

<https://doi.org/10.5281/zenodo.4431854>

УДК 1 (091)

## **Пименов В.Ю.**

*Пименов Виталий Юрьевич*, кандидат философских наук, доцент, Смоленский государственный университет. 214000, Россия, г. Смоленск, ул. Пржевальского, 4. E-mail: vpim@bk.ru.

## **II Ватиканский собор и модернистское движение в современном католицизме**

**Аннотация.** Данная статья посвящена анализу решений Второго Ватиканского собора, переломного события в истории Римско-католической церкви, породившего тенденцию религиозного модернизма. Автором рассматриваются причины, факторы, содержание, итоги и дальнейшие перспективы модернизации католицизма в XX веке.

**Ключевые слова:** религия, католицизм, Второй Ватиканский собор, религиозный модернизм.

## **Pimenov V.Yu.**

*Pimenov Vitaliy Yurievich*, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Smolensk State University. 214000, Russia, Smolensk, Przheval'skogo st., 4. E-mail: vpim@bk.ru.

## **II Vatican Council and modernist movement in modern Catholicism**

**Abstract.** The article is devoted to the analysis of the decisions of the Second Vatican Council, a turning point in the history of the Roman Catholic Church, which gave rise to the trend of religious modernism. The reasons, factors, content, results and further prospects of the modernization of Catholicism in the twentieth century are considered.

**Key words:** religion, Catholicism, Second Vatican Cathedral, religious modernism.

**В**торой Ватиканский собор – переломное событие в истории Римско-католической церкви, оказавшее огромное влияние на религиозную ситуацию во всем мире и породившее мощную тенденцию религиозного модернизма, ставшего неодолимым соблазном для многих конфессий. Споры вокруг самого Собора и, особенно, принятых на нем решений продолжают до сих пор. Это неудивительно, поскольку по степени радикализма и обновленчества богословского учения и религиозной практики данный собор не имеет аналогов. Известный историк папства Е. Гергей полагает: «Ныне можно уже считать

несомненным фактом, что в 1958 году с Иоанна XXIII и созданного им собора реформ началась новая эпоха, новое направление в истории папства и римско-католической церкви. Аджорнаменто (aggiornamento – обновление, модернизация, приведение в соответствие с духом времени) вызвало самые значительные изменения в церкви со времени Тридентского собора: отграничение от светской власти и требование возвращения к первоначальной миссии древней церкви; литургические последствия поворота к миру и народу, богослужение на национальном языке; претворение в жизнь коллегияльности были, можно сказать, рево-

люционными по своему значению шагами, направленными на модернизацию церкви и папства» [3, с. 392]. Многие католические оппозиционеры даже утверждают, что Римско-католическая церковь в результате проведенных реформ перестала существовать как феномен христианства, превратившись в подобие неоязыческого культа (в качестве наиболее репрезентативного примера приводят факт использования священником одного из католических приходов пепси-колы в обряде причастия).

Так или иначе, но очевидно, что «ад-жорнаменто и Собор потрясли консервативно-реакционное церковное здание, с тем чтобы укрепить основы и построить на них современное, соответствующее эпохе сооружение» [Там же]. А уж насколько аутентичным христианству оказалось это здание, вопрос особый.

II Ватиканский собор, или XXI Вселенский собор, как его называют католики, проходил в Ватикане в 1962-1965 гг. Он состоялся под председательством двух пап: заседания открылись при Иоанне XXIII, а завершились под руководством папы Павла VI, на долю которого пришлось основная часть судьбоносных решений, радикально изменивших католичество.

Собор в значительной степени был вызван непростой, по мнению многих, даже катастрофической ситуацией, в которой находилась Римско-католическая церковь в середине XX в. В то время отток духовенства из Церкви поражал своими масштабами. В США, например, число отпавших превышало тысячу человек в год, а количество тех, кто являлся практикующими католиками, было ничтожно малым по отношению к тем католикам, которые считались таковыми по факту рождения или национальной принадлежности. Сложившаяся ситуация католическими иерархами и богословами оценивается как подобная той, которая была в Европе накануне Реформации, эпохи тотального кризиса католицизма. II Ватиканский собор стал своего рода ре-

акцией на столь критическую обстановку духовной и социальной жизни церкви.

Время, действительно, настоятельно требовало перемен. Политика римских пап в конце XIX – первой половине XX в. отличалась непоследовательностью и противоречивостью. Правление Льва XIII и проведенные им реформы в значительной степени способствовали росту престижа католической церкви в новых исторических условиях, повышению ее открытости и социальной значимости. Папа опубликовал рекордное количество энциклик (60), основной из которых является знаменитая «*Regum novarum*», в которой впервые в истории определена, в общих чертах, социальная доктрина РКЦ, основные постулаты которой остаются неизменными до сих пор. Важным достижением стало признание учения Фомы Аквинского фундаментом теологической доктрины католицизма. Однако, при всей своей либеральности реформы Льва XIII носили крайне осторожный, вынужденный и весьма компромиссный характер, далекий от той реформации, которую замышляло сформировавшееся и окрепшее движение модернистов, борьбе с которым посвятили себя все последующие папы от Пия X до Пия XII, проявившего в этом максимальную твердость.

