

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена»

На правах рукописи



Булыко Иван Петрович

Второй Ватиканский Собор в дискурсах философии религии

5.7.9. Философия религии и религиоведение

Диссертация на соискание учёной степени

кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

А. М. Прилуцкий

Санкт-Петербург 2025

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ И ДОКУМЕНТЫ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА.....	22
1.1. Римско-Католическая Церковь между Первым и Вторым Ватиканскими Соборами: консерватизм и модернизм.	23
1.2. Документы Второго Ватиканского Собора в католицизме во второй половине XX века.....	29
1.3. Интерпретация решений Второго Ватиканского Собора. Модернизм и интегризм.....	44
1.4. Неотомисты-участники Собора.....	51
ГЛАВА 2. НЕОТОМИЗМ И ЕГО МЕСТО В ФОРМИРОВАНИИ ИДЕЙ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА	60
2.1. Особенности философии неотомизма во второй половине XX века.....	63
2.2. Онтология и гносеология неотомизма.....	72
2.3. Этика и аксиология неотомизма.....	81
2.4. Антропология неотомизма.....	90
ГЛАВА 3. ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР В РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ НЕОТОМИЗМА.....	95
3.1. Оценка значения Второго Ватиканского Собора Карлом Раннером и Ивом Конгаром.....	96
3.2. Критика решений Собора Анри Де Любаком.....	120
3.3. Результаты Собора и католический традиционализм архиепископа Марселя Лефевра.....	127
3.4. Проблематика Собора в феноменологической рефлексии Дитриха фон Гильдебрандта	140

ГЛАВА 4. АНАЛИЗ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА В СОВЕТСКИХ И ПОСТСОВЕТСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ПО РЕЛИГИОВЕДЕНИЮ И ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ.....	153
4.1. Второй Ватиканский Собор как предмет религиоведческого исследования	154
4.2. Анализ модернизма, традиционализма и либерализма в решениях Собора	163
4.3. Характеристика программы модернизации Католической Церкви на Соборе.....	170
4.4. Обобщающие оценки решений и последствий Второго Ватиканского Собора	199
 ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	 207
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	212

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. В современном обществе происходят процессы секуляризации и глобализации, которые вызывают изменения в жизни религиозных сообществ и ставят перед ними новые вызовы.

В XX веке отчётливо обозначились симптомы кризиса новоевропейской культуры. Ослабление традиционных религиозных институтов и распространение секуляризма привели к духовному кризису и отходу от прежних ценностей. Перед представителями христианской философии встала задача переосмысления идей и идеалов прошлого в свете современной ситуации.

Христианские мыслители, которые пытались найти ответы на вызовы современности через адаптацию христианских ценностей к новым социальным, этическим и научным реалиям, выдвигают философские доктрины, объединившие в себе науку, религию и философию. Эти доктрины оказались во многом новыми для христианских церквей (среди них теология освобождения, феминистическая теология, экологическая теология, инклюзивная теология). Христианские мыслители стремились осмыслить научные, социальные, этические явления современного мира с христианской точки зрения и тем самым показать, что христианство способно ответить на такие вызовы современного мира как глобализация, научный прогресс, социальное неравенство.

Подобные тенденции особенно ярко проявились в официальной философской доктрине католицизма – неотомизме, который стремился приспособить средневековую философию Фомы Аквинского к реалиям современного мира. Эти искания были санкционированы решениями Второго Ватиканского Собора (1962–1965 гг.), который на официальном уровне провозгласил курс католического обновления – «аджорнаменто», включавший в себя реформы литургии, расширение роли мирян,

провозглашение религиозной свободы и начало диалога с другими религиями.

Второй Ватиканский Собор считается в католицизме XXI Вселенским Собором, его деятельность и решения обозначили начало нового этапа в истории Римско-Католической Церкви. Собор оказал влияние на религиозную ситуацию во всем мире. Он поднял ряд важных вопросов, тревоживших мир, которые представляются актуальными и в наши дни, спустя почти 60 лет после созыва Собора. Собор сформировал современное понимание Церкви как открытого и диалогического сообщества, стремящегося к служению миру. Это делает актуальным изучение его деятельности и документов для понимания как истории Католической Церкви, так и ее будущего.

Ко времени проведения Второго Ватиканского Собора Католическая Церковь столкнулась с целым рядом серьезных вызовов: новые конфликты, вспыхивающие в разных частях мира, обострение межрелигиозных противоречий, отход многих людей от Церкви, отказ от своей исторической христианской идентичности, недостаток священнослужителей и многое другое. Она находилась в состоянии некоторой изоляции от стремительно меняющегося мира и не всегда успевала адаптироваться к новым социальным, политическим и культурным реалиям. Некоторые исследователи Второго Ватиканского Собора говорят о глубоком кризисе Римско-Католической Церкви, результатом которого стал массовый уход верующих из Католической Церкви. Многие верующие католики возлагали большие надежды на то, что Собор разрешит кризисную ситуацию.

Содержание развернувшихся дискуссий, принятых решений на Соборе стали предметом анализа представителей философского, теологического дискурса, религиоведческой науки, в том числе, советского и постсоветского религиоведения. Говоря о решениях Второго Ватиканского Собора, в настоящее время важно оценить то, насколько они послужили сохранению или разрушению ценностей и норм, которых всегда

придерживалась Римско-Католическая Церковь, и насколько эти решения изменили доктрину и практику Римско-Католической Церкви. Также актуальным представляется увидеть, насколько Собор своими решениями смог разрешить кризисную ситуацию в Римско-Католической Церкви.

В этой связи необходимо проанализировать мнения представителей неотолизма (Ив Конгар, Анри де Любак, Карл Ранер), которые непосредственно участвовали в составлении документов Второго Ватиканского Собора, а спустя некоторое время после закрытия Собора пытались переосмыслить его решения, дать им взвешенную оценку. Мнения были разнообразными: либеральные представители посчитали Собор важным и необходимым для обновления жизни Церкви, консервативное крыло считало его пагубным явлением в истории Церкви. Такие разные оценки формировались и во время непосредственного участия в деятельности Собора, и в ходе дальнейшего осмысления его значения.

