниками христианства и цивилизации, осуществлять свои цели агрессии и реванша»³.

Католическая церковь даже создала ряд светских и религиозных учебных заведений для подготовки кадров пропагандистов антикоммунизма. По настоянию церковных иерархов в ряде школ, например в США, введен курс антикоммунизма. Католическая церковь США активно участвовала в антикоммунистической кампании в конце 40-х и 50-х годов, поддерживала таких реакционных деятелей, как Д. Маккарти и Л. Маккарэн, в их пресловутой «охоте за ведьмами».

¹ «*L'Osservatore Romano*», 31.XII.1960.

² «*Frankfurter Zeitung*», 31.XII.1960.

³ «*Revolutionäre Deutsche Parteiprogramme*». Programm der Sozialistischen Partei Deutschlands. Berlin, 1964, S. 245.

Состоявшийся в апреле 1963 г. съезд католической ассоциации просвещения США решил ввести в католических школах изучение коммунизма, точнее антикоммунизма. В документе, опубликованном 18 апреля 1963 г. и определявшем основное направление и методы преподавания курса, говорилось: «До начала официального изучения коммунизма желательно, чтобы учащиеся усвоили несколько дисциплин, а именно: 1. Теологию. 2. Христианскую социальную доктрину и проблему международной жизни. 3. Американскую историю и систему правления. В этом заявлении подчеркивалось, что нужно воспитывать у молодежи преданность идеалам христианской демократии, особенно тем, что записаны в энцикликах по социальным вопросам»¹.

Книжный рынок капиталистических стран обильно снабжается книгами и брошюрами на антикоммунистические темы, издаваемыми под эгидой католической церкви и других религиозных организаций. Эта литература широко используется в антикоммунистической пропаганде. Изданием и распространением подобной литературы в США, Западной Германии и других капиталистических странах занимаются различного рода религиозные организации. В США распространялась книга кардинала Кашина «Коммунизм. Вопросы и ответы». Этот опус бостонского архиепископа, слывущего в церковных кругах знатоком коммунизма, был переведен на испанский язык и распространялся в странах Латинской Америки. О примитивизме содержания этой книжонки можно судить по следующим ответам.

««Вопрос: «Почему коммунизм является злом?» — Ответ: «Потому что он нарушает первый завет и тем самым ведет к другим порокам»». Кашиг характеризует коммунизм как общество, в котором нет ни государства, ни закона, ни морали². При активном участии церковных иерархов созданы специальные научно-исследовательские центры по изучению проблемы коммунизма, объединяющие религиозно настроенных писателей, философов, социологов, священнослужителей и мирян. «Во Франции, —

¹ Цит. по: Аннет Зелман. «Бешеные» в американской школе. М., 1966, стр. 67.

² Richard, Cardinal Cushing. Questions. Communism in simple, understandable Form. Boston, 1961, p. 9—10.

отмечал французский марксист Жорж Коньо, — церковь отрядила целые команды священников и верующих для специального изучения коммунизма, Советского Союза и даже русского языка. Она создала научно-исследовательские центры по изучению этих проблем»¹. Идеологи клерикального антикоммунизма не просто отвергают коммунизм, они пытаются его опровергнуть. Церковные организации охотно предоставляют страницы своих периодических изданий для публикации различного рода антисоветских материалов. К таким изданиям можно отнести журнал итальянских иезуитов «Чивильта каттолика», еженедельник бостонского архиепископства «Пайлот», орган союза мужчин-католиков ФРГ «Манн ин дер цайт», французскую католическую газету «Круа» и многие другие².

Теоретическая критика марксизма со стороны церковников отличается декларативностью и фальсификацией. «Церковь, — как пишет французский марксист Жорж Коньо, — в некоторых случаях не останавливается даже перед самыми грубыми и непристойными утверждениями. Теоретические издания и книги, апробированные епископами, прямо определяют задачу: «Ударить революцию в лоб и убить ее наповал»»³.

Однако в последние годы отмечается тенденция к более серьезному изучению марксизма в целях соответствующей его интерпретации и опровержения. «Марксизм, — по словам одного теолога, — принадлежит к тем величинам, которые нельзя безнаказанно игнорировать при определении собственной позиции; не заглянув марксизму в глаза, невозможно спорить с ним»⁴. Характеризуя марксизм, западногерманский теолог Шрей писал: «КПГ в Федеративной Республике Германии запрещена... Можно ли поэтому считать коммунизм «мертвой

¹ Цит. по: «Антикоммунизм — враг человечества». Прага, 1962, стр. 78.

² В целях антикоммунистической пропаганды широко используются различного рода учебники и учебные пособия. К их числу относятся «Руководство по международному коммунизму», подготовленное И. Бехенским и Г. Нимейером, книга иезуита Г. Веттера «Диалектический материализм, его система и история в Советском Союзе», книги Анри Шамбра «Марксизм в Советском Союзе», «Христианство и коммунизм».

³ Цит. по: «Проблемы мира и социализма», 1962, № 8, стр. 86.

⁴ «Die Zukunft». Wien, 1967, N. 3—4, S. 19—21.

собакой», а спор с марксизмом — делом вчерашнего дня. Отнюдь. Под влиянием марксизма находится все еще более половины человечества, а для миллионов он является не только кнутом, но и надеждой, возможно, единственной, которая у них есть»¹.

Характеризуя борьбу церкви против растущего влияния марксизма в Аргентине, аргентинский марксист Эрнесто Жудиси отмечал: «Под давлением успехов социализма в мире доктора церкви вынуждены были перейти от полного игнорирования марксизма к признанию того, что его необходимо изучать, чтобы «отвергнуть и преодолеть». Это еще больше усложнило нашу идеологическую борьбу»². Католические и евангелические теологи выступают ныне в роли интерпретаторов теоретического наследия марксизма. Общество евангелических академий в ФРГ издает сборник «Marxismus Studien», в котором публикуются доклады, прочитанные в этом обществе. Тем же занимается и католическая академия в Мюнхене и другие религиозные организации.

История знает немало «опровергателей» марксизма. Однако все потуги не принесли им лавров. Писания этих «ученых мужей» не смогли помешать торжеству марксизма и усилиению его влияния на массы во всем мире. Такая же участь ждет и церковников, пытающихся теоретически опровергнуть марксизм³.

В борьбе с коммунизмом церковь прибегает и к религиозному террору, запугивая коммунистов и сочувствующих им отлучением от церкви. Отлучение от церкви должно вызвать, с одной стороны, вражду и ненависть со стороны верующих к коммунистам, создать вокруг них соответствующее общественное мнение, вызвать распри ме-

¹ Heinz Horst Schrey. Auseinandersetzung mit dem Marxismus. Stuttgart, 1962, S. 7.

² Цит. по: «Коммунисты и демократия». Прага, 1964, стр. 170—171.

³ Свой вклад в религиозное обоснование антикоммунизма пытался внести бостонский архиепископ кардинал Кашинг. С этой целью он решил дополнить 10 заповедей Ветхого завета, сочиненными им 9-ю заповедями антикоммунизма, которые он настойчиво рекомендовал студентам: В них говорится о том, что коммунизм — это величайшая угроза нашей собственности (читай: собственности капиталистов), нашему образу жизни (читай: американскому образу жизни). Кардинал Кашинг рекомендовал студентам заняться слежкой за прогрессивными деятелями и доносить в ФБР об известных им фактах деятельности коммунистов («The Pilot», 4.VII.1959).

жду верующими и неверующими, с другой стороны, посеять страх у коммунистов угрозой их изоляции от народа, значительную часть которого во многих странах составляют католики. В июле 1949 г. был опубликован декрет священной канцелярии, отлучающий от церкви членов коммунистической партии и лиц, читающих и распространяющих коммунистическую литературу¹. Римская курия возлагала на декрет большие надежды, рассчитывая, что он нанесет, в частности Коммунистической партии Италии, серьезный удар, оттолкнет от нее миллионы верующих. Папа Пий XII заявил, что этот декрет провел разграничительную линию между католической верой и атеистическим коммунизмом, которая является обязательной для всех католиков².

Что же означало отлучение от церкви коммунистов? Это означало, как отмечает чилийский марксист Орландо Мильяс, «для многих религиозных крестьян и работниц, поддерживавших коммунистов, и личную трагедию, серьезно омрачившую их жизнь. В период репрессий мы знали многие семьи, в которых матери или бабушки — убежденные католички, горячо любившие своих сыновей или внуков-коммунистов, — помогали им в их борьбе. Они безутешно рыдали, когда вернулись с мессы, на которой проповедник предавал анафеме коммунизм, заявляя, что он порочен от рождения»³.

Однако этот декрет не достиг цели. Жизнь принесла римской курии глубокое разочарование. После опубликования декрета численность Коммунистической партии Италии не уменьшилась, партия не только сохранила своих избирателей, но в последующие годы значительно увеличила их количество. Значительно также увеличилась сумма пожертвований рабочих на издание газеты Коммунистической партии Италии «Унита».

Фактически церковь оказалась не в силах провести этот декрет в жизнь. Его издание не способствовало повышению престижа церкви. Католические иерархи не могли не видеть, что такая форма борьбы с коммунизмом вызывает недовольство среди верующих и способствует

¹ См. М. М. Шейнман. Современный клерикализм. М., 1964, стр. 97.

² Francesco Vito. Introduzione alla Encicliche e messaggi sociali. Milano, 1962, p. 193.

³ «Проблемы мира и социализма», 1966, № 5, стр. 84.

не изоляции коммунистов от масс, а все большему разрыву между церковью и трудящимися. В отдельных странах епископат отрицательно отнесся к этому шагу Ватикана. Французский епископат, например, заявил, что он не склонен включиться в антикоммунистический крестовый поход¹.

Однако провал декрета 1949 г. мало чему научил римскую курию, и через 10 лет, т. е. в 1959 г., уже при папе Иоанне XXIII был опубликован новый антикоммунистический декрет конгрегации «священной канцелярии», запрещающий католикам «поддерживать не только коммунистическую партию, но и организаций и партий, которые хотя и не проповедуют принципов, противоречащих католической религии, и даже считают себя христианскими, но на деле объединяются с коммунистами и своими действиями им благоприятствуют»². Издание этого декрета показывает, насколько сильны антикоммунистические традиции в Ватикане. Антикоммунистическая линия Пия XII имела и в настоящее время имеет в римской куре немало приверженцев. Однако и декрет 1959 г. не принес желанных результатов.

Католическая церковь не ограничивалась лишь словесным осуждением коммунизма. Она создала и поддерживала клерикальные организации, занимающиеся антикоммунистической деятельностью. Центром клерикально-реваншистской пропаганды в Западной Германии является город Кенигштайн Таунус, в котором действует комитет по делам восточных церквей и комитет расколотых евангелических восточных церквей, рабочее содружество католических организаций перемещенных лиц, а также поддерживаемые этими объединениями общества и союзы. Здесь существует также Восточная академия (академия по проблемам Восточный Европы), католический институт социальных исследований и другие организации. Одной из таких реваншистских организаций является Остпристерхильфе, возглавляемая патером Веренфридом Ван Страатеном. Он и его подручные выпускают бюллетени, содержащие кликушеские заклинания и злобные проклятия по адресу социалистических стран³.

¹ «Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine». Paris, 1963, p. 323.

² «L'Osservatore Romano», 13, 14.IV.1959.

³ «Dokumentation der Zeit», 1967, N. 378, S. 4—9.

Остпристерхильфе организует различного рода выставки, фальсифицирующие положение религии и церкви в социалистических странах, например, выставку фотографий «Преследуемая церковь», впервые показанную в Риме в период работы II Ватиканского собора. Веренфрид Ван Страатен связан с другой организацией, называемой «Церковь в нужде» и занимающейся под предлогом защиты церкви в социалистических странах антикоммунистической пропагандой¹. Эта организация ежегодно проводит антикоммунистический конгресс. Первый конгресс состоялся в 1951 г. Эти конгрессы являются одним из международных антикоммунистических съездов.

Римская курия не только не осудила деятельность подобного рода организаций, но фактически их поддерживает. Представителей этих организаций охотно принимают в Ватикане. Таким образом, новый курс Ватикана в области международной политики, его выступления за мир не изменили отношения папского престола к религиозной агентуре западногерманских милитаристов.

Коммунизм в кривом зеркале клерикалов

В борьбе против марксизма идеологи церкви все больше обращаются к проблеме человека, которая стала одной из центральных проблем современной идеологической борьбы. Рассматривая проблему человека, клерикальные идеологи ведут речь о человеке вообще, вне общественных отношений, вне определенной социальной действительности, сводя его сущность к трансцендентному началу. Именно в вопросе о человеке, его судьбе, отношениях между людьми в социалистическом обществе клерикальные идеологи больше всего клевещут на коммунизм. Искажая марксистско-ленинскую теорию личности, они внушают верующим превратные представления о положении личности в социалистическом обществе. Социализму приписывается деперсонализация, нивелировка личности, превращение личности лишь в исполнителя приказов.

Теория и практика строительства коммунизма и социализма в СССР и других странах социалистического

¹ «Zeszyty Argumentów». Warzawa, 4.33, 1963, s. 105.

содружества опровергают лживые утверждения клерикалов о положении личности в социалистическом обществе. Только социалистическое общество впервые в истории человечества обеспечило всем трудящимся подлинную свободу. Ликвидация частной собственности уничтожила главное препятствие на пути превращения каждого человека в личность. «...Упразднение частной собственности означает полную эмансиацию всех человеческих чувств и свойств»¹.

Марксизм всегда выдвигал на первый план объективные условия решения проблемы личности и всестороннего ее развития. Только общественный строй, освобождающий человека от гнета эксплуатации, представляющий ему широкие демократические права, обеспечивает подлинную свободу и счастье. Таким строем является социализм.

Социалистический строй создает все условия для проявления творческих возможностей, заложенных в каждой отдельной личности. В. И. Ленин говорил, что коммунистическое общество создается «для обеспечения *полного благосостояния и свободного всестороннего развития в с е х членов общества*»². Социалистическое общество создает необходимые условия для осуществления реального гуманизма, подлинной человечности, для развития человека как личности, творца, созидателя.

В процессе перехода от социализма к коммунизму создаются все условия для гармонического всестороннего развития личности, сочетающего в себе духовные богатства и физическое совершенство.

Клерикальные идеологи пытаются доказать, что человек в социалистическом обществе порабощен, угнетен, в частности он якобы лишен свободы вероисповедания, свободы отправления религиозных культов. Такое положение, утверждают они, вытекает из целей коммунистических партий. В изображении клерикальных теоретиков главная цель коммунистических партий не что иное, как борьба против религии. Эту мысль весьма недвусмысленно выразил Эмиль Френцель, занимавшийся по поручению католического военного епископа бундесвера разра-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 592.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 232.

боткой политico-идеологических вопросов, в западногерманском католическом журнале «Манн ин дер цайт». В опубликованной им статье говорится: «Не освобождение рабочего класса от капиталистической эксплуатации и социальной нужды было с самого начала действительной целью освобождению, а освобождение от «оков» религии, веры в бога и потусторонний мир, создание безбожного общества... Они (т. е. коммунисты) не успокоятся до тех пор, пока не вырвут веру в бога из сердец детей, пока не разрушат все церкви и алтари, пока не загонят последних людей, оставшихся верными, в глубочайшие катакомбы»¹. Это не единичное мнение. Подобного рода лживые утверждения повторяются в статьях и книгах клерикальных авторов.

Западногерманский журнал «Mann in der Zeit», орган союза мужчин-католиков Западной Германии, писал в марте 1967 г.: «Сохраняет свою силу то, что газета «Осерваторе Романо» писала 14 сентября 1961 г: «Цель коммунизма... и в коммунистических странах... и вообще повсюду — уничтожение христианской веры... Атеизм не является основой коммунистической системы, но это цель, которая должна быть достигнута любыми средствами»².

«Коммунизм, — пишет западногерманский автор Вернер Мазер в книге «Товарищи не молятся», — написал на своем знамени ликвидацию религии»³. В этом же духе характеризуется коммунизм в книге «Перед лицом атеистического коммунизма», изданной в 1962 г. в Каракасе (Венесуэла). Ее автор утверждает, что «коммунизм — это наиболее беспощадное в истории преследование религии»⁴.

В антикоммунистической пропаганде, спекулирующей на проблемах религии, активно участвует Ватикан, широко пропагандирующий идею о «молчашей церкви» в социалистических странах. В речи, произнесенной 18 сентября 1965 г. в катакомбах св. Домитилле и осудившей преследования христиан в социалистических странах,

¹ Цит. по: «Проблемы мира и социализма», 1962, № 10, стр. 83.

² Dr. Hans Leopoldseder. Atheismus auf weicher Welle. — «Mann in der Zeit», 1967, III, S. 20.

³ Werner Maser. Genossen beten nicht. Kirchenkampf des Kommunismus. Köln, 1963, S. 7.

⁴ J. F. Cortá. Frente al comunismo ateo. Caracas, 1962, p. 81.

папа Павел VI сказал: «Больно видеть, как во многих странах, которые мы между тем уважаем и любим, после того как там столько говорили о свободе, пытаются задушить свободную религиозную жизнь народа и отдельных людей, что касается церкви, то сознательно, хотя и молча, пытаются добиться для нее гибели»¹.

Одним из приемов, широко применяемых современными буржуазными фальсификаторами, является извращение научных основ политики коммунистических партий в вопросах религии. Оно сводится прежде всего к утверждению, что атеизм — это не отрицание, а лишь замена одной религии, которая критикуется марксизмом, другой религией. Марксизм-ленинизм, утверждают его критики, является по своему существу особым видом религии, что по существу Маркс создал новую религию. Преподаватель философии и религии Пенсильванского колледжа Вильям Хорден утверждает, что наиболее полно повлияли на ход человеческой истории Иисус Христос и Карл Маркс. Оба создали новые религии — христианство и коммунизм. Сегодня эти две системы противостоят друг другу².

На чем основан тезис о марксизме как религии? Он основан прежде всего на том, что марксисты уверены, что будущее принадлежит коммунизму, что капитализм обречен на гибель. Марксисты убеждены в правоте того дела, которое они защищают. Эту убежденность коммунистов церковники отождествляют с религиозными воззрениями.

Марксизм — это научная теория, ничего общего не имеющая с религией. Это теоретическая основа для практической деятельности, направленной к изменению и преобразованию мира. В Советском Союзе и странах народной демократии эта теория преобразования мира успешно осуществляется на практике. Вера коммунистов в торжество дела, которому они служат, основана на глубоком знании ими объективных законов развития капиталистического строя, которые неизбежно приведут к его гибели, а не на мистической вере в какие-либо потусторонние силы. Мировая социалистическая система доказывает истинность теории научного коммунизма на практике.

¹ «L'Osservatore Romano», 13.IX.1965.

² William Horden. Christianity, communism and history. New York, 1958, p. 11.

Клерикальные идеологи тщетно пытаются внушать мысли о том, что научно-атеистическое мировоззрение, которого придерживаются коммунисты, исключает якобы признание ими свободы совести. Это клеветническое измышление, широко пропагандируемое в странах «свободного мира», давно опровергнуто не только теоретически, но и практически. В действительности именно коммунисты выступают как решительные и последовательные борцы за подлинную свободу совести, рассматривая ее как один из важнейших демократических принципов.

Отстаивая подлинную свободу совести, коммунистические партии вместе с тем не скрывают, что они ведут идеиную борьбу с религией, осуждая какое бы то ни было религиозное преследование или предоставление каких-либо преимуществ какому-либо вероисповеданию. Классики марксизма неоднократно подчеркивали отрицательное отношение пролетарской партии к христианскому учению, как и другим религиозным системам. Вместе с тем они указывали на то, что пролетарская партия должна бороться за полную свободу совести, против какого-либо насилия в религиозном вопросе. При этом следует отметить, что марксистское понимание свободы совести коренным образом отличается от буржуазного, которое «не представляет собой ничего большего, как терпимость ко всем возможным видам *религиозной свободы совести*, а она, рабочая партия, наоборот, стремится освободить совесть от религиозного дурмана»¹.

Коммунистические и рабочие партии социалистических стран неуклонно проводят в жизнь марксистско-ленинские принципы свободы совести. В странах социализма никто не может быть ущемлен в своих политических или гражданских правах в зависимости от отношения к религии. Атеисты и верующие имеют одинаковые гражданские права. Совсем по-иному обстоит дело в капиталистических странах. Существующая там свобода совести весьма ограничена. Она фактически сводится лишь к свободе вероисповеданий, свободе религиозной деятельности, религиозной пропаганды: исключается или всячески ограничивается свобода атеистической пропаганды.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 30.

Уильям З. Фостер писал: «Капиталисты быстро поняли, что им, как и феодалам, тоже необходима религия, но только собственного образца, чтобы по возможности умиротворить своих постоянно восстающих рабочих. Поэтому они ввели постоянно действующий закон, по которому все их идеологи и политические лидеры обязаны принимать религию, иначе они подвергаются ostrакизму и превращаются в изгоев»¹.

Наибольшие ограничения свободы совести характерны как раз для стран, в которых католицизм является государственной религией. Типичным примером такой страны является франкистская Испания. Там «нельзя выговорить слова, идущего вразрез с догмами католической церкви. Всюду развешаны приказы «следите за своим словом — закон запрещает богохульство»². В Испании урезываются права протестантов. Им запрещено занимать официальные посты в государственных учреждениях, а также офицерские должности в армии. Только в последнее время в связи с решением II Ватиканского собора в Испании пересматриваются законы в отношении протестантов.

В большей части буржуазных стран церковь находит различные пути для борьбы с атеизмом и свободомыслием. Свобода совести подавляется в ряде случаев при помощи законодательства. В некоторых штатах США гражданам запрещается пропаганда атеистических взглядов, там ущемляются права лиц, стоящих на позициях атеизма. Шумная пропаганда, проводимая в капиталистических странах, не может скрыть фактов ограничения свободы совести в так называемом свободном мире.

Одной из важнейших особенностей клерикального антикоммунизма является, как указывает аргентинский марксист Эрнесто Жудиси, сочетание слияние антиматериализма и антиатеизма. «Для церкви, — пишет Эрнесто Жудиси, — успехи материалистического и либерального мышления в Аргентине являются еще одним доказательством склонности масс к коммунизму. Поэтому она тесно слила воедино антиматериализм и антиатеизм. В идеологическом плане самое регressiveивное крыло в антикомму-

¹ Уильям З. Фостер. Закат мирового капитализма, стр. 122.

² «New statesman». London, 10.V.1958, p. 589.

низме принимало, таким образом, форму воинствующего клерикализма. В этой священной войне крест должен был пользоваться мечом, и в то же время меч возвышал крест»¹.

Идеологи религиозного антикоммунизма подчеркивают, что вражда церкви к коммунизму обусловлена его атеизмом. Французский иезуит Анри Шамбр писал: «Главная претензия к коммунизму, из которой вытекают все другие, — это то, что он является материалистической, атеистической доктриной»².

Реакционные клерикалы стремятся исказить суть атеистического воспитания, проводимого коммунистическими партиями в социалистических странах. Коммунисты ведут борьбу против антинаучного религиозного мировоззрения. Они подчиняют ее интересам классовой борьбы, интересам строительства социализма и коммунизма. Марксизм отвергает все попытки поставить в центр политической жизни вопросы религии и выдвигает на первое место практическую критику религии, т. е. революционное изменение самого общества. Коммунисты борются не против верующих людей, а за верующих. Они ведут борьбу за создание общества, свободного от гнета, эксплуатации, общества, в котором были бы подорваны социальные корни и причины, питающие, порождающие и сохраняющие религиозность масс. Марксизм считает, что объективные процессы общественного развития в условиях социализма приведут к ослаблению влияния религии. В борьбе за мир, демократию, социализм коммунисты сплачивают атеистов и верующих. Марксисты отвергают деление общества по религиозному признаку. Для коммунистов верующий рабочий или крестьянин не враг. Коммунисты с уважением относятся к религиозным убеждениям верующих. Между тем церковь еще совсем недавно внушала прихожанам, что атеист — это синоним врага верующего человека. Не случайно поэтому буржуазные идеологи пытаются трактовать проблемы борьбы религии и атеизма как главную проблему современной эпохи. Это нашло свое отражение в клерикальной оценке характера современной эпохи.

