

***КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ: ОТ ТРИДЕНТСКОГО СОБОРА ДО 2 ВАТИКАНСКОГО
СОБОРА. РЕШЕНИЯ 2 ВАТИКАНСКОГО СОБОРА***

КАТОЛИЧЕСКАЯ РЕФОРМА

Чем могла ответить Римская Церковь на потрясение Реформации?

Ответ современных Лютеру и Кальвину католических богословов, поборников традиции, явно не был адекватным ситуации: для схоластики XVI века были характерны повторы и стереотипность решений, к тому времени она уже утратила убедительность, свойственную средневековому богословию.

Гуманизм в своем ответе оказался ограничен собственными рамками, своим гипертрофированным вкусом к компромиссам, он был слишком интеллектуален и изыскан, чтобы противостоять грубому натиску протестантской Реформы.

Однако достойный ответ на вызов протестантизма в конце концов был дан. Таким ответом явилась католическая Реформа; и что самое поразительное, родился этот ответ именно в результате плодотворного взаимодействия гуманизма и схоластической традиции.

Отныне одного только пассивного сопротивления было явно недостаточно. Впрочем, католики зачастую были неспособны даже сопротивляться, все дальше отступая под натиском активного меньшинства. В то же время нередко они проявляли подлинный героизм и незаурядную отвагу.

Здесь нельзя не упомянуть решительности швейцарского города Фрибурга, очень быстро сделавшего выбор в пользу Римской Церкви: протестантские проповедники изгонялись за пределы города, а учителя ортодоксальной веры всячески поощрялись.

Можно также вспомнить, как на крутые меры Генриха VIII город Йорк ответил в 1537 году паломничеством Благодати.

Можно привести другой пример — аббатисы ордена кларисс в Нюрнберге Каритас Пиркхаймер, которая своим личным примером сумела отвести соблазн Реформы от монастыря и вернуть в лоно Церкви своего брата Виллибальда.

Но все же требовалось нечто большее, чем эти единичные случаи: дольше медлить с реформой Римской Церкви было невозможно.

Наброски Реформы. В первой половине XVI века Церковь так и не приступила к осуществлению католической реформы, а лишь намечала ее общие черты. На то имелось несколько причин: *со стороны папства* — страх перед консилиаризмом как порождением возрастающего мирского духа, жертвой которого оно оказалось; *со стороны местных Церквей* — убеждение, что только Собор сможет начать глубокие преобразования.

Кроме того, имели значение обстоятельства международной политики, в которой Ватикан принимал деятельное участие: папы были втянуты в борьбу за европейское господство между тремя молодыми монархами – Генрихом VIII, Франциском I и Карлом V.

Длительная работа по подготовке реформы, чрезвычайно затруднявшаяся кризисной ситуацией, со второй половины XV века шла преимущественно внутри монашеских орденов. Некоторые из них под воздействием *devotio moderna* (нового благочестия) проводили свои собственные реформы усилиями внутренних конгрегаций или какого-либо из аббатств. Создавались новые ордена: театинцев (1524), капуцинов (1528), иезуитов (1534).

Наконец, были достигнуты некоторые успехи на местном уровне благодаря активности отдельных епископов, например, Джанматтео Джиберти (+1543) в Вероне. Все эти начинания, а также насущная необходимость действовать перед лицом угрозы обращения в протестантизм целых государств и обусловили, в конце концов, созыв Тридентского Собора.

Созыв и работа Собора. Требования созыва вселенского собора со времени Констанцы и Базеля становились все более открытыми и громкими (реформаторские сочинения, рейхстаги, отдельные апелляции, гуситы). Вопрос о реформировании Церкви все еще не был решен, положение дел по существу только ухудшалось. То и дело предпринимались попытки внутрицерковной реформы, но им не хватало творческой формирующей энергии. Латеранский собор 1512-1517 гг. ничего не решил и не добился, что было неудивительно, поскольку руководили им такие папы, как Юлий II и Лев X. Даже в Италии он не имел никакого значения; в Германии никто не обратил на него внимания, а во Франции его созыв вызвал возражения.

Протестантская Реформация выдвинула в качестве новой дискуссионной темы вопрос веры, и он оказался в центре общественного интереса. Призыв Лютера к созыву собора летом 1518 г. и протестантский раскол снова поставили со всей остротой вопрос о единстве Церкви: сочинения той эпохи, германские рейхстаги и программы всех сторонников реформы все более настойчиво требовали прибегнуть к последнему, как тогда в очередной раз казалось, средству спасения.

Когда вселенский собор, наконец, начался в Триденте, папская булла, изданная к его открытию, провозгласила его выдающимся

средством спасения Церкви; в этой булле буквально говорилось о том, что над христианством нависла величайшая и непосредственная угроза.

Требования созыва собора выходили далеко за рамки теоретического спора о «*causa unionis*» [основание единства] и «*reformationis*» [преобразования]. Речь шла не только о формулировке доктрины и конкретных тезисов. Речь шла о самой жизни Церкви, о ее силе и здоровье. Собор в тогдашней ситуации должен был стать моделью жизни Церкви, должен был придать католической пастве новые силы, укрепить слабое самосознание и волю к реформированию в самом широком смысле слова. В этом отношении весь Тридентский собор фактически явился демонстрацией воли и живым основанием дальнейших усилий. Уже одно то, что он собрался после стольких тщетных попыток, после стольких разочарований, внушало надежду и придавало мужество. Однако перестройка общекатолического самосознания протекала с большим трудом; в основном она стала заметна только на третьем этапе собора. Отдельные слишком громкие официальные победные реляции не смогли ввести в заблуждение ни современников, ни тем более нас, оглядывающихся назад потомков. Еще в 1559 г. (!) Канизий называл собор «единственным, оставшимся в нашем распоряжении средством защиты от *полной* пагубы».

На пути к осуществлению плана созыва собора с самого начала возникли значительные преграды. Богословская неясность была настолько большой, что могла привести к резкому кризису, что и подтвердили острые противоречия на соборе. Но факт богословской неразберихи, к сожалению, осознавался лишь в очень небольшой степени. Более непосредственным препятствием были опасения со стороны Климента VII и Павла III, а затем категорические возражения

Павла IV против возобновления консилиаризма, а также страх курии, многих кардиналов и их чиновников, что собор урежет их права или даже вообще уничтожит материальную основу их существования.

Кроме того, проблему созыва собора на фоне общего положения Церкви сильно осложняли национально-политические притязания. В высшей степени разнообразные и сложнейшим образом переплетавшиеся интересы и тенденции в большой игре «император — Испания — Франция — протестанты (включая внутригерманские политические конфликты) — политически ангажированное папство» также всячески препятствовали созыву собора. В 40-х годах к этому прибавилось самонадеянное поведение императора в его важных, продиктованных благими намерениями, но малоэффективных религиозных беседах; чуть ли не основной проблемой стал вопрос о месте проведения собора, и курия постоянно выдвигала этот вопрос как предлог для затягивания сроков открытия, а позже для прерывания заседаний собора. К этому списку препятствий следует добавить также инертность и сопротивление епископов.

Самой мощной фигурой, настаивавшей на созыве собора, был император Карл V. Но таким образом Франция автоматически становилась противником этого плана, и фактически Франциск I сыграл фатальную роль в судьбе Тридентского собора.

Собор ни в коем случае не был всего лишь богословским диспутом. Более того, пришлось, преодолевая упорное сопротивление, выяснять, что есть богословско-догматическое ядро собора, и только после этого (после длительных усилий, предпринятых уже после закрытия синода) приступать к его реализации.

И все-таки, после промедления и колебаний со стороны Климента VII, несмотря на сомнения и упрямое нежелание католических и протестантских князей, Павел III, преодолев сопротивление курии, назначил местом проведения собора Мантую (1537 г.).

Открытие собора несколько раз переносилось ввиду упорного сопротивления протестантских князей (Шмалькальденский отказ 1537 г.) и Франциска I. В итоге, из-за изменения позиции императора, оно было отложено на неопределенное время.

После того как религиозные совещания императора с протестантскими князьями оказались безрезультатными, открытие собора было назначено в Триденте на 1541 г. – и вновь неудачно.

После бесконечных колебаний и возражений в курии и при французском дворе, французский король и император, подписавшие в 1544 г. мирный договор в Крепи, согласились на созыв собора, и собор был открыт в Триденте 13 декабря 1545 г.

Собор протекал *в три этапа*:

- 1) при Павле III с 1545 по 1547 г. (в Болонье до 1548 г.),
- 2) при Юлии III с 1551 по 1552 г.,
- 3) при Пие IV с 1562 по 1563 г.

Первые два этапа были посвящены опровержению протестантских тезисов, а третий – исключительно программе Реформы.

Первый этап закончился перенесением заседаний в Болонью.

Второй этап (снова в Триденте) закончился угрожающим выпадом Морица Саксонского против императора. Десятилетний перерыв после второго этапа был, во-первых, выражением глубокого разочарования, которое вызвали даже у самых ревностных сторонников реформы догматические и церковно-политические результаты Собора, и,

казалось, непреодолимые политические конфликты в католическом христианстве, а во-вторых, следствием сепаратистской политики государственной Церкви Франции. Эту ситуацию по-своему использовал Павел IV (1555-1559): он распротился с идеей собора, и вместо него назначил на 1556 г. папский синод по вопросам реформы, который, к счастью, не состоялся.

Только его преемник Пий IV (1559-1565) снова созвал Собор и довел его до завершения.

Число участников Собора с правом голоса поначалу было очень небольшим. В момент открытия на нем присутствовал 31 человек; к концу — примерно 70. Ядро участников (кроме самого начала, когда ведущая роль принадлежала итальянцам) постоянно составляли испанцы, чья серьезность, церковность и компетентность оказали на всех самое сильное влияние. Испания послала на Собор самых крупных богословов, экспертов, без которых никогда не были бы достигнуты те результаты, какими оказались декреты по вопросам веры.

Среди них следует назвать Якоба *Лайнеса* (+ 1565 г.), Доминго де *Сото* (+ 1560 г.), Альфонсо *Сальмерона* (+ 1585 г.) и Мельхиора *Кано* (+ 1560 г.).

На первом этапе наибольшие заслуги следует приписать генералу ордена августинцев Джироламо *Серипандо* (+ 1563 г.), хотя далеко не всё, чего он пытался добиться, нашло поддержку среди участников.

Немецких участников было мало, и пробыли они недолго: многие прелаты не решались удалиться из своих резиденций, ибо во время их отсутствия могла возникнуть угроза со стороны протестантских князей.

Франция вплоть до третьего этапа была настроена по отношению к Собору враждебно. И только опасное распространение кальвинизма

несколько поколебало эту позицию. Когда в ноябре 1562 г. влиятельный и ловкий кардинал Гиз появился в Триденте в сопровождении 13 французских прелатов с правом голоса, папскому итальянскому большинству пришлось иметь дело с оппозицией испанских, императорских и французских участников Собора.

Вопрос об участии протестантов ставился лишь постольку, поскольку эти последние полагали, что Собор примет их доктрину (так было в 1535 г., когда отпавший позднее от Церкви Петер Пауль *Верджеро* выступал в Виттенберге в качестве папского легата). Соответственно, они отвергали участие в Соборе в 1537 г. («Шмалькальденские артикулы»: резкое противоречие католическому учению) и в 1545 г. (рейхстаг в Вормсе: памфлет Лютера «Против папства в Риме, учрежденного дьяволом»). В 1548 г. победоносный император заставил немецких протестантов прибыть на Собор; на втором этапе (1551-1552) приехали представители из Курбранденбурга, Вюртемберга, от князя Морица Саксонского и от шести верхненемецких городов. Но они выдвинули неприемлемые требования: (1) отмена и пересмотр всех решений; (2) обновление решений, принятых в Констанце и Базеле; (3) разрешение епископов от обета послушания папе. Воспользовавшись этим поводом, вюртембергская делегация вручила Собору «*Confessio Wirtembergica*» — символ веры, составленный руководителем немецкой делегации Иоганном *Бренцем* по заказу его герцога. В своем отрицании католического учения этот текст заходил дальше Аугсбургского исповедания веры, но в нем звучали и антикальвинистские акценты.

Решающее значение для хода Собора и для его результатов имело то обстоятельство, что руководили Собором папы; это означало, что

регламент, повестку дня и официальные формулировки внесенных предложений устанавливали назначенные папами легаты. Тем самым папы через своих легатов смогли поддержать попытки разных партий, в частности испанской, добиться изменений.

Право голоса на этом Соборе, в отличие от Констанцы и Базеля, где голосовали также и богословы, имели только прелаты, обладавшие собственной юрисдикцией (епископы, кардиналы-легаты, аббаты и генералы крупных орденов).

Голосовали не по нациям, как это происходило на «реформаторских Соборах», а поименно.

Протоколы велись, только начиная с 1 апреля 1546 г.; их вел Анджело Мазарелли.

В качестве сотрудников, кроме имевших право голоса «отцов», действовали также: (1) с политической стороны – «ораторы» князей или государств. (2) Легатам, ораторам и всему Собору помогали в качестве экспертов — советников и консультантов — ученые богословы; папские легаты имели в своем распоряжении иезуитов Лайнеса, Сальмерона, Каризия и доминиканца Амброзия Катарина Полита; со стороны императора выделялись испанские доминиканцы Мельхиор Кано и де Сото. Были представлены томисты, скотисты и августинцы (Серипандо). Эти богословы, естественно, и выполняли основную работу.

Перенос заседаний в Болонью. Насколько глубоко влияла на Собор политика, насколько она была опасной для католического дела и его единства, показывает удручающая история созыва Собора. Но особенно отчетливо свидетельствует об этом перенесение Собора в 1547 г. из имперского города Тридента в Болонью в Церковном государстве. Это происходит как раз в тот момент, когда император, будучи на вершине

власти, наконец-то добивается прибытия на Собор сторонников протестантского нововведения.

Перенесение Собора было проявлением потрясающей церковной и церковно-политической близорукости. «Если бы Собор не был перенесен в Болонью, Реформация могла бы принять другой оборот». Императора перенесение глубоко уязвило («Бог весть почему!»); оно поставило под угрозу или даже вовсе свело на нет все его посреднические усилия, направленные на преодоление богословско-церковных противоречий (религиозные беседы; попытки доставить на Собор протестантов); 14 «императорских» участников остались в Триденте; император в 1548 г. опубликовал «Аугсбургское Interim», которое, в свою очередь, вызвало недоверие папства и вынудило католическую Баварию выступить на стороне протестантских сословий. Положение еще более усложнилось и запуталось в 1549 г., когда Мориц Саксонский издал в Лейпциге протестантское Interim.

Болонский этап, во время которого состоялось три публичных заседания, не довел дела до формулировки декретов. Однако совещания отдельных богословских конгрегаций по вопросу об учении о таинствах сыграли очень важную роль. *Результаты дискуссий о евхаристии и индульгенциях* послужили основой для позднейших декретов. Всеобщее значение имеют решения, признавшие *недействительными так называемые кландестинские браки* (заклучавшиеся без свидетелей по обоюдному обязательству партнеров). Эти решения были опубликованы только на третьем этапе Собора, но стали основополагающими для канонического брачного права.

Второй этап. Уступая настояниям императора, Юлий III (на первом этапе Собора он, как кардинал дель Монте, выступал в качестве

папского легата) в 1551 г. снова созвал Собор, опять в Триденте. На этот раз туда явились представители немецких протестантов, а также трех рейнских курфюрстов (в числе их богословов была столь значительная фигура, как Каспар Гроппер). Надежда на то, что прямые переговоры с приверженцами Реформации могли бы способствовать воссоединению расколотой Церкви, не оправдалась из-за их требований. Заговор князей против императора Карла V привел к внезапному прекращению совещаний (28.IV. 1552).

Результатом этого этапа был *декрет о евхаристии* (реальное присутствие и транс-субстанциация в противоположность лютеровской консубстанциации и учению о убиквитете), *каноны об исповеди* (судейский, а не только ходатайственный характер отпущения) и о *причащении больных*, а также реформационный *декрет о правах и обязанностях епископов*.

При обсуждении этого декрета испанцы выдвинули предложение закрепить за епископами на основании божественного права долг пребывания в своей резиденции, дабы сделать невозможным «скопление» нескольких епархий в одних руках и организовать попечение о спасении душ паствы. С другой стороны они настаивали на дефиниции, согласно которой епископская власть происходит непосредственно от Бога (божественное происхождение власти рукополагать в священники никогда не оспаривалось). Это подталкивание к децентрализации вызвало решительное сопротивление куриалистов.

Наконец (только на следующем этапе) было принято более «политическое» решение: окончательный вариант декрета обходил этот вопрос, хотя и допускал испанскую трактовку.

Для Церкви до сегодняшнего дня и в будущем важное значение этого декрета заключается в том, что *куриалистическая попытка догматизировать строгую папскую систему провалилась.*

Третий этап (при папе Пие IV, т. е. значительное время спустя после заключения Аугсбургского религиозного мира и отречения Карла V) проходил почти без немецких представителей. Протестантские князья теперь все как один отвергли приглашение на Собор. Переговоры на Соборе еще более тормозились внутрикатолическими противоречиями в споре о юрисдикции и резиденции епископов, а кроме того, встречали политические препятствия, во-первых, со стороны Франции (кардинал де Гиз), а во-вторых, со стороны испанской короны («самая опасная из всех интервенций»). Собор переживал острейший кризис, но благодаря выдающемуся дипломатическому такту кардинала Мороне и умному обращению папы Пия в Риме с де Гизом удалось предотвратить роспуск Собора и привести его к благополучному завершению. Под влиянием архиепископа португальского города Браги Бартоломео дос Мартирос и кардинала Карла Борromeо, племянника папы Пия IV, Собор завершается принятием вполне оформленной и решительной программы действий.

В 1562 г. *указом о реформе император Фердинанд упразднил чашу для мирян, восстановил целибат, отменил реформы монастырских уставов и запретил немецкий язык во время литургии.* Переговоры на Соборе касательно этих пунктов проходили весьма напряженно; но прямые контакты кардинала-легата Мороне с Канизием и позиция Фердинанда привели к успеху.