Новый папа, сменивший умершего в 1958 г. Пия XII, понимал всю сложность текущего исторического момента. Ситуация послевоенного мира, рост коммунистического движения, падение престижа и социальной роли РКЦ, активизация модернистов-интегривов в лоне самой Церкви требовали адекватных действий. Следует сказать, что сам Иоанн XXIII, весьма далекий от оголтелого радикализма, не рассматривал созываемый Собор как пролог грядущего тотального обновления Церкви. Наоборот, папа заявил о том, что Собор будет носить исключительно пастырский характер, а сменивший Иоанна XXIII на папском престоле Павел VI на закрытии форума в 1966 г. отметил в качестве позитива тот факт, что Собор избежал торжественных дог-

матических вероопределений, влекущих безошибочность церковного учительства.

Таким образом, очевидна исходная установка инициаторов и организаторов Собора на то, чтобы лишить его радикально-революционного пафоса. Однако многие документы, принятые на Соборе, говорят об обратном. Один из самых главных либералов римской курии кардинал Суэннс с радостью назвал Ватиканский собор «Французской революцией в Церкви», имея в виду, вероятно, тот факт, что Собор действовал в духе религиозно-философских идей французской школы теологии первой половины XX в., лидером которой был, в частности, Ж. Маритен, оказавшей значительное влияние на духовное становление главного вдохновителя и инициатора Ватиканских решений Иоанна XXIII.

Решения Собора именно как революционные и имеющие первостепенное влияние на развитие современного католицизма оценил папа Бенедикт XVI, еще будучи кардиналом Ратцингером: «Второй Ватиканский Собор не трактуется как часть всей живой Традиции Церкви, но как конец Традиции, новый старт с нуля. Правда в том, что этот конкретный Собор не делал никаких догматических определений и умышленно решил остаться на скромном уровне только пасторского (pastoral) собора; но уже многие трактуют его так, будто он превратил себя в своего рода в супер-догму, которая устраняет важность всего остального» [Там же].

Анализируя решения Собора, трудно не согласиться с Папой: очевидно, что католицизм после 1966 г. стал другим. Другим настолько, что многие, как католики, так представители других конфессий, говорят о превращении католичества в некое уродливое подобие протестантизма, масонства и даже язычества.

Оставляя за скобками оценки решениям Собора, нельзя не признать очевидного. Следуя духу французского неотолизма, представленного идеями Э. Жильсона и Ж. Маритена, Собор исходил из антропоцентрических установок, пафос

его документов и самого главного – пастырской конституции – глубоко антропологичен и направлен в основном на решение земных вопросов. Именно это многие вменяют Собору в вину: «Собор поставил в центр своего внимания человека, а не Бога. А мы знаем, что подобные эксперименты обычно плохо заканчивались. «Гуманисты» Ренессанса (своего рода модернисты того времени) сделали это же в свое время, что привело к ужасной деградации и потере Веры даже среди высшего клира Церкви, в чем была особенность той эпохи в отличие, например, от Средневековья. II Ватиканский Собор также всячески выказывал свою симпатию к «миру». А в этом отнюдь нет чего-либо хорошего, поскольку известно, что «мир лежит во зле», а князь этого мира отнюдь не Бог; Церковь же «не от мира сего». Церковь – это не земное, это сверхъестественное, сверхприродное общество; важнейшая часть Церкви – не человеческая. Цель же Церкви – спасти человека, а не восхвалять его. Соборные документы, однако, излишне много говорят о «мире между людьми», «благе человека». Какие-то мирские это цели...» [Там же].

Несмотря на то, что большинство решений было принято единогласно, Собор проходил в напряженной обстановке. Он стал полем боя, на котором сошлись две группировки католического духовенства: решительные и бескомпромиссные традиционалисты, стремящиеся во что бы то ни стало отстоять под натиском XX века духовные сокровища, накопленные веками, и обновленцы – модернисты-экуменисты, горящие желанием «демократизировать» Церковь, перестроить ее под потребности современности.

Итак, II Ватиканский собор стал поворотным пунктом в развитии РКЦ, в эволюции ее учения. Социальная направленность как догматических, так и экклезиологических решений Собора более чем очевидна. В XX в. католицизм медленно, но верно возвращал утраченную было социальную функцию и превращал-

ся в реальную социальную силу, способную оказывать мощное идеологическое воздействие. Социально-направленная составляющая стала доминирующей в деятельности РКЦ. Это тенденция была определена еще в исторической энциклике папы Льва XIII «*Regum novarum*», но подлинными проводниками и столпами «социализации» Церкви стали папы Иоанн XIII, Павел VI и Иоанн Павел II.