В одном из своих выступлений руководитель Феде-

¹ «Коммунизм и демократия». Прага, 1964, стр. 170.

² *Henri Chambre. Christianisme et communisme*. Paris, 1959, p. 29.

рального бюро расследования (ФБР) Эдгар Гувер утверждал, что именно вера в бога разделяет американцев и коммунистов¹.

Тезис о противоборстве двух сил — коммунизма и христианства — как основном содержании современной эпохи призван обосновать отказ от политики мирного сосуществования государств с различным общественным строем. Противоположность христианства и коммунизма выдается идеологами реакции за основное противоречие современной эпохи.

Суть, характер современной эпохи сводится, по мнению идеологов реакции, к столкновению, единоборству теистов и атеистов, христианских держав, защищающих религию, и безбожного коммунистического блока, выступающего против бога и религии. Это единоборство якобы и определяет причины обострения международной напряженности. Выпячивание религии на первый план, попытки доказать, что главным противоречием современной эпохи является противоречие между христианством и атеизмом, имеет своей целью замаскировать классовые противоречия как в национальном, так и в международном масштабе. Искажая суть современной эпохи и борьбы государств с различным общественным строем, идеологи клерикализма оправдывают тем самым агрессивный курс политики империалистов.

Весьма знаменательным является тот факт, что, чем больше выявляется тяга трудящихся-христиан к совместным действиям с коммунистами, тем больше идеологи реакции пропагандируют идею о враждебности коммунизма к религии, церкви, верующим. При этом особое внимание они уделяют религиозному обоснованию антисоветизма.

Влияние атеизма во всем мире растет. Церковные деятели вынуждены констатировать факт, как они выражаются, атеизации мира.

Признавая успехи атеизма во всем мире, буржуазная клерикальная пропаганда вместе с тем утверждает, что в Советском Союзе атеизм якобы переживает кризис. Более того, западногерманский журнал «Шпигель» перепечатал статью из газеты «Нью-Йорк таймс», в которой утверждалось, что не религия, а атеизм в Советском

¹ «Freethinker». London, 15.XII.1967.

Союзе умирает¹. При этом никаких фактов, подтверждающих это, не приводится. Буржуазно-клерикальные критики марксистского атеизма не хотят замечать тот совершенно очевидный факт, что СССР — страна массового атеизма, что большинство населения нашей страны порвало с религией и церковью. Отход людей от религии в условиях социализма — это закономерный процесс, связанный с решением общих задач социалистического строительства.

Буржуазно-клерикальная пропаганда спекулирует на некоторых материалах советской печати, характеризующих отдельные недостатки научно-атеистической пропаганды в Советском Союзе. Фиксируя эти недочеты и делая из единичных фактов далеко идущие обобщения, буржуазно-клерикальная печать делает вывод о неэффективности советского атеизма. Так, например, в связи со статьей секретаря Вологодского обкома КПСС В. И. Другова, опубликованной в газете «Правда» 18 апреля 1968 г., французский католический журнал «Informations catholiques internationales» писал, что эта статья якобы свидетельствует о кризисе атеизма в СССР². При этом журнал клевещет на советских атеистов, заявляя, что в СССР якобы не изучают причин религиозности, представляют религию лишь как проявление невежества и суеверия. Многочисленные исследования причин возникновения религии, истории ее происхождения, причин живучести религиозных пережитков в нашей стране, проведенные советскими учеными — философами, историками, этнографами, свидетельствуют об их сугубо научном подходе к религии. Именно это отрицают критики советского атеизма, которые заявляют, что основное в советском атеизме — это административные меры, т. е. преследование религии.

Религиозный камуфляж антисоветизма

В современном антисоветизме, являющемся основной разновидностью антикоммунизма, большое место занимает лживая пропаганда о положении религии в Совет-

¹ «Der Spiegel», 30.X.1967.

² «Informations catholiques internationales», 15.V.1968, N 312, p. 22.

ском Союзе. Американский марксист Бетти Ганнет писала: «Вероятно, ни одна сторона советской жизни не была так оклеветана и искажена, как отношение Советского государства и Коммунистической партии к религии и церкви»¹.

Большое внимание, уделяемое в странах «свободного мира» проблемам религии в СССР, — явление отнюдь не случайное. Эта планируемая, систематически организуемая пропаганда исходит, во-первых, из того, что в капиталистических странах десятки миллионов людей находятся еще в плену религиозной идеологии и поэтому антисоветская пропаганда, построенная на клеветнических материалах о положении верующих и духовенства в Советском Союзе, может попасть на благодатную почву. Во-вторых, в наши дни даже заклятым врагам социализма, Советского Союза трудно отрицать неоспоримые факты, свидетельствующие об огромных успехах нашей страны в развитии экономики, науки, культуры. Трудно убедить зарубежного читателя в том, что Советский Союз — отсталая в технико-экономическом отношении страна. Тем не менее буржуазная и клерикальная пропаганда продолжает линию на фальсификацию экономического положения СССР, его успехов во всех областях хозяйственного и культурного строительства. Наряду с этим все больший акцент делается на то, чтобы очернить духовную жизнь советских людей.

Идеологи буржуазии рассматривают религию как важнейшее средство для внедрения буржуазной идеологии в СССР. Уолтер Коларц утверждает в книге «Религия в Советском Союзе», изданной в Лондоне в 1962 г., что «религия на протяжении всей истории Советского Союза оставалась наиболее очевидной идеологической альтернативой коммунизму»². Поэтому не удивительно, что клерикальные организации всячески стараются, используя любые средства, способствовать повышению религиозности среди советских людей, используя для этой цели радио, туристов и т. д.³ Многие зарубежные радиостан-

¹ «Political affairs», 1966, N 7, p. 83.

² Walter Kolarz. Religion en URSS. London, 1962, p. 1.

³ Известны случаи, когда иностранные туристы, приезжая в Советский Союз, привозят с собой всякого рода религиозную литературу и стремятся ее навязать советским гражданам. В советской печати отмечались факты, когда некоторые дипломаты, например

ции: Би-Би-Си, «Голос Америки», «Ватикан» и другие — ведут религиозную пропаганду на русском языке и языках народов СССР. Основным содержанием подобного рода радиопередач является замаскированная благочестивыми фразами антисоветская пропаганда, рассчитанная на разжигание религиозного фанатизма слушателей.

Нередки случаи, когда из США, ФРГ, Канады, Швеции, Дании для советских граждан прибывают посылки с религиозной литературой от имени различных зарубежных фирм и обществ с обратным адресом и с предложением установить постоянную связь. Советские люди неоднократно заявляли о своем категорическом отказе от получения этих посылок, однако они продолжают поступать¹.

Основная цель буржуазно-клерикальной пропаганды по вопросам религии, направленной против СССР и других стран социалистического содружества, — это идеологические диверсии против коммунистических и рабочих партий, это попытка воздействовать на идеологическую жизнь социалистических стран с целью ослабления влияния марксизма на массы.

Особенностью буржуазной фальсификации политики КПСС в религиозном вопросе является повторение одних и тех же обвинений. На протяжении всей истории Советского государства, начиная с момента опубликования в 1918 г. декрета Советского правительства об отделении церкви от государства и школы от церкви и до сегодняшнего дня, не прекращается лживая пропаганда, о положении религии и верующих в СССР. Основная ее цель — очернить политику КПСС и Советского правительства. В США и других капиталистических странах издаются книги, брошюры, статьи, настойчиво внушающие читателям самые превратные представления о положении религиозных организаций в СССР. При этом единичные фак-

государства Израиль, пытались всучить молитвенники прихожанам еврейской хоральной синагоги в Москве. Верующие с негодованием отвергли подобного рода подарки. Некоторые из иностранных туристов пытаются вести религиозную пропаганду, имеющую антисоветскую направленность.

¹ О подобного рода фактах сообщает В. А. Черняк в своей книге «О преодолении религиозных пережитков» (Опыт конкретно-социологического исследования по материалам Алма-Атинской области). Алма-Ата, 1965, стр. 126.

ты нарушения советского законодательства о религиозных культурах, осуждаемые советской общественностью, органами государственной власти, преподносятся как осуществление политики Коммунистической партии, Советского Союза по религиозному вопросу.

Характерной чертой большинства «трудов», посвященных проблемам религии и церкви в СССР, является стремление во что бы то ни стало преувеличить религиозность в Советском Союзе, а с другой — всячески очернить советский атеизм, умалить его успехи.

Смысл крикливой пропаганды о преследовании религии и церкви в Советском Союзе в том, чтобы внушить верующим, что массовый отход трудящихся от религии — результат лишь административных мер, якобы принятых Советским правительством в отношении религиозных организаций и верующих, и что, следовательно, не произошли никакие изменения в мировоззрении советских людей. Это попытка поставить под сомнение объективный характер глубоких изменений, произошедших в сознании десятков миллионов советских людей под влиянием коренных социально-экономических преобразований, проведенных в нашей стране после победы Великой Октябрьской социалистической революции, подъема экономики и материального благосостояния трудящихся, гигантского развития науки и расцвета культуры.

Массовый отход трудящихся нашей страны от религии явился результатом глубоких изменений в социально-экономических условиях жизни, полной и окончательной победы социализма. Ликвидация эксплуататорских классов, вовлечение верующих в процесс социалистического строительства, индустриализация страны и коллективизация сельского хозяйства явились решающими факторами роста атеизма, преодоления религиозных предрасудков и суеверий. Подрывая социальные корни религии, социализм создает условия для вытеснения религии из сферы общественного и индивидуального сознания.

Клерикальная пропаганда спекулирует на том, что в Советском Союзе часть населения продолжает оставаться верующей. Так, ватиканская энциклопедия «Современный атеизм» тщится доказать, что существование религиозных пережитков в Советском Союзе оказалось якобы неожиданным для марксистов. Это явное искажение принципиальной позиции марксизма в отношении рели-

гии, церкви и верующих. Марксизм никогда не утверждал, что религия исчезнет, как только пролетариат завоюет власть, что изменение экономических отношений после победы социалистической революции непосредственно должно повести за собой коренные изменения в сознании всех людей. Ликвидация капитализма в результате социалистической революции не приводит к автоматическому отмиранию религии. Религиозные пережитки — наиболее живучие пережитки прошлого.

Освобождение трудящихся от религии — сложный, трудный и длительный процесс, темпы которого будут зависеть от решения общих задач, стоящих перед народом, строящим социализм. «Наше мнение таково, — говорил К. Маркс, — что религия будет исчезать в той мере, в какой будет развиваться социализм. Ее исчезновение должно произойти в результате общественного развития, в котором крупная роль принадлежит воспитанию»¹. Нет ничего удивительного в том, что часть трудящихся Советского Союза еще не порвала с религией. Советское общество ведет настойчивую борьбу за приобщение верующих к материалистическому мировоззрению. Социалистический строй создает все условия для распространения научных знаний в массах. Это способствует тому, что все большее количество людей отходит от религии. Коммунистическая партия Советского Союза использует средства идейного воздействия для воспитания людей в духе научного миропонимания, для преодоления религиозных предрассудков, не допуская оскорблений чувств верующих.

В своем стремлении во что бы то ни стало очернить политику КПСС в отношении религии и церкви некоторые зарубежные авторы, ссылающиеся «специалистами» по вопросу о положении религии и церкви в СССР, дошли до того, что стали утверждать, якобы в СССР установлены сроки ликвидации религии. Так, например, Никита Струве писал в журнале французских иезуитов «Etudes», что нельзя сомневаться в существовании конкретного плана уничтожения религии в более или менее короткие сроки². Журнал «Soviet studies» идет даже дальше. Он утверждает, что «многие верующие в России убеждены, что

¹ Цит. по: «Вопросы истории КПСС», 1966, № 10, стр. 11.

² «Etudes». Paris, 1964, IV, p. 527.

Коммунистическая партия Советского Союза утвердила в 1957 г. план уничтожения религии до установления коммунизма в 1980 году»¹.

Нет необходимости опровергать подобные вымыслы.

Открытие в 1964 г. Института научного атеизма было интерпретировано зарубежной печатью как признак того, что в Советском Союзе будет ускорена ликвидация религии. В ежегоднике мировых событий за 1964 г., издаваемом в Англии, сообщается, что в Советском Союзе создан Институт научного атеизма для того, чтобы ускорить уничтожение религии².

Несостоятельными являются также попытки буржуазно-клерикальной пропаганды отождествить коммунизм с репрессивными мерами против верующих. Были ли в Советском Союзе предприняты репрессивные меры по отношению к некоторым представителям духовенства? Известно, что Советская власть вынуждена была, и особенно в первые годы своего существования, репрессировать некоторых церковников, но не за религиозную, а за враждебную интересам трудящихся политическую деятельность. Эти меры отнюдь не были направлены против всего духовенства и тем более против верующих, взгляды которых не имели ничего общего со взглядами церковных деятелей, выступавших на стороне контрреволюции. Хорошо известно, что сами верующие решительно осуждали действия тех церковников, которые пытались использовать религию во враждебных интересах советского народа целях. Действующее в Советском Союзе законодательство о религиозных культурах ограждает верующих от каких-либо действий, которые оскорбляли бы или задевали их религиозные чувства.

Для буржуазных критиков марксизма атеизм вообще равнозначен насилию над верующими. Они обвиняют Коммунистическую партию Советского Союза и Советское правительство в том, что они ведут политическую войну с религией средствами государственного принуждения. Подкрепляется этот тезис лишь вымыслами. Об их характере можно судить по материалам, опубликованным, например, в журнале «Soviet studies», издающемся университетом в Глазго. В этом журнале утверждается,

¹ «Soviet studies». Glasgow, 1963, vol. XVI, N 3, p. 284.

² «Annual register. World events in 1964». London, p. 369.

что советским людям, открыто посещающим церковь, предоставляется плохо оплачиваемая работа. Если христианин, имеющий хорошо оплачиваемую работу, твердо держится своей веры, то его увольняют или ему сообщают, что он или его ближайшие родственники теряют работу¹. Абсурдность подобных утверждений совершенно очевидна. Вряд ли необходимо опровергать подобную клевету. Конституция Советского Союза гарантирует всем трудящимся право на труд. Это право осуществляется независимо от отношения к религии.

Марксизм всегда отвергал какие-либо репрессии по отношению к религии, враждебное отношение к верующим. Административные меры борьбы с религией чужды марксистско-ленинской партии.

Ф. Энгельс резко критиковал Дюринга, выступавшего за запрещение религии в социалистическом обществе. Энгельс писал, что Дюринг перещеголял «самого Бисмарка: он декретирует еще более строгие майские законы не только против католицизма, но и против всякой религии вообще; он натравливает своих жандармов будущего на религию и помогает ей, таким образом, увенчать себя ореолом мученичества и тем самым продлить свое существование»². Маркс и Энгельс критиковали бланкистов, требовавших от Парижской коммуны издания декрета, запрещающего религию. В I Интернационале Маркс отвергал анархистские предложения Бакунина о запрещении религии и отмене религиозного культа. Гонения на религию не могут привести к ее уничтожению. Наоборот, как показывает история, гонения на религию лишь способствуют разжиганию религиозного фанатизма, закреплению и усилению религиозности населения.

Новые тенденции

Антикоммунистическая пропаганда даже в самых ее грубых формах оказывает, конечно, влияние на наиболее отсталую часть верующих. Под ее непосредственным влиянием у части населения капиталистических стран складывается ложное представление о социализме и ком-

¹ «Soviet studies». Glasgow, 1965, vol. XVI, N 3, p. 279.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 330.

мунизме. Несомненно и то, что клерикальный антикоммунизм еще отравляет сознание многих трудящихся в буржуазных странах. Нельзя считать его преодоленным. Однако влияние этой пропаганды, ее воздействие на массы все больше ослабляется, ее эффективность уменьшается. Идеологи империализма возвели немало преград для того, чтобы помешать распространению идей коммунизма. Однако ни террор, ни клевета не смогли погасить интерес трудящихся к идеям коммунизма.

Клерикальный антикоммунизм переживает глубокий кризис, проявляющийся прежде всего в том, что главные его аргументы оказываются все менее убедительными для верующих. Бескомпромиссная борьба церкви против коммунизма оказалась безуспешной. «Запретительная булла папы Пия XII, изданная в 1949 г., угрожавшая каждому члену коммунистической партии отлучением, — писал западногерманский журнал «Шпигель», — оказалась бумерангом. Она закрыла священникам дорогу к левонастроенным пролетариям»¹.

О кризисе клерикального антикоммунизма свидетельствует и тот факт, что в самой верхушке католической церкви определились разногласия по вопросу о методах борьбы против коммунизма. Наиболее консервативная часть церковной иерархии считает необходимым продолжать борьбу с коммунизмом традиционными для церкви средствами — анафемами, отлучением, запугиванием верующих опасностью коммунизма. Наряду с теми, кто продолжает отстаивать старую линию церкви в отношении коммунизма, в католической церкви выступают сторонники новой линии. И те и другие считают необходимым вести борьбу против коммунизма. Речь идет лишь о ее методах и формах. Сторонники новой линии считают, что церковь должна изыскать новые формы, на их взгляд, более эффективные в современных условиях.

Итальянский иезуит де Роза признает успехи коммунистов в Италии. В статье «Религиозный кризис в Италии», опубликованной в журнале французских иезуитов «Etudes», он писал: «Все в Италии знают, что церковь осудила коммунизм и что нельзя одновременно быть католиком и коммунистом; все знают, что коммунизм — это материалистическое и атеистическое учение, что он

¹ «Der Spiegel», 1964, N 40, S. 114.

борется против религии и подавляет свободу, хотя не все отдают себе отчет в том, что это означает. Между тем на всех выборах коммунисты собирают все большее количество голосов. Число голосов, поданных за коммунистов, увеличилось с 6 704 454 на парламентских выборах в 1958 г. до 7 763 854 на такого же рода выборах в 1963 г., т. е. они получили на 1 059 400 голосов больше, чем на предыдущих выборах¹.

Немало усилий потратила католическая церковь, в частности в Италии, чтобы дискредитировать коммунистическую партию, убедить верующих в ее якобы враждебности их коренным интересам. Однако трудящиеся католики не поддержали антикоммунистическую кампанию церкви и не отказали в доверии Коммунистической партии Италии. «17 лет назад, — говорил Генеральный секретарь Коммунистической партии Италии Луиджи Лонго на митинге избирателей в Риме 19 ноября 1964 г., — мы получили 4 млн. голосов, а 28 апреля 1963 г., после 17 лет антикоммунизма, клеветы и лжи, дискриминации и репрессий, мы собрали 8 млн. голосов»².

Церковники Италии крайне обеспокоены тем, что популярность Коммунистической партии Италии растет. Многие католики не только выражают свою поддержку Коммунистической партии на выборах в парламенты и муниципальные органы, но и сами вступают в ее ряды и ведут в ней активную работу.

Убедившись в безуспешности попыток лобовой атаки на коммунистическую партию, идеологи католицизма считают необходимым пересмотреть идеологический арсенал антикоммунизма, изменить тактику, формы и методы идеологической борьбы с коммунизмом. Поиски новых методов более эффективной борьбы с коммунизмом идут в направлении противопоставления христианского и коммунистического решений социально-политических проблем современности. В связи с этим в церковных кругах в последние годы стали все больше говорить о двух видах антикоммунизма — «негативном» и «позитивном». «Негативный» — сводится к простому отрицанию коммунизма как антихристианского учения. Все дело, в таком случае, в его осуждении, чем, как известно, католическая церковь

¹ «Études», 1964, VII—VIII, p. 125.

² «L'Unità», 20.XI.1964.

занимается свыше ста лет. «Позитивный» же антикоммунизм исходит из факта существования коммунизма и целой группы стран социалистического содружества. Проповедники такого антикоммунизма видят свою задачу в том, чтобы доказать верующим преимущество христианства, в частности социальной доктрины католицизма в решении важнейших социальных проблем. Сторонники такого антикоммунизма видят, что на голом отрицании коммунизма далеко не уедешь, что коммунизму нужно противопоставить что-то позитивное, показав, что церковь предлагает трудящимся нечто лучшее.

В резолюции конференции епископов Бразилии, состоявшейся в 1967 г., говорится: следует помнить, что односторонний антикоммунизм становится бесплодным и приводит к гибельной мысли о том, что церковь заодно с капитализмом, несправедливостью и угнетением¹.

Приверженцы так называемого позитивного антикоммунизма в принципе не отвергают негативный антикоммунизм. По существу это лишь более утонченная форма антикоммунизма. Они лишь считают, что церковь в современных условиях должна предпочесть «позитивный» антикоммунизм, который, с их точки зрения, будет более эффективным в борьбе с марксизмом. «Позитивный» антикоммунизм выдвигается как альтернатива марксизму.

Что же означает так называемый негативный антикоммунизм буржуазного государства? Он означает, как это видно на примере таких капиталистических стран, как Испания, Португалия, ФРГ, Бразилия и др., запрещение и преследование коммунистических партий, жестокие репрессии по отношению к членам этих партий. Подобного рода антикоммунизм отнюдь не осуждался и не осуждается церковью.

Однако идеологи церкви не могут не видеть, что оголтелый антикоммунизм малоэффективен. Свидетельством тому является рост количества голосов, поданных за кандидатов коммунистических партий, несмотря на антикоммунистические заклинания духовных пастырей. Поэтому они считают, что церковь должна перенести центр тяжести на идеологическую борьбу.

В пастырском послании епископов Чили, опубликованном в сентябре 1962 г., выражалось беспокойство тем,

¹ «Informations catholiques internationales», I.VI.1967, N 289, p. 17.

что в борьбе против коммунизма церковь может обрести опасных союзников, которые могут скомпрометировать ее в глазах бедных¹. «Церковь, — писали чилийские епископы, — не должна увязнуть в негативном антикоммунизме, она не должна быть союзником консервативных сил, эксплуатирующих народ»².

Руководители католической церкви, реалистически оценивающие расстановку сил в современном мире, не могут не учитывать, что однообразное повторение всяческих измышлений о коммунизме отталкивает от церкви многих католиков, живущих в социалистических странах и строящих вместе с коммунистами новое общество. Так, например, большинство польского народа, как отмечал В. Гомулка, является верующим, посещает церковь³. В Польше, как и в других социалистических странах, верующие убеждаются, что антикоммунистическая пропаганда клерикалов противоречит социалистической действительности, что она ее извращает и фальсифицирует.

Заслуживает внимания и тот факт, что антикоммунизм церковных иерархов не разделяется и многими рядовыми священнослужителями, которые, находясь в контакте с верующими видят, какой ущерб наносит церкви ее враждебная линия по отношению к коммунизму.

Не случайно стремление идеологов католического антикоммунизма отмежеваться от других, уже дискредитировавших себя разновидностей современного антикоммунизма.

Католические теоретики, в частности, заявляют, что вообще не все формы антикоммунизма приемлемы для католиков. Журнал «Чивильта католика» разъясняет, что католический антикоммунизм — это прежде всего идеологический антикоммунизм. Церковь, — утверждает этот журнал, — решительно выступает против теории коммунизма, но вместе с тем она не преследует цель уничтожить коммунистов⁴.

В марте 1965 г. журнал «Чивильта католика» вновь возвращается к вопросу о методах борьбы с коммунизм-

¹ «Informations catholiques internationales», 15.IX.1962, N 176, p. 25.

² Там же.

³ «Trybuna Ludu», 15.I.1966.

⁴ «La Civiltá cattolica», 19.X.1963, vol. IV, N 20, quaderno 2720, p. 20.

мом. По мнению журнала, полицейские методы расправы с коммунизмом морально неприемлемы и политически неэффективны. Негативный характер клерикального антисоциализма отталкивает от церкви массы верующих. Католическая церковь изыскивает новые методы борьбы с коммунизмом. Орган итальянских иезуитов заявляет, что наиболее эффективным методом борьбы с коммунизмом является христианское решение социальных проблем, т. е. выдвижение какой-то конструктивной программы, которую можно было бы противопоставить идеологии коммунизма. Для того чтобы лишить коммунизм его силы, необходимо, по мнению иезуитского журнала, осуществить то, что обещает, но якобы не в состоянии выполнить коммунизм, а именно обеспечить справедливость, освобождение человека от отчуждения¹. Но ведь хорошо известно, что католическая церковь имела в своем распоряжении достаточный срок для того, чтобы добиваться удовлетворения основных социально-экономических требований трудящихся. Кроме того, в ряде капиталистических стран у власти находятся партии, которые заявляют о своей приверженности к социальной доктрине католицизма. Однако в этих странах положение трудящихся продолжает оставаться весьма тяжелым. Требования, которые под давлением трудящихся иногда и выдвигает католическая церковь, всегда весьма скромны и не выходят за рамки капитализма. Противопоставляя католицизм коммунизму прежде всего в социальной области, они пропагандируют идею о церкви как воительнице за социальную справедливость.