Важно также эксплицировать спектр мнений отечественных советских и постсоветских исследователей о влиянии решений Собора на современное положение и развитие Римско-Католической Церкви для лучшего понимания эволюции церковной жизни в условиях разных исторических и идеологических контекстов. В данном случае актуально переосмыслить в свете новых социокультурных условий, новых исследовательских подходов официальное отношение СССР к Собору, эволюцию католической доктрины в постсоветский период и влияние решений Собора на современные религиозные процессы как в России, так и за рубежом.

Степень разработанности проблемы. Говоря о литературе, посвящённой Второму Ватиканскому Собору, нужно отметить, что она в большей своей части принадлежит католическим авторам, так как в основном именно представители католицизма исследовали данную проблематику. Что касается литературы, посвященной неотолизму, то она достаточно обширна¹.

¹ Иоанн (Булыко), иером. Второй Ватиканский Собор: современная историография// Контекст и рефлексия:

Имеются несколько изданий текстов документов Собора, в которых конституции, декреты и декларации (шесть Соборных документов) собраны воедино, среди них – французско–латинское издание документов Второго Ватиканского Собора². Главным достоинством этого издания является то, что в нем имеется научный аппарат: библейская таблица, указание источников, аналитическая таблица. На русском языке также существует издание документов Второго Ватиканского Собора³. По своей структуре и справочно-методическому аппарату оно соответствует билингвальному изданию. Также со ссылками и справочным аппаратом существуют следующие издания документов: издание документов Второго Ватиканского Собора⁴, Ватиканские издания «Актов Собора»⁵.

Критерии издания и принцип, по которому собирались документы Собора, отражены в следующих трудах: У. Бетти⁶, В. Карбоне⁷, В. Гомеса⁸, Ж. Лефевра⁹, С. Скатена¹⁰. Данные труды представляют собой опыт изложения истории и богословия Соборных решений Второго Ватиканского Собора.

Что касается кратких введений в историю Второго Ватиканского Собора, то среди них можем назвать следующие: Вермейлена¹¹, Ж. Д. Мулине¹², Д. Морана¹³, Д. Тома¹⁴.

философия мира и человечества. 2019. Т. 8. С. 196.

² Le Concile Vatican II (1962–1965) : édition intégrale définitive bilingue latin-français. Paris: Cerf, 2003. 654 p.

³ Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. 580 с.

⁴ Vatican II, l'intégrale (édition bilingue révisée). Paris: Bayardcompact, 2002. 1009 p.

⁵ Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II. Città del Vaticano, 1970. 567 p.

⁶ Betti U. A proposito degli Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. // *Antonianum*. LVI (1981). 1. P. 3–42.

⁷ Carbone V. Genesi e criteri della pubblicazione degli atti del Concilio Vaticano II. // *Lateranum*. XLIV (1978). P. 579–594.

⁸ Gomez M. V. Para una sistematización en los documentos del Concilio Vaticano II. // *Ciudad de Dios: Revista Agustiniana*. (1989). 3. P. 735–746.

⁹ Lefevre G. Les Actes du Concile du Vatican II // *Revue Théologique de Louvain*. XI (1980). P. 186–200.

¹⁰ Scatena S. La filologia delle decisioni conciliari: dal voto in congregazione generale alla «Editio Typica» // *Volte di fine concilio*. a cura di J. Doré e A. Melloni, Bologna, 2001. P. 53–97.

¹¹ Vermeylen J. Vatican II. Fidélité, 2012. 712 p.

¹² Moulinet D. Vatican II raconté à ceux qui ne l'ont pas vécu. Paris: L'Atelier, 2012. 126 p.

¹³ Morin D. Les grandes intuitions du Concile Vatican II. Paris: Cerf (Carnets Fêtes et saisons n°17), 1996. 322 p.

¹⁴ Thomas J. Le Concile Vatican II. Paris: Cerf (Bref), 1989. 400 p.

Диссертация митр. Никодима (Ротова)¹⁵ посвящена жизни и деятельности Папы Иоанна XIII, а поэтому освещает период Собора в понтификат данного Папы, историю первых двух сессий Собора.

Истории подготовки Собора посвящены следующие труды: «Накануне Второго Ватиканского Собора»¹⁶, А. Ламери¹⁷, «Латеранский университет и приготовление ко Второму Ватиканскому Собору»¹⁸; Ж. Альбигьери и А. Меллони¹⁹, М. Феду²⁰, М. Кеснеля²¹.

Что касается фундаментальной литературы по истории Второго Ватиканского Собора, то можно отметить труд Д. Альбериги²². Он использует множество неизданных документов, также в данном труде даны обширные ссылки на труды авторов разных культур, языков и разного социального окружения. Данной книге предшествовал труд этого же автора под названием «Краткая история Второго Ватиканского Собора (1959–1965)»²³. Готовя к изданию данную книгу, Альбериги издал свои размышления над Соборной герменевтикой, которые вошли в книгу под названием «Эпохальный переход»²⁴.

Также стоит упомянуть дневники очевидцев и участников Собора. Первым из них является дневник кардинала Йозефа Рацингера (Папы Бенедикта XVI²⁵). Будущий Папа сыграл важную роль в момент Собора: он был его экспертом. Эта книга выражает позицию Папы в отношении Собора

¹⁵ Никодим (Ротов), митр. Иоанн XXIII, Папа Римский// Богословские труды. Сб. 20. М., 1978. С. 83-240.

¹⁶ À la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le catholicisme oriental, M. Lamberigts et Cl. Soetens (éd.). Leuven, 1992. 400 p.

¹⁷ Lameri A. La «Pontificia Commissio de Sacra liturgia praeparatoria Concilii Vaticani II»: documenti, testi, verballi. Roma: Pontifix, 2013. 290 p.

¹⁸ L'Università del Laterano e la preparazione del Concilio Vaticano II, a cura di Ph. Chenaux. Roma, 2001. 390 p.

¹⁹ Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare, a cura di G. Alberigo e A. Melloni. Genova, 1993. 490 p.

²⁰ Fédou M. L'Église catholique et les autres croyants. Médiaspaul (Vatican II pour tous, n°12), 2012. 670 p.

²¹ Quesnel M. Vatican II et la parole de Dieu: autour de Dei Verbum. DDB, 2012. 345 p.

²² Alberigo G. Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. Paris: Cerf-Peeters, 5 tomes (1997–2005).