Этот процесс с необходимостью сопровождался изменением антропологических установок католического вероучения, так как основой новой социальной доктрины католицизма стала свободная личность, конкретный человек, обладающий неотъемлемыми, естественными правами и свободами, освященными и гарантированными либеральным государством. Претендуя на социальную значимость, Ватикан не мог не считаться с основными завоеваниями демократического общества и поэтому вынужден был сформулировать свое социальное учение в максимальном соответствии с либерально-демократической идеологией и ценностями правового государства и гражданского общества.

Инициатор II Ватиканского собора папа Иоанн XXIII одним из первых начал делать смелые шаги в этом направлении. «Папа Иоанн XXIII, человек большой души, обладавший исключительным пониманием современности, поразительно реалистическим видением и осмыслением положения, в котором находится человечество, ясно видел и задачи, стоящие перед Церковью в современном мире» [7, с. 379], – полагает известный историк католицизма Ю. Майка. Поэтому именно этот папа открыл новую эру в истории католичества, эру опасного синтеза традиции и новаторства.

В вызвавшей беспрецедентный общественный резонанс энциклике *Mater et Magistra*, посвященной 70-летию программной энциклики Льва XIII *Regum novarum*, папа говорит об узловых проблемах и наиболее очевидных тенденциях современного мира, отмечая среди

прочего рост интереса к проблемам смысла жизни и глубокому изучению человека, к которому Церковь не может отнестись безучастно.

В энциклике сформулированы базовые принципы, определившие основные контуры антропологического учения католицизма в современных условиях.

Прежде всего, следует назвать принцип христианского гуманизма, основанный на такой концепции человека, которая принимает во внимание его высшую цель и духовное призвание.

Второй принцип – христианский персонализм, возводящий достоинство и благо личности в ранг незыблемого канона и практического критерия. Это вытекает из абсолютного характера высшей цели, к которой человек стремится индивидуально, и автономии человеческой личности в реализации этой цели.

Третья идея – это тесно связанный с концепцией естественного права и базирующийся на нем принцип общего блага. Энциклика исходит из существования целой иерархии видов общего блага и соответствующей ей иерархии социальных групп и сообществ.

Принцип общего блага находится в прямом соотношении с принципом вспомоществования, как бы определяющим границы требований общего блага и устанавливающим формы его реализации. В этом смысле они коррелятивны. Принцип вспомоществования стоит на страже приоритета личности, ее права на инициативу, а значит, и на действительное участие в реализации общего блага и ее права пользоваться им. Принцип вспомогательности дополняется принципом правильности, к которому энциклика обращается довольно часто.

Особого внимания заслуживает идея гуманной структуры общества. Энциклика подчеркивает, что любой коллектив, поскольку его члены сознательно и добровольно участвуют в его жизни и деятельности, создается людьми, входящими в его состав, и лишь постольку и в той мере он является подлинной общностью.

Наконец, в энциклике определен принцип пропорциональности общественного развития. Это концепция динамического равновесия в социальной жизни, равновесия сил, ценностей и направлений деятельности. Суть социального вопроса нашего времени заключается именно в нарушении этого равновесия в разных сферах общественной и экономической жизни, и забота о восстановлении его является требованием времени [7, с. 382-384].

Основные положения данной энциклики нашли развитие и более детальное обоснование в следующей «социальной» энциклике Иоанна XXIII *Pacem in terris*.

Появившаяся в разгар «холодной войны», обострения международной обстановки, энциклика была направлена на поиск путей утверждения мира на планете. В самом начале документа выражена абсолютная убежденность в том, что необходимым условием прочного мира является гармония, порядок в мире, в первую очередь между людьми. Вот почему вновь в энциклике на первый план выходит антропологическая проблематика, в данном случае в контексте поисков способов установления гармоничных отношений между людьми.

По мнению папы, гармоничное отношение между людьми напрямую вытекает из Божьего замысла о человеке и мире. Следовательно, подчинение существующим земным законам, происходящих из Божественного разума, исполнение их, не только является велением Божиим, но и происходит из самой сути созданных Им вещей и приносит человеку огромную пользу. Человек, будучи творением Бога, несет в себе способность к этой гармонии, являющейся для него естественной и необходимой. Таким образом, Иоанн XIII реанимирует томистскую идею естественного права и делает ее фундаментом современного католического антропологического и социального учения.

В соответствии с этим все люди во всех сферах своей деятельности и все человеческие сообщества вместе со своими

властями, включая и власти государств, и даже всемирную власть, по мнению папы, настоятельно необходимую, должны руководствоваться в своих действиях естественным правом и подчиняться его законам. Только установление такой всеобщей гармонии на основе естественного права является условием прочного мира на земле.

Конечной целью такого социального состояния является общее благо, состоящее в обеспечении личного достоинства человека, дарованного Богом и из которого проистекают естественные права и свободы, изначальные и неприкосновенные. Им должны быть подчинены все законодательства и государственные установления.