Сопоставляя два пути решения социальных проблем, католические деятели игнорируют очевидные факты, а именно существование и укрепление мировой социалистической системы. Они предпочитают умалчивать об огромных завоеваниях трудящихся социалистических стран, об их достижениях во всех областях экономики и культуры.

Все эти рассуждения о преимуществе тех или иных методов борьбы с коммунизмом свидетельствуют о поисках идеологами католицизма путей выхода из того глубокого кризиса, в котором оказался клерикальный антисоциализм.

¹ «La Civiltá cattolica», 6.III.1965, vol. 1, N 5, quaderno 2753, p. 509—510.

Можно ли говорить о «позитивном» антикоммунизме? «Позитивным» его называют те церковники, которые считают, что марксизму нужно противопоставить определенную социальную теорию, свое решение социальных проблем. Антикоммунизм, в какие бы одежды он ни ряжался, остается антикоммунизмом. Поиски какой-то позитивной программы свидетельствуют о глубоком кризисе антикоммунизма, его исторической обреченности. Социальная программа, которую идеологи «позитивного» антикоммунизма противопоставляют программам коммунистических партий капиталистических стран, является антикоммунистической по своему содержанию. Ведь главное в ней — это защита капитализма, все выдвигаемые в ней требования исходят из предпосылки о незыблемости капиталистического строя, который нуждается лишь в некоторой модификации. Что касается ряда конкретных требований, которые выдвигаются церковными деятелями, то, как уже было отмечено, зачастую они фиксируют лишь то, что уже завоевано в результате классовой борьбы.

Изменения, произшедшие в мире, успехи мировой социалистической системы оказали влияние на католицизм и его доктрину. Новая линия католической церкви нашла свое отражение в известной энциклике папы Иоанна XXIII «Пацем ин террис» (апрель 1963 г.). В этой энциклике сформулирована политика церкви в отношении коммунизма, которая значительно отличается от традиционной политики Ватикана. В энциклике «Пацем ин террис» указывается на возможность разностороннего сотрудничества в экономической, социальной, политической областях с людьми, совершенно чуждыми христианской вере, но озаренными светом разума и естественной моралью. В энциклике прямо не упоминается коммунизм, но из текста видно, что речь идет о коммунизме. Папа Иоанн XXIII видел в коммунистах не объект для анафем, а партнеров католиков, с которыми можно успешно сотрудничать в нерелигиозной сфере. Оставаясь на антикоммунистических позициях, он считал необходимым ограничить сферу борьбы с коммунизмом идеологической областью, идя на сотрудничество с коммунистами при решении некоторых актуальных проблем современности.

Папа Иоанн XXIII проводит различие между коммунизмом как идеологией и коммунизмом как историческим

движением и общественным строем. В энциклике «Пацем ин террис» говорится: «Нельзя отождествлять ложные философские учения о природе, происхождении и назначении мира и человека с историческими движениями в области экономической, социальной, культурной и политической, даже если эти движения берут начало из указанных учений, вдохновлялись и все еще вдохновляются ими. В меру того, насколько эти движения соответствуют здоровым принципам разума и отвечают справедливым стремлениям человеческой личности, кто может отказаться признать в них элементы положительные и достойные одобрения. Как следствие может случиться, что определенные встречи в плане практической деятельности, которые до сих пор представлялись неуместными или бесплодными, могли бы сейчас представить реальные выгоды или обещать их в будущем»¹. Важным в этом папском документе является то, что католическая церковь заявила о своем намерении изменить прежнюю позицию по вопросу о сотрудничестве католиков и коммунистов и по существу заявила о своем отказе от духа крестовых походов.

Допуская возможность сотрудничества католиков и коммунистов, папа Иоанн XXIII исходил из того, что контакты с коммунистами необходимы для разрешения проблем, волнующих всех людей. Вместе с тем он считал, что такое сотрудничество окажет свое воздействие и на тех, кто не связан с церковью. В энциклике «Пацем ин террис» он писал: «Может случиться, что тот, кто сегодня лишен света истины или впал в ложное учение, может затем, озаренный светом божиим, принять истину»². Под истиной в данном случае понимается христианство в его католической разновидности.

Новая линия папы Иоанна XXIII, выраженная в энциклике «Пацем ин террис», вызвала недовольство в самой римской курии и среди многих католических иерархов, не желающих отказываться от традиционного курса католицизма в отношении коммунизма³. Реакционных церковных иерархов не устраивал новый курс папы Иоанна XXIII в отношении проблемы войны и мира, осуждение

¹ «Pacem in terris», 160, 161.

² Там же, 159.

³ Реакционные круги, недовольные переменой курса Ватикана, обвиняли Иоанна XXIII в пособничестве коммунизму. Итальянские

им атомной войны, гонки вооружений и т. д. Высшие ватиканские прелаты, да и сам кардинал Сири, архиепископ Генуи, председатель конференции итальянских епископов говорили о вреде, якобы «причиненном документом Иоанна XXIII католической церкви и религии»¹. Изменение курса ватиканской политики вовсе не означало, что католическая церковь намерена отказаться от борьбы против коммунизма или даже ослабить ее. Сторонники линии папы Иоанна XXIII постоянно подчеркивали это. Левый итальянский католик М. Гоццини писал, что позиция Иоанна XXIII в отношении к коммунизму не означает идеологического разоружения церкви².

Энциклика «Пацем ин террис» нашла положительные отклики среди всех людей доброй воли. В то же время некоторые католические деятели не стеснялись заявлять о своем отрицательном отношении к энциклике, не считаясь с тем, что речь шла о документе, подписанным главой католической церкви.

Позиция папы Иоанна XXIII в вопросе о взаимоотношениях католиков и некатоликов была положительно оценена коммунистическими партиями капиталистических стран. «Энциклика полагает, — писал М. Торез, — что ни в одной стране не существует препятствий для сотрудничества между верующими и неверующими в общих усилиях на благо мира и свободы, социального прогресса. Мы можем лишь одобрить, мы, кто еще тридцать лет тому назад протянул руку католикам для защиты законных чаяний народа, для спасения человеческих ценностей, которым угрожал тогда гитлеризм»³.

Наметившаяся перемена позиции католической церкви в отношении коммунизма лишь зафиксировала то положение, которое складывается в ряде капиталистических стран, например в Испании, Франции, Италии и др. Трудящиеся-католики, несмотря на запрет церковной иерар-

реакционные журналы «Темпо» и «Il Borghese» писали о заговоре левого крыла в Ватикане. В конце августа 1962 г. в Италии была издана книга Мориса Пини (псевдоним) «Заговор против церкви». На ее обложке была изображена красная звезда на соборе св. Петра. Эта книжонка была вручена многим участникам первой сессии XXI Вселенского собора (*Bernard Wall, Barbara Wall. The second session of the Vatican Council*, p. 21).

¹ «Проблемы мира и социализма», 1965, № 7, стр. 33.

² M. Gazzini. Concilio aperto. Firenze, 1963, p. 17.

³ «L'Humanité», 1.IV.1963.

хии, не только вступали в контакты с коммунистами, но вместе с ними активно участвовали в классовой борьбе. Ярким примером тому является Испания, страна, в которой католическая иерархия рьяно поддерживает фашистский режим Франко. Здесь классовые интересы трудящихся католиков оказались выше церковных запретов. «Католики, — отмечает Сантьяго Альварес в статье «О союзе коммунистов и католиков», — новая действительность в Испании — наши основные союзники в борьбе против Франко»¹.

Католические рабочие организации в Испании, например «Рабочие братства католического действия», поддержали забастовочное движение 1962 г. Члены этой организации и католической рабочей молодежи участвуют вместе с коммунистами в различных выступлениях, забастовках и других формах борьбы рабочего класса². В Испании католические организации нередко переходят на позицию единого фронта с коммунистами в борьбе за жизненные интересы масс.

Ряд католических деятелей заявил о своей поддержке линии Иоанна XXIII. После опубликования энциклики папы Иоанна XXIII «Пацем ин террис» некоторые из них проявили даже готовность к встрече и обсуждению с коммунистами актуальных проблем современности.

Американский священник Шайн призывал католическую церковь не замыкаться в бесплодном антикоммунизме «и действовать во многих вопросах вместе с коммунистами»³.

Энциклика «Пацем ин террис» свидетельствовала о том, что в современном католицизме все большую силу приобретает то течение, которое стремится расширять контакты церкви не только с верующими, но и с неверующими, в том числе и коммунистами, не прекращая, однако, идеологической борьбы с коммунизмом.

После опубликования энциклики «Пацем ин террис», однако, не прекратились выступления церковных деятелей в антикоммунистическом духе. На 81 католикентаге (съезде католиков в ФРГ), состоявшемся в 1966 г., верующих запугивали «опасностью коммунизма»⁴. Редактор

¹ См. «Проблемы мира и социализма», 1965, № 6, стр. 40.

² Там же, стр. 41.

³ «Political affairs», 1964, N 5, p. 15.

⁴ «Dokumentation der Zeit». Berlin, 1966, N. 368, S. 17.

газеты «Оссерваторе Романо» Раймондо Манцини заявил в августе 1963 г. в интервью корреспонденту еженедельника «Эпока»: «Многим кажется, что происходят удивительные изменения в позиции церкви и католиков, в частности в отношении исключительно важной проблемы коммунизма. Однако такие утверждения поверхностны и необоснованны¹. В ноябре 1963 г. было опубликовано антикоммунистическое пастырское послание итальянского епископата. Комментируя этот церковный документ, газета «Оссерваторе Романо» писала: «Это послание не допускает никакого снисхождения к коммунизму, полностью отвергает принципы, на которых зиждется безбожный коммунизм, пропагандируемые им идеи, его методы².

Преемник папы Иоанна XXIII папа Павел VI уже в своих первых выступлениях показал, что его отношение к коммунизму несколько отличается от линии Иоанна XXIII.

В обращении к участникам «недели усовершенствования пастырской деятельности», проведенной Ватиканом в начале сентября 1963 г., Павел VI заявил о необходимости осуждения «безбожного коммунизма», который он назвал заразной и смертельной болезнью. Он говорил: «Нельзя также думать, будто забота о пастырской деятельности, которая ныне для церкви является главной проблемой и которая поглощает все ее внимание и все ее устремления, означает изменение мнения в отношении заблуждений, распространяющихся в нашем обществе и уже осужденных церковью, например в отношении безбожного коммунизма». Подобного рода речи были явным отступлением от курса папы Иоанна XXIII.

Первая энциклика папы Павла VI «Экклезиам суам», опубликованная в августе 1964 г., обращала особое внимание на необходимость борьбы с атеистическим коммунизмом, особенно когда он открыто защищает безбожие как программу политики и воспитания человека. В этом документе утверждается, что теоретическая основа отрицания бога в корне ошибочна. Она якобы «лишает разумный порядок мира его истинной и плодотворной основы и вводит в человеческую жизнь вместо избавления слепую догму, которая проникает и омрачает, в конечном

¹ «L'Osservatore Romano», 2, 3.XI.1963.

² «L'Osservatore Romano», 10.X.1963.

счете подрывает всякую социальную систему, которая претендует на подобное обоснование»¹. Поэтому, заявляет Павел VI, он всеми своими силами будет противостоять распространению атеизма². В этом документе атеизм трактуется как наибольшее зло нашей эпохи.

Антикоммунистические акценты энциклики «Экклезиам суам» поощряли «традиционистов», настаивавших на том, что церковь не должна изменять свое отношение к идеологии и практике коммунизма, т. е. она по-прежнему должна предостерегать верующих от контактов и совместных действий с коммунистами. Они пытались наложить свою линию II Ватиканскому собору. Антикоммунистические выступления на соборе облекались в форму осуждения атеизма. Итальянский епископ Барбиери утверждал, что «первопричиной всех бед, поразивших человечество, является так называемое научное отрижение бога и идеология, которая распространяет, внушает, навязывает государствам и отдельным лицам атеизм. Было бы скандалом, если бы собор породил впечатление, что он боится осудить самое большое преступление нашей эпохи. Научный и практический атеизм сам по себе и по своим последствиям в нравственном и духовном плане хуже, чем атомная бомба»³.

В конце второй сессии собора 200 епископов из 46 стран вручили петицию государственному секретарю Ватикана кардиналу Чиконьяни, в которой выдвигалось требование обсудить на третьей сессии собора схему о коммунизме. Это была попытка вернуть католическую церковь к антикоммунистическим концепциям Пия XII — к оголтелому антикоммунизму.

На четвертой сессии собора 450 епископов направили письмо собору, в котором они требовали включить в схему 13 «О церкви в современном мире» специальный параграф о коммунизме. Они писали: «Теперь наиболее опасная и наиболее ядовитая форма, в которой воплощается и действует атеизм, — это коммунизм»⁴.

Они требовали, чтобы проблема коммунизма рассматривалась в духе антикоммунистической энциклики Пия XI «Дивини редемпторис». Соборные отцы большинством

¹ «Ecclesiam suam», 10.

² Там же.

³ «La Documentation catholique», 1964, XII, col. 1556.

⁴ «L'Osservatore Romano», 27, 28.IX.1965.

голосов отклонили требование авторов этого письма. В выступлениях ряда соборных отцов прозвучало понимание бесперспективности предлагаемых «традиционистами» форм борьбы с коммунизмом. Они признали их устаревшими и не соответствующими интересам церкви. Большинство участников собора не поддержало требование осудить коммунизм как социальную реальность и как политическую силу.

Важнейшей особенностью II Ватиканского собора является то, что он закончился без традиционных осуждений, проклятий по чьему бы то ни было адресу и отлучений от церкви, хотя этого добивались наиболее консервативные и реакционно настроенные католические иерархи, пытавшиеся придать собору антикоммунистический характер. Не оправдались надежды мировой реакции на превращение собора в антикоммунистический форум католической церкви, который бы увенчал свою работу принятием документов, осуждающих и проклинающих коммунизм. Традиционная формула, которая повторялась в документах предыдущих соборов *«anathema sit»*, не упоминается ни в одном из решений собора.

Отказавшись от осуждения коммунизма, собор тем не менее включил в пастырскую конституцию «О церкви в современном мире» ссылки на энциклики, осуждавшие коммунизм, которые были изданы последними четырьмя папами.

Обсуждение вопроса об атеизме на IV сессии собора показало, что церковь вынуждена признать все возрастающее влияние атеизма. В ряде выступлений проявилась реалистическая тенденция в оценке атеизма, признание того, что атеизм стал мировоззрением масс.

Церковь вынуждена признать, что ее окружает атеистический мир, с которым она должна вступить в диалог. Журнал итальянских иезуитов «Чивильта каттолика» писал, что атеизм стал массовым явлением, социологическим фактом, что вся духовная атмосфера мира носит на себе отпечаток атеизма¹. Собор поэтому уделил большое внимание вопросу о методах борьбы с атеизмом, но вместе с тем и показал, что среди католических иерархов нет единодушия по вопросу о борьбе с атеизмом. Наряду с теми, кто настаивал на осуждении атеизма, на соборе

¹ «La Civiltá cattolica», 3.VI.1967, vol. 2, N 5, quaderno 2807, p. 46.

прозвучали и голоса церковных деятелей, желающих найти какие-то новые, более утонченные формы борьбы с атеизмом и стоящих за диалог с атеистами.

Патриарх Антиохии кардинал Максимос IV говорил, например, о том, что необходимо выявить причины, которые порождают атеизм. По его мнению, осуждением марксизма нельзя спасти мир от атеизма. Он и некоторые другие выступавшие на соборе прелаты считали, что в росте атеизма виновна сама церковь, которая мало занималась вопросами социальной справедливости. Максимос IV призывал показать атеистам подлинное лицо христианства, которое будто бы является истинным социализмом. Его основной тезис: «Атеизм — порождение извращенного христианства»¹. Архиепископ Вены Кёниг, руководитель ватиканского секретариата по делам неверующих, говорил, что историческую вину за атеизм несут сами христиане, многие из которых не имели и не имеют правильного понятия о боге и точного представления о человеке. Причиной распространения атеизма являются ошибки христиан. Одним из средств преодоления атеизма, по мнению Кёнига, является забота церкви о социальной справедливости². Характеризуя причины возникновения атеизма, конституция «О церкви в современном мире» утверждает: «В возникновении атеизма немалую роль играют сами верующие в связи с тем, что в результате недостаточного внушения веры или ошибочного представления о христианской доктрине, или же из-за недостатков, присущих их религиозной, моральной и социальной жизни, они затушевывают, вместо того чтобы прояснить, подлинное лицо бога и религии»³.

Ряд пунктов в конституции «О церкви в современном мире» посвящен атеизму. В ней отмечается, что среди различных форм атеизма важное место занимает та, «которая ожидает, что освобождение человека явится результатом его экономического и социального освобождения».

Заявив о своем отрицательном отношении к атеизму, собор, однако, высказался за диалог с атеистами. В конституции «О церкви в современном мире» говорится: «Решительно отвергая атеизм, церковь, однако, признает,

¹ «Le Monde», 29.XI.1965.

² См. там же.

³ «Gaudium et spes», 19.

что все люди — верующие и неверующие — должны способствовать правильному строительству этого мира, в котором они живут, чего нельзя достигнуть без искреннего и благоразумного диалога»¹. Собор выступил за диалог, потому что влияние атеизма во всем мире выросло, и с этим не может не считаться даже такая консервативная организация, как церковь, которая пытается использовать диалог с неверующими в своих интересах. Характерно, что соборный документ рассматривает современный атеизм не как результат изменений условий жизни и ослабления факторов, порождающих и поддерживающих религиозность, но как следствие недостатков в деятельности церкви, в особенности хорошего примера в поведении самих верующих. В конституции «О церкви в современном мире» утверждается, что верующие несут ответственность за состояние современного мира, т. е. за распространение атеизма. «Атеизм порожден различными причинами, одной из которых является критическая реакция на религию, а в некоторых районах именно на христианскую религию»². Поэтому собор обратил внимание на необходимость усилить социальную деятельность церкви, чтобы рассеять мнение о ней как о союзнице капиталистов и колонизаторов.

Конституция различает несколько видов атеизма. Западногерманский католический журнал «Herder Korrespondenz» писал, что на третьей сессии много внимания уделялось вопросам атеизма, но при этом имели в виду марксистский атеизм, о других формах атеизма даже не вспоминали³. Церковь констатирует плюрализм атеизмов, но считает необходимым сосредоточить свое внимание на борьбе с марксистским атеизмом.

Ватикан создал специальное учреждение, которое должно заниматься проблемами атеизма, — секретариат по делам неверующих. Этот секретариат принимал участие в окончательной редакции текста пастырской конституции. «Практическая работа моего секретариата, — заявил его руководитель венский архиепископ кардинал Кёниг, — ограничивается прежде всего научными исследованиями, цель которых выявить основы и источники атеистических движений и установить, какое влияние

¹ «Gaudium et spes», 19.

² Там же.

³ «Herder Korrespondenz», 1965, N. 11, S. 683.

имеет он в литературной и научной областях»¹. Создание этого секретариата свидетельствует о новых тенденциях, проявляющихся в современном католицизме в отношении атеизма, о новой тактике Ватикана.

Секретариат издает так называемую «Энциклопедию современного атеизма» в четырех томах².

В октябре 1966 г. секретариат по делам неверующих созвал «круглый стол» 15 социологов, психологов, философов, теологов различных стран. Задача этого «круглого стола» заключалась в том, чтобы сделать первые шаги в разработке типологии различных форм атеизма и методологических вопросов дальнейших его исследований. Как сообщил на пресс-конференции в Париже в начале 1967 г. секретарь секретариата по делам неверующих Миано, участники «круглого стола» обсуждали вопрос о психологической обусловленности атеистического феномена³.

30—31 января 1967 г. состоялась первая сессия секретариата по делам неверующих, в которой участвовали 23 епископа из 22 стран и 57 консультантов из 19 стран⁴. На этой сессии обсуждался вопрос о мерах противодействия атеизму, влияние которого усиливается во всем мире. Секретариат организует свои бюро в отдельных странах. Такое бюро, например, создано во Франции. В сентябре 1968 г. в Вене состоялось заседание членов и экспертов секретариата по делам неверующих, представляющих страны Западной Европы. В ней приняли участие представители англиканской церкви и Всемирного Совета церквей, а также представители Комиссии по атеизму ордена иезуитов⁵. Предметом обсуждения был вопрос «Атеизм и секуляризация». 2 октября 1968 г. в ватиканской газете «Оссерваторе Романо» была опубликована инструкция о диалоге с неверующими.

Характерно, что секретариат по делам неверующих действует в тесном контакте с орденом иезуитов, на кото-

¹ «Informations catholiques internationales», 1965, 15.V, p. 26.

² Первый том: «Атеизм в жизни и культуре нашего времени»; второй том: «Атеизм в современной философии. Система и мыслители»; третий том: «Атеизм в современной философии. Главные проблемы»; четвертый том: «Христианство и атеизм».

³ «Informations catholiques internationales», 1967, 1.II, N 281, p. 21.

⁴ «L'Osservatore Romano», 31.I.1966.

⁵ «Herder Korrespondenz», 1968, N. 10, S. 474.

рый папа Павел VI возложил в качестве главной задачи борьбу с атеизмом. Речь лишь идет о различных формах решения обеими этими организациями одной и той же задачи, т. е. борьбы с атеизмом.

Принимая в мае 1965 г. иезуитов, собравшихся в Риме на 31-ю конгрегацию своего ордена, Павел VI призвал их бороться со всей энергией против воинствующего атеизма, против атеизма тех, кто «видит в наслаждении единственную ценность, и против атеизма вообще, который под маской прогресса выступает в наше время то открыто, то скрыто, многолико в различных областях экономики и общественной жизни»¹.

Выполняя указание главы католической церкви, орден иезуитов принимает меры для активизации своей деятельности в этом плане. Летом 1967 г. были созданы курсы для иезуитов, которым поручено заниматься проблемами атеизма. Руководители ордена ищут новые формы усиления контактов иезуитов с людьми, отошедшими от религии.

Католическая церковь мобилизует все средства для борьбы с атеизмом, она готова даже отказаться от некоторых неэффективных мер борьбы, заменить их более гибкими и учитывающими новые условия, в которых ей приходится действовать сегодня.

Характерным для современных религиозных организаций капиталистических стран является стремление к установлению контактов со странами социализма, в том числе и с Советским Союзом. В последние годы Ватикан стал проводить курс на нормализацию отношений с социалистическими странами. Первым шагом в этом направлении было заключение в сентябре 1964 г. соглашения между Ватиканом и правительством Венгрии и следом за этим и с правительством Югославии.

Все эти факты свидетельствуют о том, что руководители церкви вынуждены считаться с тем, что в социалистических странах живут десятки миллионов верующих, не разделяющих взглядов консервативной церковной иерархии на социализм и социалистические страны. Негативное отношение к социализму, характерное для официальной доктрины католицизма, в наше время выглядит как анахронизм. Идеологические концепции, отвергаю-

¹ «La Documentation catholiques», 1965, N 1449, col. 965.

щие социализм, не встречают поддержки среди верующих социалистических стран, а также многих трудящихся-верующих капиталистических стран. Враждебная в отношении социалистических стран политика религиозных центров, и в частности Ватикана, вызывает недовольство со стороны многих верующих, заставляет руководителей церкви искать пути к урегулированию отношений с правительствами социалистических стран. Определившиеся тенденции к изменению отношения католической и других церквей к социализму — яркое выражение кризиса церкви, ее антикоммунистического курса традиционной вражды к социализму. Сдвиги в отношении религиозных центров к социалистическому миру отражают объективный процесс изменения в соотношении сил в современном мире.