Важным результатом третьего этапа был целый ряд реформационных *постановлений касательно брака, назначения и обязанностей*

епископов, назначения и обязанностей священнослужителей, реформы орденов, а также декреты о чистилище, отпущении грехов, почитании святых, реликвий и изображений.

Последние постановления Собора были приняты на заключительном 25-м заседании 3 и 4 декабря 1563 г. Их подписали 232 участника с правом голоса (199 епископов, 7 аббатов, 7 генералов орденов, 19 прокураторов). Преодолев сопротивление курии, папа Пий IV издал единодушно одобренное Собором подтверждение всех декретов и учредил особую конгрегацию для их аутентичного изложения и наблюдения за их исполнением. Когда для нескольких немецких диоцезов он допустил причастие под обоими видами, оказалось, что это не внесло особых изменений: этот обычай, начиная с 1571 г., встречался все реже и реже.

Тридентский собор: программа Реформы. Когда 13 декабря 1545 года три десятка отцов собрались в Триденте, трудно было поверить, что, в конце концов, Собор сумеет снова утвердить католическую веру и выработать программу пастырской реформы.

Собор не отделял стоящую перед ним задачу заново сформулировать догматические положения от необходимости рассмотрения инициатив пастырского характера, которые в ходе Соборной работы изменялись.

Собор опирался на результаты предварительно проведенной работы — начиная с текста *Concilium de emendanda Ecclesia*, выработанного в 1537 году комиссией кардиналов, в которую входили такие выдающиеся и здравомыслящие люди, как Контарини и Реджинальд Пол, и заканчивая *Liber Reformationis* — предложениями

германского императора, представленными на рассмотрение Собору незадолго до его закрытия.

В собственно богословской, догматической области была проделана громадная работа, результаты которой до сих пор определяют жизнь Церкви.

Постановления Собора о Писании и Предании, об оправдании и первородном грехе, о заслугах, о Евхаристии как жертве и о богословии таинств не были исчерпывающими, как впоследствии показали многочисленные трудности, возникавшие при их интерпретации. В то же время, эти темы здесь разработаны гораздо глубже, чем может показаться при поверхностном знакомстве.

Собор с полной уверенностью пришел к выводу, что Писание нуждается в объяснении, которое может, в конечном счете, быть получено только от Церкви. Церковь определила, что есть Писание; поэтому был подтвержден канон вдохновенных Откровением сочинений; латинская Вульгата была признана аутентичным, т.е. догматически точным изложением учения Церкви. В этой связи весьма важно увидеть, насколько позитивно и настойчиво подчеркивалась Собором ценность и необходимость Священного Писания. Это было сделано так, что «могло бы удовлетворить даже Лютера».

У Церкви есть сакраментальное духовенство и семь таинств, каковые суть действенные средства обретения милости Божией. Центром ее является месса, определяемая четко как жертва, а именно – искупительная жертва (а не только, как считал Лютер, хвалебная и благодарственная жертва), и если приносящие ее прихожане обращаются к Богу с доверием, верой, страхом Божиим, раскаянием и покаянием, это ведет к прощению грехов. Единственно избавительная

жертва есть жертва, единожды принесенная Христом на кресте. Месса же воспроизводит это событие в современности и в памяти, причем Христос Распятый есть одновременно и Тот, Кто жертвует, и Тот, Кого приносят в жертву; во время мессы священник является Его орудием. (К сожалению, и после Тридентского собора «месса осталась тем, чем она стала в Средние века, — литургией клира; клир служит мессу, не слишком обращая внимание на народ, и она лишь в некоторой степени понятна народу»).

Особую важность имеет подробный *декрет о спасении*. Он явился главным результатом первого этапа Собора. Спасение есть внутреннее преобразование, достигаемое благодаря приобщению освящающей благодати Господней, но отнюдь не покрытие или забвение грехов. Всякая вызывающая спасение сила исходит от благодати Господа, но все-таки и человек, одаренный свободной волей, — хотя и пораненной первородным грехом, но еще не разрушенной, — приобщен к этой силе; свободная же воля свершает то, что служит к спасению души, поскольку она освящается и движима благодатью Господа. И заслуги человеческие также суть дары Господни. Решает только Бог и Его благодать. Но спасение — это чудо, когда Бог таинственным образом возвышает грешного человека, приобщая его к сверхъестественному творению.

Практика бенефициев погубила клир в религиозном отношении. Теперь же вышел запрет пастырям (в том числе и кардиналам) иметь в одних руках более одного прихода; должность собирателя милостыни (сопряженная с правом отпущения грехов, т.е. с продажей индульгенций) была упразднена; святость брака защищал декрет о том, что брак должен заключать только священник. К спасению души народа должны были послужить регулярные и более возвышенные проповеди

по воскресным и праздничным дням. Вышло также постановление, что по воскресеньям чтение Евангелия на любой литургии должно происходить на местном языке. Было высказано также пожелание избегать полемики во время проповедей; но в этих декретах начинает заявлять о себе определенная опасность морализма (красота добродетели, губительность порока).

Подтверждаются положения о необходимости проживания епископов в своих диоцезах и о полномочиях местных синодов. В целях создания нового клира предусматривается создание семинарий для подготовки священнослужителей и разработка катехизиса для мирян. Такое явление, как Индекс запрещенных книг, относится уже собственно к Контрреформе, то есть непосредственному противодействию протестантским влияниям.

Что касается орденов, то по этому пункту Собор также издал ряд общих инструкций и указаний. На заключительном заседании был принят декрет, который предписывал орденам не иметь никакой частной собственности; предъявлять более строгие требования к женским монастырям; устанавливать возрастной ценз (минимальный возраст) для принятия пострига; ограничить численный состав руководства.

«*Reformatio in capite*», т. е. реформа курии, в сущности, не состоялась, хотя провизионные поездки и экспектации были сокращены. Не удалось также подтвердить ранее существовавшее право митрополитов на освящения и визитации своих суфраганов, которое после изгнания и схизмы перешло к папе.

Суть пастырской программы Тридентского Собора можно определить как установку на всестороннее обновление проповеднической деятельности, основная забота о которой возлагалась

на епархиальных епископов: организация проповеди становится отныне их первоочередной обязанностью. Только так можно было ответить на вызов протестантов, претендующих на то, что они – единственные истинные проповедники неповрежденного Слова Божия.

Значение Тридентского собора заключается не в провозглашении доктрин или предписаний; оно – даже не в догматически основополагающих эпохальных декретах об источнике веры и спасения. Оно состоит в том, что Тридентский собор внес решающий вклад в *выяснение католического понятия Церкви* и сделал это в исторически действенной форме. Именно *Собор в Триденте дал конкретное представление о том, что такое Церковь*. Для Церкви и папства Собор был победоносным окончанием великой антицерковной битвы, начавшейся в XIII в. и постоянно направленной против папства; ибо Тридентский собор есть фактическая и частично уже принципиальная победа над консилиаристской идеей и, с другой стороны, — над протестантской идеей Церкви. В обеих этих идеях содержались тенденции раскола Церкви, национальные, демократические, субъективистски-индивидуалистические тенденции партикуляризма. Тридентский собор показал и (частично) определил Церковь как объективный, утвержденный в папстве, универсальный оплот спасения.

Проведение Реформы в жизнь. Принятие и введение в практику догматических и реформационных декретов Собора государственными органами и церковной иерархией проходило в католических странах, за исключением Польши и Италии, весьма медленно и неравномерно. Эта медлительность и неравномерность отражали интересы различных церковно-политических и богословско-

иерархических групп, которые так интенсивно боролись друг с другом на Соборе и продолжали существовать после его завершения.

Догматические декреты были приняты католическими князьями. Только национальная Церковь Испании (включая Нидерланды), в которой в этот момент наметилась опасность цезарепапизма, приняла их «при условии, что это не ущемит королевских прав». Галликанская Франция (Екатерина Медичи) отказалась публиковать декреты о реформе. Их постепенно вплоть до 1615 г. провозглашали на синодальных собраниях в диоцезах.

Положение в империи было тяжелым из-за позиции императора Максимилиана II, в глубине души склонявшегося к протестантизму. Однако католические сословия приняли декреты на рейхстаге в Аугсбурге в 1566 г. Венеция выдвигала возражения, руководствуясь торгово-политическими интересами (связь с протестантской Ганзой).

Теперь было необходимо добиться, чтобы постановления Собора, в отличие от предыдущих попыток реформирования Церкви, были действительно претворены в жизнь. Начало этому положила работа над редактированием текста Вульгаты, создание катехизиса в помощь приходским священникам, нового Миссала и расширенного Бревиария.

Таким образом, католическая Реформа начиналась с тех конкретных вещей, которые сопутствуют священникам и мирянам в их повседневной жизни.

Собор просил у папы подтверждения всех своих решений. Это означало, что Собор принимал и подтверждал правомочность папы самолично сокращать, урезать или дополнять эти решения, подтверждать их и придавать им тем самым решающую силу в Церкви. В этом отношении Тридентский собор привел к I Ватиканскому собору с

его определением о папской непогрешимости и римском верховном епископате.

Аналогичная куриальная позиция Собора проявилась в том, что множество ответственных проблем было передано папе для решения по его усмотрению. Таким образом, Тридентский Индекс, новый *Catechismus Romanus*, миссал и молитвенник стали папскими изданиями (все три вышли при Пие V). Здесь уже твердо намечается линия, ведущая к I Ватиканскому собору и к чисто ватиканско-католическому новому церковному уставу.

Большое значение в деле преобразований имела деятельность выдающихся епископов: самым активным из них был Карл Борромео (1538—1584), чье имя стало одним из символов Контрреформации. Он объезжал с пастырскими визитами огромный Миланский диоцез, созывал синоды, основывал семинарии, уверенно толкуя и приводя в действие решения Собора.

В том же духе уже в следующем поколении действовал и Франциск Сальский (1567—1022), оказавшийся в изгнании епископ Женевский, который старался ввести мирян в мир духовной жизни.

Испания также занимала не последнее место в проведении и углублении Реформы.

Можно сказать, что католицизм в ту эпоху был проникнут духом Лойолы, проводниками которого становились иезуитские коллегии, «Духовные упражнения» Игнатия и мариальные конгрегации: так среди мирян распространялись идеи активной индивидуальной духовности. Несомненно, Обществу Иисуса принадлежала первенствующая роль в отражении вызова протестантизма, и здесь нельзя не назвать таких его деятелей, как Лайнез, возглавивший орден после Игнатия и ярко

проявивший себя на Тридентском Соборе, или Петр Канизий в немецких землях.

Не следует забывать о таком сокрытом, но решающем факторе, как обновление созерцательной жизни: ведь не без оснований св. Тереза Авильская (+1582) была названа *Madre Reformadora*. В 1562 году, еще до окончания Тридентского Собора, она вместе с поэтом-мистиком Хуаном де ла Крус (+1591) осуществила местную «реформу» кармелитского ордена.

Итак, католическая Реформа — это, прежде всего, новое утверждение традиционной веры и стремление выйти из кризиса не через изменение институтов, но посредством оживления и одухотворения их трудами наиболее зрелых и исполненных святости личностей.

Именно поэтому одним из самых красноречивых символов этого обновления стало прославление пяти новых святых, состоявшееся 16 марта 1622 года — в год смерти св. Франциска Сальского — в соборе св. Петра в Риме при огромном стечении народа. Тогда были канонизированы:

Исидор Мадридский, средневековый святой, ставший для той трудной эпохи символом преемственности традиции, а также четверо святых XVI века, неутомимых тружеников католической реформы:

Игнатий Лойола (+1556), основатель иезуитского ордена;

Франциск Ксаверий (+1562), один из первых иезуитов и миссионер в дальних странах;

Филипп Пери (+1595), основавший конгрегацию ораторианцев с целью духовного обновления жизни белых священников;

наконец, Тереза Авильская, ставшая символом обновления созерцательной жизни.

Церковь и вызов абсолютизма. Европейский порядок XVI и XVII веков возобладал, несмотря на конфессиональные раздоры и религиозные войны, лишь благодаря утверждению строгого принципа *Cujus regio, ejus religio*: чья власть, того и вера. Сама формула возникла позднее, но именно этот принцип впервые был применен при заключении Аугсбургского мира (1555) в Германии между католиками и протестантами, отделившего лютеранскую Европу от Европы католической. После Тридцатилетней войны Вестфальский мир (1648), основанный на том же принципе, закрепил позиции кальвинизма.

После того, как евреи, изгнанные в середине XV века из всех западноевропейских стран и позднее, в 1492 году, из Испании, обрели убежище лишь в папских владениях, христианский мир, в средние века включавший в себя еврейское и мусульманское меньшинства, снова стал более тесным. Предоставленный самому себе, он начинает религиозно делиться с такой страстью, что государства считают своим долгом заставить уважать исключительность веры.

Une loi, une foi, un roi — один закон, одна вера, один король: вот программа единства, характерная для XVII века. Вера здесь оказывается заключенной между зданием права и тем институтом, который хотя и желает быть укорененным в сакральном, но по сути своей остается светским.

Одним из первых воплощений абсолютизма является загадочная личность Филиппа II (+1598), короля Испании с 1556 года. Он выступал как защитник католичества, которому старался обеспечить победу в

Англии: сначала, с 1554 года, посредством своего брака с Марией Тюдор, а после ее смерти в 1558 году – военной силой, вплоть до поражения Армады в 1588 году. Его политика в Нидерландах встретила ожесточенное сопротивление.

Именно в Испании Филипп II создал эффективное управление, ориентированное на сохранение католической веры и опирающееся на сложную административную систему. Архитектура дворца в Эскориале, построенного по приказу Филиппа II в виде огромной жаровни в память мучений св. Лаврентия, является символом этого политического и религиозного порядка. Романтизм позднее представит его как образец попрания свобод, например, в пьесе Ф.Шиллера «Дон Карлос», использованный Дж. Верди в одноименной опере.

В XVII веке можно выделить несколько периодов.

Первая половина века — эпоха волнений и даже революций.

После смерти кардинала Мазарини в 1661 году вокруг личности короля Людовика XIV складывается европейский тип абсолютной монархии; это – своего рода вершина абсолютизма.

Затем наступает «кризис европейского сознания», первые признаки которого появляются в 1670-е годы; этот кризис углубляется, по мнению историка этой эпохи Поля Азара, в период с 1680 по 1715 год (год смерти Людовика XIV).

Преобладающая черта этого периода — соблазн и реальность монархического и государственного абсолютизма. Это был вызов для Церкви: в ту меру, в какой она – возможно, по существу, но, во всяком случае, реагируя на волнения и смуту предыдущего столетия, – тяготела к этому типу мысли и политики, интеллектуально и институционально была с ним связана в силу своей приверженности к порядку и иерархии.

Так начинается глухая, трудно определяемая и распознаваемая, но реальная борьба, являющаяся ответом на ущемление прав Церкви, которое стало последствием абсолютизма.

Государственный абсолютизм. Начиная с XIV—XV веков происходит постепенное развитие теории государства. Государство в его международном измерении рассматривается целым рядом мыслителей, от испанского доминиканца Витория (+1546) до голландского протестанта Гуго Гроция (1583—1645), одного из создателей международного права (*Jus gentium*). Безусловно, они остаются верны естественному нраву, но при этом подчеркивают суверенитет каждой национальной общности.

Что касается суверенитета государства, так сказать монополии государственной власти, возложенной на центральные органы, то о нем говорил Жан Боден (1530—1590) в книге «Республика» (1576).

Таким образом, формируется философия власти, которая нашла свое выражение у англичанина Томаса Гоббса (1588—1679): в произведении «Левиафан» (1651) он показывает, что государство есть лучший защитник индивидуальных интересов и что оно освобождает от страха первобытного хаоса.

В центре этой эволюции стоит малоизвестный, но значительный мыслитель Уильям Барклай из Абердина, который в 1600 году в работе *De regno et regali potestate* («О царстве и царской власти») защищал божественное право королей и отказывал Папам в претензиях на какую-либо светскую власть.

Таким образом, государство в XVII веке оказывается соотнесенным с множеством реалий, которые фактически являются от него независимыми. Государство совпадает с нацией, отечеством, короной

или властью. Оно доходит и до экономики, которую начинает поглощать посредством политики меркантилизма или монополии мануфактур (кольбертизм).

Поэтому неудивительно, что в первой половине XVII столетия мы видим столько сопротивления, сколько восстаний, взрывов возмущения против установления абсолютистского порядка.

Политико-конфессиональные конфликты сменяют друг друга: Тридцатилетняя война (1618—1648), которая закончилась разделением всей Европы; революция Оливера Кромвеля 1645 года, совершенная во имя пресвитерианского республиканизма, которая казнила в 1649 году короля Карла I; локальные восстания в 1640 и 1641 годах против кастильского господства в Каталонии, Португалии и Андалусии. И, наконец, последняя попытка, которую предприняли феодалы и средние сословия, чтобы сохранить часть власти ввиду укрепления абсолютной монархии: Фронда — своего рода гражданская война элит во Франции в 1648—1653 годах, опыт которой обозначил конец политического ученичества юного Людовика XIV (1638—1715).

Как только эти конфликты были разрешены или сведены к минимуму, в Европе установился абсолютизм, что имело тяжелые последствия для Церкви, которая должна была найти себе место рядом с институцией, по определению не терпящей соперников.

Экклезиологические последствия абсолютизма. От государства, которое ассимилирует или обуздывает все формы политической и социальной власти, было абсолютно логично ожидать такого же отношения к Церкви.

Это и произошло в XVI веке в протестантских княжествах и в англиканском регионе, где выступает со своими идеями Ричард Хукер (+1600), сочетающий теологию с политической философией.

Феномен национальной Церкви обозначается и во Франции, где он связан с галликанскими требованиями, выдвигаемыми Святому Престолу. Государство будет бюрократизировать Церковь и косвенно поработать ее посредством назначения епископов, но, парадоксальным образом, оставит в ее компетенции то, что сегодня мы относим к государственной сфере: социальную помощь и образование.

Галликанизм. В этот момент единственной страной в католической Европе, открыто выражающей свои притязания в области экклезиологии, была Франция.