Таким образом, энциклика *Pacem in terris* провозглашает три основополагающих принципа социально-антропологического учения Ватикана – естественное право, достоинство личности и права человека. К этим общим принципам примыкают конкретные, но не менее важные – истина, справедливость, любовь и свобода.

Энциклики *Mater et Magistra* и *Pacem in terris* в значительной степени определили программные установки II Ватиканского собора. Несмотря на заявленный исключительно пасторский характер, он, как уже отмечалось, вышел далеко за эти пределы, совершив настоящий переворот в догматике и экклезиологии католицизма.

Гуманистическая составляющая Собора была определена папой Иоанном XIII уже на его открытии. Он обратил внимание на необходимость обсудить задачи Церкви в связи с чаяниями, стремлениями и насущными потребностями народов: в милосердии, хлебе насущном, мире, просвещении, свободе, справедливости, братстве, уважении к достоинству человека и духовном освобождении.

Главным достижением Собора стало принятие в 1965 г., почти единогласно, пастырской конституции *Gaudium et spes*. Значительное место в ней отведено изложению позиции Ватикана по отношению

к проблемам человека в современном мире, сформулирована антропологическая концепция. Прежде всего дается установка вести речь об отдельном человеке, а не об абстрактном человечестве. Церковь определяет человека основной целью своей деятельности: «всё, что есть на земле, предназначено для человека, представляющего собою средоточие и вершину всего» [9].

Обосновывая столь радикальное положение, Церковь указывает на идею личного достоинства человека, реанимируя в некоторой степени базовую установку гуманистов Ренессанса, но видит основание этого достоинства в другом: «Глубочайшее основание человеческого достоинства состоит в том, что человек призван к общению с Богом. Человек приглашается к беседе с Богом уже с самого начала своего существования: ведь и существует он лишь потому, что сотворён Богом благодаря любви, и всегда храним благодаря любви. И по истине он в полной мере живёт лишь тогда, когда свободно признаёт эту любовь и предаёт себя в руки своего Творца» [Там же]. Не случайно поэтому обращение в главе 22 Конституции к теме Богочеловека и Боговоплощения: «... Тайна человека истинно проясняется лишь в тайне воплотившегося Слова. Ведь Адам, первый человек, был образом будущего, то есть Христа Господа. Христос, последний Адам, в Откровении тайны Отца и Его любви полностью являет человека самому человеку и открывает ему его высочайшее призвание. Неудивительно поэтому, что вышеуказанные истины находят в Нём свой источник и достигают своей вершины.

«Образ Бога невидимого» (Кол 1, 15), Он есть и совершенный человек, возвративший сынам Адама подобие Божие, искажённое первым грехом. Поскольку человеческое естество было в нём воспринято, но не исчезло, постольку и в нас оно было возведено в наивысшее достоинство. Ибо Он, Сын Божий, через Своё воплощение некоторым образом соеди-

нился с каждым человеком. Человеческими Своими руками Он трудился, человеческим разумом Он мыслил, человеческой волей действовал, человеческим сердцем любил. Рождённый от Девы Марии, Он поистине стал одним из нас, уподобившись нам во всём, кроме греха.

Агнец Непорочный, добровольно пролив Свою Кровь, Он заслужил нам жизнь, и в Нём Бог примирил нас с Собой и друг с другом и избавил нас от рабства дьяволу и греху, так что каждый из нас может сказать вместе с Апостолом: Сын Божий возлюбил меня и предал Себя за меня (ср. Гал 2, 20). Страдая за нас, Он не только подал нам пример, чтобы мы пошли по Его стопам, но и проложил нам путь: если мы следуем по этому пути, жизнь и смерть освящаются и обретают новый смысл» [Там же].

С другой стороны, анализ текста пастырской конституции, принятой при радикальном Павле VI, но вдохновленной осторожным Иоанном XXIII, позволяет невооруженным глазом обнаружить ее компромиссный характер, выразившийся в своеобразном синтезе основ учения Августина о человеке и положений Фомы Аквинского.

Конституция, следуя основному пафосу учения Аквината, ставит человека на значительную высоту, определяя его личное достоинство и возможности: «... Человек, сотворенный «по образу Божию» способен познавать и любить своего творца, который поставил его властью над всеми земными тварями, чтобы он управлял и пользовался ими, прославляя Бога» [Там же].

Далее, уже следуя идеям Августина Блаженного, акцентируется падшая природа человека, возникшая в результате грехопадения. Пастырская конституция буквально воспроизводит суть учения Августина о грехопадении: «Утверждённый Богом в праведности, человек, однако же, по наущению Лукавого злоупотребил свободой с самого начала истории, противопоставив себя Богу и желая достигнуть своей цели вне Бога. Познав Бо-

га, они не прославили Его, как Бога, и омрачилось несмысленное их сердце, и служили они твари вместо Творца. То, что нам известно из Божественного откровения, совпадает и с самим опытом, ибо человек, мысленно обозревая своё сердце, обнаруживает, что он склонен ко злу и погружён во многообразное зло, которое не может происходить от его благого Творца. Зачастую, отказываясь признать Бога своим началом, человек нарушал и должный порядок, ведущий его к конечной цели, а вместе с ним – и всё предустановление: как в отношении самого себя, так и в отношении других людей и всего сотворённого мира.