Правительства социалистических стран положительно оценивают выступления религиозных центров, например Ватикана, Всемирного Совета церквей, в защиту мира, против колониализма, голода и нищеты. Поэтому стремления реалистически мыслящих руководителей религиозных организаций к установлению контактов с социалистическими странами положительно оцениваются правительствами этих стран. Коммунистические и рабочие партии не отказываются от контактов со всеми организациями по вопросам, представляющим общий интерес как для верующих, так и для неверующих, т. е. по вопросам борьбы за мир и безопасность народов, против колониализма и т. д. В этом плане следует рассматривать состоявшуюся в январе 1967 г. встречу Председателя Президиума Верховного Совета СССР Н. В. Подгорного и папы Павла VI.

Следует, однако, подчеркнуть, что курс на нормализацию отношений с социалистическими странами вовсе не означает, что зарубежные религиозные центры отказались от антикоммунистической пропаганды. Поэтому государственные власти социалистических стран пресекают попытки некоторых церковных деятелей капиталистических стран использовать контакты с религиозными организациями для пропаганды враждебных социализму взглядов, для идеологических диверсий.

«Традиционалисты» настаивают на том, чтобы католическая церковь вообще не изменяла своего отношения к коммунизму. Об этом недвусмысленно заявил один из

наиболее консервативных деятелей римской курии, кардинал Оттавиани, в интервью, которое он дал в апреле 1966 г. корреспонденту миланского еженедельника «Дженте». Он сказал: «Позиция церкви не изменится до тех пор, пока коммунизм будет руководствоваться марксизмом, следовательно, остается в силе декрет об отлучении от церкви тех, кто придерживается марксистской доктрины». Журнал итальянских иезуитов «Чивильта католика» и после собора публиковал антикоммунистические статьи. Сугубо антикоммунистическую направленность имела и поездка Павла VI в Фатиму 13 мая 1967 г.

«Фатимское чудо» неоднократно использовалось католической церковью и ее центром — Ватиканом в антисоветских целях. Фатима стала с 30-х годов сборным пунктом наиболее реакционных элементов клерикальных организаций.

Поездка Павла VI в Фатиму была явной уступкой интегристским элементам в римской курии. Она была как бы известной компенсацией за энциклику «Популорум прогрессио», вызвавшей недовольство в реакционных церковных и светских кругах. Паломничество Павла VI в Фатиму — одно из проявлений противоречивости, непоследовательности политики Ватикана, определяемой, с одной стороны, давлением масс, с другой стороны, противодействием реакционных кругов новому курсу церкви. Все это свидетельствует о том, что новая ориентация церкви в социально-политических и некоторых религиозных вопросах отнюдь не означает прекращения с ее стороны борьбы против коммунизма.

В зависимости от конкретных условий церковники варьируют свою деятельность от открытой поддержки антикоммунистических организаций до призывов к диалогу марксистов и христиан.

11 мая 1968 г. ватиканская газета «Оссерваторе Романо» писала: «Ничего не изменилось в отношении религии к коммунизму. Ошибочно думать, что все документы собора и социальные энциклики что-нибудь изменят. Они составляют совершенную альтернативу коммунизму, хотя он там не назван»¹.

Эта антикоммунистическая направленность руководящих кругов Ватикана особенно ярко проявилась в связи

¹ «L'Osservatore Romano», 11.V.1968.

с событиями в Чехословакии 1968 г. Антисоциалистические силы в Чехословакии пользовались поддержкой католической церкви. Не случайно поэтому западногерманские империалисты считали необходимым усилить помочь католической церкви в этой стране. В марте 1968 г. Штраус в беседе с руководящими деятелями партии НДП заявил, что правительство ФРГ признало необходимым усилить помочь католической церкви в Чехословакии с целью ее использования в качестве центра по объединению всех оппозиционных элементов в стране. Характеризуя выступления антисоциалистических сил в Чехословакии, Густав Гусак отметил, что были попытки «сформировать политическое движение католиков»¹.

ХСС ФРГ оказывала материальную поддержку созданной в ЧССР партии ХСС. В апреле — мае 1968 г. состоялись многочисленные тайные встречи на территории Баварии руководства ХСС ФРГ с представителями христианско-социалистического союза Чехословакии, во время которых велись переговоры об установлении прямых контактов между партиями².

В книге «К событиям в Чехословакии», подготовленной пресс-группой советских журналистов, отмечается: «В 1968 году значительно активизировал свою деятельность в Чехословакии Ватикан. По мнению руководящих кругов Ватикана, католики должны не ограничиваться пропагандой религии, а включаться в политическое движение... Деятельность католической церкви должна быть направлена на то, чтобы слиться с движением за «независимость» и «либерализацию», а также взять на себя роль «опоры свободы в странах Восточной Европы», концентрируя внимание в первую очередь на Чехословакии, Польше и ГДР.

В последних числах июля 1968 г. в Чехословакию выехало большое число священников Ватикана. Почти все места в самолетах чехословацкой авиакомпании, вылетающих в Прагу, были заняты указанными лицами, которые везли с собой большой багаж»³.

¹ «Правда», 20/IX 1968 г.

² «К событиям в Чехословакии. Факты, документы, свидетельства прессы и очевидцев». — Пресс-группа советских журналистов. М., 1968, стр. 102.

³ Там же, стр. 100.

В июне 1969 г. в братиславской газете «Правда» было опубликовано выступление министра внутренних дел Словацкой Социалистической Республики Э. Пепиха о враждебной деятельности империалистических центров против Чехословакии. Большую активность развивает Ватикан через многочисленные группы церковной эмиграции из Словакии, которые объединяются вокруг института Кирилла и Мефодия в Риме. С помощью своих филиалов в Австрии и ФРГ они создают идеологический фронт против марксизма-ленинизма, против социалистического общественного строя. Из Ватикана в Словакию переправляются различные материалы на словацком языке¹.

В борьбе против коммунизма церковь потерпела поражение. Идеи коммунизма торжествуют на одной трети земного шара, они воплотились в мощной мировой социалистической системе, в росте сил, борющихся против империализма. Попытки связать религию, в частности христианство, с антисоветизмом не увенчались успехом. Значительная часть верующих в капиталистических странах отвергает религиозно приукрашенный антисоветизм, что свидетельствует о его глубоком кризисе.

В последние годы отмечается стремление наиболее реалистически мыслящих идеологов католицизма изменить отношение к коммунизму. Это, как уже было отмечено, проявляется, во-первых, в отказе от скомпрометировавших себя грубых форм антисоветизма, не сулящих никаких перспектив; во-вторых, в различии между коммунизмом как идеологией, с которой надо вести борьбу, и коммунизмом как движением, с которым можно сотрудничать в политических вопросах и вести диалог, который церковники пытаются использовать для пропаганды религии, для возвращения атеистов в лоно церкви. Перемена тактики церкви в отношении коммунизма имеет своей целью укрепление ее позиций. Эта новая тенденция может быть использована и используется коммунистическими партиями в целях расширения своего сотрудничества с трудящимися-католиками. Новые веяния в католической церкви выявляют тенденцию к созданию новой модели католицизма.

¹ См. «Правда», 12/VI 1969 г.

Глава VI

НОВАЯ МОДЕЛЬ РЕЛИГИИ И ПРОБЛЕМЫ ДИАЛОГА КОММУНИСТОВ И ХРИСТИАН

Проблема «аджорнаменто»

Важнейшей проблемой современного католицизма является проблема «аджорнаменто», проблема обновления церкви, ее осовременивания и приспособления к современной эпохе. Именно эта проблема стала главной на II Ватиканском соборе.

Организаторы собора ставили цель — выработать программу внутрицерковных реформ, а также определить линию церкви в отношении актуальных социальных проблем, которая сделала бы церковь более приемлемой для человека, живущего во второй половине XX в., т. е. изыскать пути врастания католической церкви в современное общество, выработать новую модель католицизма.

II Ватиканский собор со всей очевидностью показал, что в современном католицизме усиливается процесс дифференциации, что в церковной среде происходит острая борьба различных течений, в особенности по социально-политическим, а также по теологическим вопросам. Наиболее консервативная часть собора, смыкавшаяся с реакционными кругами буржуазии, отстаивала точку зрения, что церковь должна усилить свои позиции в современном мире традиционными методами, не допуская каких-либо изменений в политике, догматике, культе, структуре. Сторонники обновленческого курса выступали за изменение курса церкви, за применение более утонченных методов религиозной пропаганды. Реалистически оценивая современный мир, они заняты поисками более эффективных средств нейтрализации факторов, подрывающих влияние религии и вытесняющих ее из жизни общества. Сам ла-

герь обновленцев не является единым, в нем имеется немало групп, которые придерживались различных взглядов по вопросу о характере, масштабе и темпах реформ. Немало церковных иерархов, выступающих в качестве «реформаторов» по вопросам внутрицерковной жизни, одновременно занимают сугубо реакционные позиции в социально-политических вопросах. Наряду с консерваторами-традиционалистами и реформаторами-обновленцами на соборе была представлена группа умеренных, которые выступали за компромиссное решение поставленных на соборе вопросов, т. е. являлись сторонниками модернизации, не затрагивающей основные принципы католицизма как в теологии, так и в социально-политической области.

«Обновленцы» считали, что продолжение традиционной политики церкви, архаичной и консервативной по своему существу, мешает церкви существовать в современном мире. Они пришли к выводу, что прошлое католической церкви, ее нетерпимость по отношению к другим религиям, борьба против прогрессивных идей и течений, открыто оголтелый антикоммунизм все больше изолируют ее от верующих. Характеризуя линию церковных обновленцев, архиепископ Неаполя кардинал Урси говорил в лекции, прочитанной им в 1968 г. в Неаполе: «Церковь отказывается от любой формы интегризма, клерикализма, триумфализма, западничества. С уважением она вступает в диалог со всеми цивилизациями, всеми культурами, всеми религиями, всеми науками, всеми философскими течениями, даже с современными философиями (идеализм, материализм, экзистенциализм), со всеми людьми доброй воли, даже с атеистами»¹. Факты, однако, показывают, что церковь отнюдь не отказалась от интегризма и клерикализма.

II Ватиканский собор, его решения свидетельствуют о стремлении провести реформу католицизма сверху, для того чтобы приостановить или по крайней мере затормозить процесс вытеснения религии из жизни современного общества.

Католические реформаторы выступают за открытую церковь, т. е. за церковь, отказавшуюся от своей традиционной замкнутости и идущую на диалог с современным

¹ «La Documentation catholique», 1968, N 1513, col. 527.

миром. Открытая церковь — это церковь, проявляющая интерес к тем светским проблемам, которые волнуют человека. Открытая церковь — это, наконец, церковь, которая должна отказаться от 15-вековой связи с господствующими классами.

II Ватиканский собор и его решения интерпретируются буржуазной печатью таким образом, что они якобы покончили с «эрой Константина». Католическая пропаганда утверждает, что церковь отныне не связывает свою судьбу с судьбой определенных классов или экономических систем, что она оставляет политику светским властям, посвящая свою деятельность целиком сугубо религиозным задачам.

Подобного рода утверждения клерикальных пропагандистов не соответствуют действительности. Факты свидетельствуют о том, что церковь отнюдь не изменила своего отношения к капитализму, поддерживая его основу — частную собственность и активно защищая интересы господствующих в буржуазном обществе классов. Важно само по себе то обстоятельство, что церковь вынуждена говорить о необходимости покончить с «эрой Константина», ибо теперь она пожинает плоды своего союза с эксплуататорскими классами, с властью имущими. Католическая церковь отмежевывается от политики, но в ее планы вовсе не входит переход на позиции нейтралитета в отношении борющихся в современном мире сил.

Один из идеологов обновленчества, архиепископ Вены кардинал Кёниг, утверждает, что ныне католическая церковь — это новая церковь¹. Это утверждение не соответствует действительности. II Ватиканский собор внес некоторые изменения. Однако эти изменения не дают основания говорить о новом католицизме. Во-первых, собор не внес в структуру, доктрину и социальную доктрину католицизма таких изменений, которые бы преобразовали коренным образом его характер как религиозной идеологии. Во-вторых, каковы бы ни были изменения политической практики церкви, ее отношения к миру, не изменилась сущность религии как антинаучной идеологии, как превратного мировоззрения. Намеченные собором реформы имеют лишь одну цель: укрепить религию, придать католической церкви большую гибкость, выработать бо-

¹ «Die Furche», 1965, N 45, S. 3.

лее утонченные способы воздействия на современного человека. «Наша вера, — заявил в одном из своих выступлений в начале 1968 г. архиепископ Бостона кардинал Кашиг, — не изменилась в результате собора, что изменилось, так это наш метод применения веры в мире»¹. Само это «обновление» имеет определенные границы, диктуемые интересами церкви. Некоторые из реформистов хотели бы ограничить «обновление» лишь модернизацией средств религиозной пропаганды, не внося существенных изменений в идеологию и структуру церкви. Однако, озабоченные падением авторитета церкви, ее руководители вынуждены пересмотреть свою политику, в частности по тем вопросам, которые больше всего затрагивают интересы трудящихся, — по вопросам социальной справедливости, борьбы рабочего класса за улучшение своего материального положения, войны и мира, колониализма и т. д.

«Традиционисты», имеющие еще сильное влияние в католической церкви, прилагают все усилия к тому, чтобы затормозить выполнение решений собора, помешать деятельности прогрессивных течений католицизма, хотя формально они приняли точку зрения «обновленцев». Проповедуемая ими постепенность в проведении реформ фактически направлена на сохранение дособорного статус-кво в структуре, культе, догматике католицизма. Римская курия расправляется с теми церковными иерархами, которые оказывают поддержку демократическим организациям. Под давлением некоторых церковных кругов, пользующихся поддержкой папского нунция в Буэнос-Айресе Умберто Моццони, епископ города Авельянеда Херонимо Подеста подал в конце 1968 г. в отставку². Недовольство римской курии вызвало прогрессивное толкование этим епископом энциклики «Популорум прогре-сио», его высказывания в пользу того, что необходимо строить царство божие сейчас и в этом мире. Энциклика «Гуманэ вите»³, поездка папы в Боготу и его выступления на 39-м евхаристическом конгрессе в августе 1968 г. свидетельствуют о стремлении «святого престола» затормозить проведение в жизнь прогрессивных решений

¹ «The Pilot», 17.II.1968.

² «La Croix», 13.II.1967.

³ Энциклика папы Павла VI о контроле над рождаемостью, опубликованная в июле 1968 г. и вызвавшая большое недовольство среди католиков.

II Ватиканского собора, поддерживая одновременно тех, кто ограничивается лишь их словесным признанием.

Курс наиболее консервативных кругов церкви на замораживание решений собора встречает отпор не только со стороны верующих и части духовенства, но даже некоторых иерархов.

Правильно оценивая характер перемен в современном католицизме, марксисты учитывают их в своей борьбе за укрепление единства действий коммунистов и католиков в борьбе за мир, демократию и социальный прогресс.

Проблемы диалога марксистов и христиан

Проблема диалога коммунистов и христиан возникла отнюдь не как реакция на изменения, произошедшие в церкви. Эта проблема уже давно ставилась марксистами как проблема сотрудничества верующих и неверующих. В практической деятельности коммунистических партий это сотрудничество успешно осуществлялось. Коммунистические партии никогда не рассматривали это сотрудничество как временную тактическую меру. Это принципиальная линия, направленная на укрепление единства всех отрядов рабочего класса. Идея диалога выдвигалась в трудах классиков марксизма, хотя сам термин «диалог» не употребляется. Основой такого диалога являются марксистские принципы отношения к религии, церкви и верующим. В разных странах в зависимости от конкретных исторических условий различна проблематика, содержание диалога. Однако при этом разнообразии проблематики важнейшей целью марксистов в таком диалоге является вовлечение верующих в антимонополистическую борьбу, в борьбу против политического клерикализма, злоупотребляющего религией в интересах реакционной буржуазии. Вопрос об отношении марксистской партии к религии — это вопрос об усилении влияния на массы верующих людей, вовлечения их в борьбу за мир, демократию и социализм.

Вопрос об отношении коммунистических партий к религии был в свое время предметом обсуждения в Коммунистическом Интернационале. В июле 1923 г. пленум Исполнительного комитета Коммунистического Интерна-

ционала принял резолюцию об отношении коммунистических партий к религии. В ней говорилось: «Памятуя, что в различных странах имеются еще миллионы рабочих, в той или иной мере религиозно настроенных, коммунисты должны вовлекать их в общую экономическую и политическую борьбу, ни в коем случае не отталкивая рабочих из-за их религиозных предрассудков. В частности, в агитации за рабоче-крестьянское правительство коммунисты должны неустанно подчеркивать, что они предлагают в этой области братский союз всем рабочим, независимо от того, являются ли они религиозно настроенными людьми или атеистами»¹. В этом документе обращалось внимание на то, что «необходимо особо осторожно вести антирелигиозную пропаганду, в определенной форме в зависимости от тех слоев, среди которых она ведется». В резолюции указывается на то, что «партия как целое, и в особенности ее руководящие слои, должна бороться против религиозных предрассудков и в должной форме проповедовать атеизм»².

Проблема сотрудничества всех демократических сил стала одной из важных проблем международного рабочего движения после VII конгресса Коминтерна, рекомендовавшего коммунистическим партиям организовать широкий антифашистский фронт, объединяющий людей различных политических взглядов, религиозных убеждений в борьбе против фашизма и войны. Миллионы католиков во Франции и в других странах поддержали инициативу коммунистов. Ответом Ватикана на призыв коммунистов была антакоммунистическая энциклика Пия XI «Дивини редемпторис» (1937 г.), запрещающая католикам сотрудничать с коммунистами.

Особенно много внимания проблеме сотрудничества коммунистов и христиан коммунистические партии стали уделять в последние годы. Вопросы диалога с верующими были предметом обсуждения на XVIII съезде Французской коммунистической партии (январь 1966 г.), XIX съезде Коммунистической партии Австрии (май 1965 г.), съезде Коммунистической партии Бельгии (ноябрь 1968 г.), Пленуме Центрального Комитета Французской коммунистической партии в Аржантейе (март 1966 г.).

¹ «Коммунистический Интернационал в документах. 1919—1932 гг.». М., 1933, стр. 373—374.

² Там же.

В своем отношении к верующим, религии и церкви марксистские партии руководствуются ленинскими принципами, испытанными и проверенными на практике в Советском Союзе и в других социалистических странах. Коммунистические партии подчиняют идеиную борьбу с религией главной задаче — борьбе за мир, демократию и социализм.

Марксисты никогда не рассматривали критику религии как самоцель, а всегда подчиняли эту критику конкретным задачам классовой борьбы.

В. И. Ленин указывал, что «атеистическая пропаганда социал-демократии должна быть подчинена ее основной задаче: развитию классовой борьбы эксплуатируемых масс против эксплуататоров»¹. В. И. Ленин поясняет это примером: «Пролетариат данной области и данной отрасли промышленности делится, положим, на передовой слой довольно сознательных социал-демократов, которые являются, разумеется, атеистами, и довольно отсталых, связанных еще с деревней и крестьянством рабочих, которые веруют в бога, ходят в церковь или даже находятся под прямым влиянием местного священника, основывающего, допустим, христианский рабочий союз. Положим, далее, что экономическая борьба в такой местности привела к стачке. Для марксиста обязательно успех стачечного движения поставить на первый план, обязательно решительно противодействовать разделению рабочих в этой борьбе на атеистов и христиан, решительно бороться против такого разделения»².

Поэтому марксисты никогда не выдвигали борьбу против религии на первый план и решительно осуждали тех, кто пытался это сделать.

В. И. Ленин учил, что ошибочно «выдвигать религиозный вопрос на первое место, отнюдь ему не принадлежащее...»³ Этим самым Ленин стремился не допустить раздробления революционных сил. Интересы сплочения масс, создания широкого антиимпериалистического и анти monopolyстического фронта, установления более широких контактов и совместных действий верующих и неверующих требуют и соответствующего подхода марксистов к трудающимся, находящимся еще под влиянием религии.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 419—420.

² Там же, стр. 420.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 146.

В современную эпоху особое значение приобретают ленинские слова: «Единство этой действительно революционной борьбы угнетенного класса за создание рая на земле важнее для нас, чем единство мнений пролетариев о рае на небе»¹. Руководствуясь этой ленинской установкой о вовлечении верующих в борьбу за социальный прогресс, коммунистические партии капиталистических стран добились заметных успехов в установлении единства коммунистов и верующих.

Марксисты исходят из того, что противоположность марксистского и христианского мировоззрений не исключает возможность совместных действий марксистов и христиан в борьбе за решение актуальных социально-политических проблем современности.

В одном из своих выступлений Генеральный секретарь Итальянской коммунистической партии Луиджи Лонго говорил: «Мы обращаемся к народам и массам, находящимся под влиянием христианской демократии, и приываем их преодолеть те абсурдные барьеры, которые до сих пор держат их вдали от трудящихся-коммунистов... Мы считаем, что искренне верующие люди могут внести ценный вклад в борьбу против угнетательского и бесчеловечного характера капиталистического общества, в борьбу за мир и против опасности войны, которая особенно велика в настоящее время. Уже сегодня многие католики не видят противоречия между своей привязанностью к религии и своим участием в борьбе за идеалы коммунистической партии»².

Попытки реакционных идеологов усугубить раскол в рабочем движении по религиозному признаку в целом не увенчались успехом.

Коммунистические партии всегда придавали большое значение сотрудничеству с верующими трудящимися, классовые интересы которых совпадают с интересами трудящихся-неверующих. В докладе Генерального секретаря Французской коммунистической партии Вальдека Роше на XVII съезде, состоявшемся в 1964 г., говорилось: «Конечно, мы убежденные лаицисты, а в философии материалисты, но мы с уважением относимся к религиозным верованиям. Мы выступаем против всякого преследования

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 146.

² «L'Unità», 11.X.1964.

ния религии. Свобода совести является одним из важнейших требований прав и свобод, которые мы защищаем во всех случаях. Мы говорим трудящимся, что лучше объединиться, чтобы добиться счастья и мира на земле, чем спорить по вопросу о том, существует ли рай на небе. Мы выступаем за объединение всех трудящихся, всех демократов, как верующих, так и неверующих»¹.

В программных документах коммунистических партий подчеркивается их стремление к объединению всех трудящихся, как верующих, так и неверующих. «Мы коммунисты, — говорится в проекте программы Коммунистической партии Германии, — чувствуем себя тесно связанными с христианскими трудящимися, которые выступают за мир и против несправедливости капиталистической системы...» В то же время, подчеркивается в этом документе, Коммунистическая партия Германии постоянно различает религиозные убеждения верующих, их стремление к миру и справедливости от реакционных целей руководящих кругов клира, которые традиционно связаны с крупной буржуазией и злоупотребляют христианской верой в государственно-политических целях².

Идея диалога коммунистов и христиан приобретает все большую популярность среди верующих. Тенденции к диалогу усиливаются в массовых католических организациях. Усиливается тяга к встречам в целях, как выразился австрийский марксист Вальтер Холличер, «сопоставления идей и кооперирования действий». Успехи диалога, участившиеся встречи марксистов и католиков во Франции, Италии и других странах нанесли серьезное поражение реакционным кругам политического католицизма, пытавшимся изолировать коммунистические партии от верующих. Они также свидетельствуют о росте авторитета коммунистических партий в католических массах. Большое значение имеет сам по себе тот факт, что верующие встречаются с коммунистами, которых церковь еще совсем недавно предавала анафеме.

В Тезисах Центрального Комитета КПСС «50 лет Великой Октябрьской социалистической революции» отме-

¹ «Dix septième congrès du parti communiste Française. Paris, 14—17 mai 1964. Rapports, Documents, Interventions». — Numéro spécial des «Cahiers du communisme», 1964, N 6—7, p. 127.

² «Neues Deutschland». Berlin, 1968, 13.II.

чается: «Коммунисты наиболее последовательно выражают интересы всех эксплуатируемых и угнетенных, самоотверженно борются за жизненные интересы народа. Именно поэтому авангард международного рабочего класса распространяет ныне свое влияние, по существу, на все более широкие слои трудящегося населения, выступает как один из важнейших факторов изменения соотношения сил на мировой арене в пользу мира, демократии, национальной независимости и социализма»¹.