²³ Alberigo G. Breve storia del concilio Vaticano II (1959–1965). Bologna, 2005 (2012). 344 p.

²⁴ Alberigo G. Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II. Bologna, 2009. 256 p.

²⁵ Ratzinger J. Mon Concile Vatican II. Paris, 2011. 300 p.; Ratzinger J. Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick. Köln, 1963. 637 p.; Ratzinger J. Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode. Köln, 1964. 544 p. Ratzinger J. Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode. Köln, 1965. 344 p.; Ratzinger J. Die letzte Sitzungsperiode des Konzils. Köln, 1966. 248 p.

и даёт представление о его личности. В своих трудах Папа излагает историческую канву Собора, даёт его оценку.

«Дневник Собора» журналиста А. Феске²⁶ представляет собой переиздание его статей для журнала «Le Monde» в период, когда проходил Второй Ватиканский Собор. Издание «Дневника Собора» И. Конгара²⁷ является свидетельством о Соборе одного из важных экспертов и составителя Соборных документов. Также необходимо упомянуть издание под названием «Записи Собора» А. де Любака²⁸. Данная книга освящает два года подготовки к Собору, четыре его сессии, а также три периода между сессиями. Отметим также следующие «Дневники» Второго Ватиканского Собора: Г. Каприле²⁹ в 5 томах, К. Фалкони³⁰, Х. Хелбинга³¹, Д. Хортон³², Б. Клоппенбурга³³, Лакманна М.³⁴ Все эти дневники являются ценным материалом для исследований.

Среди современных авторов, которые занимаются проблематикой Второго Ватиканского Собора стоит упомянуть Дж. О'Мэлли. Его книга «Событие Второго Ватиканского Собора»³⁵ исследует развитие Второго Ватиканского Собора в историческом и богословском контекстах. Автор представляет Соборные дебаты, работу комиссий. Он выявляет сложные отношения между прогрессистами и консерваторами.

Другая немаловажная в контексте нашей темы книга указанного автора вышла под названием «Что произошло на Втором Ватиканском Соборе»³⁶. У автора было намерение показать, что Собор действительно

²⁶ Fesquet H. *Le Journal du Concile*. Salvator, 2012. 342 p.

²⁷ Congar Y. *Mon journal du Concile* (2 tomes). Paris: Cerf, 2002. I T. 580 p.; II T. 590 p.

²⁸ De Lubac H. *Carnets du Concile* (2 tomes). Paris: Cerf, 2007. I T. 567 p.; II T. 569 p.

²⁹ Il Concilio Vaticano II. *Cronache del Concilio Vaticano II* edite da «La Civiltà Cattolica», a cura di G. Caprile, 5 voll. Roma, 1965–1969.

³⁰ Falconi C. *Vu et entendu au Concile*. Monaco, 1965. 654 p.

³¹ Helbing H. *Das Zweite Vatikanische Konzil, ein Bericht*. Basel, 1966. 431 p.

³² Horton D. *Vatican Diary*, 4 voll. Philadelphia, 1964–1966.

³³ Kloppenburg B. *Concilio Vaticano II*, 5 voll. Petrópolis, 1962–1966.

³⁴ Lackmann M. *Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, 5 voll. Graz, 1963–1966.

³⁵ O'Malley J. *L'événement Vatican II*. Lessius, 2011. 199 p.

³⁶ O'Malley J. W., *What Happened at Vatican II*. Cambridge MA/London: Harvard University Press, 2008/2010. xi + 380 pp.

значительно изменил многое, и объяснить почему и как он это сделал. Книга содержит как официальные документы, так и личные впечатления, заимствованные из дневников участников Собора.

Герменевтика решений Собора. Труд А. Меллони и Ж. Ружьери³⁷, посвященный пятидесятилетию Собора. Они делают вывод, что именно Собор глубоко изменил Церковь. Труд Ж.-М. Везана и Л. Виллемана³⁸ излагает самые важные вопросы Собора, такие как религиозная свобода, таинственность Церкви, литургия, Откровение.

Книга, изданная под редакцией Л. Виллемана³⁹ является совместным трудом богословов, профессоров факультета богословия и религиозных наук университета Сорбонны. Каждый из них высказывается в соответствии с научными интересами: антропология, христология, еkkлезиология, литургия, нравственность, экуменизм, межрелигиозный диалог, библеистика.

Коллективный труд под названием «Второй Ватиканский Собор, компас для нашего времени: более сорока лет, чем стал Собор? Великопостные конференции в Соборе Парижской Богоматери»⁴⁰ посвящен итогам Второго Ватиканского Собора и выявляет его духовное и практическое значение. Книга под названием «Второй Ватиканский Собор. История и актуальность Собора»⁴¹ представляет собой анализ текстов Собора с целью облегчить задачу понимания текстов Собора для читателей. Данный труд дает углубленные комментарии к Соборным постановлениям, примеры их реализации на практике. Коллективный труд о Втором Ватиканском Соборе под названием «Второй Ватиканский Собор: забытое будущее»⁴² является размышлением разных богословов над вопросами: чем на самом деле был Собор, каковы были его положительные стороны и каковы были

³⁷ Melloni A. Ruggieri G. Qui a peur de Vatican II ? Lessius, 2010. 453 p.

³⁸ Vezin J-M., Villemain L. Les sept défis de Vatican II. DDB (Théologie), 2012. 268 p.

³⁹ Des théologiens lisent le Concile Vatican II : Pour qui ? Pour quoi ? Sous la dir. de Laurent Villemain. Bayard, 2012. 432 p.

⁴⁰ Bianchi E., Moulins-Beaufort É., Bruguès J.L. Vatican II, une boussole pour notre temps : plus de quarante après, qu'est devenu le Concile ? Conférences de Carême à Notre-Dame de Paris. Paris: Parole et Silence, 2010. 543 p.

⁴¹ Vatican II : histoire et actualité d'un Concile. Éd. Assas, 2010. 459 p.

⁴² Melloni A., Theobald Ch., Alberigo G., Legrand H., Doré Mgr J. Vatican II, un avenir oublié. Bayard-Concilium, 2006. 453 p.

ошибки, каково значение его для современности, каково его значение для будущего.

В книге под названием «Второй Ватиканский Собор и богословие: перспективы для XXI века»⁴³ исследователи апеллируют к различным областям богословия для того, чтобы понять те принципы, которые легли в основу богословия Второго Ватиканского Собора.