Таким образом, человек разделён в самом себе. Поэтому вся жизнь людей – и индивидуальная, и коллективная – оказывается драматической борьбой между добром и злом, между светом и тьмою. Более того: человек видит, что собственными силами он не способен успешно побороть нападения зла, так что каждый чувствует, что он словно связан цепями. Но Сам Господь пришёл, чтобы освободить и укрепить человека, обновляя его изнутри и изгоняя вон «князя мира сего» (Ин 12, 31), удерживающего его в рабстве греху. Грех же умаляет человека, отталкивая его от достижения полноты.

В свете этого Откровения обретают свой окончательный смысл как возвышенное призвание человека, так и глубокое бессилие, испытываемое людьми» [Там же].

В связи с этим Церковь спустя 15 столетий поддерживает убежденность Августина в спасительной роли веры и Откровения, ставя свободу человека в полную зависимость от благодати Божией: «... достоинство человека требует, чтобы он действовал по сознательному и свободному выбору, то есть лично, движимый и побуждаемый изнутри, а не по слепому внутреннему побуждению или чисто внешнему принуждению. Однако такое достоинство человек обретает лишь в том случае, если, освобождаясь от всякого порабощения страстям, он стремится

к своей цели, свободно выбирая добро, и обретает для этого надлежащие вспомогательные средства, успешно проявляя искусство и прилежание. Эту устремлённость к Богу свобода человека, уязвлённая грехом, может полностью воплотить в жизнь только с помощью благодати Божией. Однако каждому придётся дать отчёт о своей жизни перед судом Божиим соответственно тому, что он делал – доброе или худое» [Там же].

В то же время Конституция четко придерживается томистского принципа психофизического единства человека, реабилитируя, с некоторыми оговорками, значение человеческого тела в частности и всего материального в целом: «Единый телом и душой, человек в своём телесном составе собирает в себе элементы мира материального, и через него они достигают своей высшей точки и возносятся голос в свободной хвале Творцу. Следовательно, человеку не должно презирать телесную жизнь: напротив, он обязан ценить своё тело, сотворённое Богом и предназначенное воскреснуть в последний день, считать его благим и достойным чести. Однако, уязвлённый грехом, он чувствует враждебные порывы своего тела. Поэтому само достоинство человека требует, чтобы он прославлял Бога в теле своём и не допускал того, чтобы оно служило порочным наклонностям его сердца» [Там же].

Вместе в тем, происходит обращение к провозглашенному Августином феномену «внутреннего человека», совести как сосредоточию духовности и Божьего закона, следование которому – залог гармоничного социального существования человека и его спасения: «В глубине своей совести человек открывает закон, который не сам он себе дал, но коему он должен повиноваться, и глас которого, всегда призывающий его любить и творить добро, а зла избегать, отзывается, когда нужно, в его сердце: вот это делай, а вот этого избегай. Ведь в сердце человека – написанный Богом закон, в повиновении которому заключается всё его

достоинство и по которому он будет судим. Совесть – самое потаённое ядро человека, его святая святых, где он остаётся наедине с Богом, Чей голос звучит во глубине его души. В совести дивным образом открывается тот закон, который исполняется в любви к Богу и к ближнему. Храня верность голосу совести, христиане соединяются с другими людьми в поисках истины и для того, чтобы согласно истине решать столь многочисленные нравственные вопросы, которые возникают как в жизни отдельных людей, так и в жизни общественной. Поэтому, чем больше одерживает верх правая совесть, тем больше отдельные личности и сообщества отходят от слепого произвола и стремятся сообразоваться с объективными нормами нравственности» [Там же].

Вот почему пастырская конституция, по-томистски отдавая должное человеческому разуму, указывает, также, впрочем, в духе Фомы на его ограниченность, потребность в просветляющей силе Откровения: «Человек, причастный светочу Божественного ума, справедливо считает, что своим разумением он превосходит всю совокупность вещей. Веками неустанно упражняя свой гений, он весьма преуспел в эмпирических науках, в технике и искусстве. А в наше время он добился выдающихся успехов, особенно исследуя и подчиняя себе материальный мир. Однако он всегда искал и находил более глубокую истину. Ведь разум не сводится к познанию одних лишь внешних явлений: он способен с подлинной достоверностью добраться до умопостигаемой реальности, несмотря даже на то, что вследствие греха он частично помрачается и ослабляется. Наконец, разумная природа человеческой личности совершенствуется и должна совершенствоваться благодаря мудрости, сладостно влекущей ум человека к поиску и почитанию истины и добра; преисполнившись ими, человек через зримое достигает незримого... По дару Святого Духа человек через веру приступает к созерцанию и

познанию тайны Божественного замысла» [Там же].