Притягательная сила идей марксизма-ленинизма возрастает. Они оказывают влияние и на католическую интеллигенцию. Об этом свидетельствует в числе многих других фактов и факт образования, например в Англии, групп католиков-марксистов, издающих журнал «Slant». Эти так называемые католики-марксисты придерживаются мнения, что христианская ответственность в наши дни влечет за собой необходимость быть радикальным социалистом. В изданном ими манифесте «Католики и левые» они утверждают, что только социализм марксистского толка является единственным путем к установлению человеческого братства и ликвидации всякого неравенства. Вокруг журнала «Slant» группируются левокатолические группы, вдохновляемые в значительной мере произведениями Маркса.

Эти группы считают, что поверхностные изменения приносят мало пользы и могут принести много вреда, потому что они отвлекают от поисков правильного решения, которое может быть найдено лишь в учении Карла Маркса. Они выступают за синтез католицизма и марксизма, отклоняют папские социальные энциклики. Католики-марксисты поддерживаются рядом доминиканцев². Хотя взгляды так называемых католиков-марксистов весьма эклектичны, но само их существование знаменательно.

В последние годы во Франции и Италии состоялись дискуссии и встречи марксистов и христиан. Эти встречи и дискуссии коммунистов и католиков стали возможными потому, что руководители религиозных организаций не могли игнорировать стремления католических масс к диа-

¹ «50 лет Великой Октябрьской социалистической революции». М., 1967, стр. 59.

² Материалы об этой группе католиков-марксистов опубликованы в западногерманском католическом журнале «Herder Korrespondenz», 1967, № 1.

логу с теми, кто выступает как авангард в борьбе за мир и социальный прогресс.

Весьма интересным и новым для церкви является стремление некоторых церковных деятелей к диалогу с марксистами с целью попытаться обсудить с ними проблемы, интересующие как атеистов, так и верующих. Идеологи церкви с большим опозданием пришли к заключению о необходимости диалога с марксистами; уже сама постановка вопроса о диалоге христиан и марксистов — свидетельство новых веяний в церкви. В этом отношении весьма характерно выступление на II Ватиканском соборе испанского епископа Герра Кампоса, сторонника диалога церкви с коммунистами. Он говорил о том, что церковь должна понять марксизм. «Марксизм, — сказал он, — желает быть подлинным гуманизмом, а не пессимизмом, не агностицизмом, но верой в будущий порядок, который освободит человека в реальной действительности». По его мнению, различие взглядов не должно мешать диалогу церкви с марксизмом¹.

Диалог между коммунистами и христианами во Франции, Италии и некоторых других странах получил определенные организационные формы: встречи марксистов и христианских теологов, участие христиан в «неделях марксистской мысли», выступления марксистов на неделях католической интеллигенции и т. д.

Диалог между марксистами и христианами перерос национальные рамки. Он приобрел в известной мере международный характер. Свидетельством тому является состоявшийся 29 апреля — 2 мая 1965 г. в Зальцбурге симпозиум марксистов и теологов по теме «Марксизм и христианство». Вторая встреча произошла в апреле 1966 г. в Западной Германии, где состоялась дискуссия на тему «Христианская гуманность и марксистский гуманизм». На третьей встрече, состоявшейся весной 1967 г. в Чехословакии, обсуждалась проблема творчества и свободы в гуманистическом обществе.

Эти встречи марксистов и христиан были организованы западногерманским обществом св. Павла (Паульсгезельшафт), которое было создано в 1955 г. В 1963—

¹ После собора этот церковный деятель изменил свою позицию. Он рассматривает диалог лишь как орудие прозелитизма (см. «Проблемы мира и социализма», 1968, № 9, стр. 64—70).

1964 гг. эта организация направляет свои усилия на организацию встреч теологов и марксистов в целях идеологических диверсий против стран социализма. Переориентация этого общества на диалоги с марксистами имела определенную цель — «размягчить» марксизм, поощрять ревизионистские элементы в коммунистических партиях. Руководителем этого общества является иезуит Эрих Кельнер, выполняющий эту обязанность по поручению католической церкви. Деятельность Паулюсгезельшафт координируется с ватиканским секретариатом по делам неверующих, руководящие сотрудники которого Винченцо Миано, Джузеппе Джиарди и другие принимали участие в организованных обществом св. Павла диалогах марксистов и христиан.

Общество св. Павла стремится ограничить диалог абстрактными темами и рассуждениями, отвлечь внимание христиан от действительно насущных интересов борьбы за мир и социальный прогресс. Ватикан посыпает на встречи с марксистами специально отобранных теологов. Бывший руководитель священной канцелярии кардинал Оттавиани в беседе с корреспондентом испанского католического журнала «Уа» заявил, что те (т. е. представители церкви. — Л. В.), кто принимал участие в диалоге (в Зальцбурге), точно знали, как себя вести, и их поведение было образцовым. Они хорошо знают справедливые и мудрые нормы папы и, несомненно, их выполняют. Было бы не по-христиански их критиковать¹.

Руководители Паулюсгезельшафт, тщательно отбирая теологов на эти встречи, стремятся не допустить к участию в них представителей левых католических организаций. В некоторых организованных обществом встречах участвовали и западногерманские политические деятели, политологи и социологи, занимающиеся извращением марксизма-ленинизма и пытающиеся использовать диалоги для открытой антикоммунистической пропаганды.

Несмотря на всяческие ухищрения церковников, диалог развивается в ряде стран.

Прочной основой диалога коммунистов и христиан является общность их коренных интересов, заинтересованность в укреплении мира, в ликвидации социальной не-

¹ Цит. по: *Frank Rupprecht. Weltanschauung und Politik im Dialog*. — «Deutsche Zeitschrift für Philosophie». Berlin, 1966, N 8, S. 937.

справедливости. Диалог — это поиски общих путей для решения наиболее важных проблем, волнующих человечество.

Диалог коммунистов и католиков, проводимый в различных формах дискуссий, конференций, совместных действий в политической борьбе, имеет большое значение для разоблачения антикоммунизма, его клеветнической пропаганды о коммунизме, о социалистических странах, о целях коммунистических партий и их отношении к религии, к верующим.

Живучесть предрассудков о коммунизме, навеянных буржуазной и церковной пропагандой, тормозит развитие диалога. Так, например, католик Доминик Дюбарль, выступающий как сторонник диалога с коммунистами, вместе с тем пишет: «Ничто действительно значительное... не может быть сделано, прежде чем католическая церковь, ее члены, ее иерархия и глава не будут уверены, что для верующих сотрудничать с воинствующими атеистами или с тем или иным движением, вдохновляющимся марксизмом, не означает в то же самое время предавать свою душу... машине, искореняющей веру»¹. Коммунисты, разъясняя свое принципиальное отношение к религии, показывают, что главная цель коммунистических партий — уничтожение эксплуатации человека человеком. Марксисты исходят в своей деятельности из научного анализа действительности. Они отрицают влияние каких-либо трансцендентных сил на земную жизнь. Коммунисты не скрывают своих атеистических взглядов. Они убеждены, что марксистский атеизм служит делу освобождения трудящихся. Однако они никому его не навязывают, относясь с уважением к убеждениям верующих. Для коммунистов барьер проходит не между верующими и неверующими, а между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Французский марксист Ги Бесс пишет: «Принадлежность индивида к определенному общественному типу, к определенному классу имеет в наших глазах более важное значение, нежели его отношение к вере»². Марксисты не заинтересованы в разделении людей по мировоззренческому признаку, в раздроблении пролетарских сил.

¹ D. Dubarle. Pour VI un dialogue avec le marxisme. Paris, 1964, p. 18.

² «France nouvelle», 10.I.1968, p. 3.

Между марксистской и католической идеологиями существуют коренные различия, антагонизм философских концепций. Однако коммунисты видят не только различие мировоззрений, но и общность интересов коммунистов и католиков в решении жгучих проблем, связанных не с загробной жизнью, а с жизнью на земле. «Я буду идти вместе с коммунистами лишь до смерти. После этого мы разойдемся. Я поднимусь на небеса, а они отправятся в ад». Это полуточное «кредо» одного из тех католиков, которые стали нашими союзниками, может, как сказал Т. Каррильо, действительно стать основой для отношений между коммунистами и всеми католиками, понимающими необходимость двигаться вперед с развитием истории и содействовать этому развитию»¹.

В некоторых капиталистических странах все больше выявляется общность взглядов коммунистических партий и католических рабочих организаций по ряду важнейших социально-политических проблем. Например, в Испании, как отмечает Сантьяго Альварес, «прогрессивное течение испанского католицизма смыкается во взглядах с коммунистами по таким важнейшим вопросам, как необходимость демократического решения политических проблем, борьба за аграрную реформу, за улучшение условий жизни рабочих и против привилегии олигархии». Далее Альварес пишет о совпадении взглядов на перспективы демократического развития Испании, включая признание необходимости свободы совести, отделения церкви от государства (при субсидировании государством нужд церкви)².

Новым в деятельности некоторых католических рабочих организаций, например в Испании, является изменение их теоретических позиций. Эти организации фактически ставят, как пишет Сантьяго Альварес, сейчас принцип классовой борьбы выше проповеди классового сотрудничества. Они признают стачку как средство защиты интересов трудящихся и требуют от правительства признания права рабочих на нее. Они принимают активное участие в стачечной борьбе³.

В процессе классовой борьбы создаются предпосылки

¹ «Проблемы мира и социализма», 1966, № 4, стр. 73.

² См. там же.

³ Там же.

для установления единства коммунистов и католиков. При этом следует сказать, что это сотрудничество устанавливается и развивается, несмотря на противодействие католической иерархии, которая прилагает все усилия к тому, чтобы помешать сближению коммунистов и католиков на общей платформе борьбы за жизненные интересы масс.

Сотрудничество коммунистов и трудящихся-верующих не является для коммунистических партий временным лозунгом. Это принципиальная линия на установление союза со всеми трудящимися без различия их убеждений, вытекающая из марксистской теории классовой борьбы, из всего марксистского мировоззрения. Коммунистические партии стремятся объединить в борьбе за интересы трудящихся всех тружеников вне зависимости от их отношения к религии.

Коммунистическая партия Италии предлагает католикам сотрудничать с коммунистами не только в борьбе против капитализма, но и в строительстве нового общества. В своей речи на XXIII съезде КПСС Луиджи Лонго говорил: «Мы предлагаем католикам сотрудничать с нами не только в борьбе за уничтожение присущих капиталистическому обществу эксплуатации и ущемления свободы и достоинства личности человека. Мы предлагаем им совместный поиск путей, ведущих к сотрудничеству в строительстве нового общества, свободного от эксплуатации и войны»¹.

Марксисты считают, что предметом диалога коммунистов и верующих должны быть социально-экономические и политические проблемы, интересующие всех людей, как верующих, так и неверующих: борьба против войны, за упрочение мира, борьба против голода, нищеты и т. п. Однако они не отвергают и диалога по философским вопросам.

Рассмотрим, каково же отношение к диалогу католической церкви. Известно, что II Ватиканский собор одобрил идею диалога. Признавая его необходимость, церковь преследует в этом диалоге с неверующими свои цели. Идеологи церкви хорошо понимают, что нельзя вступить в диалог с миром, не вступая в диалог с коммунистами. Диалог для церкви — один из аспектов ее «аджорнамен-

¹ «Приветствия XXIII съезду КПСС». М., 1966, стр. 56.

то», ее присутствия в среде, стоящей вне церкви. Однако до сих пор, несмотря на официальное признание диалога в документах католической церкви, интегристы оказывают всяческое противодействие диалогу католиков и коммунистов.

Французские интегристы всячески сопротивляются организации диалога. Они осуждают католические журналы и организации, вступившие в диалог с марксистами. Характерным в этом отношении является осуждение Постоянной комиссией французского епископата журнала левых католиков «Темуаньяж кретьен» за то, что на его страницах была опубликована статья марксиста по вопросу о диалоге католиков и коммунистов¹. Усилия клерикальных противников диалога направлены на то, чтобы скомпрометировать саму идею диалога, извратить цели коммунистических партий в этом диалоге. Так, например, итальянский иезуит Флориди пытался доказать, что главной целью диалога, которую преследуют коммунисты, является разгром их идеологического противника номер один, т. е. религии и церкви². Другой иезуит, де Роза, заявил, что католики должны отвергнуть протянутую коммунистами руку. «До тех пор, — заявляет он, — пока коммунизм останется коммунизмом, а мы по крайней мере сегодня не имеем достаточно причин думать, что что-то существенное в нем может измениться, ни один католик не может пожать эту руку»³. Противники диалога като-

¹ Французский епископат также сменил в 1965 г. руководство организации католической студенческой молодежи, большинство которого выступило за диалог и совместные действия с марксистами, протестантами. Студенты-католики заявили: «Мы согласны с течениями и движениями, которые широко охватывают церковь: именно таким образом мы вошли в достаточно тесные отношения с протестантами, с коммунистами для того, чтобы проводить совместные действия и, может быть, однажды выработать сообща широкие предложения».

Меньшинство в руководстве этой организации считало, что студенческое католическое движение должно придерживаться нейтралитета в политических и социальных вопросах, заниматься главным образом религиозными делами. Французский епископат сменил руководство студенческого католического движения, передав его сторонникам меньшинства (*«Le Monde»*, 7.IV.1965).

² «La Civiltà cattolica», 27.IV.1965, vol. II, N 8, quaderno 2756, p. 122.

³ «La Civiltà cattolica», 17.X.1964, vol. IV, N 20, quaderno 2744, p. 123.

ликов и коммунистов из клерикального лагеря принимают все меры к тому, чтобы помешать встречам и дискуссиям между католиками и коммунистами или использовать диалог для идеологических диверсий против страны социализма.

Католический публицист Шульмайстер писал в 1966 г. о бесперспективности диалога с марксистами. Он утверждал, что с коммунистами нельзя ни о чем договориться, во-первых, потому, что марксизм-ленинизм якобы всеми средствами добивается монопольного господства... и одновременно дискриминирует все другие мировоззрения... уступая лишь иногда в рекламных целях, во-вторых, потому, что тоталитарная практика по своей природе признает лишь монолог»¹.

Принятые епископатом меры могут, конечно, тормозить диалог, но они не могут приостановить движение за диалог с миром, за установление более тесных контактов между католиками и коммунистами. Выражая свое отношение к порицанию, вынесенному французским епископатом по адресу журнала «Темуаньяж крестьен», его редактор Жорж Монтарон охарактеризовал это осуждение как тормоз в развитии реального диалога с миром. «Иерархия может остановить диалог, который начался на страницах «Темуаньяж крестьен», но ничто не остановит диалога, постоянно идущего на заводах, фабриках, в учебных заведениях. Никакие запреты не способны снять проблему диалога с повестки дня»², — заявил Жорж Монтарон.

Не будучи в силах помешать диалогу католиков и коммунистов, его противники меняют свою тактику. Это можно, в частности, проследить по выступлениям иезуита де Розы, одного из видных идеологов ордена иезуитов, который ныне даже выдает себя за поборника диалога. Выступая в конце декабря 1965 г. на национальном совещании священников Италии во Флоренции, посвященном вопросу «Современная проповедь в Италии и атеистический коммунизм», с докладом «Как помочь марксистскому атеисту в поисках истины», де Роза утверждал, что современный человек приходит к атеизму вследствие убеждения, что бог против человека. По мнению де Розы,

¹ «Wort und Wahrheit», 1966, N 6—7, S. 400—401.

² «Témoignage chrétien», 1965, N 1022, p. 8.

диалог с атеистами нужно использовать для евангелизации марксистских атеистов, для возвращения их в лоно церкви. «Для того чтобы помочь марксистскому атеисту преодолеть его атеизм, необходимо установить с ним диалог, основанный на взаимном уважении и почтении... необходимо отвечать атеисту, признавая справедливость его гуманистических стремлений, но обратив его внимание на то, что христианин разделяет его стремление освободить человека от всех форм отчуждения и создать лучший и более справедливый мир именно потому, что он является христианином»¹.

Де Роза рассчитывает, что идейные контакты с марксизмом могут привести к тому, что многие из них отрекутся от атеизма, однако он отвергает диалог по политическим вопросам.

Это вынужденное признание целесообразности диалога вовсе не означает изменения отношения де Розы и его коллег по ордену — иезуитов к коммунизму. В этом же докладе он повторил обычные для последователей Лойолы измышления о коммунизме.

Признавая диалог, идеологи католицизма выдвигают свою концепцию диалога. Де Роза подчеркивает, что диалог между коммунистами и католиками вовсе не означает конца антикоммунизма и что «поэтому со стороны церкви должна прекратиться антикоммунистическая проповедь и должно быть отброшено осуждение коммунизма, вынесенное Пием XI и Пием XII». Этой основной стратегической линии церкви, направленной на ослабление влияния марксизма, соответствует выдвигаемая католическими идеологами концепция диалога, концепция проникновения в среду марксистов и тех слоев населения, которые находятся под их влиянием. Суть ее — идеологическая инфильтрация в среду марксистов с целью «размягчения» и либерализации марксизма. Концепция инфильтрации перекликается с другой церковной концепцией — концепцией спасения, т. е. обращения в католическую веру. Суть ее в том, что партнеры по диалогу должны отказаться от марксизма. Журнал французских иезуитов «Etudes» выдвигает условия, на которых католики могут согласиться на диалог с коммунистами. «Для того чтобы вступить в реальный диалог, марксист теоретически и логически обя-

¹ «L'Osservatore Romano», 30.XII.1965.

зан отказаться от своих принципов и от своей принадлежности к партии».

Иезуиты из журнала «*Etudes*» считают, что результатом диалога должно быть углубление веры католиков и добровольное присоединение коммунистов к религии¹. Иезуит Вульф идет даже дальше в своих требованиях к марксистам. Он в качестве предварительного условия диалога выдвигает следующее: «Христианин должен требовать от марксистов, а также от тех, кто в марксистском обществе стоит у политической власти, терпимости не только в области содержимого религии, но также и того, чтобы он смог внести собственный вклад в строительство справедливого общественного порядка, который не должен непременно пониматься как социалистический»². Иезуит де Роза выдвигает предварительное условие диалога — отказ коммунистов от ленинизма. Де Роза приемлет лишь коммунизм, отрицающий ленинизм. Он утверждает, что политическое сотрудничество между коммунистами и католиками подвергает опасности высшие блага свободы.

Концепция диалога спасения изложена в энциклике папы Павла VI «Экклезиам суам», где говорится об apostольской миссии католиков в диалоге. Сторонники этой концепции считают, что особое внимание нужно уделить тем сторонникам коммунизма, которые не овладели марксистской теорией, и поэтому их легче вернуть в лоно церкви.

Секретариат по делам неверующих в октябре 1968 г. опубликовал инструкцию «О диалоге с неверующими», подписанную кардиналом Кёнигом и секретарем секретариата по делам неверующих Миано. В ней определены главные условия диалога и сформулированы основные нормы, вытекающие из этих условий. В этом документе говорится о необходимости подготовки духовенства к диалогу с неверующими. Нужно познакомить будущих священнослужителей с главными формами «неверия», особенно с теми, которые распространены в соответствующих странах, и выявить философские и теологические основы диалога, то же самое должно быть проде-

¹ «*Etudes*», 1965, I, p. 55.

² H. Wulf. Gespräch zwischen Christen und Marxisten. — «Stimmen der Zeit», 1965, N. 9, S. 230.

лано и еще более глубоким образом в церковных документах¹.

В инструкции также предусматривается создание либо высших религиозных курсов, либо специализированных курсов для экспертов, священнослужителей и мирян в целях изучения проблем, выдвинутых в ходе диалога. Инструкция также напоминает о необходимости создания в епархиях и в отдельных странах организаций, действующих наподобие секретариата по делам неверующих в Риме². Инструкция продолжает линию собора на диалог.

Конституция «О церкви в современном мире» следующим образом определила роль церкви в диалоге: «Церковь в силу своей миссии, состоящей в том, чтобы просветить весь мир своим евангельским посланием и объединить в едином духе всех людей любой нации, племени и цивилизации, становится символом того братства, которое позволяет укрепить истинный диалог». Католическая церковь исходит из стремления установить диалог, который... не исключает никого: ни тех, кому свойствен культ высших человеческих ценностей... ни тех, кто выступает против церкви и различными способами ее преследует»³. Инструкция рекомендует духовенству и мирянам лояльно оценивать атеизм и искать то, что объединяет, а не разъединяет верующих и неверующих. Вместе с тем она содержит ряд положений, ограничивающих свободу духовенства в проведении диалога с неверующими. Традиционистские круги интерпретируют этот документ в антикоммунистическом духе.

Опубликование инструкции секретариата по делам неверующих свидетельствует о стремлении его руководителей активизировать диалог с марксистами, проводить его в соответствии с выработанной этим секретариатом концепцией диалога.

Диалог рассматривается в этом документе как средство обращения неверующих. «Истины веры, поскольку они исходят от бога, сами по себе являются абсолютными и совершенными; однако они воспринимаются несовершенным образом верующими. Диалог с неверующими может

¹ «La Documentation catholique», 6.X.1968, N 1525, col. 1674—1675.

² Там же.

³ «Gaudium et spes», 92.

им помочь отличить истины откровения, а также подвергнуть испытанию и углубить знаки времени в свете Евангелия».

В ватиканской инструкции о диалоге с неверующими отвергается диалог с коммунистами, якобы связанными своей доктриной. В инструкции говорится: «В плане действительного поиска истины следует исключить доктринальный диалог, который может стать «инструментализованным», т. е. используемым для достижения своих целей. Это создает особые затруднения в диалоге с той категорией марксистов, которые примыкают к коммунизму в силу тесных связей, ими самими устанавливаемых между теорией и практикой». Таким образом, в документе секретариата по делам неверующих совершенно четко просматривается линия на диалог лишь с теми, кто склонен отказаться от основных положений марксистской теории, в частности по вопросам религии. Не случайно поэтому деятели католической церкви, занимающиеся проблемами диалога, пытаются противопоставить восточный марксизм западному марксизму, понимая под последним марксизм, проповедуемый современными ревизионистами. Выступая на пресс-конференции в Риме, организованной в связи с опубликованием документа о диалоге с неверующими, кардинал Кёниг подчеркивал различие западного и восточного марксизма¹. Отступление от марксизма в вопросах религии всячески приветствуется идеологами церкви.

В своем приветствии участникам диалога марксистов и христиан, состоявшемся в апреле 1968 г. в Санта Барбара (Калифорния), кардинал Кёниг писал, что христиане с благодарностью признают, что уже имеются марксистские партнеры этого вида и причем во все возрастающей численности, и с большим уважением они отмечают это как пример смелого духовного братства. Затем он назвал таких партнеров по диалогу, как Эрнст Блох, Милан Маховец и др.²

Итальянский католический журнал «Filosofia e Vita» отмечает, что западные коммунисты частично пересмотрели определение религии как опиума народа. При этом точка зрения отдельных марксистов выдается за официальную позицию коммунистических партий.

¹ «L'Osservatore Romano», 4.X.1968.

² «Neues Forum». Wien, 1968, N. 2, N 176—177, S. 530.

Большое значение имеет содержание диалога. Церковники стремятся ограничить его обсуждением вопросов религии, противопоставив её атеизму. Диалог интерпретируется правыми католическими кругами как дискуссия, исключающая сотрудничество марксистов и христиан в решении важнейших социальных проблем.

Успехи диалога являются прежде всего результатом выработанной коммунистическими партиями принципиальной линии на сотрудничество коммунистов и католиков. Эта линия встречает поддержку трудящихся-верующих. Они видят в коммунистах-атеистах не врагов, а отважных борцов за интересы трудящихся¹.

Важнейшим условием диалога марксистов и христиан является четкая идеальная позиция, бескомпромиссная защита идей марксизма-ленинизма. Коммунистические партии неоднократно подчеркивали, что диалог марксистов вовсе не означает каких-либо уступок марксистов в области идеологии, интеграции марксизма и религии. Коммунистические партии защищают материалистическую философию, которая включает в себя и критику религии. Особенность диалога в том, что в нем осуществляется сотрудничество марксистов и христиан при одновременной борьбе марксистской философии против религии. В заявлении Исполкома Коммунистической партии Великобритании по вопросам идеологии и культуры, опубликованном в мае 1967 г., говорится: «Одним из условий для плодотворного диалога является полное взаимное доверие, признание различий в наших подходах и в нашей философии, а также моментов, по которым выявляется согласие и сотрудничество»².