Доктрина относительной автономии, которой пользуется Церковь Франции по отношению к Риму — в экклезиологическом смысле более соответствующая традиции, чем папский примат, — имеет очень старые корни. В XIV веке она открыто поддерживалась Парижским университетом и, в конце концов, логически завершилась триумфом 1415 года, когда на соборе в Констанце было провозглашено главенства Собора над папой.

Столетие спустя этот принцип нашел выражение в навязанном в 1516 году Святому Престолу французским королем Франциском I (1494—1547) Конкордате, который регулировал отношения французской монархии с Римом вплоть до революции.

Первое событие относится к теологическому галликанизму, второе — к галликанизму политическому.

Напуганные угрозой галликанского раскола, подобного англиканскому расколу Генриха VIII в XVI веке, папы были

необыкновенно осторожны в своих отношениях с французской Церковью и особенно – с представителями абсолютной монархии Бурбонами, которые демонстрировали свою независимость. Так во Франции практически были приняты решения Тридентского Собора, но не его экклезиология, которая им сопутствовала и представлялась противоречащей «галликанским свободам».

В XVII веке теологический галликанизм получил новое выражение в работе Эдмона Рише (+1631) «О церковной и политической власти», которая была опубликована в 1611 году и имела большой резонанс. Этот богослов распространяет законодательную власть в Церкви не только на епископов, но и на священников. Если управление Церковью остается монархическим, то учительство (магистериум), то есть определение веры и наставление в вере, принадлежит всем, кто принял таинство рукоположения. Эта позиция не только противоречила ультрамонтанству, согласно которому вся учительная власть принадлежит папе, но и традиционному галликанизму епископального типа. Более демократичный «ришеризм», соединяясь с янсенизмом, мог показаться опасным одновременно и королю, и епископам.

Однако Людовик XIV желал максимально расширить свою галликанскую практику. Вслед за кардиналом Ришелье (+1642), тщетно претендовавшим на титул «патриарха Запада» (которого не имеет даже папа) или, по крайней мере, «патриарха Галлов», а также подобно кардиналу Мазарини, Людовик XIV с самого начала своего собственного правления открыто повел враждебную политику по отношению к папе. Он не только провоцировал папу посредством различных инцидентов, касающихся своего посольства в Риме, но – особенно под предлогом приобретенной привилегии иметь доступ к доходам вакантных епархий

(*Regale*) и на это время назначать в них бенефиции – хотел закрепить полноту своих прав.

Однако папа Иннокентий XI (1691—1700), будучи сильной личностью, воспротивился этому и отказался давать каноническое утверждение епископам, назначенным королем на основании Конкордата.

Людовик XIV был уверен в поддержке парижских богословов, которые уже в 1626 году осудили «ультрамонтанскую» книгу иезуита Сантарелли о низложении королей папой.

Короля поддержали все французские епископы за исключением двух, которые, впрочем, были янсенистами.

Конфликт достиг кульминации во время созванной в октябре 1681 г. ассамблеи духовенства Франции, на которой была принята «четырёхстатейная» декларация (*Declaratio Cleri Gallicani*), вдохновленная Жаком Боссюэ (1627—1704). Помимо утверждения привилегий Церкви Франции, в ней развивалась галликанская экклезиология, которая, признавая прямое и непосредственное божественное происхождение монархической власти, отрицала папскую доктрину, настаивающую на примате духовного над светским.

Король повелел присовокупить эту декларацию к законам государства.

Поскольку она была неприемлема для Рима, следовало ожидать разрыва.

Впрочем, французские короли были настроены так, чтобы никогда не переходить последней черты. «Старшая дочь Церкви», Франция должна была сохранять верность в общении с Римом. Вот почему движение к смягчению напряженности началось сразу же после смерти

Иннокентия XI (1689). В 1692 году более сговорчивый Иннокентий XII (1691—1700) согласился на замещение тридцати епископских кафедр, а в следующем году Людовик XIV вернулся, если не к доктрине, то, по крайней мере, к применению на практике декларации 1682 года.

Опасность вторжения турок, которые уже стояли у ворот Вены (1683), не располагала более к разделению.

Наконец, Людовик XIV нуждался в апостольском авторитете, чтобы искоренить последние проявления янсенизма. Между тем булла папы Климента XI *Unigenitus*, которая, осуждая янсениста Кенеля, вновь подтверждала папский примат и не могла рассчитывать во Франции на долговременное признание. Очевидно, что не за горами был новый подъем галликанизма в среде юристов и буржуа, который готовился в течение всего XVIII века.

Папская экклезиология. Различные экклезиологические ответы, формулируемые Римом в ходе противостояния галликанизму и стоящему за ним королевскому абсолютизму, обычно опирались на видение Роберта Беллармина (1562—1621). Этот кардинал-иезуит вновь утверждает, хотя и сдержанно, светские права папы в духе средневековья и превозносит благотворные последствия *respublica Christiana* — христианского государства, воистину подчиненного духовному в гармонии двух властей.

Но он также дает определение Церкви, в которое вводит папу в качестве главы тела и викария ее Главы *par excellence* — Христа.

Галликаны будут упрекать Беллармина за то, что он придавал чрезмерное значение одному элементу, касающемуся лишь земного существования Церкви.

Правда то, что Беллармин подчеркивает видимый аспект Церкви, ее понтификальное и монархическое измерение, даже если это несколько смягчено существованием аристократии и выборностью. Католическая верность сужается до концепции Церкви как *общества* верующих, а не как *таинства* прежде всего.

В то же время получает развитие идея папской непогрешимости, и в августе 1682 года папа Иннокентий XI даже думает о том, как ее определить, ответив таким образом на «Четыре статьи» галликанизма. Это могло бы стать своего рода абсолютным ответом на вызов абсолютизма.

Эти два абсолютизма, противостоящие друг другу в области политики и экклезиологии, смогли объединиться, только защищаясь против общего врага: их примирению способствовал, в силу своей крайности, янсенизм, однако, не на долгое время.

Янсенизмы, или богословские реакции на абсолютизм.

Янсенизм — это феномен весьма сложный, религиозный и «политический» в широком смысле. Существование янсенизма во множественном числе объясняется тем, что этот термин относится к различным поколениям, начиная с конца XVI века до середины XVIII, главным образом во Франции, но также в Лотарингии и Нидерландах, то есть на границе католического мира.

С точки зрения теологии, янсенизм также представляет собой доктрину с различными нюансами, построенную на тонких различиях и соотношениях между свободой и благодатью, которые были противопоставлены уже в V веке проповедником благодати бл. Августином и защитником свободы и природы монахом Пелагием.

Тридентский Собор в середине XVI века, в противовес крайнему августинизму Лютера и Кальвина, указал на то, что нужно сохранять равновесие между ролью божественной благодати, необходимой для спасения и данной во Христе, – и содействием, которое должно быть оказано волей человека; однако собор не уточнил способы достижения этого равновесия.

Начало дебатам положили лувенские теологи Михаил Байюс (+1589) и Иоанн Хессельс (+1566). Опираясь на отрывки антипелагианских текстов Августина, Байюс рассуждал о невинном состоянии людей до грехопадения; это состояние он не рассматривал как сверхъестественный дар, и это означало, что благодать искупления также не является сверхъестественным даром. «Байанизм» считается прообразом янсенизма.

Однако янсенизм возник как реакция на труд испанского иезуита Луиса Молины (+1600) «*Согласие свободной воли с дарами благодати*» (1588), в котором он преуменьшает последствия первородного греха. Получая от Бога достаточную благодать, человек способен *сделать ее действенной* через само ее принятие.

На факультете богословия в Лувене, традиционно августинианском, был выработан ответ, который представляет собой клубок различных «янсенизмов»: спасение человека возможно только по божественной милости, всецело дарованной *и непосредственно действенной* в отношении предызбранных, и никаким человеческим усилием самим по себе нельзя достичь этой благодати, а также ей сопротивляться. Утверждающие обратное, по мнению янсенистов, представляют собой пример чудовищно гордых людей.

Движение носит имя голландского богослова Корнелия Янсена, или Янсения (1585—1638), ставшего за три года до своей смерти епископом Ипернским. Его посмертно изданная работа «Августин» (1640) является громоздким опровержением молинизма.

Ее распространению во Франции способствовал друг Янсения Жан Дювержье де Оран (1581—1643), аббат монастыря Сен-Сиран в Пуату, обычно именуемый по названию этого монастыря. Сен-Сиран пять лет провел в заключении по приказу Ришелье, поскольку был противником союза, который кардинал-министр в интересах государства заключил с немецкими протестантскими князьями.

Во Франции янсенизм с самого начала оказался в политической оппозиции по отношению к абсолютной монархии.

Но конфликт на теологическом уровне разразился позднее, когда трактат «Августин» под давлением иезуитов был уже осужден в Лувене, а «янсенизм Янсения» указывал в сторону Пор-Руайяля.

Проводниками французского янсенизма стали члены семьи Арно. Антуан Арно, прозванный Великим Арно (1612—1694), своими «апологиями Янсения» возродил полемику, которая в середине XVII века становится делом государственной важности.

Среди последователей янсенизма много замечательных личностей. Наиболее известным является ученый и мыслитель Блез Паскаль (1623—1662); его «Письма к провинциалу» представляют собой блистательную, полную иронии апологию янсенизма, направленную против иезуитов. Трагедии Жана Расина также подчас трудно истолковать, не учитывая влияния янсенизма. Можно назвать и живописца Филиппа де Шампеня, который писал портреты ведущих представителей этого движения.

Янсенисты располагали двумя цистерцианскими монастырями: один находился в самом Париже (*Port-Royal de Paris*), а другой, которым управляли сестры Великого Арно, — в долине Шеврез (*Port-Royal des Champs*). «Отшельники», люди больших дарований, объединились и даже создали свою систему школьного воспитания (*les Petites Ecoles*). Несколько епископов, и среди них Анри Арно, поддерживали это движение, которое становилось своего рода партией в Церкви и даже в государстве, особенно привлекая юристов и «парламентариев».

Эта партия опиралась на пять взятых из трактата «Августин» положений, которые были осуждены в 1653 году.

Арно провел различие между юридическим аспектом осуждения и фактом: *юридически* эти фразы (например, такая, в которой отрицалось, что Иисус Христос умер за всех людей) были осуждены, но *фактически* они отсутствовали в трактате Янсения. Пор-Руайяль утвердился в этой позиции, и в 1664 году его обитатели отказались подписать «формуляр веры», в котором отвергались вышеуказанные положения.

Заботясь об умирении страстей, папа Климент IX (1667—1669) признал различие «де юре» и «де факто» и установил «церковный мир», который длился тридцать лет (1669—1700).

Движение Пор-Руайяля продолжало развиваться, но Людовик XIV и его окружение относились к янсенизму с возрастающим недоверием. В Версале были уверены, что партия Арно симпатизировала Фронде, которая угрожала монархии. Мазарини и многие другие считали, что янсенизм — пессимистичный, августинианский, индивидуалистский — очень похож на кальвинизм, республиканский по сути или, во всяком случае, демократический по тенденции.

В 1685 году Людовик XIV отменил изданный королем Генрихом IV Нантский эдикт, который обеспечивал свободы подданным-протестантам. Было логично вслед за этим устранить и янсенистов, которые, впрочем, стояли на других догматических позициях, сильно отличающихся от установок Кальвина.

Янсенисты вскоре сами дали повод к борьбе до победного конца, но то были янсенисты другого поколения. Этот новый янсенизм вдохновляли Барко (+1678), племянник Сен-Сирана, и особенно Пасхазий Кенель (+1719), бежавший в Нидерланды, где умер Арно. Они делали акцент на предопределении, но также были сторонниками и парламентарного галликанства с его демократической тенденцией. Это оправдывало подозрения короля.

Уступая просьбам Людовика XIV, папа Климент XI сначала в 1709, а затем в 1723 году в своей булле *Unigenitus* приблизил официальную доктрину благодати к молинизму и еще раз подтвердил верховенство Святого Престола над христианскими правителями. С этих пор янсенизм будет вырождаться в явление, известное экзальтацией, истеричными проявлениями с конвульсиями и чудесными исцелениями, изживая таким образом свою раскольническую и сектантскую судьбу.

Янсенистская Церковь образовалась в Голландии, где ею был избран архиепископ Утрехтский, в 1723 году посвященный одним французским прелатом.

Осуждению подпали пессимистические положения янсенизма, его догматические установки и даже некоторые элементы его практики, как, например, редкое причащение. Но в качестве янсенистского наследия в католицизме останется его строгая мораль, близкая к пуританизму, связанная с его общим видением. XIX век и даже отчасти XX век

сохранят это наследие янсенистского морализма с его одержимостью идеей преисподней.

Единство нации и веры. Экклезиологические и теологические конфликты заставляют абсолютную власть без устали настаивать на необходимости единства веры и нации. Возьмем два примера, сходные в своей противоположности.

В 1673 году английская монархия, установленная в 1660 году, предписывает всем государственным чиновникам причащаться в Англиканской Церкви и признавать супрематию монарха над Церковью. Эта дискриминация по отношению к католикам и пуританам, которая продолжалась до 1829 года, заставила герцога Йоркского отказаться от своей должности Главного адмирала флота, поскольку он в 1670 году принял католичество. Став королем Англии в 1685 году, католик Яков II не смог удержаться на троне.

Другой Пример — отмена Нантского эдикта в 1685 году. Когда Генрих IV после своего отречения от протестантизма предоставил в 1598 году своим бывшим единоверцам гарантии в отправлении их культа и назначил их на военные должности, он открыто выступил против общего настроения того времени. Ришелье сделал все возможное, чтобы упразднить политические привилегии этого «государства в государстве». Политическая и литературная деятельность Боссюэ подготовила религиозное объединение. Через проповедь, убеждение, порой сопровождаемое денежными вознаграждениями, а также силой удалось увеличить число обращений и убедить Людовика XIV, что Франция — страна «всецело католическая», как иронически заметит Байль. Монархический абсолютизм довольствовался французской версией принципа «чья власть, того и вера».

В 1685 году папство не выказало той признательности, на которую рассчитывал король. Оно не было согласно с Нантским эдиктом, но тем более было против его отмены в тех условиях, в которых это произошло: в атмосфере насильственных обращений и причащений, при «короле, утопающем в тысячах кощунств», как безжалостно выразится шестьдесят лет спустя Сен-Симон.

Церковь ощущает пределы своего подчинения абсолютизму, его мысли и практике.

Ответы на вызовы абсолютизма. Скованная цепями абсолютизма, простершимися над христианским миром, Церковь может отвечать лишь на своем собственном языке, обращаясь к концепции Церкви — против галликанизма и к богословию спасения — против янсенизма. Кажется, и печально известное «дело Галилея» нужно также рассматривать в контексте отказа от абсолютизма мышления.

Галилео Галилей (+1642), благочестивый человек и верный католик, вынужден был столкнуться — в силу твердости своих коперниканских убеждений и особенностей своей герменевтики — с римскими властями, для которых космологические аргументы Коперника не были вполне убедительными. В письме 1615 года, адресованном великой герцогине Кристине Лотарингской, Галилей предложил отказаться от буквального толкования Библии, которая учит «не как движется небо, но как движутся к небу». Он был осужден в 1633 году по нескольким причинам, относительно которых не всегда ясно, обусловлены ли они политикой или носят чисто личный характер.

Галилей вынужден был заплатить за свои притязания устанавливать истину как ученый: казалось, что тем самым он провозглашает новый абсолютизм — абсолютизм мышления. Парадокс

состоит в том, что чисто научные доводы, приводимые Галилеем для подтверждения системы Коперника, сегодня признаны неверными, но при этом Церковь — хотя и с опозданием, но полностью — присоединилась к его пророческим взглядам на толкование Священного Писания...

Действительно, Церковь в XVII веке дает ответы на своей собственной территории: в богословии и особенно в христианском делании.

Дела и благочестие католической Реформы, принесшей свои самые лучшие плоды в XVII веке, отразились в творчестве Питера Пауля Рубенса (+1640), францисканца из Антверпена, в картинах которого Клодель увидел вдохновение, одновременно реалистическое и спиритуалистическое: «И кто лучше, чем Рубенс, прославил плоть и кровь — ту же плоть и кровь, в которые возжелал облечься Бог и которые являются инструментами нашего искупления?». Рембрандт (+1669), его современник-протестант, напротив, играет со светом, который проглядывает из тьмы, — так же, как католик Жорж де Ла Тур (+1652).

Быть может, наиболее характерным примером в классической живописи, отражающим стремление католицизма пропитать богословием всю культуру, является творчество Никола Пуссена (1594—1665), который черпал свое вдохновение в Риме: серия картин «Семь таинств», начатая в 1638 году, демонстрирует прекрасное знание литургической практики ранней Церкви. Живопись отражает также мораль этого времени, когда показывает «суету», с изысканностью и пессимизмом напоминая о преходящем характере человеческой жизни.

В то время, когда христианство эпохи классицизма колеблется между героической и аристократической моралью Корнеля или Декарта, фаталистской и пессимистичной моралью Расина, целиком занятого тем, чтобы показать разрушение героя собственными страстями, и буржуазной моралью Мольера, воспринимаемой как карикатура на набожность в его «Тартюфе», появление которого вызвало скандал, Церковь предлагает свои образцы, вдохновляясь Евангелием. Нельзя забывать, что XVII век, особенно во Франции, был эпохой святых.

Выступая против абсолютизма мышления, Церковь способствует возникновению мистических течений, закрытых, спокойных, уравновешенных духовных школ, начиная с Франциска Сальского (1567—1622) и Французской школы, отбросившей чрезмерный квиетизм; но создаются и другие школы, как например, школа иезуитов, готовящая костяк христианской элиты с помощью «Духовных упражнений» (1548) Игнатия Лойолы, а также конгрегации с особым почитанием Девы Марии (мариане) и конгрегации священников, например, св. Сульпиция.

Экклезиологическому абсолютизму Церковь в XVII веке противопоставляет евангелизацию и миссионерство, которые носят динамичный и даже наступательный характер, что символически проявилось в создании или по крайней мере в возобновлении в 1622 году деятельности конгрегации *De Propaganda fide* (Пропаганды веры), первый секретарь которой Инголи был весьма открытым человеком, уважающим другие культуры. Это было началом небывалого подъема миссионерской деятельности, продолжившей сделанное во время великих открытий XVI века.