Труд под названием «Авторитет и авторитеты: богословская герменевтика Второго Ватиканского Собора»⁴⁴ является плодом двух коллоквиумов международной группы исследователей герменевтики Второго Ватиканского Собора. Данное исследование представляет авторитет, который выражается в нескольких аспектах: авторитет Соборного учительства, который превалировал в момент проведения Собора; авторитет официальных толкований, который ставит вопрос об авторитете традиционных составляющих.

Труд Ж. Фамере⁴⁵ ставит вопрос о том, стоит ли догматизировать Второй Ватиканский Собор, в то время как он был более пастырским, нежели догматическим. В данном труде делается попытка истолковать Соборные постановления с точки зрения этики, экклезиологии, основного богословия.

Труд Х. Теобальда⁴⁶ ставит вопрос, который был бы интересен для нового поколения: что мы можем ждать от Собора. Он организован вокруг «пастырского аспекта» Собора. Определение, которое дается автором указанной книги пастырству, предполагает герменевтический подход к вероучению и традиции.

Книги П. Пупара⁴⁷ являются плодом его деятельности и участия на Втором Ватиканском Соборе. Будучи непосредственным свидетелем и

⁴³ Bordeyne Ph., Villemain L. Vatican II et la théologie : perspectives pour le XXI^e siècle. Paris: Cerf (Cogitatio Fidei n°254), 2006. 789 p.

⁴⁴ Routhier G., Jobin G. L'Autorité et les autorités : l'herméneutique théologique de Vatican II. Paris: Cerf (coll. « Unam Sanctam », Nouvelle série n°3), 2010. 290 p.

⁴⁵ Famerée J. Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile. Paris: Cerf, 2012. 235 p.

⁴⁶ Theobald Ch. La réception du Concile Vatican II. I. Accéder à la source. Paris: Cerf, 2009. 260 p.

⁴⁷ Poupard P. Card. Le Concile Vatican II. Salvator, 2012. 270 p. Poupard P. Card. Découvrir le Concile Vatican II. Salvator, 2004. 235 p.

глубоким аналитиком Собора, он в своих книгах даёт понимание того, как благодаря Второму Ватиканскому Собору, Церковь может ответить на вызовы современного общества.

Существуют также труды традиционалистов, которые не были во всем согласны с постановлениями Второго Ватиканского Собора и критиковали его. Первый среди них - Д. фон Гильдебрандт⁴⁸, католический философ и богослов, автор многих книг с точки зрения консервативной католической перспективы. В книге «Опустошенный виноградник» он критикует решения Второго Ватиканского Собора, считая, что многие католики были обмануты тенденцией обновления и возрождения.

Вторым важным лицом, мыслившем в традиционалистском направлении, был архиепископ Марсель Лефевр. Он считал, что Второй Ватиканский Собор был проявлением либерализма, и свою основную книгу, которая имеет название «Они предали Его»⁴⁹ он посвящает изобличению и разбору либеральных тенденций. Данная книга может быть понята как манифест консервативного послесоборного католицизма, который актуален не только для своего времени, но и для настоящего.

Среди советских и постсоветских исследователей Второго Ватиканского Собора можно отметить следующих исследователей. Во-первых, О. Ю. Васильева⁵⁰, С. Л. Фирсов⁵¹, С. В. Земских⁵², В. И. Петрушко⁵³, которые излагают историю отношений СССР и Ватикана. Их труды отражают реакцию на Собор в СССР. Эти труды основываются как на

⁴⁸ Hildebrandt D. Der verwüstete Weinberg. Regensburg: Feldkirch LINS-Verlag, 1972. 248 S. Hildebrandt D. Trojan horse in the City of God. Manchester: Sophia Institute Press. New Edition, 1996. 303 p.

⁴⁹ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. Пер. с франц. М. Заслонова. СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 348. Lefebvre M., archb. An open letter to the confused catholics. London: Society of St. Pius X, 1986. 167 p.

⁵⁰ Васильева О. Ю. Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор. М.: Лепта, 2004. 399 с.

⁵¹ Фирсов С. Л. Папа Римский Иоанн XXIII в зеркале советской прессы: к вопросу об истории и восприятии личности понтифика в СССР// Религия. Церковь. Общество. Вып. IV. С. 54–83.

⁵² Земских С. В. Наблюдатели от Московской Патриархии на Первой сессии Второго Ватиканского Собора// Ученые записки. История. С. 53–57.

⁵³ Петрушко В. И. Первая сессия Второго Ватиканского Собора и проблема создания Киевского униатского Патриархата// Вестник ПСТГУ II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. Вып. 4 (21). С. 86–104.

документах, так и на данных прессы того времени. Статья Т. А. Фолиевой⁵⁴ является обзором советской историографии, касающейся Второго Ватиканского Собора. Автор отмечает, что в советской историографии отмечаются как положительные, так и отрицательные черты Собора. Труды М. П. Мчедлова⁵⁵ и А. А. Красикова⁵⁶ являются особенно важными, поскольку они были аккредитованными репортерами, посланными на Второй Ватиканский Собор. В своих трудах они отразили как положительные, так и отрицательные черты Второго Ватиканского Собора и католицизма в целом. Среди советских авторов также стоит упомянуть таких, как Л. Н. Великович⁵⁷, М. М. Шейнман⁵⁸, И. Б. Ястребов⁵⁹, Ф. Г. Овсиенко⁶⁰, Я. В. Минкявичус⁶¹, В. И. Филонов⁶², Е. М. Бобосов⁶³, Л. В. Михайлова⁶⁴, которые говорили о кризисе католицизма. Они единодушны в том, что именно этот кризис способствовал созыву Собора. Данные авторы попытались осмыслить решения Второго Ватиканского Собора, оценить ту направленность, которая была присуща Собору. В своих оценках они опираются на документы и

⁵⁴ Фолиева Т. А. Второй Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. 2013. Вып. 4 (48). С. 89–100.

⁵⁵ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. 96 с. Мчедлов М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 6–24. Мчедлов М. П. Католицизм. М.: Издательство политической литературы, 1974. 230 с. Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. 224 с.