Диалог марксистов и христиан не означает примирения марксизма с религией, признания их мирного идео-

¹ В журнале Французской коммунистической партии «France nouvelle» было опубликовано письмо верующего рабочего-коммуниста: «Было бы хорошо, и это необходимо, — писал он, — чтобы церковь отказалась от отлучения коммунистов и тех, кто голосует за них. Было бы хорошо, чтобы церковь развязала нам руки для борьбы за материальное благополучие». Далее он писал: «Что касается моей веры, то партия не ставит мне никаких условий. Ничего в Уставе партии не обязывает меня стать неверующим. Никому из моих товарищей не придет в голову мысль запретить мне посещать церковь... Партия требует от меня, чтобы я всегда и повсюду был на службе народа, массы и защищал в этом духе политику партии» (*«France nouvelle»*, 3.V.1967, N 1124, p. 8).

² *«Marxism today»*, 1967, V, vol. II, N 5, p. 136.

логического сосуществования. Он лишь означает, что различие мировоззрений не исключает возможности совместных усилий, направленных на решение важнейших социально-политических проблем, например проблемы войны и мира. Критика марксистами религии сочетается с борьбой за создание союза с верующими трудящимися в целях преобразования социальных отношений. Марксисты не боятся дискуссии и сопоставления своих взглядов и взглядов, отстаиваемых различными философскими направлениями, в том числе и религиозными. Они убеждены в превосходстве марксистско-ленинской теории. «Мы верим, — говорил Лонго, — в огромное превосходство марксизма-ленинизма над всякой метафизической концепцией и, следовательно, над всяким религиозным сознанием»¹.

Различие между марксистским мировоззрением и теологическими концепциями католицизма не может быть препятствием для единства действий коммунистов и католиков. «Хотя в философском плане существует полная противоположность между марксистским мировоззрением и религиозной идеологией, это тем не менее не значит, что сотрудничество невозможно, так как мы не требуем от верующих в качестве условия сотрудничества, чтобы они отказались от своих верований, точно так же, как мы не намерены отказываться от своих концепций»². Содержанием диалога могут быть и философские, мировоззренческие проблемы, для того чтобы получить четкое представление о позиции партнера по диалогу. Коммунисты ведут диалог с позиции марксизма-ленинизма. Сближение между коммунистами и католиками не может происходить на почве какого-либо сближения философских позиций. Именно на это указывал Пальмиро Тольятти в лекции, прочитанной в Бергамо 20 марта 1963 г. Он говорил, что Коммунистическая партия Италии всегда отвергала попытки предвещать сближение между коммунистами и католиками на основе какой-либо формы компромисса между религиозной и марксистской идеологиями³.

¹ «L'Unità», 8.X.1964.

² «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6, p. 301—302.

³ См. Пальмиро Тольятти. Избранные статьи и речи. М., 1965, стр. 837—838.

Некоторые проблемы марксистской критики религии

В связи с проблемами диалога марксистов и христиан особое значение приобретают такие теоретические вопросы, как оценка религии и ее роли в истории народов мира и в современную эпоху, социальных движений, происходивших под религиозным флагом, и новых веяний в современном католицизме. Все более актуальными становятся проблемы марксистской критики религии. Исследование этих вопросов приобретает тем большее значение, что в последние годы имели место некоторые выступления ревизионистского характера. Коммунистические партии стремятся глубоко разобраться в проблемах религии. Им чужд сектантский, догматический подход к такому сложному социальному явлению, как религия. Они понимают всю сложность проблем, связанных с религией как массовой идеологией, осуждая упрощеческий подход к этой форме общественного сознания.

Особого внимания заслуживает вопрос о преодолении религии. Марксизм выступает против упрощеческой интерпретации этого весьма сложного вопроса. В своей «Памятной записке» Пальмиро Тольятти писал: «В католическом мире, как в смысле организованного целого, так и в католических массах, произошел во времена папы Иоанна явный сдвиг влево. Сейчас в центре католической церкви наблюдается контрповорот направо. Но в низах все еще сохраняются условия, благоприятные для сдвига влево, и мы должны понимать это и помогать этому. В этом смысле нам никак не послужит старая атеистическая пропаганда. Сама проблема религиозного сознания, его содержания, его корней в массах, проблема его преодоления — все это должно быть поставлено не так, как в прошлом, а по-иному, если мы хотим получить доступ к католическим массам, если мы хотим, чтобы они нас поняли»¹.

Из этой записи отнюдь нельзя сделать вывод, что необходимо пересмотреть принципиальные положения марксистской теории религии. Речь здесь идет о необходимости отказа от методов атеистической пропаганды, не способствующих высвобождению верующих из-под влияния

¹ «Правда», 10/IX 1964 г.

религии. Однако у отдельных товариществ в зарубежных коммунистических партиях проявляется тенденция пересмотреть некоторые положения теории религии, созданной Марксом и Энгельсом и развитой Лениным¹. Они считают, что необходимо пересмотреть тезис о социальной функции религии, поскольку она может играть в современных условиях прогрессивную роль, ссылаясь при этом на изменившуюся позицию церкви в отношении ряда социально-политических проблем современности. Подобного рода взгляды нельзя считать правильными. Религия не может рассматриваться как фактор, детерминирующий политическую позицию людей. Оставаясь верующими, многие трудящиеся включаются в политическую борьбу, руководствуясь отнюдь не религиозными соображениями, а осознанными классовыми интересами. В политических вопросах такие верующие выступают прежде всего как трудящиеся, не связывая свое участие в борьбе с какими-либо религиозными мотивами. Действия трудящихся, в том числе и верующих, определяются самой социальной действительностью, с которой они сталкиваются. Участие трудящихся-верующих в классовой борьбе выражает их отрицательное отношение к социальной доктрине церкви.

Известно, что миллионы верующих активно включились в борьбу за мир, хотя с церковных амвонов сурово осуждалось движение сторонников мира. Следовательно, их участие в борьбе за мир определялось не религией, а осознанием ими необходимости этой борьбы.

Участие членов христианских профсоюзов в массовых забастовках, имевших место в Италии, Франции, Бельгии и других странах, объясняется отнюдь не тем, что религия вдохновляла их на борьбу с капиталистами, а прежде всего тем, что они пришли к выводу, что только таким путем, в тесном сотрудничестве с другими отрядами рабочего класса, объединяемыми профсоюзными центрами,

¹ Некоторые итальянские авторы всячески восхваляют деятелей коммунистических партий, выступающих за пересмотр марксистской теории религии. Так, например, Луиджи Фаббри отмечает в книге «Коммунизм и религия», изданной в Риме в 1965 г., что тезисы Ломбардо Радиче во многом отличаются от марксистских. Фаббри пишет: «Перед нами марксизм не сколастический, а марксизм, способный отказаться от некоторых классических тезисов, например об исчезновении религии в будущем обществе» (*Luigi Fabbri. I comunisti e la religione. Roma, 1965, p. 74*).

руководимыми коммунистами и социалистами, они добываются определенных успехов.

Не религия сама по себе обуславливает активное участие верующих в борьбе против антинародной политики капитализма. Известно, что на священное писание ссылаются и апологеты атомной войны, и верующие, которые поддерживают социализм. Политическую позицию людей, в том числе и верующих, определяют другие факторы — социальное, классовое положение. Религия, даже если к ней прибегают для обоснования своего отношения к тем или иным социальным, политическим вопросам, играет второстепенную роль. Для защиты своих прав верующие трудящиеся прибегают так же, как и неверующие, к таким средствам, как забастовки. По самой своей сущности религия не может способствовать усилению активности верующих в борьбе за социальное преобразование общества. Таким образом, религия не является главным фактором, определяющим социально-политические убеждения верующих. Конечно, в капиталистических странах есть трудящиеся, которые, исходя из своих религиозных убеждений, признают классовую борьбу, социализм, коммунизм. Однако эти христианские соображения играют все же подчиненную роль. Главным является социально-экономическая действительность.

Отдельные товарищи высказывали мнение, что формула Маркса «религия — опиум народа» неприменима к современной религии, что она характеризует лишь прошлое религии. Конечно, марксисты не могут и не должны ограничиваться лишь повторением формул классиков марксизма, абстрагируясь от конкретной социальной действительности. Они развивают марксистскую теорию религии на основе изучения современных религий, тех процессов, которые в них происходят, особенностей сознания верующих в социалистических, капиталистических странах и в странах «третьего мира». Изучение современных религий показывает, что формула Маркса не устарела.

В числе других аргументов, призванных доказать применимость этой формулы к оценке религии в современную эпоху, приводится и то, что прошло более 120 лет, как она была сформулирована, и что теперь религия не такая, какой она была в 1843 г., когда Маркс дал ей это определение. Марксово определение религии сохранило всю свою актуальность, поскольку религия как система

взглядов на мир и общество, управляемая богом и зависящая от его воли, не изменилась. Можно говорить лишь об изменениях в деятельности церкви¹.

Значительно усилился размах деятельности католической церкви, в том числе в социальной и политической областях. Она обросла целым рядом светских организаций, объединяющих десятки, сотни тысяч и даже миллионы людей. Заметно повысилась ее роль в социально-политической жизни буржуазного общества, усилилась дифференциация среди католического духовенства. В связи с этим принципиальное значение имеет оценка «аджорнаменто». Зарубежные марксисты позитивно оценивают новые веяния и тенденции в современном католицизме, их сущность и значение для диалога коммунистов и католиков.

В своем выступлении на мартовском Пленуме ЦК Французской коммунистической партии в 1966 г. Вальдек Роше говорил, что «происшедшие в последний период в лоне церкви изменения, проявившиеся в энциклике «Пацем ин террис» и в работе Вселенского собора, открывают новые возможности для развития как общих действий между верующими и атеистами, так и для диалога. В интересах самого сотрудничества между трудящимися-коммунистами и трудящимися-католиками необходимо исходить из правильного анализа причин настоящей эволюции в церкви, не теряя из виду ту роль, которую она продолжает играть с точки зрения социально-экономической в таких капиталистических странах, как наша»².

¹ Любопытно, что теологи призывают марксистов отказаться от марксистского определения религии. Характеризуя доктринальные основы диалога марксистов и католиков, Р. Рига писал, что его предметом должны быть вопросы социальной деятельности. По его мнению, трактовка религии как «опиума» примитивна и анахронична. Более существенной, с его точки зрения, является характеристика религии как отчуждения людских ценностей, хотя она (эта характеристика) не может быть отнесена к современной форме христианства. Тем не менее Рига считает, что такое понимание религии может служить предметом дискуссии с марксистами. Рига признает правильным упрек марксистов, что христианству на протяжении двух тысяч лет не удалось ликвидировать основные источники социального зла и христианская вера даже была использована для поддержки строя социальной несправедливости. Теперь же, утверждает Рига, церковь сформулировала, особенно в энциклике «Пацем ин террис», программу, способную революционизировать всю социальную жизнь» (*«Coexistence»*, 1967, vol. V, N 1, p. 37).

² «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6, p. 70.

Новые тенденции в современном католицизме создают более благоприятные условия для диалога с верующими.

Во-первых, создаются новые возможности для разоблачения и изоляции наиболее реакционных сил, выступающих с позиции антикоммунизма. Несомненно, что призывы к признанию коммунизма как реальной социальной и политической силы объективно способствуют ослаблению клерикального антикоммунизма и его влияния на массы, затрудняют использование религии в антикоммунистической пропаганде.

Во-вторых, снятие церковного табу в области отношений между католиками и коммунистами, все более усиливающиеся в католической церкви тенденции к установлению диалога с некатоликами, в том числе и с коммунистами, расширяют возможности практического сотрудничества между верующими и неверующими, в частности в борьбе за мир. Не забывая о противоположности марксистского и религиозного мировоззрений, коммунисты считают необходимым всячески расширять сотрудничество с католиками в различных областях жизни.

XVII съезд Французской коммунистической партии отметил, что для партии прежде всего важны «те объективные изменения в сознании верующих, которые создают новые возможности для еще большего развития братской солидарности верующих и неверующих в борьбе за мир, за демократические свободы, за прогресс и демократию и в конечном счете за социализм»¹.

В настоящее время существуют предпосылки для расширения контактов между католиками и коммунистами. Прежде всего следует отметить, что миллионы верующих не разделяют официальную позицию церкви, сводящуюся к защите капитализма. Более того, известно, что ныне имеются служители церкви, выступающие против линии католической иерархии на поддержку капитализма.

Важное значение имеет марксистская оценка причин модернизации католицизма. Характеризуя эволюцию католической церкви, член ЦК Французской коммунистической партии Анри Кразюки говорил в своей речи на мартовском Пленуме ЦК ФКП (1966 г.): «Нельзя недооценивать значения эволюции, которая происходит среди христиан и в самой церкви. Необходимо внимательно изучать

¹ «Cahiers du communisme», 1964, N 6—7, p. 2.

этую эволюцию во всех ее аспектах и сделать выводы для деятельности коммунистической партии. Эволюция церкви — результат прежде всего внешнего давления, классовой борьбы, побед социализма и научного прогресса. Церковь приспосабливается, чтобы иметь возможность более эффективно выполнить свою социальную и политическую роль, тормозить, раз она уже не в силах помешать социалистическому преобразованию общества»¹.

Коммунистические партии учитывают новые моменты в деятельности религиозных организаций, активизацию борьбы мирян и части духовенства против линии церковной верхушки. Особенно активно выступают против политики католической иерархии молодые священники Испании. В борьбе против иерархии, поддерживающей франкистский режим, рядовые испанские священники прибегают даже к таким формам борьбы, как демонстрации. Демонстрации священнослужителей состоялись в ряде городов Испании. Священники протестовали против пыток политических заключенных в испанских тюрьмах, против арестов студентов. Ряд священников предстал перед судом. В своих проповедях некоторые священники разоблачали испанскую охранку и применяемые ею методы пыток. Эти выступления названы в зарубежной печати «мятежом сутан». Кроме того, в некоторых городах священники принимали участие в нелегальных демонстрациях. Известны случаи, когда молодые священники и семинаристы читают и обсуждают материалы Коммунистической партии Испании и по собственной инициативе знакомят с ними крестьян².

Католическое движение становится одной из наиболее активных сил, выступающих против франкистского режима.

На состоявшемся недавно коллоквиуме «Этическая оценка социально-экономического положения в Испании» федерация университетской конгрегации, возглавляемая иезуитами, обвинила официальную церковь в том, что она «сознательно или несознательно является фактором сохранения господствующей капиталистической системы и, по-видимому, укрепляет несправедливый общественный строй»³.

¹ «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6, p. 171.

² См. «Проблемы мира и социализма», 1968, № 9, стр. 65.

³ Там же.

В Испании, где лишь 0,01 % 32-миллионного населения не являются католиками, духовенство, главным образом низовое, выступает за отделение церкви от государства, против поддержки церковью франкистского режима. Некоторые священники даже отказались от жалованья, которое им выплачивает правительство.

Нередки случаи, когда католические учреждения оказываются помошь демократическим организациям. Монастырь капуцинов Барселоны предоставил свое помещение для проведения студенческого конгресса, созданного для учреждения демократического профсоюза. В Каталонии 50 церквей предоставляют свои помещения для организации конспиративных встреч. Видный деятель католической церкви аббат бенедиктинского монастыря Монтесеррат в Каталонии Аурелио Эскаре выступил против политики правительства Франко. В одной из своих проповедей он говорил: «Там, где нет настоящей свободы, нет и справедливости. Это именно и обнаруживается в Испании»¹. По распоряжению Франко и с согласия Ватикана этот аббат был выслан в Италию.

Новым для послесоборной церкви является использование демократически настроенными священниками и мирянами новых методов протеста и борьбы. Учащаются случаи, когда священнослужители захватывают церковные здания. Так, например, около шестидесяти священников заняли здание духовной семинарии в Дерно. Они выразили таким образом протест против гнета и социальной несправедливости, которые царят в стране басков². В августе 1968 г. группа священников и мирян заняла собор в Сантьяго (Чили) в знак протеста против приезда папы Павла VI в Боготу и союза церкви с капиталистами и латифундистами, а также против энциклики «Гуманэ вите»³. В Парме сто молодых католиков также заняли собор, разоблачая союз церкви с капитализмом⁴. Подобного рода выступления католиков оказывают соответствующее влияние на позицию церковной иерархии.

По ряду важнейших социально-политических вопросов современности руководители церкви занимают ныне не-

¹ «L'Unità», 13.II.1965.

² См. «Правда», 7/XI 1968 г.

³ «La Croix», 18—19.VIII.1968.

⁴ «L'Unità», 18.IX.1968.

сколько иную позицию, чем, например, в период понтификата Пия XII. Было бы крайне ошибочным не видеть эти изменения. Вместе с тем нельзя согласиться с утверждениями идеологов католицизма о новом лице христианства. Джуліо Джирарди пишет: «Это новое лицо христианства, с особой силой формировавшееся такими личностями, как Иоанн XXIII и Павел VI, не могло не привлечь внимания многих марксистских кругов, которые чувствуют сегодня необходимость переосмыслиния собственной оценки христианства и доходят до признания за ним революционного заряда и предсказывают возможность сближения в плане моральном, политическом и экономическом»¹.

Отмеченные некоторые перемены в политике Ватикана и католической иерархии в отдельных капиталистических странах вовсе не являются основанием для пересмотра основных положений марксизма-ленинизма по вопросу о религии. Линия на обновление церкви, ее приспособление к современности не опровергает, а подтверждает правильность и жизненность марксистско-ленинского учения о религии.

Анализ всего того нового, что появилось в католической церкви за последние сто с лишним лет, и тех новых тенденций, какие в ней определились в связи со II Ватиканским собором, показывают, что они отнюдь не могут служить достаточным основанием для того, чтобы считать устаревшим положение Маркса о религии как опиуме для народа, которое Ленин считал краеугольным камнем марксистского учения о религии. Факты показывают, что в наши дни религия играет, как и прежде, реакционную роль.

Новые моменты, характерные для современного католицизма, не делают религию прогрессивной идеологией. Изменяется подход церкви к тем или иным социальным, политическим проблемам, но это отнюдь не снимает вопроса о реакционной сущности религиозной идеологии. Реакционная буржуазия широко использует религию и церковь, учитывая именно ее значение тормоза социального прогресса, ее консервативную социальную функцию.

Марксисты не отождествляют религию и политику.

¹ Giulio Girardi. Marxismo e cristianesimo. Cittadella Editrice, 1967, p. 193.

Они не оценивают ту или иную религию в зависимости от позиции руководителей церкви по социально-политическим проблемам. Анализируя современную религиозную идеологию, марксисты приходят к выводу, что прогрессивная политическая позиция отдельных церковных руководителей отнюдь не изменяет реакционного характера религиозной идеологии. Конечно, коммунистам не безразлично отношение религиозных организаций и их руководителей к социально-политическим проблемам современности, небезразлично, какие силы они поддерживают. Этот интерес определяется прежде всего тем, что религиозные организации имеют миллионы приверженцев, которые прислушиваются к голосу духовных пастырей.

Коммунистические партии не могут быть безразличными к борьбе, которая ведется внутри католической церкви между «обновленцами»-реформаторами и «традиционистами»-консерваторами. Разумеется, стремление к обновлению церкви диктуется прежде всего интересами самой церкви. Идеологи обновленческого течения имеют в виду прежде всего основную цель — укрепление религии и влияния церкви на массы. Однако новый курс, новые моменты, которые определились в политике католической церкви, могут быть использованы и прогрессивными силами в своих интересах.

Несомненно, что изменения в политике церкви не могут не повлиять и на религию, на религиозную идеологию, однако отнюдь не по линии изменения ее характера, ее сущности как антинаучной идеологии. Это влияние проявляется в возникновении новых, более утонченных форм, обеспечивающих влияние религии на массы. Поэтому нельзя оценивать курс на «обновление» католицизма и решения II Ватиканского собора как признаки появления какого-то нового католицизма, якобы утратившего реакционные черты старого. Некоторые новые черты, характерные для современного католицизма, вытекают из основной стратегической линии католической церкви — завоевание масс, привлечение их в лоно церкви.

Правильная оценка соотношения новых тенденций в политике католической церкви и старого реакционного в ее идеологии является одним из главных условий правильного подхода к анализу современной религиозной идеологии. Марксистская критика религии не отрицает того, что церковные деятели могут в тот или иной период

занимать прогрессивные позиции по социально-политическим вопросам. Характеристика роли религии и церкви в капиталистическом обществе как института, служащего интересам эксплуататорских классов, вовсе не означает огульного зачисления всех церковных руководителей в лагерь реакции. Правильная оценка места религии и религиозных организаций в современном мире возможна на основе глубокого анализа и дифференцированного подхода к верующим и духовенству, к различным его слоям. Было бы ошибочным представлять, что религиозные организации в капиталистических странах являются лишь агентами, послушными исполнителями воли правящих кругов. Вполне справедливо отмечает советский исследователь проблем Ватикана М. П. Мчедлов, что «прimitивно, например, представлять связь Ватикана с правящими кругами США и ФРГ как простое выполнение поручений той или иной империалистической группировки. Массовую разветвленную организацию нельзя упрощенно представлять в виде послушной марионетки в текущих политических комбинациях правящих империалистических кругов различных стран. Социальная функция, идеология и политика церковных учреждений и организаций всех исповеданий в буржуазных странах в конечном счете определяются потребностями консервации и упрочения основных устоев капиталистического общества. Однако это не исключает известной самостоятельности, нюансов и гибкости при проведении церковью классовой политики буржуазии»¹.

При оценке деятельности религиозных организаций нельзя забывать того обстоятельства, что они должны считаться со стремлениями масс верующих и их требованиями, которые противоречат интересам буржуазии. Поддержка антинародной политики сталкивает церковь с верующими, дискредитирует ее в их глазах. Поэтому руководители церкви вынуждены прибегать к различного рода маневрам, более тонко маскировать свою политику, а в ряде случаев не только отмежевываться от реакционной буржуазии, но выступать, хотя бы на словах, в защиту трудящихся.

Оценивая эволюцию католицизма, французский марксист Люсьен Сэв отмечал: «Хотя вне всякого сомнения

¹ «Коммунист», 1964, № 15, стр. 93.

необходимо с большим вниманием и благожелательностью изучать новые явления, происходящие в наше время в лоне христианской церкви, нет оснований изменять принципиальное отношение марксизма к религии... Хотя формула «религия — опиум народа» принадлежит молодому Марксу, она была повторена гораздо позже Лениным, бесспорно зрелым Лениным, в работе «Об отношении рабочей партии к религии», где эта формула названа «краеугольным камнем марксистского понимания религии»¹.

Возражая против тенденций к пересмотру известной марксистской формулы, Люсьен Сэв отмечал, что нет никакой необходимости в этом для оправдания политики протянутой руки в самом широком понимании и с учетом нынешней эволюции церкви. Марксистская формула «религия — опиум народа» характеризует реакционную сущность религии как идеологии. Эта формула выражает самую сущность религии, ее социальную роль. Религиозная идеология, проповедуемая даже прогрессивно настроенными католическими деятелями, является реакционной.

На Пленуме Центрального Комитета Французской коммунистической партии была подвергнута критике книга Р. Гароди «От анафемы к диалогу» за отступление от марксистско-ленинского принципа классового анализа социальных явлений.

В опубликованной в газете «Юманите» 27 мая 1966 г. рецензии на книгу Р. Гароди «От анафемы к диалогу» Мишель Симон ставит под сомнение мысль Гароди о том, что вера при известных исторических обстоятельствах может оказаться и оказывалась «реактивом», способствующим революционному движению. «Дополнительная сила, — пишет Мишель Симон, — найденная угнетенным классом в вере, была, наоборот, отражением его действительной исторической слабости. Революции, проходившие под знаменем и под прикрытием религиозной идеологии, заканчивались либо изменой, либо поражением». Оценивая роль религии в народных движениях, Мишель Симон справедливо отмечает, что «даже тогда, когда религия является одновременно и оболочкой и проводником революционных идей, то это не признак силы и зрелости дви-

¹ «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6, p. 95.

жения, но признак его незрелости, а в предшествующие эпохи — признак его неизлечимой слабости»¹.