Значительное место в пастырской конституции уделяется социальной деятельности, ибо «по своей внутренней природе человек – существо социальное, и вне отношений с другими людьми он не может ни жить, ни развивать своих дарований» [Там же].

Подробно рассматривая социальную доктрину католицизма, отраженную в пастырской конституции, Ю. Майка заключает: «Точка зрения конституции реалистична и внутренне цельна. Она стремится рассматривать социальные вопросы во всех их аспектах, учитывая широкий диапазон мотивов естественного и духовного характера, как бы концентрируя существо проблемы вокруг Личности и миссии Иисуса Христа. В свете спасительной миссии Христовой конституция рассматривает всю земную деятельность человека. Его деятельность ценна сама по себе своей причастностью к творению. Она направлена на достижение естественных целей человека и с этой точки зрения должна рассматриваться в категориях природной полезности и целесообразности. Но это человеческая деятельность, а потому она не защищена от порчи как следствия нарушения естественной человеческой гармонии первородным грехом, и ее необходимо поверять, сопоставляя с промыслом Божиим в отношении человека. И хотя эта деятельность и имеет самостоятельный характер, независимый от Церкви, ее можно рассматривать в категориях греха и его последствий и оценивать, и исправлять в свете спасительной миссии Христа, из которой она черпает не только идеи создания новой гармонии, но и новые ценности» [7, с. 397].

Таким образом, осуществив синтез антропологических установок августинизма и томизма, пастырская конституция достаточно убедительно обосновывает роль и место католической церкви в современном обществе, пытаясь совместить несовместимые, по крайней мере, для Августина, задачи – установление



гармонии в Граде земном, заведомо греховным и предназначенном к гибели, с одной стороны, и содействие спасению человека и приближению Града Божиего – с другой. Эти две противоположные сверхзадачи извратили, по мнению многих авторов, саму суть христианства и превратили современное католичество в некую обмирщенную религию, близкую к протестантизму.

Значительную роль в этом процессе сыграла установка пастырской конституции, требующая от Церкви максимальной открытости миру, гибкости и доступности: «Обладая зримым социальным устройством, знаменующим её единство во Христе, Церковь может обогащаться и обогащается благодаря развитию общественной жизни человека: не потому, что ей чего-либо недостаёт в устройстве, данном ей Христом, но для того, чтобы основательнее постичь его, лучше выразить и успешнее согласовать с нашим временем. С благодарностью Церковь признаёт, что она ... принимает различную помощь от людей любого звания и положения ... Церковь считает, что она извлекла и ещё может извлечь значительную пользу даже из самого противостояния тех людей, которые ей противятся или подвергают её гонениям» [9].

Столь модернистский настрой пастырской конституции получил практическое воплощение в догматических и экклезиологических решениях Ватиканского собора. Самым спорным из них оказалась реформа богослужения 1969 г., результатом которой стало значительное упрощение католической мессы: она стала осуществляться на национальных языках, а не на латыни, как раньше, в разы сокращено ее время, внесены поправки в таинство причастия, практически упразднены посты. Наиболее спорное нововведение, превращающее мессу, по мнению традиционалистов, в пародию, стал новый порядок размещения священника во время совершения мессы – теперь он стоит не спиной к народу лицом к алтарю, символизируя свою посредническую роль, а

перед алтарем лицом к народу, указывая тем самым на свое равноправное положение с мирянами.

Кроме того, Собор практически инициировал иконоборческое движение в католической церкви, распорядившись уменьшить количество священных изображений в храмах. Результатом всего этого стала общая «гуманизация» богослужения: теперь «акцент ставится не на Богообщении, а на человеческом общении верующих. Социальная функция церкви оказалась на первом плане и отодвинула основную – служение Богу.

Инициатор проведенных реформ, которые многие рассматривают как настоящую революцию, папа Павел VI в апостольском послании к кардиналу М. Руа отмечает: «Ожидание новой земли не должно расхолаживать, а должно, скорее, побуждать к тому, чтобы возделывать эту землю, на которой возрастает то новое человеческое сообщество, та семья народов, которая может дать преобразование новому миру» [7, с. 410].