⁵⁶ Krasikov A. Acreditado en el Vaticano. Notas de un periodista soviético. Moscú: Editorial de la Agencia de Prensa Novosti, 1988. 100 p. Красиков А. А. Ватикан: история и современность. М.: Знание, 1991. 66 с. Красиков А. А. Ватиканский репортаж. М.: Советская Россия, 1990. – 128 с. Красиков А. А. Эхо Второго Ватиканского Собора. «От Атлантики до Урала» // Современная Европа. 2011. № 3. С. 112–126. Его же Папство и мировая политика (к 45-летию завершения Второго Ватиканского Собора) // Современная Европа 2010. № 4 (44). С. 121–133.

⁵⁷ Великович Л. Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века // Вопросы философии. 1966. № 7. С. 143–153. Великович Л. Н. Кризис современного католицизма. М.: Наука, 1967. 160 с. Великович Л. Н. XXI Вселенский Собор // Вопросы истории. М.: Правда, 1966, № 9. С. 92–106. Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто // Вопросы философии. 1964. № 4. С. 137–144. Великович Л. Н. ПослеСоборный Ватикан. Москва: Знание, 1976. Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. 65 с.

⁵⁸ Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 25–48. Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966 – 330 с.

⁵⁹ Ястребов И. Б. Библиография работ о II Ватиканском Соборе // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 431–434. Ястребов И. Б. Миссионерство на Соборе // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 323–341.

⁶⁰ Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма: Философский критический анализ. М., 1987. 320 с.

⁶¹ Минкявичус Я. В. Католицизм и нация. М., 1971. 245 с.

⁶² Филонов В. И. Принятие итогов Второго Ватиканского Собора и формирование новой нормативной базы в отношении православия в контексте экуменизма // Ученые записки. Орел, 2008, № 3. С. 255–258.

⁶³ Бобосов Е. М. Диалог с миром науки // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 117–154.

⁶⁴ Михайлова Л. В. Католическая церковь и рабочий класс ФРГ. М., 1980. 278 с.

мнения католических иерархов.

Г. Т. Сардарян⁶⁵ в своих статьях пытается оценить решения Собора с точки зрения политики. Он говорит о положительном влиянии решений Собора на Церковь и общество в целом. В. Ю. Пименов⁶⁶, показывая церковно-исторический фон, на котором проходил Собор, говорит о модернистской направленности решений Собора, он выявляет как положительные, так и отрицательные черты этой направленности. Н. А. Ковальский⁶⁷ считает Второй Ватиканский Собор важной вехой в мировой истории.

Из трудов русских церковных исследователей следует упомянуть коллективную статью «Второй Ватиканский Собор»⁶⁸, труд прот. А. Меня⁶⁹, а также статью прот. М. Козлова.⁷⁰ Все указанные авторы положительно оценивают Собор и считают его своевременным для Католической Церкви.

Среди трудов по неомитскому дискурсу, нужно отметить таких авторов, как Жак Маритен⁷¹ и Этьен Жильсон⁷². Общими введениями в философию неомизма на русском языке являются труды следующих

⁶⁵ Сардарян Г. Т. Второй Ватиканский Собор и католическая политическая доктрина//Право и политика. 2017. № 11. С. 93–101. Его же Значение Второго Ватиканского Собора в контексте эволюции католической политической мысли// Ценности и смыслы. 2019. № 3(61). С. 23–33.

⁶⁶ Пименов В. Ю. II Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 21–32.

⁶⁷ Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 110–125.

⁶⁸ Калинин Е. В., Понамарев В. П., Поташина Н. Н., Пучкин Д. Э., Тюшагин В. В. Второй Ватиканский Собор// Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т.7. С.268–303.

⁶⁹ Мень А. Эkleзиологические тезисы (в связи с материалами Второго Ватиканского Собора). Брюссель: Жизнь с Богом, 1998. С. 1–5.

⁷⁰ Козлов М., прот. Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии. М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 318–326.

⁷¹ Маритен Ж. Знание и мудрость. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2015. 215 с.. Маритен Ж. Религия и культура. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2014. 115 с. Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. 215 с.

⁷² Жильсон Э. Введение в философию св. Фомы Аквинского. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. 515 с. Жильсон Э. Дух средневековой философии. Гиффордовские лекции (университет Абердина). М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 560 с. Жильсон Э. Бог и философия. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 160 с. Жильсон Э. Христианская философия. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 660 с. Жильсон Э. Бытие и сущность. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 105 с. Жильсон Э. Разум и Откровение. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 125 с. Жильсон Э. Философ и теология. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. 115 с.

авторов: К. М. Долгова⁷³, А. В. Арапова⁷⁴, А. Р. Бургете⁷⁵, К. А. Шишкова⁷⁶, В. И. Гараджа⁷⁷, коллективная статья в энциклопедии С. С. Аверинцева, В. И. Гараджа, Л. Грекова, К. М. Долгова⁷⁸. Данные труды дают общее представление о неотомизме и представляют собой хрестоматийное изложение философии неотомизма. В своих трудах Б. Л. Губман⁷⁹ определяет место неотомизма в западноевропейской философии, а также критически оценивает её и говорит о кризисе этой философии. Труд М. В. Желнова⁸⁰ посвящен критике гносеологии неотомизма. Ю. К. Субботин⁸¹ ставит вопрос ценности в неотомистской философии. Критике неотомизма также с позиций марксистской философии посвящен труды Б. Э. Быховского⁸². Среди книг по неотомизму следует упомянуть труд болгарского исследователя Ради Радева, который также оценивает неотомизм с позиций марксистской философии⁸³.

⁷³ Долгов К. М. Диалектика и схоластика. М., 2013. – 220 с.; Долгов К. М. Неотомизм // Философский энциклопедический словарь / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. М.: Советская энциклопедия, 2013. – 245-256 с.

⁷⁴ Арапов А. В. Неотомизм. Учебно-методическое пособие по предмету «Философия». Воронеж, 2015; Арапов А. В. Неосхоластика: история и основные концепции// Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2015. № 3. С. 51--58.

⁷⁵ Бургете А. Р. Современный томизм// Современный объективный идеализм. 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Бургете А. Р. М., 1963. 150 с.

⁷⁶ Шишков К. А. Современный неотомизм: история и политика в философии Ж. Маритена: Конспект лекций. Тверь: Твер. гос. ун-т, 2014. 43 с.; Шишков К. А. Проблема взаимосвязи философско-исторических и политико-философских концепций современного европейского неотомизма / диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.03. Тверь: Твер. гос. ун-т, 2013. 168 с.