Жан Канапа в свою очередь замечает: «Разве двусмысленность, присущая всякой религии, не доказывает, что ни религиозная идеология, ни вера не могут быть решающими факторами движений, которые совершаются под их флагом?»² В средние века антифеодальные движения выступали в форме религиозных ересей. В религиозной форме нередко выражались революционные требования. Все движения, которые проходили под религиозным флагом, имели определенное социальное содержание, которое находилось в противоречии с религиозной формой. Религиозная форма этих движений определялась историческими условиями. Она в известной мере выражала революционные устремления масс. Вместе с тем она сковывала их действия, что способствовало их поражению.

Отмечая необходимость совместных действий коммунистов и христиан в борьбе за мир, демократию и социализм, Анри Краюки указывает, что это ни в чем не меняет принципиальных позиций коммунистической партии в отношении религии. Нечего искать сближения в философских позициях. Сближение марксистов и христиан происходит не на этой почве. Главное в диалоге коммунистов и христиан — это помочь в организации совместной борьбы за демократию, социализм и мир. Марксистский подход к диалогу коммунистов и католиков исключает какие-либо уступки теологии.

Диалог марксистов и христиан должен способствовать укреплению влияния марксизма на верующих. Он является одной из форм борьбы с буржуазной идеологией. Проявляющаяся тенденция к диалогу с марксистами красноречиво говорит о признании церковью силы марксизма. Переход от анафем к диалогу весьма знаменателен. Это изменение тактики по отношению к коммунизму имеет своей целью в какой-то мере оказать влияние на коммунистов. Идеологи церкви хорошо понимают, что проповеди о коммунизме как о «заразе» не оказывают должного воздействия на верующих. Церковь всегда почитала и уважала только сильных. Сейчас она не может не ви-

¹ «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6, p. 199.

² Там же, стр. 234.

деть растущую силу коммунизма и поэтому меняет свою тактику. Однако это вовсе не означает отказа церкви от борьбы против коммунизма. Она рассматривает диалог как одну из форм антикоммунистической деятельности. В планах церковников диалог должен служить средством убеждения марксистов в том, что атеизм не в состоянии разрешить все проблемы современной жизни и что религиозное мировоззрение обогащает личность. Диалог рассматривается его церковными сторонниками как средство возвращения мира в церковь. Принципиальная позиция марксистов расстраивает эти далеко идущие планы идеологов церкви, пытающихся превратить диалог в орудие идеологической диверсии против коммунизма. Не может быть диалога с антикоммунистами, пытающимися осуществить клерикальную программу диалога. Диалог коммунистов и католиков полезен лишь тогда, когда он служит расширению контактов, укреплению единства действий между коммунистами и трудящимися-католиками. Именно поэтому важна принципиальная позиция коммунистов, исключающая всякую возможность идеологического компромисса с религией и церковью.

«Коммунисты видят свою задачу в том, — говорится в обращении международного Совещания коммунистических и рабочих партий, — чтобы в борьбе против любых противников твердо отстаивать революционные принципы марксизма-ленинизма, пролетарского интернационализма, неуклонно претворять их в жизнь, постоянно развивать марксистско-ленинскую теорию, обогащать ее на основе современного опыта борьбы и строительства социалистического общества. Коммунисты всегда будут верны творческому духу ленинизма»¹.

¹ «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий», стр. 47—48.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Процесс обновления идеологии и политики религиозных организаций, в частности католической церкви, не изменил реакционной социальной сущности религии. Научный анализ современных религий показывает, что марксистское учение о религии отнюдь не устарело и лишь на его основе возможна правильная оценка новых явлений и процессов, происходящих в современных религиозных организациях. Новые тенденции в христианских кругах сочетаются со старыми традициями, и прежде всего с традициями антикоммунизма. Их живучесть объясняется связями церковной иерархии с правящими кругами буржуазных стран, использующих религию в идеологической борьбе с коммунизмом. Клерикальный антикоммунизм продолжает занимать видное место в системе антикоммунистической пропаганды, являясь ее составной частью. В наши дни некоторые церковные деятели напоминают верующим, что церковь отнюдь не сдала в архив свои антикоммунистические декреты, в частности декрет священной канцелярии, изданный в 1949 г., об отлучении от церкви коммунистов. Об этом в сентябре 1969 г. говорил в интервью корреспонденту итальянского журнала «Relazioni» кардинал Оттавиани, бывший руководитель священной канцелярии, один из идеологов «традиционистов». Он выражал свое недовольство действиями отдельных групп католиков, игнорирующих роль иерархии в церкви. Оттавиани счел необходимым подчеркнуть, что документы современных пап о коммунизме не потеряли своего значения. Кардинал выразил сожаление по поводу беспечности некоторых пастырей, которые не напоминают своим прихожанам о распоряжениях римских пап в отношении коммунизма. Он далее заявил, что если бы священники выполняли свой долг и прихожане были бы действительно проинструктированы, то такая католическая страна, как Италия, не имела бы 8 млн. избирателей, го-

лосующих за коммунистов. Подобного рода взгляды пропагандирует и ватиканский официоз «Оссерваторе Романо», подчеркивавший в одной из статей, опубликованной летом 1969 г., что католик обязан при голосовании на выборах руководствоваться декретом, изданным 20 лет тому назад и осуждающим всякое действие, благоприятствующее коммунизму. К числу таких действий относится, по мнению автора статьи, заместителя главного редактора этой газеты Федерико Александрини, и голосование за коммунистов.

О явно антикоммунистической направленности политики консервативной церковной верхушки свидетельствуют и некоторые ее акции по отношению к отдельным католическим деятелям, придерживающимся обновленческой ориентации. Так, например, был лишен кафедры профессор Салезианского университета в Риме, консультант секретариата по делам неверующих Джулио Джирарди. Перед началом нового 1969/70 учебного года Джирарди было заявлено, что ему не разрешается продолжать чтение лекций в Салезианском университете. Руководитель ордена салезианцев предложил Джирарди отправиться на два (по другим данным, на три) года в Париж. За что же был удален из Рима профессор Джирарди? Зарубежная печать отмечала, что его деятельность, в частности его выступления за диалог с неверующими, вызвало недовольство церковной верхушки. Характерно, что Джирарди был фактически изгнан из Салезианского университета после выступления против него журнала «*Renovatio*», поддерживаемого архиепископом Генуи кардиналом Сири. Джирарди обвинялся журналом в том, что он осмелился утверждать, что марксисты и христиане могут сотрудничать для обеспечения мира. Недовольство в высших церковных кругах вызывала его новая книга, в которой он утверждал, что верующие и неверующие должны вместе бороться за новый мир. Ватиканская газета «Оссерваторе Романо» выразила свое отрицательное отношение к новой книге Джирарди. В номере от 24 августа 1969 г. газета писала, что философия диалога, изложенная в книге Джулио Джирарди, неприемлема для церкви. Как уже было отмечено, Джулио Джирарди был активным участником международных встреч марксистов и христиан, в которых он отстаивал концепции диалога, выраженные секретариатом по

делам неверующих. Решение руководителей ордена салезианцев, принятное, видимо, не без ведома Ватикана, свидетельствует, что в римской курии все больше утверждается негативное отношение к диалогу с неверующими, хотя II Ватиканский собор ориентировал католическую церковь на такой диалог.

Враждебная позиция многих церковных руководителей в отношении коммунизма, социалистических стран — свидетельство глубокой связи религии и политики правящих кругов США, Западной Германии, Испании, Португалии и других капиталистических стран.

Религия и в ее модернизированном виде ныне продолжает оставаться одним из важнейших средств идеологического воздействия реакционных кругов на массы, идеологической борьбы против социализма.

Исследование общественно-политической жизни капиталистических стран показывает, что религия служит орудием буржуазной политики. Вмешательство церкви в политику обеспечивало некоторый успех тем силам, которые она поддерживала, например, клерикальным партиям Италии, Западной Германии и других стран. Священнослужители не останавливались при этом перед религиозным нахлаждом на верующих, для того чтобы вынудить их голосовать за угодных церкви кандидатов и тем самым обеспечивать победу клерикальных партий на выборах в парламенты и местные органы самоуправления.

Вмешательство церкви в политическую жизнь вызывает все более растущее противодействие со стороны верующих. В ряде буржуазных стран усиливается движение за отделение религии от политики. Деятельность клерикальных партий, опирающихся на поддержку церкви, вызывает недовольство в ряде массовых католических организаций, которые стремятся освободиться от политической опеки клерикалов. В этой связи интерес представляет решение конгресса Христианской ассоциации итальянских трудящихся, происходившего в июне 1969 г., об отказе от всяких связей с христианско-демократической партией Италии, с которой она сотрудничала в течение 25 лет. Этот шаг Христианской ассоциации итальянских трудящихся является большим поражением христианско-демократической партии, поскольку членам ассоциации предоставлено право самим решать вопрос о том, какую партию они должны поддерживать. Кроме того, в самой

христианско-демократической партии усиливаются различные группы и направления, выступающие за изменение ее политики. Характерно, что в некоторых странах, например в Испании, многие верующие выступают против государственной церкви в этой стране. Они считают ее анахронизмом.

Несомненно, что церковь вынуждена учитывать эти настроения католических масс, и поэтому она в ряде случаев отмежевывается от политики и режимов, которые она рьяно поддерживала. Даже часть церковной иерархии Испании спешит отмежеваться от франкистского режима. В некоторых странах церковная иерархия меняет линию поведения в период парламентских выборов. Так, например, католический епископат Западной Германии решил не обращаться к верующим с пастырским посланием, призывающим накануне выборов в бундестаг, которые состоялись 28 сентября 1969 г., голосовать за кандидатов ХДС/ХСС, однако фактически церковь поддерживала эту партию.

Политическая направленность деятельности ведущих религиозных организаций буржуазных стран проявляется во всех сферах общественной жизни — в социальной сфере, в международных отношениях и даже в церковной области. Официальная позиция католической церкви в вопросах классовой борьбы в целом отвечает интересам капиталистов, заинтересованных в социальном мире. Нельзя отрицать того, что некоторые церковные иерархии, например во Франции, нередко в последние годы выступают в защиту отдельных требований рабочих, выражая даже сочувствие бастующим рабочим. Однако это не означает, что церковь коренным образом изменила свою позицию в вопросах классовой борьбы, хотя она и вносит некоторые корректизы в свою социальную теорию.

Определенными политическими тенденциями характеризуется и современный христианский пацифизм. При этом необходимо учитывать изменения в христианской концепции войны и мира. Нельзя не заметить, что призывы некоторых иерархов к миру сочетались с их враждебными выступлениями против социалистических стран.

Прогрессивные люди всего мира приветствуют поворот Ватикана от теологии войны к теологии мира. Ватикан, Всемирный Совет церквей и другие религиозные

организации опубликовали ряд документов, осуждающих войну, призывающих к прекращению локальных войн, примером которых является разбойничья война империалистов США во Вьетнаме. Однако миролюбивые призывы нередко остаются словесными декларациями, поскольку епископаты ряда стран, например США, Западной Германии, фактически саботируют их, поддерживая политику американских империалистов и боннских реваншистов. Несмотря на значительную активизацию религиозных организаций в борьбе за мир, церковь в капиталистических странах, если иметь в виду противоречивую и непоследовательную линию ее руководителей, не может быть безоговорочно причислена к прогрессивным силам, отстаивающим на международной арене дело мира и безопасности народов.

Переориентация христианских церквей империалистических государств на неоколониализм служит интересам империалистической буржуазии, хотя они имеют в развивающихся странах свои особые цели, заключающиеся в том, чтобы сохранить и расширить свое влияние. Христианские церкви приспособливаются к изменению обстановки в Азии, Африке, Латинской Америке, идеологически поддерживая политику, направленную на сохранение бывших колониальных и полуколониальных стран в орбите капиталистического мира, не допуская их развития по некапиталистическому пути. Крах колониальной системы империализма заставил церковь изменить свое отношение к колониализму. Выступая на словах как поборница национальной независимости стран Азии и Африки, она поддерживает, однако, на деле неоколониализм.

Религиозные организации стремятся придать социально-политическим движениям в развивающихся странах определенное направление, увести их в сторону от революционных действий.

Поездка папы Павла VI в Уганду летом 1969 г. — яркое свидетельство того глубокого интереса, который проявляет католическая церковь к Африке. Это был первый в истории католической церкви визит римского папы на Африканский континент. Участие папы римского в 38-м Всемирном евхаристическом конгрессе, происходившем в Бомбее (декабрь 1964 г.), в 39-м Всемирном евхаристическом конгрессе в Боготе (август 1968 г.), его поездка

в Африку совершенно отчетливо выявляют тенденцию представить католицизм как религию, связанную не только с Западом, с белым человеком, но и с восточноевропейскими цивилизациями, и тем самым упрочить позиции церкви в развивающихся странах, приспособив ее к новым условиям, созданным в результате победы национально-освободительного движения и краха колониальной системы империализма.

Оценивая роль политического фактора в деятельности религиозных организаций, например католической церкви, необходимо иметь в виду борьбу различных течений. Эта борьба ослабляет массовую базу католицизма, способствует разоблачению роли церкви в современном буржуазном обществе. Традиционистские круги пытаются приостановить обновленческий процесс, который начался в церкви. В то же время левые католические группы добиваются осуществления решений собора, в которых они хотят видеть программу действительного поворота церкви к современному миру. Курс на наиболее консервативных кругах католической церкви на замораживание решений собора встречает отпор со стороны не только части верующих, низшего духовенства, но даже и некоторых католических иерархов. Борьба между различными течениями в религиозных организациях, несомненно, будет обостряться, и это найдет свое отражение в их деятельности. Особое значение в связи с этим имеет оценка сущности обновленческого крыла. Выступления религиозных организаций за мир, за оказание помощи развивающимся странам не должны заслонять того факта, что они продолжают внедрять в массы антинаучную идеологию.

II Ватиканский собор, энциклика «Популорум прогрессио», ряд выступлений ведущих религиозных идеологов и некоторые акции церквей — наглядное доказательство усиления их идеологической и политической активности, направленной против коммунизма. Новый курс католической церкви вовсе не означает ее отказа от антимарксизма, поднятого в ряде капиталистических стран на уровень государственной доктрины. Разоблачение новых, более утонченных форм клерикального антимарксизма — один из важнейших участков идеологической борьбы. Оно будет способствовать вовлечению трудящихся христиан в борьбу за мир, демократию и социальный прогресс.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Произведения классиков марксизма-ленинизма

- Маркс К. и Энгельс Ф.** Из ранних произведений. М., 1956.
- Маркс К.** К еврейскому вопросу.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1.
- Маркс К.** К критике гегелевской философии права.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 1.
- Маркс К.** Тезисы о Фейербахе.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 3.
- Маркс К.** Критика Готской программы.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 19.
- Энгельс Ф.** Положение рабочего класса в Англии.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 2.
- Энгельс Ф.** Крестьянская война в Германии.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 7.
- Энгельс Ф.** Бруно Бауэр и первоначальное христианство.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 19.
- Энгельс Ф.** Анти-Дюоринг.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20.
- Энгельс Ф.** Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 21.
- Маркс К. и Энгельс Ф.** Немецкая идеология.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 3.
- Маркс К. и Энгельс Ф.** Манифест Коммунистической партии.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 4.
- Ленин В. И.** Социализм и религия.— Полн. собр. соч., т. 12.
- Ленин В. И.** Об отношении рабочей партии к религии.— Полн. собр. соч., т. 17.
- Ленин В. И.** Классы и партии в их отношении к религии и церкви.— Полн. собр. соч., т. 17.
- Ленин В. И.** Организация масс немецкими католиками.— Полн. собр. соч., т. 23.
- Ленин В. И.** Классовая война в Дублине.— Полн. собр. соч., т. 23.
- Ленин В. И.** О лозунге Соединенных Штатов Европы.— Полн. собр. соч., т. 26.
- Ленин В. И.** Задачи союза молодежи.— Полн. собр. соч., т. 41.
- Ленин В. И.** Новейшие данные о партиях в Германии.— Полн. собр. соч., т. 23.
- Ленин В. И.** I Всероссийский съезд по внешкольному образованию 6—19 мая 1919 г.— Полн. собр. соч., т. 38.
- Ленин В. И.** Великий почин.— Полн. собр. соч., т. 39.
- Ленин В. И.** О значении воинствующего материализма.— Полн. собр. соч., т. 45.
- Ленин В. И.** О религии и церкви. М., 1966.

2. Документы коммунистических и рабочих партий

- «Коммунистический Интернационал в документах 1919—1932». М., 1933.
- «Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви». М., 1965.
- «Материалы XXIII съезда КПСС». М., 1966.
- «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1961.
- «50 лет Великой Октябрьской социалистической революции. Тезисы Центрального Комитета КПСС». М., 1967.
- «Программные документы борьбы за мир, демократию и социализм». М., 1964.
- «Программные документы коммунистических и рабочих партий капиталистических стран Европы». М., 1960.
- «Программные документы коммунистических и рабочих партий стран Америки». М., 1962.
- «Документы конференции европейских коммунистических и рабочих партий в Карловых Варах 24—26 апреля 1967 года». М., 1967.
- «Материалы международного Совещания коммунистических и рабочих партий. 5—17 июня 1969 г. в Москве». М., 1969.
- «Итальянская коммунистическая партия. Съезд 9-й». Рим, 1960 (Материалы. Перевод с итальянского). М., 1960.
- «Итальянская коммунистическая партия. Съезд 10-й». Рим, 1962 (Материалы. Перевод с итальянского). М., 1963.
- «Итальянская коммунистическая партия. Съезд 11-й». Рим, 1966 (Материалы. Перевод с итальянского). М., 1966.
- «Коммунистическая партия Франции. Съезд 16-й». Сен-Дени, 1961 (Материалы. Перевод с французского).
- «Коммунистическая партия Франции. Съезд 18-й». Левалуа — Перре, 1967 (Материалы. Перевод с французского). М., 1967.
- «Коммунистическая партия Чили. Съезд 12-й». Сантьяго, 1963 (Материалы. Перевод с испанского). М., 1963.
- «Социалистическая единая партия Германии. Съезд 7-й». Берлин, 1967 (Материалы. Перевод с немецкого). М., 1967.
- «Debats sur les problemes ideologiques et culturelles: Comite Central du Parti communiste Francaise, Argenteuil 11, 12, 13 Mars 1966». — «Cahiers du communisme», 1966, N 5—6.
- «Documenti politici dal X al XI congresso del PCJ. A Cura della sezione di stampa e propaganda della Direzione del Partito comunista italiano». Roma, 1966.
- «19. Parteitag der kommunistischen Partei Österreichs». Wien, 1965.
- «Revolutionäre Deutsche Parteiprogramme. Programm der Sozialistischen Partei Deutschlands». Berlin, 1965.
- Брежнев Л. И. Отчетный доклад ЦК КПСС XXIII съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1966.
- Тольятти Пальмиро. Избранные статьи и речи. М., 1965, т. 1—2.
- Торез Морис. Избранные статьи и речи. 1963—1964. М., 1966.
- Фостер Уильям З. Закат мирового капитализма. М., 1955.

3. Литература на русском языке

- Аветисьян А. А. Критика современной религиозной социальной философии. Очерки по истории религии и атеизма. Киев, 1964.
- «Аграрные реформы в развивающихся странах и в странах высокоразвитого капитализма». М., 1965.
- Альварес С. О союзе коммунистов и католиков (Новая действительность в Испании). — «Проблемы мира и социализма», 1965, № 6.
- Альварес С. Еще раз о союзе коммунистов и католиков. — «Проблемы мира и социализма», 1968, № 9.
- Альбрехт Э. Антикоммунизм — идеология клерикального милитаризма. М., 1963.
- Андреев М. В. Католицизм и проблемы современного рабочего и национально-освободительного движения. М., 1968.
- «Антикоммунизм — враг человечества». Материалы обмена мнениями марксистов ряда стран Европы, Америки, Азии, Африки. Прага, 1962.
- Бабосов Е. М. Современный католицизм и наука. Минск, 1964.
- Берч Герберт. ХДС/ХСС без маски. Перевод с немецкого. М., 1963.
- Боргош Юзеф. Фома Аквинский. Перевод с польского. М., 1966.
- Бреза Тадеуш. Бронзовые врата. Римский дневник. Перевод с польского. М., 1964.
- Быховский Б. Э. Неотомистский обскурантизм. «Современные религиозно-философские течения в капиталистических странах», [сб.]. М., 1962.
- Великович Л. Н. Церковь и социальные проблемы современности. М., 1964.
- Великович Л. Н. Кризис современного католицизма. М., 1967.
- «Вопросы истории религии и атеизма», № 1—12. М., 1950—1964.
- «Вопросы единства рабочего и демократического движения в странах Запада и коммунисты». — «Проблемы мира и социализма», 1965, № 4.
- «Вопросы научного атеизма», вып. 1—6. М., 1966—1968.
- Гайдис А. А. Реакционная сущность этического учения католицизма. — «Критика современной буржуазной философии и социологии», [сб.]. М., 1961.
- Галлико Л. Разрыв между ватиканской идеологией и социальной действительностью. — «Проблемы мира и социализма», 1961, № 12.
- Гейден Г., Клейн М. и др. Философия преступления. Против идеологии немецкого милитаризма. М., 1962.
- Гараджа В. И. Критика неотомистского псевдорационализма. — «Вопросы философии», 1966, № 11.
- Гренадеров Н. и Ксенофонтов И. Испания 30 лет спустя. М., 1966.
- Григулевич И. Р. Культурная революция на Кубе. М., 1965.
- Грилли Джованни. Финансы Ватикана в Италии. М., 1963.
- Гурновский Ян. Кризис религиозности. — «Вопросы философии», 1967, № 7.
- Дальтон Р. Католики и коммунисты в Латинской Америке. Некоторые аспекты современного положения. — «Проблемы мира и социализма», 1968, № 1.
- Дени А., Гароди Р., Коньо Ж., Бесс Г. Марксисты отвечают своим католическим критикам. М., 1958.

- Джонсон Хьюлетт. Христиане и коммунизм. М., 1959.
- «Ежегодники музея истории религии и атеизма», 1957—1963, № 1—7.
- Ермоленко Д. В. Современная буржуазная философия США (Критический очерк). М., 1965.
- Замковой В. И. Критика буржуазных теорий неизбежности новой мировой войны. М., 1965.
- Замошкин Ю. А. Кризис буржуазного индивидуализма и личность. М., 1964.
- «Зарубежная печать». Сб. статей под редакцией Я. Н. Засурского. 1964.
- Зелман Аннет. «Бешеные» в американской школе. М., 1967.
- «Идеология современного национально-освободительного движения». Сб. статей. М., 1966.
- «Какое будущее ожидает человечество?». Прага, 1964.
- Канапа Ж. Социальная доктрина церкви и марксизм. М., 1964.
- Канделоро Дж. Католическое движение в Италии. М., 1955.
- Кирхгоф Р. Научное мировоззрение и религиозная вера. М., 1961.
- Кичanova И. Земной взгляд на божественное. — «Новый мир», 1965, № 2.
- Кичanova И. В погоне за XX веком (Современные проблемы католической церкви). — «Новый мир», 1964, № 6.
- Клугман Джеймс. Диалог между христианами и марксистами. — «Проблемы мира и социализма», 1968, № 3.
- Ключников Б. Ф. Пятая колонна в профсоюзах ФРГ. М., 1962.
- Ковальский Н. А. Международные католические организации. М., 1962.
- Ковальский Н. А. Ватикан и мировая политика. Организация внешнеполитической деятельности католического клерикализма. М., 1964.
- Ковальский Н. А. К вопросу об отношениях коммунистов и католиков. — «За единство всех революционно-демократических сил». М., 1965.
- «Коммунисты и демократия». Прага, 1964.
- Кравченко И. И., Эфиров С. А. Идеологические основы современной социальной доктрины Ватикана. — «Вопросы философии», 1962, № 6.
- Крывелев И. А. Книга о Библии. М., 1958.
- Крывелев И. А. Религии и церкви в современном мире. М., 1961.
- Крывелев И. А. Ленин о религии. М., 1960.
- Крывелев И. А. Маркс и Энгельс о религии. М., 1964.
- Курочкин П. К. Православие и гуманизм. М., 1963.
- Курсанов Г. А., Юлина Н. С. Кризис буржуазной философской мысли и современный объективный идеализм. — «Современный объективный идеализм». М., 1963.
- Лаврецкий И. Р. Ватикан. Религия, финансы и политика. М., 1957.
- Лаврецкий И. Р. Кардиналы идут в ад. М., 1961.
- Лаврецкий И. Р. Колонизаторы уходят — миссионеры остаются. М., 1964.
- Ламонт К. Свобода должна быть свободой на деле. М., 1958.
- Ламонт К. Иллюзия бессмертия. М., 1961.
- Лафарг Поль. Религия и капитал. М., 1937.
- Левада Ю. А. Современное христианство и социальный прогресс. М., 1962.
- Левада Ю. А. Социальная природа религии. М., 1965.