Антропоцентрические тенденции и мироориентированность официальной позиции католицизма наиболее очевидны в декларации позиции РКЦ по отношению к другим конфессиям и к атеизму, сводящиеся к открытому признанию свободы совести и призыванию к тотальному экуменизму. Собор вопреки Традиции, рассматривающей веру в Иисуса Христа как главное условие спасения человека, утверждает «положение о единой и универсальной Вселенской церкви, в которую по-разному должны войти как все христиане, так и верующие нехристианских религий, где спасение может происходить различными путями, сообразно с верой человека» [1, с. 104]. В «Догматическом постановлении о Церкви», а также в новом Катехизисе Католической церкви говорится: «... Иудеи, мусульмане и другие, признающие Творца, и те, которые только ищут Бога, – всех их объемлет Промысел Божий, и они могут наследовать вечное спасение» [1, с. 105]. Такую же положительную оценку полу-

чают и языческие религии. Постановление II Ватиканского собора провозглашает: «От самых древних времен по сей день, существует у различных народов некое восприятия той таинственной силы, которая присутствует в ходе вещей..., иногда даже признание верховного Божества или же Отца. Это восприятие и признание пронизывает их жизнь глубоким религиозным содержанием..., в индуизме люди исследуют божественную тайну..., прибегая к Богу с любовью и упованием..., буддизм учит пути, которым люди... могут... достичь наивысшего озарения собственными усилиями или с помощью Свыше» [2, с. 432]. И далее: «Католическая церковь не отвергает ничего из того, что истинно и свято в этих религиях» [Там же].

Реформация католического учения в направлении его модернизации, начатая Иоанном XIII и Павлом VI, была доведена до предела папой Иоанном Павлом II, который выбрал себе имя в честь своих предшественников, сразу дав понять, что будет главным ориентиром в его папской деятельности.

Прежде всего он разворачивает широкомасштабное экуменическое движение РКЦ. В частности, говоря о духовном родстве христиан и иудеев, папа даже признает последних «старшими братьями по вере».

Антропология Иоанна Павла II в значительной степени репрезентирует современное состояние католической мысли о человеке. Папа рассматривает человека в следующих аспектах: 1) человек в аспекте Божией любви – Достоинство человека; 2) положение человека после грехопадения; 3) человек в лоне Церкви – Возвышение человека; 4) эсхатологическое видение человека – Человек прославляемый. В целом учение Иоанна Павла II о человеке характеризуют как «христоцентрический гуманизм», унаследовавший дух папской конституции и идей Иоанна XIII Павла VI.

В теории богословская позиция РКЦ в отношении человека, озвученная папой,

вполне безупречна. Постановка человека в контекст Бога вполне традиционна с христианской точки зрения, но реальная политика Ватикана, провозгласившего человека «центром и вершиной всего земного», а его права и свободы священными далека от христианского идеала. «Со времен II Ватиканского Собора Католическая церковь рассматривает защиту прав человека как одну из основных своих функций» [4, с. 70], – полагает исследователь современного католицизма К. Каневский. Данная сугубо социальная цель явно затмевает собой другую, настоящему основную – сакральную.

Более того, конкретные множасься факты говорят об уверенной «дехристианизации» католицизма в угоду политическим и идеологическим реалиям мира. В частности, активно обсуждается вопрос об отмене celibата в РКЦ и дальнейшей модернизации Церкви.

Подобные процессы пагубно отразились на состоянии современного католицизма. Ожидаемый эффект оказался прямо противоположным. Ныне действующий папа Бенедикт XVI, еще будучи кардиналом Ратцингером, открыто заявлял: «Папа и Отцы Собора чаяли нового католического единства, а наступил, наоборот, диссонанс, который... как кажется, перешел из самокритики в саморазрушение. Ожидали прилива энтузиазма, но довольно часто, наоборот, доходило до скуки и антипатии. Ожидали скачка вперед, а довольно часто оказывались перед лицом прогрессирующего процесса разложения, который развивался в широком масштабе во имя так называемого «духа Собора», чем Собор все более дискредитировался» [10].

После Собора РКЦ оказалась в состоянии, похожем на раскол. Значительная часть священников и верующих во главе с архиепископом Лефевром создали оппозиционное Ватикану Священническое Международное Братство Св. Пия X. Они предельно четко определили ситуацию в Церкви: «Плоды этого Собора гораздо хуже, чем плоды Революции: казни

совершаются в тишине, и мученики молчат: десятки тысяч священников, монахов и монахинь оставляют свое призвание, другие обмирщаются, монастыри исчезают, вандализм захватывает церкви, алтари разрушены, исчезают кресты...» [5].

Такова цена, которую заплатил католицизм за столь радикальную смену духовных предпочтений. Печально, что многие оголтелые «западники» предлагают модернизм католицизма как объект для подражания, как пример для архаичного и чрезмерно консервативного, на их взгляд, православия: «Опыт Католической церкви показал, что признание демократических ценностей способствовало становлению светского демократического государства в европейских странах и в то же время позволило по-новому раскрыть потенциал Католицизма. Поэтому преодоления «противоречия» демократических либеральных ценностей традиционным религиозным ценностям будет способствовать гармонизации государственно-конфессиональных отношений в России и увеличению реального, а не политического авторитета РПЦ и иных традиционных религиозных объединений среди населения» [4, с. 72].

В этой связи позиция руководства РПЦ отличается известной взвешенностью и осторожностью. Позиция православия в этом вопросе очевидна: «Бесспорно, что непрочным и античеловечным является то общество, в котором человек презирается, а всеми правами над человеком обладает государство и коллектив. Но античеловеческим становится и то общество, в котором человеческие права становятся инструментом раскрепощения инстинкта, а понятия добра и зла смешиваются и вытесняются идеей нравственной автономии и плюрализма.