Порыв к апостольскому служению проявился также и во «внутренней миссии»: в проповеди молиться по четкам (Розарий),

почитать Святое Сердце Иисусово и обращаться к таинству покаяния. Реевангелизация проводилась и в сельской местности.

Абсолютизму сильных мира сего и богатых Церковь противопоставляет простой идеал милосердной любви: один из наиболее ярких примеров — Винсент де Поль (1581—1660), убежденный антиянсенист, советник регентши, который окормлял преступников, отбывающих свой срок на галерах, и основал общину сестер милосердия, посещающих бедных. Он символизирует собой ответ на заповеди Блаженства и говорит на том языке, который уже не захотят понять представители века Просвещения.

ЦЕРКОВЬ И ВЫЗОВ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ. «Иерархия, дисциплина, порядок, который берется обеспечить власть, догмы, строго регулирующие жизнь — вот что любили люди в XVII веке. Насилие, авторитарность, догмы — вот, что ненавидели их непосредственные преемники, люди XVIII века. Первые были христианами, вторые — противниками христианства; первые верили в божественное право, а вторые руководствовались правом естественным», — так писал Поль Азар, излагая историю идей и раскрывая кризис европейского сознания в 1680—1715 годах. Автор добавляет: «Большинство французов думало, как Боссюэ; потом французы вдруг стали думать, как Вольтер: это было своего рода революцией».

Церковь и духовные перемены. Боссюэ выпало представлять идеал своей эпохи, XVII века, и увидеть его конец со всеми разрывами и конфликтами.

Когда с 1679 по 1702 год Боссюэ и Лейбниц, движимые озабоченностью и различными внутренними мотивами, ведут

экуменическую переписку в надежде на достижение в отдаленном будущем церковного единства, происходит столкновение двух образов мысли и существования.

Боссюэ мыслит категориями единства Церкви, государства, веры, исходя из видения, близкого к ясным и четким идеям Декарта и его статической механике.

Для лютеранского философа Лейбница (1646—1716), гениального диллетанта во всех науках от математики и физики до лингвистики и теологии, идеал мышления динамичен, форма всегда остается открытой — в процессе воссоединения через углубление внутри отдельной личности.

Посмотрим на эту идею разнообразия, вариаций. Для Боссюэ — это указание на ошибку, заблуждение, знак метафизического и догматического непостоянства. Для того, чтобы прояснить доктрину протестантизма, которую он хорошо знает, Боссюэ в 1688 году пишет книгу «История разновидностей протестантских Церквей».

Напротив, протестанты, и Лейбниц прежде всего, рассматривают эти разновидности, эти последовательные приближения как знак жизнеспособности веры. Беспокойство необходимо христианству и его развитию. «Позитивная» непогрешимость, которую Боссюэ усваивает Римской Церкви и которая предполагает существование активного церковного учительства (магистериума), для Лейбница однозначно «негативна»: по мнению последнего, Церкви не ошибаются, когда учат о спасении, но они не могут претендовать на владение метафизической истиной.

Лейбниц предлагает Боссюэ на всех уровнях, включая догмат о евхаристии, так хорошо определенный в католицизме, признать примат

милосердной любви, которая как раз и есть жизнь, динамизм, прогресс. И тогда мы подходим к самому существенному: любовь примиряет, объединяет; она есть синтетическое будущее христианства. Любовь Божия и любовь человеческая все объемлет и может проникать даже в темные уголки души. В этом смысле Лейбниц, скорее, ближе к барокко, чем к протестантизму. К тому же его экуменическая мечта усиливается утопией о всеобщем мире — идеей, столь близкой протестантским философам эпохи, начиная с его собственного «Трактата о суверенитете», вышедшего в 1676 году, и кончая проектом вечного мира, предложенным Кантом в 1795-м.

Этому утопическому динамизму следует противопоставить отмену Нантского эдикта (1685) с целью унификации, отвергающей все различия; Боссюэ принимает в этом участие, в большей мере заботясь о сохранении единства государства, чем о религиозной унификации.

Интеллектуальные революции оказывают влияние и на католическое учение. Классицистами они переживаются так же, как и иные уклонения. В этой борьбе Боссюэ всегда на переднем крае. Вначале — это квиетизм мадам Гийон (1648—1717) и архиепископа Франсуа Фенелона (1651—1715), связанный с влиянием испанского теолога Мигеля Молиноса (1628—1696), «Духовное руководство» (1675) которого выдержало двадцать изданий за шесть лет с последующими итальянским и французским переводами.

В этом поиске «чистой любви» Бога, которая выражается в бескорыстном милосердии и приводит к «святому безразличию» вплоть до безразличия к собственному спасению, если перевести все это в психологический план, присутствует глубокий антиинтеллектуализм.

Мадам Гийон стремится превзойти метафизику, скрытую в догмате, что приводит лишь к упразднению творения. Как бы ни были ортодоксальны квиетисты, осужденные в Риме и в Париже, в их стремлении поставить на первый план любовь в ущерб надежде, в предпочтении, которое они отдают мистической пассивности перед лицом активной свободы христианина, которую будет защищать Боссюэ, — во всем этом нельзя не видеть *барочность*, характерную для уже известной в христианстве тенденции эпохи Средневековья или встречающейся у Alumbrados в XVI веке, реакцию на тот порядок, который задается извне.

Если Боссюэ смог ощутить скрытый удар своего противника Фенелона, нанесенный в самую сердцевину христианской мистики, он должен был с еще большей силой реагировать на то, как предтеча современной экзегезы Ришар Симон (1630—1712) обрушился на сам источник веры — Священное Писание.

В своей «Критической истории Ветхого Завета» (1678), которая благодаря бдительности Боссюэ была опубликована лишь в терпимой Голландии, а также в своих работах о Новом Завете (1689—1693), бывший ораторианец «критикует Библию» и «ничего более». Его оригинальность состоит в том, что он отделяет проблему прочтения библейского текста от озабоченности апологетическими задачами, свойственной Боссюэ, или противо-апологетическими, свойственной Спинозе, «Теологико-политический трактат» (1670) которого как иудеи, так и христиане восприняли как произведение пагубное. Христиане обычно путают труды Симона и Спинозы.

Впрочем, Симон требует всего лишь права на то, чтобы быть «критичным»; это новое слово не было ранее в «прекрасном

употреблении» («bel usage»), как он признает, но оно выражает право говорить на техническом языке «об искусстве, которое является предметом рассуждения».

Обновляя теологию библейской богодухновенности (inspiratio) и отношение к экзегетам, которые ей предшествовали, Симон никоим образом не отрицает Предание, которое постулирует. Когда Боссюэ говорит о темных местах в Священном Писании, он делает это для того, чтобы вопреки протестантизму оправдать необходимость Церкви как источника толкования. Симон с этим вполне согласен, но настаивает *также* на необходимости экзегетической «критики».

Если Ришара Симона преследовали, то не столько по этой причине, сколько в силу того, что его идеи смешивались с глубинной тенденцией эпохи, когда *по мере того, как распространялся триумфализм Просвещения, поднималась волна неверия.*

Век Просвещения и рост неверия. Если еще в XVI веке неверие, не говоря уже об атеизме, было скандалом, то теперь подобное мышление могло выйти из подполья и заявить о себе открыто. В XVIII веке можно точно констатировать рост неверия, однако, анализируя этот феномен, необходимо тщательно различать состояние интеллектуальной элиты, с одной стороны, и настроения народных масс, с другой.

В период радикального пересмотра идей в начале XVIII века некоторые философы дистанцировались от официального христианства. Если атеисты или, по крайней мере, материалисты как, например, Дидро, возглавлявший *Энциклопедию*, встречались еще довольно редко, то такие деисты, как Вольтер и Руссо уже пользовались большим влиянием.

Жан-Жак Руссо в «Исповедании веры савойского викария» (1762), несмотря на полное отрицание первородного греха, придает эмоциональное содержание естественной религии. Такой автор второго разряда, как Бернардин де Сен-Пьер, написавший популярный роман «Поль и Виржиния» (1787), — типичный выразитель сентиментальной религии природы, в которой Бог «узнается по творениям», не смешиваясь с ними.

Во Франции в 1803 году вышло произведение неизвестного автора под названием «Жизнь законодателя христиан без пропусков и чудес». Там признается существование Иисуса, но Его божественная природа выносится за скобки. Как и для Спинозы столетие назад, чудеса оказываются невыносимыми для разума. Избавленная от сверхъестественного, религия должна быть разумной, просвещенной и свободной от всех «суеверий», которые ей враждебны. Именно суеверие клеймил Вольтер, крича: «Раздавите гадину!».

До этого времени в таких странах, как Италия, Франция, Испания, Австрия и т.д., католическая Реформа давала плоды, благодаря деятельности «внутренних миссий». Они систематически старались духовно пробудить население и очистить его верования и поведение, лишив привлекательности магию или чрезмерные суеверия. На наш современный вкус, в этой проповеди слишком большой акцент ставился на страхе перед вечными муками и на нравственном поведении почти исключительно в сексуальной области, однако она преподавала народным массам основные принципы католической доктрины и морали.

Когда же в процесс дехристианизации начали вовлекаться представители элиты, то он затронул также и народные массы, сельских жителей, очень часто неграмотных: повсюду стали констатировать

падение общественной нравственности (кражи, преступность, рост числа незаконнорожденных детей). Определяющую роль в этом играли деньги и жажда наживы, которая, по выражению одного священника того времени, превращает христиан (вполне достойных уважения в частной жизни) в явных язычников. Здесь, однако, следует различать отдельные регионы. Влияние внутренних миссий могло быть определяющим, то есть препятствовать этой медленной дехристианизации.

Несомненно, упадок религиозного воспитания, помимо других причин, был связан с изгнанием иезуитов (начиная с 1760 года) и со скудностью семинарского образования, ограниченного морализмом; все это отразилось на христианском населении. Плохо обученные клирики не могут передавать другим хорошо разработанное учение.

Католическая Реформа выдыхается, и Церковь, донимаемая «философами», встает в оборонительную позицию, колеблясь между молчанием и пособничеством «духу времени», как отмечал в 1801 году генеральный викарий Майнца и ревностный приверженец секуляризации в Германии Весенберг.

Отвечая на вызов Просвещения, значительная часть духовенства противопоставит ему лишь поведение заговорщиков, которые стараются учитывать все, что ни есть законного и верного в нападках философов на «религию». Наиболее явная из таких нападков, не связанная с антиклерикализмом, часто простительным, — это одержимость проблемой зла, впервые выраженная протестантом Пьером Байлем и затем принявшая форму метафизического скандала у Вольтера и его друзей философов в связи с землетрясением в Лиссабоне в 1755 году.

То, что называют католическим Просвещением («Aufklaerung»), есть реакция против католической Реформы, например, против лежащей

в ее основе папской эkkлeзиологии, которая символизирует идеал и практику ордена иезуитов. Были высказывания и против литургии, перенасыщенной сакральностью, которая, как казалось, нуждается для своего развития в архитектуре стиля «барокко», по крайней мере, на юге Германии, в Австрии или Италии.

«Адаптации» католического Просвещения . Фебронианизм.

То обстоятельство, что папа стал также светским правителем папского государства, потенциальным союзником или противником, естественно усилило недоверие, в атмосфере которого осуществлялась папская власть в XVIII веке. Враждебность Климента XI (+1721) к германским императорам, а также к князьям Савойи и их политике в Испании и Италии, поставила под вопрос папскую власть, которую стали рассматривать как вредную для религии и для блага Церкви.

Но недоверие монархов и их национальных епископов возникло гораздо раньше: его корни уходят в средние века. Даже если признать, что католическая реформа Тридентского Собора разрабатывалась и осуществлялась благодаря религиозному воздействию Рима, остаются многочисленные недомолвки относительно его притязаний на юрисдикцию над всей Церковью. Эта неясность нашла свое выражение в теории и практике галликанизма во Франции, который не был побежден, но вновь стал актуальным в эпоху философии Просвещения, особенно в германской среде.

Экклезiologicalическое видение, на которое будет опираться политика германских императоров, получило название «фебронианизма» — по имени люксембургского богослова и епископа-коадьютора в Трире Николая фон Хонтхайма (1701—1790), опубликовавшего в 1763 году под псевдонимом Феброниус трактат на латыни о власти Римского

понтифика (он был переведен на французский, испанский, итальянский и португальский языки). Цель этого труда состояла в том, чтобы выявить те права, которые, исходя из самой природы Церкви, должны быть снова усвоены национальным епископатам и, таким образом, противостоять вмешательству римской курии и деятельности папских нунциев.

Фебронианизм направлен на утверждение абсолютного епископализма: епископы являются главами Церкви. Епископ Рима, хотя и обладает историческим первенством, не имеет никакой власти за пределами своей собственной епархии. Вполне аргументировано Феброниус, с одной стороны, определяет роль Собора — собрания всех епископов, которое имеет последнее суждение о папских решениях, и, с другой стороны, обращается к князьям, которые несут ответственность за состояние религиозных дел в своих странах.

Несколько лет спустя, в 1786 году, четверо архиепископов (трое были курфюрстами Империи), протестуя против назначения нунция в Мюнхен, составили документ, в котором фебронианизм был применен на практике. Этот текст под названием «Эмская пунктуация» требует осуществления всех властных полномочий, предоставленных к этому времени папой, и, главное, отказывается от роспуска религиозных орденов, непосредственно подчиненных Риму: это требование вдохновляет большую часть религиозной политики государств в XVIII веке.

Жозефизм. Опираясь на идеи фебронианизма, но независимо от этой экклезиологии, возглавители Священной Римской империи германской нации (Габсбурги из Австрийского Дома) стали осуществлять религиозную политику в духе «Просвещения». Это течение обычно называют «жозефизмом» — от имени императора Иосифа II, который

единолично правил с 1780 по 1790 год, а ранее (с 1765) состоял в правительстве своей матери Марии-Терезии, в этом отношении более сдержанной. Эта политика захлестнула Австрию, поскольку брат Иосифа II, эрцгерцог Тосканы Леопольд, был еще более ревностным ее сторонником.

Вдохновленный «вольтерянцем» канцлером фон Кауницем, «жозефизм» главным образом связан с секуляризацией религиозных орденов и, конечно же, их владений. Если Мария-Терезия установила минимальный возраст для окончательного вступления в монашескую жизнь (24 года вместо 16 лет, как это было принято ранее), то Иосиф II в 1781 году прямо обрушился на так называемые созерцательные конгрегации, которые были признаны «праздными».

Картезианцы, кармелиты, камальдулы были просто упразднены, в то время как бенедиктинцы или премонстранты получили возможность существовать при условии, что они будут принимать участие в деятельности, «полезной для общества»: заниматься образованием, работать в больницах или осуществлять пастырское, особенно приходское, служение, которое было под покровительством императора, так как епархиальные священники (не монахи) упразднению не подлежали. Отчужденные в результате секуляризации имущества составили особую «Общую религиозную кассу», средства из которой направлялись на постройку новых церквей и содержание приходских священников; таким образом, за сравнительно короткое время было создано впечатляющее число новых приходов.

В 1782 году сам папа Пий VI прибыл в Вену, чтобы сделать попытку помешать проводимым мерам; он был холодно, но вежливо встречен правительством, которое проявило полную неуступчивость. Иосиф II,

поддерживаемый народом, продолжал свою политику по очищению культа, боролся против суеверий и, желая сформировать «просвещенное» духовенство, открыл общие семинарии, включив, таким образом, в свою государственную сферу то, что относится к сугубо внутренней жизни Церкви.

Еще дальше пошел великий герцог Тосканы, который созвал в 1786 году синод в Пистойе с целью принятия решений, направленных на упрощение литургии. Так проявлялась тенденция эпохи Просвещения к рационализации символа и использованию культа в его педагогическом аспекте. Акцент будет сделан на проповеди и обучении, в ущерб обрядам и религиозному символизму. Впрочем, эти меры были вдохновлены не одним только желанием разрушать. С их помощью стремились выявить подлинное значение Евхаристии, часто заглушённое множеством благочестивых обычаев, достичь некоторой сдержанности там, где изобилие стало чрезмерным.

Нападки на религиозную жизнь: уничтожение или реформа? Подобная эволюция в религиозной жизни имела место и во Франции. Для того, чтобы реформировать некоторые аббатства или ордена, известные нарушением дисциплины или нравов и финансовой бесхозяйственностью, в 1766 году была создана «Монастырская комиссия» («Commission des Reguliers») во главе с архиепископом Тулузским Ломени де Бриеном, достойным представителем века Просвещения. Чтобы обеспечить необходимые, по мнению французских епископов, исправления, комиссия предложила ряд мер, которые привели к роспуску и к упразднению некоторых орденов, не имевших достаточного количества членов, а также к закрытию маленьких общин

и обителей. Минимальный возраст принесения монашеских обетов был увеличен.

В этом общем контексте становится более понятным решение о роспуске ордена иезуитов. Общество Иисуса было очень могущественным, активным, принимало участие в таких масштабных, но спорных кампаниях, как миссии в Парагвае или в Китае, и имело особую связь с папой, а поэтому почти везде нажило себе врагов. Если в случае с покорением Латинской Америки, где целые индейские общины, объединенные под руководством иезуитов в христианские Республики, смогли просуществовать в течение полутора веков (1610—1768), оппозиционное отношение к ордену было связано с колониальными интересами, то в деле о «китайских обрядах» проявился дух времени.

Если миссионеры других орденов вполне оправданно опасались, что христианская вера будет искажена, проникнув в самые низшие классы общества, иезуиты имели склонность воспринимать религию в том очищенном виде, который демонстрировали некоторые представители интеллектуальной элиты.

Проникнув в Китай, итальянские иезуиты добились признания того, что католические обряды могут быть адаптированы к обычаям различных народов (отсюда привилегия, данная папой Павлом V в 1615 году, которая разрешала совершать литургию на китайском языке). Исходя из этого, иезуиты, не колеблясь, ввели обряды, которые они считали «чисто гражданскими», например, церемонии, посвященные Конфуцию или умершим предкам. Скандал разразился в конце XVII века и занимал европейское общественное мнение в течение первой половины XVIII века.