⁷⁷ Гараджа В. И. Неотомизм. Разум. Наука. М.: Наука, 2014. 390 с.

⁷⁸ Аверинцев С. С., Гараджа В. И., Греков Л., Долгов К. М. Неотомизм // Философская энциклопедия. В 5-х т. / Под ред. Ф. В. Константинова. М.: Советская энциклопедия, 1960—1970. – 1256–1270с.

⁷⁹ Губман Б. Л. Западная религиозная философия // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / Авт. колл.: И. Т. Фролов и др. 3-е изд., перераб. и доп. М.: Республика, 2013. 623 с.; Губман Б. Л. Неотомизм // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ. -науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. — 2-е изд., испр. и доп. М.: Мысль, 2010. 80–89 с.; Губман Б.Л. Кризис современного неотомизма. Критика неотомистской концепции Ж. Маритена. М., 1983; Губман Б.Л. Неосхоластика// Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд/ Т. 3. 2-е изд., испр. и доп. М., 2000–2001. С. 70–71.

⁸⁰ Желнов М. В. Критика гносеологии современного неотомизма. М: Издательство МГУ, 1971. 360 с.

⁸¹ Субботин Ю. К. Проблема ценности в неотомизме. Критический анализ неотомистской концепции ценности. М.: Мысль, 1980. 125 с.

⁸² Быховский Б. Э., Неотомистский обскурантизм, в современности// Совр. религиозно-филос. течения в капиталистич странах, М., 1962. С. 35–100; Быховский Б. Э. Эрозия «вековой» философии (критика неотомизма). М.: Мысль, 2013. 267 с.

⁸³ Радев Р. Критика неотомизма. Пер. с болг. яз. М.: Прогресс, 1975. – 441 с.

Среди иностранных авторов, которые посвятили свои труды неотомизму, можно назвать следующих: М. Аттриджа⁸⁴, Й. Комончака⁸⁵, П.Д. Мюрея⁸⁶, П. М. Бретшера⁸⁷, Р. Сессарио⁸⁸, Э. Фуйю⁸⁹, Ж. А. Маккула⁹⁰, Т. Омеара⁹¹, Ж. Прувоста⁹², Р. Миллера⁹³, М.-Д. Шеню⁹⁴. Данные авторы освещают философию неотомизма с христианских позиций. Сами данные авторы являлись неотомистами и хорошо осознавали все положительные и отрицательные стороны данной философии.

Объектом исследования выступают взгляды представителей неотомистского дискурса и религиоведческой науки на Второй Ватиканский Собор.

Предметом исследования является религиозно-философская и религиоведческая рефлексия над решениями Второго Ватиканского Собора и их последствиями для Римско-Католической Церкви.

Цель исследования: Через изучение дискурсов философии религии выявить суть и значение Второго Ватиканского Собора для прошлого и настоящего Римско-Католической Церкви.

Задачи исследования:

1. На основе религиоведческого анализа источников и литературы представить религиозно-политический контекст Второго Ватиканского Собора.

⁸⁴ Attridge M. What Happened to Thomas Aquinas at Vatican II? Critical Inquiry// Aquinas at Vatican II Toronto: Newman Rambler. Vatican II special edition. № 1, 2013. 67 p.

⁸⁵ Komonchak J. Thomism and the Second Vatican Council. Fairfield: Sacred Heart University Press, 1998. 120 p.

⁸⁶ Murray P. D. The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology since 1918, ed. David F. Ford and Rachel Muers. New York: Blackwell, 2005. – 870 p.

⁸⁷ Bretscher P.M. Neo –Thomism// Concordia Theological Monthly. Vol. XXI. April 1950. No.4. P. 241-259.

⁸⁸ Cessario R., O. P. A short history of Thomism. Washington: The Catholic University of America Press, 2014. 105 p.

⁸⁹ Fouilloux E. Saint Thomas au XXe siecle: Colloque du centenaire de la "Revue thomiste". Paris: Ed. Saint-Paul, 1994. 353 p.

⁹⁰ McCool G. A. From Unity to Pluralism: The Internal Evolution of Thomism. New York: Fordham University Press, 1989. 230 p.

⁹¹ O'Meara T. Thomism// Encyclopedia of Catholicism, ed. Richard McBrien. London: Harper Collins, 1995. p. 1254 -1267.

⁹² Prouvost G. Thomas d'Aquin et les thomismes: Essai sur l'histoire des thomismes. Paris: Cerf, 1996. 286 p.

⁹³ Миллер Р., Личность и общество. К критике неотомистского понимания личности. Пер. с нем. яз. М.: Наука, 1965. 546 с.

⁹⁴ Chenu M. D. Toward Understanding St. Thomas. Washington: Regnery Publishing. 1964. 456 p.

2. Проанализировать основные документы, принятые на Втором Ватиканском Соборе.

3. Изучить особенности философии неотомизма, показав ее место в формировании идей Второго Ватиканского Собора.

4. Изложить взгляды представителей неотомистского дискурса на Второй Ватиканский Собор, его решения и влияние на религиозную ситуацию.

5. Дать классификацию основных идейных позиций участников Второго Ватиканского Собора.

6. Проанализировать взгляды советских религиоведов и современных исследователей на Второй Ватиканский Собор, его решения и влияние на религиозную ситуацию.

Научная новизна исследования состоит в том, что впервые

1. представлено сравнительное критическое исследование содержания решений Второго Ватиканского Собора как в трудах представителей неотомизма, так и в работах отечественных советских и постсоветских исследователей религии;

2. решения Второго Ватиканского Собора рассматриваются как закономерный результат развития неотомизма в культурно-политических условиях послевоенной Европы;

3. раскрыто влияние неотомизма на принятие Соборных решений;

4. предложена авторская классификация основных идейных позиций участников Собора по критерию «традиционализм – модернизм»;

5. выявлена модернистская направленность Собора в целом: его решения были приняты в духе обновления и адаптации Католической Церкви к вызовам и реалиям современного мира;

6. впервые комплексно проанализирована и изложена трактовка решений Собора представителями отечественного советского и постсоветского религиоведения.

Теоретико-методологические основания исследования.