- Лелот Ф. Решение проблемы жизни. Брюссель, 1959.
- Лендъел В. М. Современное христианство и коммунизм. М., 1965.
- Льюис Джон. Наука, вера и скептицизм. М., 1966.
- Майер Г., Штир П. Фашизм и политический клерикализм. М., 1963.
- Маркевич С. Тайные недуги католицизма. М., 1967.
- «Марксистская и буржуазная социология сегодня». М., 1964.
- Миллер Р. Личность и общество. К критике неотомистского понимания личности. М., 1965.
- Миллс Р. Властвующая элита. М., 1959.
- Мильяс О. Новые течения в католицизме и политика чилийских коммунистов. — «Проблемы мира и социализма», 1964, № 3.
- Мильяс О. Новые условия идеологической борьбы коммунистов и католиков. — «Проблемы мира и социализма», 1966, № 5.
- Минкевичюс Я. В. Современный католицизм и его философия. Вильнюс, 1965.
- Митрохин Л. Н. Антикоммунизм в США. М., 1968.
- Модржинская Е. Д. Распад колониальной системы и идеология империализма. М., 1965.
- Момджян Х. Н. Коммунизм и христианство. М., 1959.
- Мчедлов М. П. О социальной доктрине современного католицизма. — «Материализм и религия». Под редакцией проф. И. Д. Панцхавы, [сб]. М., 1958.
- Мчедлов М. Под сводами собора св. Петра. М., 1964.
- Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М., 1967.
- Мишвилирадзе В. Антикоммунизм — оружие обреченных. М., 1964.
- Никишов С. И. Ленинская критика философских основ религии. М., 1968.
- Новиков М. П. Православие и современность. М., 1965.
- «Нравственность и религия». М., Изд-во АН СССР, 1963.
- «Общество и религия» (ред. коллегия: П. Н. Федосеев и др.). М., 1967.
- Ойзерман Т. И. Неотомизм — философия современной реакционной буржуазии. М., 1959.
- Ойзерман Т. И. Общество и личность. Человек в социалистическом и буржуазном обществе. Симпозиум. (Доклады и сообщения). М., 1966.
- Окулов А. Ф. Борьба В. И. Ленина против философии реформизма и ревизионизма. М., 1959.
- Онищенко О. С. Клерикализм — идеологическое оружие империализма. Киев, 1963 (на украинском языке).
- «Освободительное движение в Латинской Америке». М., 1964.
- Осипов А. А. Евангелие от иезуита. Л., 1964.
- Осипов Г. В. Современная буржуазная социология. М., 1965.
- Панцхава И. Д. Человек, его жизнь и бессмертие. М., 1967.
- «Партии в системе диктатуры монополии». М., 1964.
- Плеханов Г. В. О религии и церкви. М., 1957.
- «Политические партии стран Латинской Америки». М., 1965.
- Пулэн Жан-Клод. Церковь и рабочий класс. М., 1962.
- Пьерантоци Л. Социальная доктрина Ватикана и XX век. — «Проблемы мира и социализма», 1965, № 7.
- Пьерантоци Л. Энциклопедия «Популорум прогрессио». — «Проблемы мира и социализма», 1967, № 6.
- Рамирес Р., Чигирь Н. Новые веяния в колумбийской церкви. — «Мировая экономика и международные отношения», 1965, № 11.

- Рамм Б. Я.* Вселенский собор 1962 г. и католическая догма о единой церкви. — «Ежегодник музея истории религии и атеизма». сб. 6. М., 1962.
- «Религиозно-философские течения в современных капиталистических странах». М., 1962.
- Рейнхольд О.* Свободное хозяйство? Буржуазные и мелкобуржуазные экономические воззрения в Западной Германии. М., 1961.
- Решетников Н. А.* Клерикализм. М., 1965.
- Решетников Н. А.* Библия и современность. М., 1968.
- Рутенбург В. И.* Клерикальная историография — орудие империализма. — «Вопросы истории», 1962, № 3.
- Рутенбург В. И.* Ватикан в прошлом и настоящем. Л., 1955.
- Роше Д.* Идеологическая работа Французской коммунистической партии. — «Коммунист», 1967, № 2.
- Семенов Ю. Н.* Общественный прогресс и социальная философия. М., 1965.
- «Современная буржуазная идеология в США». М., 1967.
- «Социология и идеология». М., 1969.
- Сэв Люсъен.* Современная французская философия. Перевод с французского. М., 1967.
- Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. М., 1965.
- Угринович Д. М.* Философские проблемы критики религии. М., 1965.
- Урьяс Ю. Л.* Политическая идеология клерикализма. — «Современные буржуазные учения о капиталистическом государстве». М., 1967.
- Фалькони Карло.* Ватиканский собор и причины его созыва. М., 1964.
- Федосеев П. Н.* Диалектика современной эпохи. М., 1966.
- «Философские проблемы атеизма». М., 1963.
- Францов Г. П.* Исторические пути социальной мысли. М., 1965.
- Хаак Герда, Кесслер Хорст.* Политика против культуры. М., 1968.
- «Человек, общество и религия». Сб. статей под ред. канд. философских наук А. С. Иванова и др. М., 1968.
- Шабад Б. А.* Политическая философия современного империализма. М., 1963.
- Де Шарден Тейар.* Феномен человека. М., 1965.
- Шаревская Б. И.* Старые и новые религии Тропической и Южной Африки. М., 1964.
- Шахнович М. И.* Ленин и проблемы атеизма. Критика религии в трудах В. И. Ленина. М.—Л., 1961.
- Шейнман М. М.* Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX века. М., 1958.
- Шейнман М. М.* Современный клерикализм. М., 1964.
- Шейнман М. М.* От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. М., 1966.
- Шерн-Борисова И. С.* Христианская религия и современный колониализм. М., 1965.
- Шишкин А. Ф., Шварцман К. А.* ХХ век и моральные ценности человечества. М., 1968.
- Шпажников Г. А.* Религии стран Африки. М., 1967.
- Федин Ю.* О современных попытках обновления религии. М., 1962.
- Феррара Марчелла и Маурицио.* Очерки итальянской политической жизни. М., 1961.

4. Документы Ватикана

- «Die sozialen Rundschreiben Leos XIII und Pius XI», 1931.
«Encycliques et messages sociaux Leon XIII, Pie XI, Pie XII, Jean XXIII, Paul VI». Textes choisis et pref par H. Gitton. Paris, 1966.
«Ad Petri Cathedram», 1959.
«Princeps Pastorum», 1959.
«Mater et Magistra», 1961.
«Pacem in Terris», 1963.
Paulus VI. Populorum progressio, 1967.
Concilio Ecumenico. Vaticano II Constituzioni, Decreti, Dichiarazioni. Roma, 1966.

5. Литература на иностранных языках

- Abosch H.* L'Allemagne sous miracle. D'Hitler a Adenauer. Paris, 1960.
Ackerman August. Kommunismus und katholische Aktion. Langnau, 1959.
Apteker Herbert. Marxism and religion.— «Political affairs», 1966, N 7.
Apteker H. Marxism, religion und revolution.— «Political affairs». N. Y., 1968, N 3, p. 408—424.
«L'Ateismo contemporaneo. A cura di R. Coseglie. Relazione, Studi, esperienze». Napoli, 1965.
«Atomare Kampfmittel und christliche Ethik. Diskussionsbeiträge deutscher Katholiken». München, 1960.
Bainton Roland H. Ghristian attitudes toward war and peace. A historical survey and critical recveluation. New York, 1960.
Balducci E. Papa Giovanni. Firenze, 1965.
Barth Bellman. Militarismus und politischer Klerikalismus. Berlin, 1961.
Bellotti Giuseppe. Il Concilio i laici. Milano, 1963.
Bergner und Preuss. Differezierungen im politischen Klerikalismus. «Deutsche Zeitschrift für Philosophie». Berlin, 1963, Heft 10.
Beyer H. Der klerikale Antikommunismus. Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx-Univ. Leipzig. Ges. und Sprachwiss. Reihe, 1966, Heft 4—5.
Bigo Pierre. La doctrine sociale de l'Eglise. Recherche et dialogue. Paris, 1965.
«Bilanz der Konzils». Vom Bannfluch zum Dialog. Linkskatholizismus, herausgegeben von Arbeitskreis des Katholizismus bei Zentralkomitee der Kommunistischen Partei Österreichs. Wien, 1966.
Bochenksi J., Niemeyer G. Handbuch des Weltkommunismus. Freiburg — München, 1958.
Le Bras G. Etudes de sociologie religieuse. Tome premier. Sociologie de la pratique religieuse dans les compagnies francaises. Paris, 1955.
Brockmöller F. Christentum am Morgen des Atomzeitalters. Frankfurt am Main, 1955.
Calvez J. et Perrin J. Eglise et société économique. Paris, 1959.

- «Le catholicisme dans la vie Americaine». Conférences rassemblées et préfacees par T.H.M.Cavoy. Paris, 1963.
- Chambre Henri*. Christianisme et communisme. Paris, 1958.
- Chiary J.* Religion. Modern society. London, 1964.
- «La chiesa e le transformazioni sociali, politiche e culturali dell'Africa nera. Atti della prima settimana di studi missionari. 24—29 luglio 1960». Milano, 1961.
- Cippico E. P.* La chiesa verso il 2000. Roma, 1962.
- Clancy John C.* Apostle for our time. Paul VI. London, 1964.
- Clément Marcel*. Le Travail. Une reponse chretienne. Un dialogue avec le capital. Paris, 1962.
- «Christian Responsibility and World Poverty». Montreal, 1963.
- Clement Marcel*. Le communisme face à Dieu. Paris, 1960.
- Clement Marcel*. L'économie sociale selon Pie XII. Documents. Paris, 1953.
- Corta J. F.* Frente al comunismo ateo. Caracas, 1962.
- Cronin J. F.* Social principles and economic life. Milwaukee, 1959.
- Daim, Heer, Knoll*. Kirche und Zukunft Europas. Wien, 1962.
- Daim W.* Linkokatholizismus. Wien, 1965.
- Daniel-Rops H.* Vatican II. Le Concile de S. S. Jean XXIII. Paris, 1961.
- Dauphin-Meunier*. L'Eglise en face du capitalisme. Paris, 1955.
- Delavignette R.* Christianisme et colonialisme. Paris, 1960.
- Delon Pierre*. Le syndicalisme chretien en France. Paris, 1961.
- Desquerat A.* Bilan spirituel du capitalisme. Paris, 1955.
- Dewart Leslie*. Christianity and Revolution. The lesson of Cuba. 1963. New York, 1963.
- «Il dialogo alla prova. Cattolici e comunisti italiani, a cura di Mario Gozzini». Roma, 1965.
- Dubarle Dominique*. Pour un dialogue avec le marxisme. Paris, 1964.
- Fabbretti Nasareno*. Giovanni XXIII e il concilio. Viehza. Locusta, 1966.
- Fabbri Lugi*. I comunisti e la religione. Roma, 1965.
- Fellermeier S.* Abriss der katholischen Gesellschaftslehre. Freiburg, 1956.
- Filthault P. E.* Deutsche Katholikentage (1848—1958) und soziale Frage. Essen, 1960.
- Fogarty M. P.* Christian democracy in Western Europa. London, 1957.
- Folliet Joseph*. Le catholicisme mondial Paris, 1958.
- Folliet Joseph*. L'homme social. Essai en anthropologie sociale. Paris, 1962.
- «Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine». Paris, 1963.
- Friedländer*. S. Pius XII und der dritte Reich. Hamburg, 1965.
- Girardi G.* Marxismo e christianésimo. Assiss, 1966.
- «God and the H-Bomb». New York, 1961.
- «Der Godesberger Parteitag und das Grundsatzprogramm der SPD». Berlin, 1960.
- Gozzini M.* Concilio aperto. Firenze, 1963.
- «Grundsatzprogramm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands». Bonn, 1959.
- Guerry E.* La doctrine sociale de l'Eglise. Paris, 1959.
- Guerry E.* Eglise catholique et communisme athée. Paris, 1960.

- Horden W.* Christianity, communism and history. New York, 1956.
Höffner Joseph. Christliche Gesellschaftslehre. 1964.
Horowitz I. Revolution in Brasil. Politics and society in a developing nation. New York, 1964.
Houtart F. L'Eglise et le monde. Vatican II. Paris, 1964.
Houtart F. and *Pin E.* The church and the Latinamerican revolution. New York, 1965.
Hranička Jaroslav. Jan XXIII. Praha, 1966.
Hünerman Josef. Die soziale Gerechtigkeit. Erläuterungen zum Sozialrundschreiben Johannes XXIII «Mater et magistra». Essen, 1962.
Jaeger Lorenz. Das Ökumenische Konzil. Die Kirche und Christenheit. Erbe und Auftrag. Padernborn, 1961.
Illich J. L'envers de la charité. — «Esprit», 1967, N 5, p. 952—960.
Jantsch Rudolf. Missbrauchte Religion. Berlin, 1964.
Jaroszewski Tadeusz. Osobowosc i wlasnosc. Warszawa, 1966.
Jaroszewski Tadeusz. Laicyzacja. Warszawa, 1966.
Joye P., Rosine L. L'Eglise et le monde ouvrier. Bruxelles, 1967.
«Katholische Soziallehre — klerikaler Volksbetrug». Berlin, 1960.
«Kirche und Sozialismus, Klarstellungen zum neuen Programm der sozialistischen Partei Österreich». Innsbruck, Wien, München, 1959.
Knoll August. Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht. Wien, Frankfurt am Main — Zürich, 1962.
Kluber F. Individuum und Gemeinschaft in katholischer Sicht. Buckenburg, 1963, S. 25.
Knoll August M. Katholische Gesellschaftslehre zwischen Glaube und Wissenschaft. Wien, 1966.
Koch Hans-Gerhard. Neue Erde ohne Himmel. Der Kampf des Atheismus gegen das Christentum in der DDR — Modell einer weltweiten Auseinandersetzung. Stuttgart, 1963.
Kolarz Walter. Religion in the Soviet Union. London, 1961.
Lepp Ignace. Atheism in our time. A psychoanalyst dissections of the modern varieties. New York, 1964.
Maier, Harry. Soziologie der Päpste. Lehre und Wirkung der katholischen Soziallehre. Berlin, 1965.
Manhattan A. The dollar and the Vatican. London, 1962.
Manhattan. The Vatican and the USA. London, 1946.
Marxisme, christianisme, laïcité. Paris, 1965. «La revue socialiste», 1965, N 182, p. 337—447.
Maser Werner. Genossen beten nicht. Kirchenkampf des Kommunismus. Köln, 1963.
Massiczek A. Gott oder Tabu? Befreiung des Bewusstsein durch Juden, Christen und Marxisten. Wien, 1964.
«Mater et magistra» 70 Jahre klerikale Apologetic des Kapitals. Berlin, 1962.
Matthes J. Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft. Hamburg, 1964.
Messner J. Das Naturrecht. Innsbruck, 1958.
«Die militaristisch-klerikale Herrschaft des westdeutschen Imperialismus. Wissenschaftliche Konferenz der Humboldt Universität zu Berlin. Über das Wesen des militaristisch — klerikal Regimes in Westdeutschland. Von 26 bis 28 Oktober 1959». Berlin, 1960.
Moine Andre. Apres «Pacem in terris». Communistes et chretiens. Paris, 1965.

- Moine A.* L'Eglise deux ans apres le concile. — «Cahiers du communisme». Paris, 1968, N 2, p. 71—86.
- Mollnau K.* Der Mythos vom Gemeinwohl. Berlin, 1962.
- Momsen W.* Deutsches Handbuch der Politik. München, 1960.
- Monzel N.* Katholische Soziallehre I. Grundlegung. Köln, 1965.
- Moreau Alberto.* Marxists and catholics in Latin America. — «Political affairs», 1966, N 7, p. 64—73.
- Mosmans G.* L'Eglise a l'heure de la Afrique 2-e ed. Tournai, 1962.
- Mott Paul E.* The organization of society. Printed in the United States of America. 1965.
- Mourine Maxime.* Le Vatican et l'URSS. Paris, 1965.
- Mysłek Wiesław.* Wierzacy i socjalism. Warszawa, 1966.
- Nell LXX anniversary del Rerum novarum. Milano, 1961.
- Nell-Breuning Oswald.* Wirtschaft und Gesellschaft heute Bd. I, II. Freiburg, 1957.
- Nell-Breuning Oswald.* Kapitalismus und Gerechte Lohn. Herder Bücherei, 1960.
- Nenning Günther.* Sozialdemokratie. Ein Versuch, insbesondere für die Jugend. Europe Verlag. Wien, Frankfurt, Zürich, 1965.
- Norguet René.* Le Progres social en France. Evolution ou revolution. Paris, 1964.
- Ölzog Günther.* Die politischen Parteien. München, 1965.
- Ottaviani A.* Il baluardo. Città del Vaticano, 1963.
- Pallenberg Corrado.* I segreti del Vaticano. Milano, 1959.
- «Philosophy of communism». New York, 1952.
- «Pietromarchi Luco. Il mondo sovietico». Milano, 1963.
- «The prospects of christianity throughout the world». Ed. by M. S. Bates and W. Panck. New York, 1964.
- Ramsey P.* War and the christian conscience. How shall modern war be conducted justly? Durham, 1961.
- Reding M.* Der politische Atheismus. Graz, Wien, Köln, 1957.
- «Religion und Atheismus heute. Ergebnisse und Aufgaben marxistischen Religionssoziologie». Hrsg. von O. Klohr. Berlin, 1966.
- «Religious perspectives in American culture». Princeton, 1961.
- «Religion and social conflict». Edited by Robert Lee Martin E. Marty. New York, 1964.
- «Roman catholicism and the American way of life». Ed. by Th. T. Mc Avoy Notre Dame univ. of Notre Dame Press, 1960.
- Rupprecht F.* Weltanschaung und Politik im Dialog zwischen Christentum und Marxismus. — «Deutsche Zeitschrift für Philosophie». Berlin, 1966, Heft 8.
- Salleron L.* Les catholiques et le capitalisme. Paris, 1964.
- Salleron L.* Diffuser la propriété. Paris, 1964.
- Schasching Johannes.* Der soziale Botschaft der Kirche von Leo XIII bis Johannes XXIII.
- Schlink E.* Nach dem Konzil. München, 1966.
- Struve Nikita.* Les chretiens en URSS. Paris, 1963.
- Lo Svizzero. La chiesa dopo Giovanni XXIII. Milano, 1963.
- «Le Travail et les travailleurs dans la societe contemporaine, 51 semaine sociale». Lyon, 1964.
- Truman T.* Catholic action and politics. Melbourne, 1960.
- «Vatican council 2 d. Council speeches of Vatican II» ed. by H. Kung e. a. Glenn Rock, Paulist press, 1964.

- Verret Michel.* Les marxistes et la religion. Essai sur l'atheisme moderne. 3-me ed. rev. et comp. Paris, Ed. sociales, 1965.
- Vetter K.* Über die Stellung des Katholizismus zum Krieg. — «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 1960. Heft 6.
- Villain Jean.* L'Eglise et le capitalisme. Paris, 1960.
- «Vita economica e ordine morale XXIX settimana sociale dei cattolici d'Italia (Bergamo 23—30 settembre 1956)». Paris, 1957.
- Vito F.* Introduzione alla oncicliche e di messagi sociali. De Leone XIII a Giovanni XXIII. Milano, 1962.
- «Vom Jenseits zum Diesseits. Wegweiser zum Atheismus». Bd. I. II, III. Leipzig — Jena, 1960.
- Welty E.* Herder's Sozialkatechismus. Freiburg, 1963.
- Wenger Antoine.* Vatican II. Premiere session. Paris, 1963.
- Webb Leicester.* Church and state in Italy 1947—1957. Carlton, Melbourn, Univ. press, 1959.
- Witte L., Nell-Breuning.* O. Kirche. Arbeit. Kapital. Frankfurt am Main, 1966.
- «Die Westdeutschen Parteien». Ein Handbuch. Berlin, 1966.
- Zann S.* German catholics and Hitlers wors. New York, 1962.
- Zanniri Gaston.* Le saint siège et Moscou. Paris, 1967.
- Zaniewski Romuald.* L'origine du proletariat roman et contemporain. Taits et theories. Paris, 1957.

6. Справочная литература

- Anwender A.* Wörterbuch der Religion. 2. neubearb, Auflage. Würzburg, 1962.
- «Dictionary of moral theology. The New man press». Westminister, Maryland.
- «Katholische Soziallexikon, herausgegeben im Auftrag der katholischen Sozialakademie Österreichs». Innsbruck, 1964.
- «Lexikon für Theologie und Kirche». Herder Verlag, Freiburg, 1961.
- «Modern sociology Handbook». Chicago, 1964.
- «National catholic almanac». 1968.
- «Philosophisches Wörterbuch, herausgegeben von Walter Brugger». Freiburg, 1961.
- «Staatslexikon». Hrsg. von der Gorres Gesellschaft. Herder Verlag Freiburg, 1959.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Глава I. Религия в «свободном мире»	10
Религия в идеологическом арсенале буржуазии	—
Взаимоотношение религии и политики	16
Церковь и средства массовой коммуникации	23
Политический клерикализм	27
Политические партии церкви	30
Глава II. Католическая альтернатива	50
Социальный католицизм	—
Церковь защищает статус-кво	61
Бизнес именем бога	71
Религиозная концепция частной собственности	79
Религиозная апологетика функциональной структуры общества	84
Новое в социальной доктрине	93
Глава III. Христианский пацифизм и его эволюция	120
Церковное «миролюбие»	—
Линия папы Иоанна XXIII	130
Глава IV. Церковь и неоколониализм	153
Старая доктрина	—
Политическая деколонизация, религиозная деколонизация	155
Христианский реформизм	168
«Теология насилия»	179
Глава V. Клерикальный антисоветизм	189
Святой Иосиф — патрон антисоветизма	—
Коммунизм в кривом зеркале клерикалов	199
Религиозный камуфляж антисоветизма	207
Новые тенденции	213
Глава VI. Новая модель религии и проблемы диалога коммунистов и христиан	234
Проблема «аджорнаменто»	—
Проблемы диалога марксистов и христиан	238
Некоторые проблемы марксистской критики религии	257
Заключение	270
Библиография	276

Великович Л. Н.

- В 27** Религия и политика в современном капиталистическом обществе. М., «Мысль», 1970.
287 с. (Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма).

Среди идеологов церкви на Западе распространено утверждение о возникновении якобы новой религии в результате перемен, произошедших в последние годы в католицизме и других христианских религиях. Связь этой новой, трансформированной религии с капитализмом, антисоциализмом, буржуазным государством прослеживается автором монографии на большом, новом и разностороннем фактическом материале. Книга содержит глубокую критику новейших социально-политических концепций христианских церквей, а также анализ новых приемов и методов борьбы религиозных организаций в США и странах Западной Европы против коммунизма и атеизма.

**1-5-8
73-70**

2

Великович, Лазарь Наумович
РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА
В СОВРЕМЕННОМ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Редактор *Н. А. Баранова*
Оформление художника *Е. Смирнова*
Художественный редактор *В. А. Масленников*
Технический редактор *В. Н. Корнилова*
Корректор *Л. А. Рубина*

Сдано в набор 28 октября 1969 г. Подписано в печать 17 марта 1970 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 2. Усл. печатных листов 15.12. Учетно-издательских листов 15.7. Тираж 8000 экз. А 01967. Цена 1 р. 13 к. Заказ № 1506.

Издательство «Мысль». Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ленинградская типография № 5 Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР. Красная ул., 1/3.

THE
PRINCIPLES
OF
PHYSICS