Парадоксальным образом в защиту этой первой формы инкультурации выступили философы, в частности Вольтер. Тем не менее, эта форма была полностью запрещена папой Бенедиктом XIV в 1742 году для того, чтобы защитить веру от проникновения в нее суеверий, разоблачаемых Просвещением. Папа также определил роль чудес в канонизации святых (1738) или в божественных явлениях (1745).

Атакуемые со всех сторон, иезуиты были изгнаны из Португалии в 1759 году, из Франции — в 1764 году, из Испании — в 1767.

Сильное политическое давление заставило папу Климента XIV (1769—1774) решиться на ликвидацию ордена. В булле «*Dominus ac Redemptor*» от 21 июля 1773 года ликвидация была мотивирована прежде всего необходимостью мира в Церкви. Лишь русская православная императрица Екатерина II и протестант Фридрих II Прусский, не без злорадства позволили себе удовольствие сохранить «своих» иезуитов, которых высоко ценили как талантливых ученых. Изгнание, а затем ликвидация ордена почти везде в Европе нанесли большой удар по образованию, качеством которого славились иезуиты.

Если враждебность по отношению к иезуитам имела, скорее всего, политические причины, то нападки на монашескую жизнь или выпады против существующей литургической практики обнаруживают недоверие, с которым век Просвещения относился к созерцательной жизни Церкви, или, по крайней мере, показывают, насколько он не понимал ее сути.

В интеллектуальном плане не нашлось адекватного ответа на вызов, брошенный эпохой Просвещения, который, казалось, застал Церковь врасплох; ее слабость была тем более очевидной, что представители Просвещения нашли сторонников среди духовенства, как

будто «ослепленного» ими. Поэтому гораздо более сильное наступление имело место внутри самой Церкви: например, в германских странах это были бенедиктинец Раутенштраух (+1785), Дальберг (+1817) или Вессенберг (+1860). Сторонники католического Просвещения прекрасно поняли бы Канта, который хотел видеть религию в «пределах только разума».

Тем не менее, призывы к католическому сознанию не были напрасны: особенно это касается Италии, где такие люди, как Джан Баттиста Росси (+1764) в Риме, Леонардо ди Порто Маурицио (+1751) во Флоренции и в Риме, Паоло Данеи (Паоло делла Кроче) (+1776), основатель пассионистов в Орбетелло, или же в Неаполе св. Джерардо Маджелла (+1755) и особенно Альфонсо Лигуори (+1787), основатель ордена редемптористов, с успехом занимались евангелизацией, утверждая христоцентрическую духовность.

Почитание Святого Сердца является также, начиная с видений монахини-визитандинки Маргариты-Марии Алакок (1673—1675), реакцией против слишком абстрактного и концептуального подхода к вере. В этом нужно увидеть желание вернуться к почитанию человеческой природы Христа, осязаемой и воспринимаемой апостолами, и тем самым, посредством этой «воплощенности», ответить на вызов деизма. Простое и христоцентричное почитание Девы Марии имело огромный успех благодаря св. Жану Эду (+1680) и св. Людовику Гриньону де Монфору (+1716).

Внутренние разногласия в среде философской и политической элиты, к которой принадлежало большинство епископов или, по крайней мере, с которой они вступали в соглашение, и реальная религиозность народных масс, хотя и включающая языческие пережитки и суеверные

обычаи, – все это учитывал политический режим Французской революции, когда поддерживал идеи Просвещения и делал соответствующие выводы в отношении религии.

Французская революция 1789 года вначале не была антирелигиозной. Она лишь отображала распространенные галликанские убеждения. Но после падения монархии, революция поворачивается против католицизма, который питает очаг сопротивления, в особенности на западе Франции. С конца 1793 года по апрель 1794 года (второй год Республики) различные режимы, сменяющие один другой, организуют систематическую дехристианизацию: меняются наименования населенных пунктов, названных в честь святых, осуществляется реформа календаря с заменой воскресенья последним днем декады, запрещается ношение священнических и монашеских одеяний, совершение религиозных процессий и т.д.

Эти негативные меры сопровождалась «переносом сакральности» на ипостазированное Просвещение: от праздника Богини Разума, наиболее враждебной религии, переходят к культу Высшего Существа (под влиянием Робеспьера, который заставил в 1794 году канонизировать деистские верования). В период Директории «теофилантропия» синкретического тина и десятидневный гражданской культ быстро начинают становиться смешными. Уже не кажется, что Революция — завоевательница Европы — сможет экспортировать свою антирелигиозную политику на те территории, которые занимает.

Этот антихристианизм вызывает защитные реакции, в которых политика и религия неразрывно связаны, особенно в поклонении Сердцу Иисусову — символу роялистской консолидации. Вслед за Новалисом в

Германии, Шатобриан во Франции с 1802 года объявляет о новом открытии «Гения христианства».

Реставрация положит в XIX веке начало возвращению к народному благочестию, хотя проникающая повсюду систематическая дехристианизация оставила неизгладимые следы.

ЦЕРКОВЬ И ВЫЗОВ РЕВОЛЮЦИЙ

XVIII век был эпохой интеллектуальных перемен, но в конце века они начали воплощаться и в политике. Целью XIX века, несмотря на Реставрацию, будет упрочение достигнутого политической революцией и преодоление последствий социальных трансформаций. Вместе с тем, учитывая экономические и географические перемены, можно говорить о подлинном изменении мира.

Французская революция хочет навязать свои концепции ради блага народов против «тиранов». Смерть короля Людовика XVI 21 января 1793 года — политическое значение которой было гораздо более явным, чем казнь Карла I в Англии, — явилась приговором частному человеку, вынесенным ради того, чтобы убить идею.

Церковь сделала своим этот режим, вышедший из феодализма; она сообщила ему легитимность через союз с государством, через помазание, через жизнь в симбиозе с обществом, символ которого — книга записей актов гражданского состояния в руках у католического духовенства. Этот старый режим, который позволял существовать множеству исключений и компромиссов, в конце концов, привел в оцепенение и даже поработил католицизм в XVIII веке, по крайней мере, в среде высшего духовенства. Революция 1789 года, за которой

последовал антиклерикализм и религиозные преследования, изменила всю ситуацию.

Политические революции. В конце XVIII и в течение всего XIX века европейские страны были взбудоражены серией политических революций.

Собрание Генеральных штатов в Версале в 1789 году представляло собой устаревший, но традиционный институт. Можно сказать, что именно «низший клир», по большей части состоящий из приходских кюре, подтолкнул их к французской революции. Когда низший клир присоединился к третьему сословию 23 июня 1789 года для подтверждения полномочий, то при этом без особого шума были подорваны сами основы старого режима.

Было решено не придавать более значения старинному, ставшему уже мифическим разделению на три сословия, на три функции, но голосовать «по головам», то есть признать, что единственным политическим субъектом является индивидуум, разумный и свободный, которого открыла и превознесла философия Просвещения. Кюре Барботен писал: «Кюре благословляются со всех сторон: им говорят, что они спасли Францию».

Это говорит о том, что происходившая политическая и конституционная революция не была изначально антирелигиозной. Духовенство соглашается на отмену своих привилегий; продажа церковного имущества для оказания финансовой помощи государству, находящемуся на грани разорения, в тот момент не рассматривается как грабительская. Даже *Гражданское положение о клире*, принятое 12 июля 1790 года абсолютно в духе галликанизма, не содержит стремления к

преследованиям: оно предусматривает лишь административную реорганизацию французской Церкви.

Политической ошибкой было применение в одностороннем порядке, без согласования со Святым Престолом, новых демократических принципов. Не были учтены ни церковная структура, ни церковное общение с Римом. Более того, не желая единства, Церковь заставили дать клятвенное обещание лояльности по отношению к новому политическому порядку, который оказался абсолютно чуждым ее традиции.

Другим пунктом расхождения явилось применение идей Просвещения к религиозной сфере. Презрение к созерцательной жизни и «освобождение», дарованное во имя соблюдения прав человека тем, кто посвятил свою жизнь монашеству в религиозных орденах, носило оскорбительный характер, породило недоразумения и привело к сопротивлению.

Разделение Церкви во Франции на две части — принявшую Конституцию и не подчинившуюся ей, — ужасные религиозные преследования и кампании по дехристианизации, начавшиеся после падения монархии в августе 1792 года, создали расслоение и взаимное отчуждение, еще не до конца изжитые во французском обществе. Эти психологические травмы начались вместе с началом войны в Вандее, явившейся одновременно политическим и религиозным сопротивлением Республике.

С момента, когда гражданская война утихает при Директории, папская власть осторожно пытается найти компромиссы с последующими политическими режимами.

Бонапарт, тогда еще первый консул, по убеждениям деист и фаталист, захотел примирить нацию и Церковь, как он заявил об этом духовенству в Милане в 1800 году. В следующем году ему удалось уговорить папу Пия VII (1800—1823) подписать конкордат, выработанный после длительных и изнурительных переговоров. Этот договор встретил во Франции и в бельгийских районах некоторое сопротивление, которое выразилось в возникновении раскольничьих «маленьких церквей», но позволил преобразовать государственную Церковь, поставленную в зависимость от министра культов.

Это преобразование сопровождалось семидесятью семью «Органическими статьями» (1802), в одностороннем порядке навязанными Церкви французским правительством. Составлены они были в соответствии с чисто галликанским направлением, которое предусматривало даже необходимость принятия эклезиологической хартии абсолютной монархии — «Четырех статей» 1682 года.

Пий VII согласился присутствовать на коронации Наполеона (1804); за это он был «вознагражден» ссылкой и испытаниями, когда воспротивился французским притязаниям в Италии после присоединения папского государства к Империи в 1809 году.

Во время Реставрации кардинал Консальви, государственный секретарь папы Пия VII, умело вел переговоры на Венском Конгрессе (1814—1815), который создал новый европейский порядок. Папа Пий VII не согласился отлучить от Церкви Наполеона после его возвращения с острова Эльбы, как того требовали монархи, а также отказался участвовать в Священном союзе, который под эгидой царя-мистика Александра I должен был стать воплощением пакта солидарности и

единения тронов и алтарей. Святой Престол предпочел вести переговоры о конкордатах с каждым правительством в отдельности.

Во Франции пришлось довольствоваться возобновлением конкордата 1801 года с реставрированной монархией. В Италии папа был вынужден принять жозефизм в районах, управляемых Австрией (Ломбардия, Венеция) или оккупированных ею (Парма, Тоскана). В 1817 году Святой Престол заключил конкордат с Баварией, в 1818 — с Неаполитанским королевством.

Каждый раз речь идет о компромиссе, но во всяком случае определяются способы взаимодействия Церкви и государства. Рим проявил известную смелость, подписав соглашения с некатолическими государствами (с Россией в 1818 году, Пруссией в 1821, Нидерландами в 1827). Этот союз с режимами, признанными Церковью законными, позволит понять ее колебания в отношении национальных революций, хотя создается впечатление, что Церковь окончательно смирилась с испытаниями, которые влекут за собой политические революции.

Национальные революции. XIX век отмечен эмансипацией наций по принципу, который укоренится в народном сознании позже, в XX веке. Отношение Церкви будет сильно меняться в зависимости от контекста и конкретных обстоятельств, в которых происходит появление нового национального государства, особенно если оно возникает в ходе политической революции, как это было в 1830 и 1848 годах.

Приведем несколько примеров.

В 1820-е годы государства Южной Америки обретали независимость от Португалии и Испании и выдающуюся роль в этом играл Симон Боливар (1783—1830), воплощавший философию и предрассудки Просвещения. В то же время он был государственным

человеком, который одновременно заботился о гражданском мире и реалистично оценивал роль католицизма на южноамериканском континенте. Папство в это время, казалось, колебалось. Чувствовалось, что оно разрывается между поддержанием законности и явным благом населения, которое должно иметь своих пастырей; оно колебалось оказать покровительство этим новым светским правительствам. Затем, повинувшись пастырскому реализму, Церковь признала свершившиеся изменения и стала сотрудничать с новыми государствами, особенно под давлением кардинала Каппеллари, будущего папы Григория XVI.

Образование королевства в Бельгии в 1830 году вначале доставило много хлопот Святому Престолу. Эта политическая и национальная революция, вдохновляемая бельгийскими католиками, особенно фламандцами, и поддерживаемая их духовенством, показывает, что союз между Церковью и «либерализмом» возможен, хотя в Риме в то время он расценивался как «чудовищный». Благодаря влиянию нового архиепископа Малинского Стеркха, Церковь Бельгии смогла успокоить Святой Престол и осуществить гармоничное сотрудничество «свободной Церкви и свободного государства».

Эта формула принадлежит итальянцу Камилло Кавуру (1810—1861): очевидно, что больше всего сложностей было в решении итальянской проблемы. В Италии мы видим трудно различимую смесь между лаицизмом, антиклерикализмом или, но крайней мере, критикой жизни Церкви, с одной стороны, и национальными требованиями, с другой, — смесь, которую «клерикалы» обозначали довольно неопределенным и взрывоопасным термином «либерализм». Главный подводный камень — светская власть папы в папских владениях. Папство то приобретает центральное значение, то изгоняется из Италии.

В центре внимания оно оказалось тогда, когда кардинал Джованни Мастои стал папой Пием IX (1846—1878), который приобрел репутацию папы-либерала; последнее, по убеждению столпа европейского порядка Меттерниха, является худшей катастрофой. Джоберти, нео-гвельфское движение, а затем Розмини мыслили папу как президента итальянской конфедерации. Но римская революция 1848 года, начавшаяся убийством графа Росси, меняет все перспективы и обнаруживает папство гораздо более консервативным, чем можно было полагать.

После интронизации династии Савойи с целью создания нового итальянского королевства папские владения оказываются последним препятствием на пути к единству полуострова. Отныне новая власть всячески старается ослабить позиции папства вплоть до момента вступления итальянских войск в Рим в 1870 году (когда был положен конец светской власти папы).

Двумя месяцами ранее Римская Церковь на I Ватиканском Соборе приняла определение о непогрешимости Викария Христа в догматических вопросах.

I Ватиканский собор (1868-1870) и догмат о непогрешимости папы. Полное завершение и догматически-каноническое определение идея папства получила на I Ватиканском соборе 1869-1870 гг., состоявшемся в Риме, в храме ап. Петра. В Католической Церкви этот собор признается вселенским и по счету - двадцатым.

Собор этот имеет для Римской Церкви такой же авторитет, как и собор Тридентский 1545-1563 гг. Тридентский собор был созван для решения вопросов, поднятых реформацией, и закончился осуждением протестантского учения. Ватиканский собор был созван для осуждения

новых течений в Римской Церкви (рационализма и либерализма) и для решения вопроса об авторитете папства. Он созван был папой Пием IX и открылся в Ватикане в праздник Непорочного зачатия. Собор был прерван, и о его окончании было объявлено только папой Иоанном XXIII в момент созыва II Ватиканского собора.

Декрет о папской непогрешимости был разработан заранее, однако на соборе возникла сильная оппозиция из 150 членов. Она была преодолена, и догмат был провозглашен 18 июля 1870 г. За догмат подали голоса 547 отцов и лишь двое заявили о своем несогласии.

I Ватиканский собор определил, что римский первосвященник имеет обычную епископскую власть и непосредственную юрисдикцию над всеми католическими церквами и диоцезами, что он есть епископ епископов, викарий Христа. Кроме того, Римский епископ, когда он говорит *ex cathedra*, т.е. в своей официальной должности католическому миру по какому-либо вопросу веры или нравственности, то он непогрешим; его решения неотменяемы, т.е. окончательны и не требуют согласия Вселенского собора.

Догмат о папской непогрешимости встретил сильную оппозицию в католических кругах Европы.

Во-первых, он вызвал раскол в Католической Церкви и образование старокатолической церкви в Германии и Швейцарии, стремящейся восстановить вероучение и устройство Древневселенской Церкви.

Во-вторых, этот догмат доставил папству массу других неприятностей: протесты правительств католических стран, движение против Католической Церкви и клира в Германии и в других странах; стремление освободиться от их влияния в политических делах и школах.

Папство после I Ватиканского собора. Важным событием в истории папства стала потеря им светской власти в 1870 г. С середины VIII века папе принадлежала в Италии церковная область, где папа был неограниченным монархом. В половине XIX ст. эта область занимала свыше 40000 кв.км с населением больше 3 млн. человек, со столицей в Риме.

С 1860 г. начался процесс объединения Италии. Папская власть постепенно сокращалась, а в 1870 г., после падения Наполеона III, поддерживавшего папство, итальянские войска заняли Рим. Папе была предоставлена экстерриториальность в пределах Ватиканского дворца.

Папа, отныне осознавший себя «узником Ватикана», не может решиться покинуть то, что принадлежит не ему, а Вселенской Церкви, и изо всех сил борется против политики «либерального» итальянского государства.

Святой Престол занял нерешительную позицию по отношению к требованиям польских католиков в 1831 году. В неудачном послании от 9 июня 1832 года Григорий XVI (1831—1846) напоминает епископам страны об их долге повиноваться законной политической власти против «распространителей новых идей». Несмотря на тайные переговоры и позднейшие опровержения, даже после возмущенной речи папы в июле 1842 года, европейское общественное мнение оценило это выступление как вредное.

В действительности Святой Престол прежде всего имел в виду благо верующих. Отсутствие правительств, которые нужно было бы щадить, придает ему больше смелости в случае с Англией, где в 1853 году, вследствие значительной ирландской эмиграции, была восстановлена католическая иерархия; затем то же происходит и в

Голландии, где в церковном окормлении нуждалось сильное католическое меньшинство.

Следует, однако, заметить, что эти требования свободы для Церкви наталкивались на препятствия; недоразумения между католицизмом и обществом были взаимными, о чем свидетельствуют война «Зондербунда» (объединение 7 протестантских кантонов) в Швейцарии; постоянные и повсеместные проблемы, связанные с присутствием и деятельностью иезуитов; «культуркампф» второй половины века (борьба канцлера Бисмарка с католицизмом). Без сомнения, в этом противоборстве обе стороны не вполне отдают себе отчет в том, что их конфликт отражает интеллектуальную революцию, которая их во многом опережает.