Теоретической основой являются труды философов-неотомистов – Жака Маритена, Этьена Жильсона, М.-Д. Шеню, также труды богословов и очевидцев Второго Ватиканского Собора: Карла Ранера, Ива Конгара, Анри де Любака, архиепископа Марселя Лефевра, Дитриха фон Гильдебрандта, труды религиоведов: М. П. Мchedлова, Л. Н. Великовича, М. М. Шейнмана, А. А. Красикова, В. Ю. Пименова.

Выбор применяемых в работе методов обусловлен спецификой рассматриваемого материала, а также целями и задачами исследования. Междисциплинарная природа феномена Второго Ватиканского Собора обусловила необходимость комплексного подхода, сочетающего методы исторического и религиоведческого исследования. Базовым методом послужил текстологический анализ источников, направленный на прояснение их содержания. Наряду с общенаучными методами познания (анализ, синтез, обобщение) использовался проблемно-хронологический анализ религиоведческой литературы по исследуемой проблематике, позволивший выявить основные идеи и положения Второго Ватиканского Собора, а также сравнительно-сопоставительный анализ представителей религиозного (неотомистского) дискурса и представителей советского и постсоветского религиоведения, который дал возможность определить особенности их взглядов и оценить их. Применение компаративного метода создаёт возможность более рельефного выявления смыслов, заключённых в исследуемых текстах. Для изучения развития основных тенденций деятельности РКЦ применён проблемно-хронологический метод.

Применение системного метода позволяет дать оценку всех аспектов развития РКЦ как определённой совокупности, образуемой смысловыми связями её доктринальных и институциональных элементов. Кроме того, в работе применяется структурный анализ, используемый для рассмотрения аспектов теоретической и практической деятельности РКЦ с целью создания целостного представления о её развитии в интересующий период времени.

Положения, выносимые на защиту:

1. Вопреки устойчивым стереотипам Второй Ватиканский Собор не является продолжением Первого Ватиканского Собора. Если Первый Ватиканский Собор исключал возможность диалога католиков и представителей иных христианских конфессий, то Второй Ватиканский Собор принимает принципиально отличную от Первого Ватиканского Собора программу.

2. Второй Ватиканский Собор своей основной задачей поставил обновление церковной жизни, достижение открытости Римско-Католической Церкви и её готовность вести диалог с миром. Среди светских исследователей и представителей католицизма существуют разные мнения по поводу того, насколько Собор выполнил свою задачу, и совершилось ли настоящее обновление церковной жизни.

3. Интерес к философии неотомизма был мотивирован тем, что идеологи Собора видели в неотомизме противовес модернизму. Неотомизм, который был провозглашён официальной философской и теологической доктриной Римско-Католической Церкви в противовес модернизму, сам претерпел модернистскую трансформацию.

4. Именно в ходе Собора сформировались модернистский и либеральный подходы в контексте проблематики философии неотомизма.

5. Если изначально философия неотомизма рассматривалась как инструмент противодействия католическому модернизму, то в результате внутреннего полемического дискурса сформировался модернистский неотомизм.

6. Решения Второго Ватиканского Собора вызвали не только либеральную, но и консервативную оппозицию. Представители обоих направлений считали решения Второго Ватиканского Собора способными породить кризис в католицизме.

7. Выявлены противоречия, проявившиеся в ходе Собора и после Соборной рецепции принятых решений между представителями

католического традиционализма и либерализма в их взгляде на Второй Ватиканский Собор.

8. Второй Ватиканский Собор по сравнению с Первым Ватиканским Собором в своих решениях проявил лояльное отношение к атеизму, коммунизму, а также к инославным и нехристианским конфессиям.

9. Отечественные исследователи решений Собора делают акцент на их социально-политическом аспекте, оставляя религиозно-философское содержание за пределами научной аналитики.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

Выявленные в ходе диссертационного исследования особенности содержания и реализации решений Второго Ватиканского Собора рассматриваются актуальными не только для Римо-Католической Церкви, но и для религиоведения. Они помогают понять развитие католицизма в постСоборный период. Результаты и материалы предоставленного исследования могут послужить основой для дальнейшего изучения как истории и проблематики Второго Ватиканского Собора, так и современного католицизма в целом, использоваться для подготовки курсов по истории религии и религиоведению, философии религии. Материалы диссертации могут быть также использованы при дальнейшей разработке проблем истории западной философии; при подготовке лекционных курсов по философии религии и религиоведению; в преподавании смежных дисциплин: философии истории, политической философии, истории и теории религии, философии религии, культурологии.

Апробация работы.

По теме диссертации опубликовано одиннадцать работ, общим объёмом 7,8 п.л., из них в рецензируемых научных изданиях – 4.

Результаты и выводы исследования прошли апробацию в выступлениях и докладах на следующих научных конференциях: 1. III Международная научная конференция «Теология в современном научно-образовательном пространстве: религия, культура, просвещение» (г. Москва,

05.11.2019); 3. IV Всероссийская (с международным участием) научная конференция «Теология в научно-образовательном пространстве: задачи и решения» (г. Санкт-Петербург, 25-26.11.2020); 4. Международная научно-практическая конференция «Религиозная ситуация: северные векторы» (г. Санкт-Петербург, 09.02.2021); Первый Всероссийский форум молодых теологов в рамках V Всероссийской (с международным участием) научной конференции «Теология в научно-образовательном пространстве: теория, история, практика межрелигиозного и межкультурного диалога в ситуации глобальных вызовов» (1-2.12.2021, г. Москва); Международная научная конференция «Влияние современной эпидемической ситуации на динамику религиозных процессов» (г. Санкт-Петербург, 09.02.2022); XIV международная научно-богословская конференция «Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки» (г. Санкт-Петербург, 28.09.2022).

Структура работы

Данное исследование состоит из введения, четырёх глав, заключения, списка использованных в работе источников и литературы.

ГЛАВА 1. РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ И ДОКУМЕНТЫ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

Второй Ватиканский Собор стал важной вехой в истории Римско-Католической Церкви и считается XXI Вселенским Собором. Это говорит о значении Второго Ватиканского Собора, от которого ожидали чего-то нового и необычного. Как отмечает журналист Андреа Рикарди: «Католическая Церковь давно утратила непосредственный опыт Вселенских Соборов. Первый Ватиканский Собор, представлявший собой совершенно особое собрание в ряду других Соборов, уже стал отдалённым воспоминанием»⁹⁵.