Такое общество теряет рычаги нравственного воздействия на личность. В цивилизованном обществе (назовем его так) должен соблюдаться баланс между этими полюсами. Оно должно исходить из понимания того, что каждый человек по природе своей обладает непреходящей ценностью, и в то же время из того, что каждый человек призван возрастая в достоинстве и нести ответственность как перед законом, так и нравственную ответственность за свои поступки» [Там же].

Подобные идеи и предостережения высказывались в начале XX в. одним из классиков современной католической мысли Ж. Маритеном, который не сомневался в том, «религия в наше время – несомненно, высший оплот личности» [8, с. 89]. Он пишет: «Сегодня одна из главных задач религиозной мысли – показать естественное превосходство человеческой личности над политическим сообществом и в то же время обосновать ее долг заботиться об общем благе последнего... таким образом, человек полностью принадлежит к политическому сообществу, но принадлежит не всем своим существом; в нем есть блага, которые превыше этого сообщества и которым должно служить оно само; нетленное сокровище его души и его высшее предназначение, вечная жизнь и Бог не подвластны государству» [Там же].

Именно эта вечная истина должна помочь современному человечеству выбраться из тотального духовно-нравственного кризиса, в котором оно по своей воле оказалось. И Церковь, как один из немногих сохранивших свой авторитет духовных институтов, должна с возрастающей настойчивостью об этом напоминать «Граду и Миру».

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Васильев Н.В., Смирнов С.М., Федоров Н.Г. Наша вера. Православие и мировые религии. М.: Ковчег, 1982. 287 с.
2. Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. 574 с.
3. Гергей Е. История папства. М.: Республика, 1996. 462 с.

4. Каневский К. Социальная доктрина Католической церкви // Российская юстиция. 2003. №6. С. 70-74.
5. Католическая критика неокатолицизма. URL: <http://www.ecclesia.narod.ru/neocath>.
6. Кирилл, митрополит. Выступление на X Всемирном Русском Народном Соборе. URL: <http://www.religare.ru>.
7. Майка Ю. Социальное учение Католической церкви. Рим-Люблин: Издательство Св. Креста, 1994. 480 с.
8. Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. Очерки метафизики и этики: пер. с фр. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 216 с.
9. Пастырская конституция о церкви в современном мире. «Gaudium et Spes». URL: [http://ccconline.ru/svc\\_gaudium\\_et\\_spes.pdf](http://ccconline.ru/svc_gaudium_et_spes.pdf)
10. Пучкин Д.Э. Современная ситуация в католическом традиционализме / Д. Пучкин. URL: <http://www.21v.ru/newspaper/?issue=2&article=10>.

#### REFERENCES (TRANSLITERATED)

1. Vasil'ev N.V., Smirnov S.M., Fedorov N.G. *Nasha vera. Pravoslavie i mirovye religii*. М.: Kovcheg, 1982. 287 s.
2. *Vtoroj Vatikanskij Sobor. Konstitucii, Dekrety, Deklaracii*. Brjussel': Zhizn' s Bogom, 1992. 574 s.
3. Gergej E. *Istorija papstva*. М.: Respublika, 1996. 462 s.
4. Kanevskij K. Social'naja doktrina Katolicheskoi cerkvi // Rossijskaja justicija. 2003. № 6. S. 70-74.
5. Katolicheskaja kritika neokatolicizma. URL: <http://www.ecclesia.narod.ru/neocath>.
6. Kirill, mitropolit. *Vystuplenie na H Vsemirnom Russkom Narodnom Sobore*. URL: <http://www.religare.ru>.
7. Majka Ju. *Social'noe uchenie Katolicheskoi cerkvi*. Rim-Ljublin: Izdatel'stvo Sv. Kresta, 1994. 480 s.
8. Mariten Zh. *Ot Bergsona k Fome Akvinskemu. Oчерki metafiziki i jetiki*: per. s fr. М.: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. 216 s.
9. *Pastyrskaja konstitucija o cerkvi v sovremennom mire*. «Gaudium et Spes». URL: [http://ccconline.ru/svc\\_gaudium\\_et\\_spes.pdf](http://ccconline.ru/svc_gaudium_et_spes.pdf)
10. Puchkin D.Е. *Sovremennaja situacija v katolicheskom tradicionalizme* / D. Puchkin. URL: <http://www.21v.ru/newspaper/?issue=2&article=10>.

Поступила в редакцию 23.12.2020.

Принята к публикации 29.12.2020.

---

*Для цитирования:*

Пименов В.Ю. II Ватиканский собор и модернистское движение в современном католицизме // Гуманитарный научный вестник. 2020. №12. С. 21-32. URL: <http://naukavestnik.ru/doc/2020/12/PimenovII.pdf>