Интеллектуальные революции. После изменений, происшедших в эпоху Просвещения и возобновленных революционерами, прославляющими Богиню Разума и Высшее Существо, католические мыслители захотели не только противостоять этим искривлениям, но и активно войти в тот новый мир, который открывался. Таков печальный и мало проясненный (несмотря на недавно открывшийся доступ к источникам) случай с аббатом Фелисите де Ламенне (1782—1854). Его влияние на французское духовенство с 1815 года, а также на духовенство таких молодых стран, как Бельгия и Польша, было значительным и поэтому опасным. Позиция, которую он занимал, начиная с самых первых работ и вплоть до его осуждения, по существу является апологией христианства перед лицом враждебной мысли; его воззрения разделяла группа замечательных людей, которые окружали его в период, когда Ламенне редактировал журнал «L'Avenir» («Будущность»; 1830—1831): Лакордер, Монталамбер, Жербе.

Сперва они пользовались расположением Святого Престола по причине их ультрамонтанства в эпоху повсеместного распространения галликанизма или жозефизма. Но в конечном итоге Ламенне был осужден в 1834 году, несмотря на явную симпатию Григория XVI. Враждебность Меттерниха не может служить единственным объяснением. Кажется, основной спор шел о природе политического суверенитета. Бог ли является почти непосредственно «высшим водителем общества» посредством законного суверена по божественному праву; или сам народ дает основание всякой политической и философской системе?

В то время, как Святой Престол устремляет свой взгляд на политический идеал старого режима, Ламенне предлагает крестить демократию; однако речь идет не о демократии 1789 года с ее теорией национального суверенитета, а о демократии 1793 года, видящей источник власти в абстрактном и мифическом «народе», но – со ссылкой на Евангелие.

Когда Рим откажется от его обновленной теократии, Ламенне обратится к чисто секулярному и мирскому гуманизму. Католические либералы, то есть последователи Ламенне, разошедшиеся с ним в 1834 году, будут требовать отделения Церкви от государства, воздавая должное своей эпохе и автономии светской сферы.

Идеи, чуждые католицизму, оставляют след в умах, соблазняют; у одних пробуждают туманное религиозное чувство, у других — отклик на рационалистическую историческую критику, на первые опыты великих теологических столкновений XX столетия.

Речь идет, прежде всего, об основателях либерального немецкого протестантизма. Пастор Фридрих Шлейермахер (1768—1834) увлечен

мистической интуицией союза с бесконечным, которое он отделяет от догматических утверждений. Мысль Давида Фридриха Штрауса (1808—1874) более радикальна. В своей «Жизни Иисуса» (1835) он отказывается в какой-либо исторической основе сверхъестественным элементам Евангелия. В 1865 году Штраус четко разделяет «Христа веры» и «Иисуса истории». Влияние Штрауса заметно в произведениях Эрнеста Ренана (1823—1892). Книга Ренана «Жизнь Иисуса» (1863) представляет Христа «кротким галилейским проповедником» — человеком, миссией которого было открыть Бога людям.

В атмосфере тогдашней демифологизации на всех уровнях, когда сакральность переносилась на Разум или Народ, можно понять появление такого необычного документа, каким явился «Syllabus» (1864) — каталог из 80 тезисов, перед этим осужденных Пием IX: он был воспринят как однозначное взятие под сомнение всех современных идей. Между тем, Святой Престол намеревался таким образом предупредить верных против любого соблазна, против того, что называли довольно неопределенно «либерализмом» и «социализмом». Однако последствия этой попытки самозащиты оказались отрицательными.

Папа Пий IX мог лишь мучительно переживать либерализм, на сторону которого встали антиклерикальные правители, с презрительной насмешкой относившиеся к глубинной жизни Церкви, о которой они судили лишь по ее внешним проявлениям. Необходимо будет упорство католических либералов, слишком демократичных для католиков и слишком церковных для светских партий, чтобы выработать новый взгляд на вещи, учитывающий опыт революции 1789 года.

Непризнанные своим временем, католические мыслители чувствуют, что следует возвратиться к теологической традиции. Иоганн Адам Мелер (1796—1838), профессор в Тюбингене, вновь открывает тайну Церкви, обнаруживающую себя в символике и в таинствах. Интуитивно именно эту концепцию в XIX веке будут применять на практике восстановители монашеской жизни, инстинктивно и сознательно почитающие Предание, как Дом Геранже в аббатстве Солезмес, который снова ввел григорианское пение.

Ньюман, как и Мелер, находит, что наиболее глубоким ответом на вызов интеллектуальной революции является возвращение к Отцам Церкви. Войдя в Римскую Церковь после долгого духовного пути, он ощущает все измерения католичности. Для своих современников он пишет «Граматику Согласия», истолковывая Предание через развитие доктрины и в заключение отдавая должное субъективности религиозного опыта, что делает его таким современным.

Однако следует вспомнить и важный текст I Ватиканского Собора — догматическую конституцию «Dei Filius», которая напоминает о классическом пути в атмосфере избыточности разума и о чистом прибежище веры. Реагируя на споры начала века, Собор (который остался незавершенным) не смог откликнуться на все проблемы, поставленные модернизмом и интеллектуальной революцией XIX века, которая создавала новый мир.

И, действительно, этот мир испытывал серьезные изменения в связи с научными открытиями и с развитием техники.

Индустриальная революция. Начавшись неравномерно, прежде всего в Англии, индустриальная революция постепенно распространяется по всей Европе, а затем проникает в Северную

Америку. Ее символы — железные дороги и электричество; ее лозунг — прогресс; ее социальное или квазирелигиозное выражение — сенсимонизм и позитивизм. А непосредственные результаты — пауперизация и рождение рабочего класса вследствие исхода сельских жителей в большие города.

Церковь начала «терять рабочий класс» уже в первой половине века; его решительное отдаление от христианства относится к более позднему времени.

Католическая реакция на процессы обнищания была столь же быстрой, сколь и ограниченной. Исходила она по большей части из кругов консерваторов, ностальгически настроенных по отношению к старому экономическому и политическому порядку. В период между 1830 и 1850 годами епископы повсюду были озабочены социальной ситуацией и падением нравственности.

Люди, сосредоточенные на благотворительности и милостыне, воспринимавшие сложившуюся ситуацию как волю провидения, осуществляли реальную и щедрую помощь, облегчая нищенскую участь многих.

В этой связи во Франции можно вспомнить известную сестру Розалию и Фредерика Озанама. Можно также сказать о самоотверженности каритативных и образовательных конгрегаций, в особенности женских, которые умножались по всему миру: такова конгрегация салезианцев, основанная в 1859 году Джованни Боско (1815-1888).

Более разработанный подход, основанный на пастырском и даже политическом опыте, предложил епископ Майнца Вильгельм Эммануил фон Кеттелер (1811—1877). Его идеи вдохновили *первые наброски*

социальной доктрины Церкви, которая стала складываться в различных европейских движениях, особенно в Объединении Фрибурга, образовавшемся вокруг будущего кардинала Мермиллода.

Папа Лев XIII в энциклике *Rerum novarum* (1891) придает социальной доктрине торжественную форму.

Большое место в дискуссиях занимал профсоюзный вопрос; постепенно вырисовывалась и тень «социализма»: этот термин прижился у некоторых христиан-утопистов, но все еще считался опасным.

В Германии возникают общественные организации, вдохновленные христианством, — предвестники будущих христианских профсоюзов.

Географическая революция. Во второй половине XIX века увеличивается число научных экспедиций: они позволяют осуществить колонизацию Африки, зоны влияния в которой были поделены на Конгрессе в Берлине в 1885 году. Этот политический и экономический захват сопровождается протестантской и католической евангелизацией беспрецедентного масштаба. Возрастает число миссионерских конгрегации, все более многочисленных, активных и живых, поскольку политика противодействия, иначе говоря, притеснения, взятая на вооружение антиклерикальными правительствами в конце века, тормозит религиозные инициативы в самой Европе. Простая идея, выдвинутая в начале века Полиной Жарико в Лионе: собрать средства, даже очень небольшие, для «Пропаганды веры», — позволила католикам принять участие в великих миссионерских предприятиях.

Воспитание и образование, попечение о больных, забота о социальной адаптации сопровождают евангелизацию. Церковь разрабатывает систему институционального развития местных христианских

общин: апостольских миссий, викариатств, вплоть до создания новых, обычно большого размера епархий, с учетом возможности национального соперничества и сложных отношений между конгрегациями.

На ином уровне кардинал Лавижери, архиепископ Алжира, создатель конгрегации Белых Отцов и Белых Сестер, старается добиться уничтожения рабства негров в мусульманских регионах Африки.

Римская централизация позволила со времени папы Григория XVI, бывшего префекта конгрегации «Пропаганды веры», унифицировать теорию и практику миссии, которая, несмотря на ограничения, присущие менталитету эпохи, явилась наиболее плодотворной и многообещающей из всех деяний Церкви в XIX веке.

Миссионерская эпопея мобилизовала замечательные силы, породила героев, порой шедших и на мученичество (как в Уганде в 1882 году), побуждая христиан Европы интересоваться ею и участвовать в ней своими пожертвованиями.

Но рядом с этим смелым движением отношение Церкви к революциям, за которыми она наблюдает поверхностно, представляется разочаровывающим и весьма прохладным. Церковь в XIX веке занимает скорее оборонительную позицию и старается прежде всего восстанавливать идеализированное прошлое.

Однако нужно сказать и о многочисленных проявлениях благородства не только среди миссионеров, но и в религиозной жизни и деятельности мирян. Во всей Европе можно констатировать обновление католического образования, начиная с медленного и трудного достижения свободы. Вначале во Франции и в Бельгии существовало

лишь среднее образование, затем, как и в Германии, было введено «свободное» образование университетского уровня.

Ответ Церкви XIX века прежде всего следует искать не в текстах или высказываниях выдающихся деятелей, но скорее в судьбах тех, кого она очень рано признала святыми, несмотря на их видимую бедность или простоту выражения.

Среди них – кюре из Арса Жан-Мари Вианней (1859), смиренный сельский священник, к которому стекались на исповедь толпы людей;

Бернадетта Субиру, пастушка из Лурда, к которой обратилась на местном пиренейском наречии Дева Мария в 1858 году, открыв тайну Своего Непорочного Зачатия (догмат был провозглашен в 1854 году);

или в конце столетия Тереза Мартэн — Тереза Младенца Иисуса и Святого Лица (1897), которая в несколько сентиментальном, на нынешний взгляд, стиле дает Церкви новый импульс и провозглашается впоследствии покровительницей миссионеров, получая широкое признание в XX веке.

ЦЕРКОВЬ И ВЫЗОВ ИДЕОЛОГИЙ

Конец XIX и XX век отмечены идеологиями, источники которых следует искать в предыдущем периоде, как в случае с марксизмом. Церковь оказалась в состоянии изоляции и в слабом положении для борьбы с ними.

От Церкви осажденной к Церкви изолированной. Испытания. Провозглашение на I Ватиканском Соборе непогрешимости папы, когда он учительствует *ex cathedra*, вызвало отрицательную

реакцию у европейских правительств, как и предполагало меньшинство на Соборе.

Почти везде делали вид, что верят в то, что отношения между Церковью и государствами существенно изменились и что национальные епископы становятся в каком-то смысле функционерами иностранного государства. Такое представление – тем более парадоксально, что у самого папского правительства силой была отнята его территория вместе с взятием Рима, когда итальянские войска прорвались через ворота Пия (Porta Pia) 20 сентября 1870 года.

Двадцать лет, последовавших за I Ватиканским Собором, стали годами испытаний для католиков во многих странах. Эта антикатолическая кампания в истории получила имя своей немецкой версии: «Kulturkampf», хотя ее называют и другими именами.

В новой *Германской империи*, построенной на останках Второй французской империи и на австрийском поражении, канцлер Бисмарк посредством так называемых «майских законов» (1873) навязывает католической Церкви административный и университетский контроль под предлогом устранения «недостатка культуры у духовенства».

В *Швейцарии* продуманная политика федеральных и кантональных властей благоприятствует расколу «старокатоликов», которые под влиянием Игнатия фон Деллингера (+1890) отвергли I Ватиканский Собор. В Конституцию 1874 года были введены «статьи исключения» против иезуитов и монастырей.

Во *Франции* религиозные конгрегации и учебные заведения испытывали на себе натиск антиклерикализма, ставшего официальным, начиная с 1877—1879 годов, когда потерпели поражение «сторонники нравственного порядка». Папа Лев XIII (1878—1903), начиная с 1890

года, выступал за «Сплочение» католиков на основе законов Республики, но конфликт ожесточился во время дела Дрейфуса (1894—1898), вызвавшего настоящую гражданскую войну мнений. Католики, вслед за армией и ассомпционистами из газеты *La Croix*, были уверены в предательстве в пользу Германии этого капитана еврейского происхождения, впоследствии признанного невиновным.

Отныне разделение Церкви и государства стало неизбежным: в 1905 году католической Церкви была навязана отмена Конкордата; Пий X отказался от законного решения, предложенного правительством Комбе, антиклерикальная политика которого стала еще более агрессивной и приняла одиозные формы для верующих, когда дошла до «инвентаризации» национализированного церковного имущества.

Также и в *Италии* папа Пий IX отверг закон о гарантиях, предложенный итальянским правительством после аннексии папских владений (утвержденной посредством плебисцита), и отныне рассматривал себя «пленником» в своем дворце в Ватикане.

Вместе с тем, конец XIX столетия характеризуется как бы неким приливом инициатив, исходящих из Рима. Папа Лев XIII содействовал подлинному интеллектуальному обновлению в католицизме, которое стало ощутимым, начиная с середины XIX века.

После воссоздания Лувенского университета в 1834 году университеты явным образом стали опираться на католичество. Так было в Дублине в 1854 году, когда Джон Генри Ньюман захотел воплотить свою «идею университета».

В конце века были созданы учреждения — вроде Католического института в Париже, — которые должны были заменить те, что контролировались государством.

Напротив, университет во Фрибурге (Швейцария), основанный в 1891 году, опирался на ясно выраженную волю швейцарских католиков и функционировал благодаря светским людям, вовлеченным в политику.

Возвращение к источникам средневекового богословия, о чем говорил Лев XIII, и особенно к святому Фоме Аквинскому вызвало обновление в интеллектуальных католических кругах, которые также чувствительно относились и к современным проблемам, поставленным наукой. Католические ученые собирались на международные конгрессы, вскоре прерванные из-за модернистского кризиса.

Во время пребывания на папском престоле святого Пия X (1903—1914) ощущение осажденной Церкви, которой угрожают внешние враги, усугубилось: пришла иная, более серьезная и скрытая внутренняя опасность, которая, казалось, угрожает самой вере.

Модернизм — термин, придуманный оппонентами, но, в конце концов, вошедший в употребление у сторонников этого движения. Оно не поддается определению, поскольку речь идет скорее о тенденции, о климате, о выборе в том случае, когда затрагивается область, где традиция веры встречается с современностью. Быть модернистом, согласно известной формулировке, значит в ситуации конфликта быть готовым отвергнуть, подретушировать или же как-то приспособить данные традиции или их устоявшееся выражение.

В начале XX века модернизм сосредоточивается в некоторых областях знаний и в некоторых странах (Франция, Англия, Италия). Его появление связано с библейской критикой в интерпретациях Альфреда Луази (+1940), популяризированных в 1902 году в книге «Евангелие и Церковь». Но и другие области также были затронуты проблемами толкования, в частности, мистика, изучаемая английским иезуитом

Тиреллом (+1909), закономерно перешедшим впоследствии к изучению истории религий, интерес к которой проявлял и барон Фридрих фон Хюгель (+1925), бывший некоторое время международным координатором модернистов.

В Италии движение приняло более практическую и активную форму, связанную, например, с именем Ромоло Мурри (+1944); оно было подобно движению «Le Sillon» («Борозда») Марка Санье (1873— 1950) во Франции. Это движение стремилось примирить Церковь и демократию и построить «новый град». Поскольку оно занималось народным образованием, его терпели, но его политические пристрастия, начиная с 1906 года, вызвали недоверие со стороны французских епископов, последствием чего стали внутренние распри.

В 1907 году Святой Престол опубликовал два текста: декрет «Lamentabili» («Достойные сожаления») и энциклику «Pascendi» («Необходимость пасти стадо») от 8 сентября; в них разоблачались и отвергались предложения Луази, ориентированные на создание искусственной и далекой от реальности системы, которую папа Пий X определил как модернистскую.

За этим последовало несколько отлучений от Церкви (Луази и Тирелла среди прочих); церковная жизнь была сильно отравлена подозрениями, которые витали в воздухе вплоть до первой мировой войны. Многие католические ученые подверглись испытанию недоверием, их ортодоксальность была поставлена под сомнение (например, о. Лагранж, доминиканец, основатель Библейской школы в Иерусалиме, или Дюшен, историк древней Церкви).

Осуждены были также мыслители первой величины, такие как о. Лабертоньер (+1932), ораторианец, обвиненный в том, что он сводит

Откровение к религиозному опыту; а также миряне: например, Эдуард Ле Рой (+1954), размышлявший в своей работе, вышедшей в 1905 году, о том «Что такое догмат?», и философ Морис Блондель (+1949), подозреваемый в имманентизме (его книга «Действие» была написана в 1893 году).

В 1901 году движение «Sillon» было осуждено за смешение христианства с демократией и за ложную концепцию власти и свободы. Марк Санье вскоре покорился и продолжал свою политическую деятельность как частное лицо.

Несколько ранее французские миряне организовали «Общественные недели», а иезуиты — «Народное действие», чтобы поднять общественную значимость католичества, отделив его от модернизма.

В 1910 году была введена антимодернистская присяга для духовенства. Теперь известно, что небольшая группа непримиримых католиков, собравшихся вокруг Бенини (он некоторое время занимал важный пост в Римской курии), занималась выявлением опасности модернизма. «La Sapiniere» благодаря сети своих «агентов» и многочисленным публикациям смогла создать невыносимый климат, до такой степени пропитанный доносами, клеветой и страхом, что стало очевидно: речь идет о кризисе «антимодернизма».

Это не значит, что опасность ослабления католической веры, была чистой иллюзией; во всяком случае, целое поколение мирян и священников было затронуто этой конфронтацией с современным миром, очевидным образом чуждым христианству или, но крайней мере религиозной ортодоксии. Об этом свидетельствует и литература: в романе «Святой», написанном Фогаццаро в 1905 году, в период кризиса,

даются портреты реформаторов, вдохновленных новыми идеями. В следующем поколении Иосиф Малег в романе «Августин, или Учитель здесь» показывает переход от веры, находящейся в плену у модернистских сомнений, к вере, вновь обретенной в Церкви.

Период с конца XIX века и до войны 1914 года отмечен появлением, особенно во Франции, целой плеяды писателей, пришедших к вере совершенно разными путями. Первым в этой веренице был Леон Блуа (+1917), личность которого оказала большее влияние, чем его литературные произведения; он превозмог свое отчаяние через мистику абсолюта. Затем последовала серия родственных обращений. Блуа, например, обратился к вере Жака Маритэна (+1973), его жену Раису и невестку Бери, которые были еврейками; они же, в свою очередь, привлекли к католицизму Эрнеста Псишари (+1914), внука Ренана. Жорж Гюисманс (+1907) пришел к католицизму от натурализма и предложил «духовный натурализм», защищая импрессионистов в живописи. Наряду с ним и Блуа, художник Жорж Руо (+1958), по стилю скорее «экспрессионист», пытался выразить языком живописи свои мистические интуиции и свою религиозную веру.

В 1886 году вернулся к католической вере Поль Клодель (+1955). Не прерывая дипломатической карьеры, он неустанно творил как христианский поэт и драматург; наиболее важные его произведения — «Извещение Марии» (1912) и «Трилогия» (1909—1916).

В Англии англиканин Г.К.Честертон (+1936) с юмором, в эксцентричной манере выступает на защиту «ортодоксии». В 1909 году он опубликовал «Шар и Крест», а в 1922 принял католичество.

Но самым необычным и оригинальным из всех христианских поэтов был Шарль Пеги (+1914); сперва социалист мистического типа, в 1908

году он вернулся к вере и через несколько лет предложил очень серьезные размышления о Воплощении и об Искуплении.

Ответы. Широкие массы верующих по существу не были затронуты этим внутренним кризисом, который в основном касался интеллектуалов. Церковь в самой себе обнаружила глубокий динамизм, породивший неизвестные ранее ответы на вновь возникающие вопросы и потребности, что совсем не обязательно было связано с богословскими или философскими проблемами модернизма. Именно глубинное движение будет реагировать на запросы современности.

Так миссионеры, призвавшие поддержать дело миссии, нашли щедрую поддержку этому делу — личную и финансовую. В конце XIX века и позднее каждый год возникали мужские или женские религиозные конгрегации, посвятившие себя миссионерству в дальних краях. Даниэле Комбони (+1881) и Шарль Лавижери (+1892) — одни из самых известных пионеров этого движения.

Создается впечатление, что избыток церковной энергии, которой не дали свободно проявиться в Европе, породил усилия по евангелизации дальних стран, особенно в Африке, где в последней четверти XIX века проводились систематические исследования с последующей колонизацией, символом чего стал Берлинский конгресс 1885 года. Несмотря на климат и болезни, которые косили первых добровольцев, миссионеры продолжали строить и крестить, ухаживать за больными и учить.

Конечно, евангелизация осуществлялась параллельно колонизации, но, с другой стороны, по крайней мере до 1918 года (в контексте весьма сложных отношений между Церковью и европейскими государствами) в достижении своей цели католическая миссия не сильно

рассчитывает на государство-колонизатора, за исключением Конго, некоторое время бывшего в личном владении бельгийского короля. Миссионерскую активность не следует воспринимать как форму национализма, даже если она неизбежно восприняла социологические и ментальные формы своего времени; идея миссии вошла в сознание тех, кто посвятил ей свою жизнь, чувствуя необходимость нести Евангелие другим народам.

В Азию и в Африку миссионеры отправляются из Европы. В это же время католики Северной и Южной Америки пытаются адаптироваться к местной ситуации. В Латинской Америке Церковь сталкивается с антиклерикализмом, с влиянием позитивизма и с масонством, как это было в Мексике или Бразилии. На рубеже веков вместе с новыми волнами иммиграции укрепляется церковное и социальное сознание католицизма. В 1899 году собирается первый Собор всех латиноамериканских епископов. Однако самое большое стремление к адаптации проявляется в Соединенных Штатах Америки — в обществе, ценности и критерии которого генетически не связаны с римским католицизмом.

Церкви в США, достаточно рано создавшей иерархическую структуру, предстояло встретиться с массовой иммиграцией из Ирландии, Италии, Германии, Польши и Украины — стран, где сформировались особые, различные культуры. Пытаясь преодолеть эти различия, католики, поначалу презираемые некоторыми протестантскими слоями населения, намеревались добиться их национальной интеграции путем адаптации.

Вероятно, эта тенденция и вызвала настороженность в Риме, где ее называли *американизмом*: когда акцент ставится на христианской

активности и на новых ценностях демократии и свободы мнений, а значение смирения и послушания сводится к минимуму. Лев XIII предупреждал об опасности этой тенденции в 1899 году, но в США считали, что речь идет о «призрачной» ереси, и боялись, что будет осужден вообще «american way of life» — американский образ жизни в целом. Создавая местные американские конгрегации и типично американские университеты, католики старались включаться в социальную и политическую жизнь страны. Поражение Альфреда Смита на президентских выборах 1928 года, во многом объяснимое его принадлежностью к католичеству, показало, что цель еще не была достигнута.

Папство, лишенное своих светских владений, умело пытается пользоваться случаями, которые ему предоставляются, для того, чтобы утвердить свою роль на международной арене. Так, Лев XIII согласился в 1885 году выполнять функцию посредника между Германией и Испанией в споре о Каролинских островах в Океании. В том же направлении папа шел, когда поддержал усилия Лавижери в его борьбе против рабства в исламской Африке и в его попытках (хотя и безрезультатных) принять участие в международных конференциях, касающихся африканского континента.

Папа Бенедикт XV (1914—1922) пытался заниматься международной миротворческой деятельностью во время первой мировой войны. Правительства нисколько не содействовали его усилиям, особенно, начиная с 1915 года, когда Италия при вхождении во франко-английский Союз (Антанту) поставила условием исключение Святого Престола из предстоящих переговоров.

Папа, расстроенный тем, что католики уничтожают друг друга, и обеспокоенный возможным падением католической Австро-Венгерской империи, предложил амбициозный план всеобщего мира, датированный 1 августа 1917 года, который подготовил в Мюнхене папский нунций Эудженио Пачели.

Основной идеей было урегулирование конфликта таким образом, чтобы это устроило все заинтересованные стороны.

Многие его положения — обязательный арбитраж в будущем, одновременное разоружение и принцип свободы морей и др. — будут изучаться победителями после окончания первой мировой войны.

Однако план умышленно игнорировали или отвергали, как это было во Франции, где правительство и даже католическое общественное мнение упрекали папу, что он не сказал ясно о возвращении республике Эльзас-Лотарингии.

Вместе с тем очевидно, что принятие этого плана позволило бы избежать той кровавой бойни, которая произошла в последние месяцы войны, распада Австро-Венгрии и, в особенности, унижения Германии, впоследствии породившего ужасные политические и социальные последствия.

Таким образом, когда в 1919 году начинается новый исторический период, папство пока еще остается непризнанным в международном масштабе со стороны официальных инстанций, но оно может заставить слушать себя, к примеру, в социальной области.

Со времени появления энциклики «*Rerum novarum*» («О новых вещах») от 15 мая 1891 года, посвященной положению рабочих, которая имела сильный резонанс, поскольку в ней папа Лев XIII осуществил своего рода прорыв к современному миру, социальное учение Церкви

получило свою хартию. Здесь папа напоминает о значении физического труда, ценность которого необходимо снова повысить в сознании других общественных классов.

От Церкви изолированной к Церкви укрепленной. После первой мировой войны наступил период если не примирения, то, по крайней мере, некоторого взаимного приспособления католической Церкви и государств. Это было время переговоров о возможности новых конкордатов или, как во Франции, попыток более гибкого толкования принципа отделения Церкви от государства.

В русле этих тенденций следует рассматривать и усилия Пия XI по урегулированию римского вопроса с итальянским правительством, возглавляемым Бенито Муссолини: *Латеранские соглашения* 1929 года создали суверенное государство Ватикан, предоставив Святому Престолу светскую основу, которую он считает необходимой для осуществления своей деятельности.

Конфликт идеологий. Борьба между католической Церковью и политической властью не прекращается, но отныне она разворачивается на более общем уровне, который превосходит простой антиклерикализм XIX века. Антагонистические идеологии разожгут вторую мировую войну, а затем разобьют мир на два или три непримиримых блока.

С 1919 по 1945 год Церковь утверждает, употребляя выражение Жака Маритена, первенство духовного начала наперекор всем идеологиям, большинство из которых хотят ее или подавить, или подчинить себе, что еще хуже.

В этом отношении показательно осуждение в 1926 году «Action Française» — французской ультраправой газеты, возглавляемой Шарлем Морасом. Причиной была не роялистская направленность этого

движения, но сопровождающая его неоязыческая философия. Еще до первой мировой войны Пий X собирался разоблачить этот дух, соблазняющий многих католиков; теперь Пий XI восстал против такого видения Церкви, которое превращало ее всего лишь в хранительницу иерархических и культурных ценностей, отвергая ее трансцендентное благовестие. Хотя последнее было характерно в основном для французской ситуации, все же можно считать, что именно с этого акта в католицизме начинается расхождение между двумя различными направлениями: одно отмечено политической и доктринальной непримиримостью, что вызывает обвинения в интегризме; другое является либеральным, и обвиняют его в прогрессизме.

На протяжении этого периода Церковь с большей или меньшей резкостью — в зависимости от внешней ситуации — разоблачает идолопоклонство по отношению к различным ценностям: истинным и благим, как родина и нация, или, наоборот, неприемлемым, как раса или классовая борьба. Так последовательно будут осуждены: в 1931 году - итальянский фашизм (в энциклике «*Noi abbiamo bisogno*»); затем в 1937 году с промежутком в несколько дней — немецкий национал-социализм («*Mit brennender Sorge*») и атеистический марксизм («*Divini Redemptoris*»).

Трагические годы настали с началом гражданской войны в Испании (1936-1939), которая была попыткой марксистской идеологии покорить католическую Испанию. Юридически законная Испанская республика начинает религиозные преследования, что подтолкнуло официальные католические круги, в особенности иерархию, склониться на сторону националистов, которые, как казалось, защищали родину и религию. Не было другого конфликта, в большей степени способствовавшего

разделению католического общественного мнения в странах Европы. Писатели Франсуа Мориак (1970) и Жорж Бернанос (1948) без колебаний разоблачали злодеяния, творимые войсками диктатора Франко, и обращали внимание на имеющий место союз национализма и католицизма.

1925-1930 годы были отмечены возрождением интереса к Церкви со стороны писателей и художников. Заметное влияние оказывает в это время философская и литературная среда, создавшаяся вокруг четы Маритен в Медоне. В 1925 году норвежская романистка Сигрид Ундсет (+1949), лауреат Нобелевской премии по литературе 1928 года, присоединилась к маленькой католической общине.

Сакральное искусство не пережило такого расцвета, хотя и предпринимались некоторые попытки обновления в области архитектуры. Пример Антонио Гауди (†1926), который оставил незаконченной знаменитую и очень необычную церковь Саграда Фамилия в Барселоне, начатую в 1883 году, не является показательным.

Между тем, в Париже в 1935 году усилиями доминиканцев был основан журнал «Art sacre» («Сакральное искусство»), принесший плоды после второй мировой войны.

Солезмские бенедиктинцы, возвратившиеся из изгнания в 1922 году, продолжили свои труды по восстановлению григорианского пения, несмотря на смерть Дома Жозефа Потье (1923).

Церковь намеревалась указать путь строительства Царства Божьего, в соответствии с истинной иерархией ценностей, приглашая познать царственное достоинство Христа. Папа Пий XI установил праздник Царя Христа — Царя вселенной, начиная с 1925 года, возвестив об этом в энциклике «Quas primas». От этой духовной

царственности проистекают обязанности, налагаемые на тех, кто участвует в движении земного Града, в жизни отдельных обществ и международного сообщества.

Именно в такой богословской перспективе следует оценивать поддержку, которую папа Пий XI оказал «Католическому действию» («L'Action catholique») - организации с участием мирян. Это движение приобретало различные формы в разные периоды и в разных странах. Смысл его полномочий, его участия в апостольском служении Церкви и характер его отношений с иерархией также претерпевали изменения. «Католическое действие» подразделяется на своего рода ветви: для мужчин, женщин, юношей и девушек. По такому принципу в 1923 году было реорганизовано итальянское «Католическое действие», и эта модель в дальнейшем получила распространение в других местах.

После второй мировой войны «Католическое действие» особое внимание уделяет работе в различных слоях: среди рабочих, сельских жителей, представителей свободных профессий. Аббат Жозеф Кардийн (+1967), викарий в рабочем пригороде Брюсселя, в 1924 году основал организацию «Христианская рабочая молодежь». Во Франции подобное движение родилось в 1927 году, и с этого времени папа Пий XI всячески поощряет инициативы молодых мирян, посвятивших себя христианизации рабочих.

Несмотря на ошибки, скудный словарь, слишком воинственный дух и кризисы, переживаемые движением после 1950 года, «Католическое действие» принесло замечательные плоды энтузиазма.

В то же время продолжало осуществляться учительство папского престола по социальным вопросам (см. отдельную лекцию).

Вторая мировая война, развязанная германским нацистским режимом против европейских стран, по сути своей хрупких, раздираемых партийными конфликтами, а затем против советской России, которая, в конце концов, догнала процветающие Соединенные Штаты, поставит Церковь перед дилеммой. Она должна преподавать истину своим детям, что она постоянно делала; но она также должна защищать их в час опасности от лишений и испытаний, никогда ранее не переживаемых в такой степени, как в эту безжалостную эпоху господства военных технологий.

После окончания войны папу Пия XII упрекали в молчании по поводу массовых уничтожений евреев. Однако начиная с 1943 года, папа ясно объяснял свою позицию, указывая, что он отказался от публичного осуждения, чтобы избежать возможных репрессий против немецких католиков или католиков в других странах, оккупированных гитлеровским режимом. Однако единичные голоса тех, кто не молчал, обрели тем самым большую силу: фон Талон, епископ Мюнстера, произносил проповеди в 1941 году; Сальеж, архиепископ Тулузы, служил в оккупированной Франции в 1942 году, и т.д.

Европа оказалась перекроенной, но вскоре разделилась на два противостоящих друг другу блока. Оба лагеря будут противоборствовать отныне уже в мировом масштабе — в ходе «холодной войны», которая разрешится парадоксальным образом через «равновесие страха» перед ядерным оружием. Неприсоединившиеся же страны обнаруживают появление третьего мира, озабоченного прежде всего проблемами развития и национальной независимости.

Не желая и не имея возможности опираться на круги, скомпрометировавшие себя сотрудничеством с врагом, вскоре после

войны Церковь (особенно в период понтификата Пия XII; 1939— 1958) избирает путь содействия «христианской демократии» в странах традиционно христианских или даже католических.

Активные участники Сопротивления, такие, как Альчиде де Гаспери в Италии, Конрад Аденауэр в Германии или Робер Шуман во Франции — объединились, чтобы создать идейное движение, которое связывало надежду на будущее развитие Европы с процессами все большей ее интеграции.

Как новые христианские профсоюзы, так и эти партии с конфессиональными признаками поддерживались Святым Престолом, бдительность которого была возбуждена новым «опиумом интеллектуалов», разоблаченным Раймоном Ароном и такими христианскими интеллектуалами, как французский иезуит Гастон Фессар. Они предостерегали против теоретического марксизма, которым соблазняются некоторые христиане, приглашаемые определенными коммунистическими партиями стать «попутчиками» в борьбе против капитализма и империализма.

Именно в этом контексте следует оценивать осуждение некоторых аспектов опыта священников-рабочих — практики, начатой из соображений солидарности в трудные военные годы «Миссией Франции». Чтобы избежать проникновения марксистских идей, в 1954 году были установлены весьма строгие правила для священников, работающих на заводах: им было запрещено принадлежать к какой-либо партии или участвовать в профсоюзе. Солидарность с товарищами по работе иногда брала верх над необходимостью сохранять единство с Церковью.

Церковь вновь добилась некоторого социального укоренения, чему способствовал ее динамизм. Но общественное мнение нередко ее игнорировало, несмотря на появление новых конгрегаций и авторитет папского слова.

Пий XII управляет Церковью, усиливая ее централизацию. Почти не остается вопроса, по которому не высказался бы папа; его выступления тщательно подготовлены и достаточно тонко разработаны в тех областях, где он предвосхищает идеи II Ватиканского Собора, например, когда он касается общественной морали или религиозной свободы. Папа говорит во время своих многочисленных аудиенций, а также осуществляет свое церковное учительство посредством энциклик, таких, как «*Humani generis*» («Род человеческий») 1950 года. Этот юбилейный год, когда был провозглашен догмат об Успении, или взятии в Небесную славу Девы Марии, отмечает конец приготовлений к предполагаемому Собору; кажется, что к этому моменту Пий XII уже прояснил наиболее насущные проблемы в области богословия и католического благочестия.

Между тем, существовало множество течений — как широко известных, так и остававшихся в тени, — движений мирян и клириков, размышлявших о возвращении к истокам, к Отцам Церкви, а также, в частности, к Библии.

Богословское движение, ставшее ощутимым перед войной благодаря публикациям таких работ, как «Разъединенные христиане» (1937) о. Ива Кошара или «Католичество» о. Анри де Любака (1938), или же синтеза богословия и духовности, представленного в книге «Господь» (1937) Романо Гвардини, развивается в различных направлениях.

Особенно это проявилось в библейских изысканиях, которые привели после открытия в 1947 году кумранских рукописей к открытию новых перспектив. Так называемая «Иерусалимская Библия» вышла по-французски в 1948 году и была переведена на другие языки.

В области патристики много сделали Даниэлу и Мондезэр; для истории богословия и институций — Шеню и Конгар во Франции, Хуго Ранер и Йозеф Лорц в Германии, Роже Обер в Бельгии; в области спекулятивного богословия — Карл Ранер и Анри де Любак, которые исследуют католическую или восточную традиции, сопоставляя их с более современными, новейшими течениями.

Два несколько необычных голоса прозвучали в Швейцарии. Аббат Шарль Журне (1975), основавший в 1925 году журнал «Nova et Vetera», прославился участием в духовном сопротивлении тоталитаризму и опубликовал книгу «Церковь воплотившегося Слова», посвященную св. Екатерине Сиенской (1941). Его подход к Фоме Аквинскому, не связанный с влиянием о. Гарригу-Лагранжа (+1964), сближает его с Маритеном.

Другое известное имя — Ханс Урс фон Бальтазар (+1988), который вместе с Анри де Любаком (+1991) предложил новый тип богословствования на Западе, глубоко укорененный в традиции. Под влиянием мистических интуиций Адриен фон Шпейер (+1967), Бальтазар в 1950 году оставил орден иезуитов, чтобы создать Общину Святого Иоанна. С 1937 года он работает над монументальным трудом, который найдет свое сжатое выражением в первом томе «Славы и Креста» («Herrlichkeit»), вышедшим в 1961 году, где проводится сопоставление католической догматики и всех великих идей европейской культуры.

Жозеф-Андре Жюнгман из университета в Инсбруке пересматривает методы изучения истории литургии и, работая с источниками, подготавливает то обновление, которое станет наиболее явным и оспариваемым результатом деяний II Ватиканского Собора. Однако еще в 1951 году папа Пий XII сделал первый шаг в восстановлении пасхальной вечерней службы.

Эти же люди занимаются проблемой диалога с другими христианскими конфессиями. Римскую курию беспокоят их смелые выступления, и ряд богословов подвергается если не осуждению, то, по крайней мере, прещением: им запрещается дополнительное преподавание, что происходит в русле запрещения деятельности священников-рабочих.

Но самым интересным является посмертная публикация трудов о. Пьера Тейяра де Шардена (+1955). Иезуит, научная компетентность которого как геолога и палеонтолога была признана на мировом уровне, Тейяр был очень обеспокоен разрывом между наукой и верой; он пытался сблизить их в своих оригинальных работах, таких, как «Божественная среда» (1926-1940) или «Феномен человека» (1938-1940), издание которых не было разрешено церковной властью. Размноженные на ротаторе и напечатанные после смерти автора, эти работы имели небывалый успех, который превзошел все ожидания публики, увлеченной идеей эволюционного одухотворения материи. Хотя эти работы не были включены в «Индекс» — список запрещенных книг, — Конгрегация Св. Канцелярии обнаружила в творчестве Тейяра «двусмысленности и грубые ошибки». Понадобились усилия целого поколения богословов между 1945 и 1960 годами, чтобы постепенно и с немалыми трудностями прийти к осознанию важности этих трудов.

После смерти Пия XII в 1958 году папа Иоанн XXIII (1958-1963), которого считали «переходной фигурой», смог опереться на целую группу богословов, которые работали, размышляли, экспериментировали, надеясь на то, что в Церкви восторжествует более широкое и глубокое видение.

II Ватиканский Собор. Энергичный папа Иоанн XXIII выступил с планами т.н. "аджорнаменто" (обновления) Католической Церкви. В системе аджорнаменто важное место должен был занять общецерковный съезд, который одобрил бы его основные направления.

Вскоре после своего избрания Иоанн XXIII обнародует сообщение о созыве «вселенского» Собора — первого после I Ватиканского Собора, прерванного в 1870 году (одновременно с заявлением о закрытии I Ватиканского собора).

С января 1959 года он предусматривал также созыв Синода своей римской епархии. Папа Ронкалли, принявший имя Иоанна XXIII, — дипломат, пастырь, но также в глубине своей души историк: он знает относительность некоторых богословских концепций и церковной практики, воспринимаемых как неизменные величины, и намеревается возвратиться к тем великим константам, которыми питается жизнь Церкви и которые обретаются через размышление над Евангелием. Продолжается реформа, созываются Соборы, роль Папы не противоречит роли епископов, Библия сохраняет свое значение так же, как и святоотеческое богословие, в том числе и восточное.

Все были сильно удивлены сообщением, что на Собор будут приглашены также представители некатолических христианских общин.

Подготовка II Ватиканского Собора началась в июне 1959 года. В булле («indiction») о созыве Собора 1961 года были обозначены три

цели: 1) вклад Церкви в решение мировых проблем; 2) обновление структур в Церкви; 3) подготовка путей к христианскому единству.

В своих выступлениях Иоанн XXIII часто подчеркивал, что Собор должен больше уделять внимания пастырским, а не догматическим вопросам.

На соборе были поставлены такие злободневные вопросы XX века как: отношение Римско-Католической Церкви к нехристианским религиям, стремление к установлению более совершенного общения с христианами иных вероисповеданий, проблемы единства христиан и др.

Работа II Ватиканского Собора проходила в четыре периода, которые часто неправильно называют сессиями — термином, в действительности обозначающим публичные заседания, где происходило торжественное обнародование принятых текстов.

Первый период длился с 11 октября по 8 декабря 1962 года. С первого же дня некоторые епископы отказались утвердить заранее предусмотренное разделение участников Собора на разные комиссии. Папа согласился на консультацию с национальными епископскими конференциями. Таким образом, Собор хотел показать, что рассчитывает сохранить инициативу, как бы не замечая, что она отнимается управлением римской курии.

Первое значительное голосование касалось принятия основных идей конституции о литургии (2162 голосами из 2215 — 14 ноября 1962 года).

Тексты об Откровении и о Церкви встретили больше возражений: здесь чувствуется противостояние между доктринальной комиссией — последней инстанцией, ответственной за проекты, подготовленные под

эгидой кардинала Оттавиани, — и новым секретариатом по вопросам христианского единства под председательством кардинала Беа.

Вторым периодом работы Собора принято считать время от момента кончины Иоанна XXIII до избрания Павла VI. Эти события лишь на несколько недель задержали заседания, проходившие с 29 сентября по 4 декабря 1963 года. Методы и организация работы Собора были улучшены, в частности благодаря учреждению четырех модераторов, и участники смогли более успешно взаимодействовать друг с другом.

Больше всего споров вызвал текст о Церкви — «Lumen Gentium», где затрагивается проблема епископской коллегиальности с целью уравновесить экклезиологию I Ватиканского Собора: практически единодушно было утверждено, что епископство безусловно является таинством (30 октября 1963). Было восстановлено постоянное диаконское служение. Последняя глава документа посвящена Пресвятой Деве Марии (Собор решил не составлять отдельного мариологического текста).

Проблема «религиозной свободы» положила начало разделением и возбудила беспокойство «меньшинства».

В 1964 году папа Павел VI встречается с Патриархом Константинопольским Афинагором и создает Секретариат по связям с нехристианскими религиями; эти два решения в дальнейшем окажут влияние на работу Собора.

Третий период приходится на время с 14 сентября по 21 ноября 1964 года. Это был момент разъяснения некоторых текстов, которые обсуждались на предыдущих заседаниях: конституции о Церкви («Lumen Gentium»), к которой Павел VI присовокупил дополнение, уточняющее

толкование идеи коллегиальности; декрета об экуменизме и декрета о восточных Церквах, находящихся в юрисдикции Рима.

Участники Собора начинают дискуссию о Схеме XIII — под таким номером некоторое время в перечне текстов значился документ, который впоследствии получит название *Gaudium et Spes*.

В 1965 году Павел VI учредил Секретариат по делам неверующих.

Четвертый и последний период Собора — с 14 сентября по 8 декабря 1965 года. Объявив о том, что «Синод епископов» будет собираться регулярно с целью реализации епископской коллегиальности, Павел VI вновь подтвердил ценность и необходимость celibата в латинской Церкви.

Тогда же Собор принял окончательные документы, в которых нашло выражение его учение. Среди самых значительных назовем «*Dei Verbum*» о Божественном Откровении, работа над которым началась в 1962 году; «*Dignitatis humanae*» — «Декларацию Собора» о религиозной свободе; и, наконец, «*Gaudium et Spes*» («Радость и Надежда») — пастырскую конституцию о Церкви в современном мире.

Два последних документа были ратифицированы накануне закрытия Собора в ходе заседания, на котором также было объявлено о снятии анафем 1054 года — обоюдно латинской и греческой Церквами.

В результате собора были сняты анафемы 1054 г., разрешено совершать Богослужение не только на традиционном латинском языке, но и на национальных языках, подтвержден celibат духовенства, а также декрет о примате римского первосвященника над всей церковью, ибо "только через католическую Церковь... можно получить всю полноту спасительных средств".

Уникальный опыт II Ватиканского Собора, с 2500 епископами, съехавшимися со всех концов света, с присутствием мирян, мужчин и женщин, и некатолических наблюдателей, явился определяющим событием в истории Церкви в XX веке.

Часть оппозиции не сдалась и после закрытия Собора. Кардинал Марсель Лефевр и его сторонники принципиально отвергли литургическую реформу, осуществлявшуюся после Собора, коллегиальность епископов и особенно декларацию о религиозной свободе, в которой они усмотрели «союз Церкви и либеральных идей».

Этот отказ привел к расколу в 1988 году после того, как в Ассизи по приглашению папы Иоанна Павла II состоялась встреча представителей мировых религий, что явилось для «интегрисов» неопровержимым доказательством нового релятивизма.

Совершенно очевидно, что представления Церкви о самой себе изрядно изменились со времени Тридентского Собора. Вместо видения «общества», называемого «совершенным», она представила вполне традиционную экклезиологию «общения» («*communio*»).

Между тем ни служение единству, ни учительство папы не были упразднены. Однако верно и то, что внимание к другим религиям, признание евангельских и христианских ценностей в протестантизме, акцент на построении мира и на человеческом развитии, — все это задало послесоборной Церкви совсем другой тон.

Период после Собора явился для Церкви временем драматического кризиса, однако трудно возлагать за это ответственность на грандиозное собрание католических епископов, инициированное Иоанном XXIII.

Здесь, пожалуй, можно говорить о пошатнувшейся Церкви (по выражению Эмиля Пула). Одни могут говорить об «отклонении от

курса», другие — об открытии «пространства свободы». Эти различные интерпретации сами по себе являются моментами истории современной Церкви.

Пошатнувшаяся Церковь? С точки зрения статистики, бесспорным является тот факт, что, по крайней мере, в западных странах, религиозная жизнь пришла внезапно в упадок, как в деревнях, так и в городах. Кризис проявился в уменьшении числа призваний к священническому служению и монашеству и особенно в фактах снятия сана священниками и монахами, которые приобрели массовый характер. Только кризисы, связанные с событиями типа протестантской Реформации или Французской революции, порождали подобное бегство. Богословские вопросы, возникающие в спорах с гуманитарными науками, влияние таких протестантских мыслителей, как Бультманн (1976) - все это сыграло определенную роль.

И однако в тот же момент и в тех же странах процветают многочисленные новые религиозные общины, развивается библейское и богословское образование мирян, происходит слияние традиционных форм благочестия с новыми подходами к святому и к благочестию, как в харизматическом движении.

Католицизм, который с оттенком презрения называют «социологическим» и в котором, к примеру, находит себе место спор историков о «христианизации» Европы в средние века или в классическую эпоху, судя по всему продолжает жить. Все говорит о том, что утвердилась более элитарная религия.

Парадоксально, что в то же самое время жизненная сила католицизма проявляется в молодых африканских Церквях в тех странах, которые обрели независимость в 1960 году или близко к этой

дате. Здесь католицизм воспринял учение и интуиции II Ватиканского Собора с радостью и небезуспешно.

Парадоксально и то, что папство сохранило свой престиж, который не был подорван после Иоанна XXIII, хотя те или иные позиции Павла VI и Иоанна Павла II оспаривались общественным мнением, ставшим гораздо более — если и не лучше — информированным благодаря тому, что масс-медиа уделяли внимание религиозным проблемам.

Первым из современных пап, позволивших себе покинуть Италию, был Павел VI, который начал совершать путешествия по миру; это были краткие, скорее, символические визиты, призванные показать, насколько серьезно он относится к современным проблемам.

В 1964 году состоялось его паломничество в Святую Землю, в ходе которого он имел беседу с Константинопольским патриархом Афинагором. Впервые после Флорентийского Собора (XV век) он вел настоящий диалог с представителем греческого православия, начав писать то, что получило название «Книги Милосердия». В конце того же года папа отправляется в Бомбей на Евхаристический конгресс и встречается с колыбелью всех религий — Индией и с нищетой третьего мира, которому он посвятил свою энциклику «*Populorum progressio*» от 26 марта 1967 года, придерживаясь идей о. Лебре.

В 1965 году он посещает штаб-квартиру ООН в Нью-Йорке, место постоянного противоборства между войной и миром.

В 1967 он побывал в Фатиме в Португалии, совершая паломничество во славу Девы Марии ради свидетельства о силе молитвы, а затем — в Стамбуле, чтобы познакомиться с Восточной Церковью и с исламом.

В 1968 году Павел VI едет в Колумбию, в Боготу, потом в 1969 в Африку, в Уганду, везде обращая пристальное внимание на проблемы развивающихся стран и на надежды молодых Церквей.

В промежутке между этими двумя визитами он побывал в Женеве в Международной Организации Труда и во Всемирном Совете Церквей: эти два института — один социальный, а другой религиозный — являются типичными для нашего времени.

И, наконец, в 1970 году папа посещает Филиппины (избежав событий, связанных с переворотом в Маниле) и Австралию. С тех пор он ограничивается лишь краткими поездками по Италии.

Таким образом, папа встретился, или, точнее сказать, столкнулся с важнейшими проблемами своего времени: судьбой Израиля и Палестины; побывал в тех местах, где делаются попытки разрешить международные конфликты политического, социального и экономического характера; проявил заботу и внимание к проблемам новых континентов, задыхающихся от нищеты и не оставляющих надежды.

Папа также высказывался по вопросу регулирования рождаемости: после многочисленных исследований и консультаций он опубликовал вызвавшую споры энциклику «*Humanae vitae*» от 25 июля 1968 года — спустя несколько месяцев после социального или, скорее, культурного взрыва в западных странах (май 1968-го), ставшего символом новой свободы нравов. Традиционная доктрина сексуальной сдержанности, о которой напомнил папа, прозвучала тогда как своего рода вызов, породивший довольно длительное недопонимание в глазах общественного мнения.

Говоря о личности Павла VI, все признают его исключительный ум и высокую культуру. Он весьма ценил французских философов и богословов, имея пристрастие к французскому языку (Жак Маритен, Шарль Журне, которого он сделал кардиналом). Его упрекали в некоторой нерешительности и в беспокойстве, вполне понятных в человеке, который должен был после Собора бороться с «тучами, бурей и тьмой» и быть свидетелем Христовым на этой «страдающей, драматичной и величественной земле», как он говорит в своем завещании.

После недолгого пребывания на папском престоле Иоанна Павла I (избранного 26 августа 1978 года и умершего утром 3 сентября), 16 октября 1978 года был избран кардинал Кароль Войтыла, архиепископ Краковский: так впервые после избрания Адриана VI в 1522 году на кафедру епископа Римского возшел папа неитальянского происхождения.

Начиная с января 1979 года польский папа предпринимает серию пастырских путешествий. Путешествия папы имели чрезвычайное церковное и политическое значение. Несомненно, лишь много позднее будет отдано должное той духовной роли, которую он сыграл в ослаблении и искоренении коммунизма в Восточной Европе (речь идет о 1989 и о последующих годах). Его энциклика *Centesimus annus* 1991 года, написанная к столетию «*Rerum Novarum*», подводит итог этого недавнего периода и дает верную картину той роли, которую сыграла католическая Церковь в эпоху идеологий, распад которых, кажется, мы наблюдаем. Оказывая или не оказывая сопротивление, марксизм-ленинизм исчезает, хотя его дальневосточная версия все еще противится этому процессу.

Ожесточенная борьба продолжается: в частности, это борьба против неравного распределения земных богатств, но также и против той ненасытной жажды наслаждений, которая, кажется, овладела миром и представляет собой современную форму язычества, постоянно возрождающегося в ходе истории.

Действительно, политический и религиозный образ этого мира претерпел глубокие изменения. Можно говорить о постхристианстве и о том, что религиозная жажда утоляется во всевозможных сектах, которые явились как бы заменой христианству во многих странах, особенно в Латинской Америке.

Существующая ментальность отдает предпочтение практицизму и технической стороне жизни в той степени, в какой западная технология демонстрирует свою мощь и ею завораживает, формирует, но одновременно и обедняет сознание; средства массовой информации после упадка «галактики Гутенберга» находятся на переднем плане мировой жизни, даже если мы и отдаем отчет о пределе их возможностей и о той опасности, которую они представляют.

Пользуясь их услугами и реагируя на секуляризованную атмосферу конца века, ислам дает простой и в то же время полный ответ, утверждая свою главенствующую роль в тех регионах, где он был распространен традиционно, а также в Африке и в Азии.

После свершившегося крушения мессианских идей создается впечатление, что современный мир наконец начинает понимать: уважение прав личности, в том числе прав религиозных, является частью законных устремлений человечества. В этом смысле вовлеченность христиан и религиозных институтов в сферу защиты прав человека, справедливости и мира или же подлинного «богословия

освобождения» (если эти ценности не станут снова источниками конфликтов и внутреннего отчуждения) еще сможет принести плоды.

В последние годы XX века, несмотря на потрясения, вызванные скорее внутренними проблемами католической Церкви, а не только внешними событиями, справедливым будет утверждение, что христианская весть, настойчиво провозглашаемая Иоанном Павлом II, может опираться на церковные общины и многочисленные движения.