Открывая Собор, Папа Иоанн XXIII заявил, что его целью является обновление Церкви и «разумная реорганизация» Церкви, чтобы она могла продемонстрировать то, как она понимает процесс развития мира и чтобы она могла включиться в этот процесс⁹⁶. Собор, по словам Папы, должен был, во-первых, «распространить просвещение, созидание и радость по всему миру»⁹⁷ а, во-вторых, «пригласить верующих к разобщенным собраниям, чтобы участвовать с ними в единстве и благодати, к которым стремятся так много душ в этом мире»⁹⁸. Папа также высказал пожелание, чтобы результатом этого Собора стала «открытая миру Церковь»⁹⁹. Задачей Собора было «не отвергать и осуждать реалии современного мира, а провести давно назревшие реформы»¹⁰⁰.

Говоря о задачах Собора, о взаимоотношениях Церкви и мира, он как бы вписывал Церковь и Собор в современную эпоху, призывал не осуждать мир за его ошибки, а показать ему подлинное богатство Церкви, истину и милосердную любовь. Церковь должна не замыкаться в себе, а продвигаться вперед и не отставать от времени. Собор должен осуществить и выявить

⁹⁵ Alberigo G. Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. Cerf-Peeters, 5 tomes (1997-2005). T. 2. P. 1.

⁹⁶ Discours de Jean XXIII lors de l'ouverture du concile Vatican II // La Documentation Catholique. No. 1304. 1959. P. 233.

⁹⁷ Ibid. P. 234.

⁹⁸ Ibid. P. 234.

⁹⁹ Ibid. P. 234.

¹⁰⁰ Ibid. P. 234.

присутствие Церкви в мире и сделать ее благовестие доступным разуму и сердцу современного человека.

Папа подчеркивал, что не надо бояться перемен в Церкви: «Не следует чувствовать себя стесненными, придерживаясь старых методов и форм, как если бы мы были отстранены от современной мысли. Следует смотреть на человеческое единство, которое предлагало бы подход, который бы подчеркивал общность более, нежели различия. Следовало бы одобрять сотрудничество с другими. Следовало бы рассматривать свои задачи как пастырские»¹⁰¹.

Хотя консервативные представители церковнослужителей боялись новых решений и были уверены, что больших перемен не должно произойти на Втором Ватиканском Соборе, большинство епископов и богословов понимали, что программа, объявленная папой, имела намерение двигаться вперед, чтобы предпринять реформы, начатые ранее, но осуществлению которых помешали политические процессы.

1.1. Римско-Католическая Церковь между Первым и Вторым Ватиканскими Соборами: консерватизм и модернизм

Иоанн XXIII, ставший в октябре 1958 года понтификом, вошел в историю как реформатор и «первый планетарный Папа»¹⁰². С самого начала Папа Иоанн XXIII подчеркивал, что проведение вселенского Собора было не только ради устройства христиан, это было также приглашение для отделившихся сообществ для поиска единства, чтобы воссоединить бесчисленное количество других душ с каждого конца Вселенной¹⁰³. Акцент Папы Иоанна XXIII на том, что этот Собор будет Вселенским, особенно значим, поскольку Второй Ватиканский Собор должен был стать новым

¹⁰¹ Ibid. P. 233.

¹⁰² Никифорова М. Е. Планетарное католичество: Ватикан и глобализация. М.: Либроком, 2010. С. 102.

¹⁰³ Никодим (Ротов), митр. Иоанн XXIII, Папа Римский// Богословские труды. Сб. 20. Москва: Издание Московской Патриархии, 1978. С. 83-240.

Собором и новым лицом Церкви, – это не продолжение и не дополнение к Первому Ватиканскому Собору, который проходил под омофором Пия IX в октябре 1870 года.

Необходимость Собора была вызвана катастрофической ситуацией, в которой находилась Римско-Католическая Церковь в середине XX в. «В то время отток духовенства из Церкви поражал своими масштабами. Сложившаяся ситуация оценивается католическими иерархами и богословами как подобная той, которая была в Европе накануне Реформации, эпохи тотального кризиса католицизма» – писал С.В. Земских наблюдатель от Московской Патриархии на Соборе¹⁰⁴. Вторым Ватиканским Собор стал своего рода реакцией на столь критическую обстановку духовной и социальной жизни Церкви. Чтобы реанимировать веру христиан нужно, чтобы большинство католиков вошли в теснейший контакт с самой Церковью через обряды мессы и другие таинства. Желанием Папы Иоанна XXIII было обновить сакраментальную жизнь Церкви, даже восстановить некоторые обряды и практики древней Церкви¹⁰⁵.

Кроме того, Папа Иоанн XXIII был обеспокоен состоянием мира в конце 1950-х годов и хотел прояснить роль Церкви в нем. Он наблюдал следующую картину: большая часть мира пребывала в бедности, в то время как наблюдалось беспрецедентное послевоенное изобилие. Люди жили при нарастающей угрозе ядерной войны. Свидетельством её силы была Япония. Мир стонал от ужасов только что закончившейся войны и её геноцида, который сочетался с успехом тоталитаризма и коммунизма, атеизма и материализма¹⁰⁶.

Вторым Ватиканским Собор созывался в то время, когда западный мир захлестнула волна общественного оптимизма. «Новый гуманизм» наивно полагал, что если дать свободу действий человеческим силам и технике, то

¹⁰⁴ Земских С.В. Наблюдатели от Московской Патриархии на Первой сессии Второго Ватиканского Собора// Ученые записки. История. С. 53.

¹⁰⁵ Там же. С. 54.

¹⁰⁶ Там же. С. 55

можно искоренить бедность, голод и войну. С этими надеждами связывались и культурная и освободительные революции 1960-х годов, сексуальная революция, феминистское движение, Вьетнамская война и другие формы социальной активности, секуляризация, связанная с экономическим богатством и возрастающее недоверие к авторитетам¹⁰⁷.

Папа Иоанн XXIII осознавал эту тревогу, смятение и страх для многих современных людей, зная, что надежды и мечты мужчин и женщин сконцентрированы вокруг мира и справедливости. С самого начала им двигала пастырская забота. То, что он изначально хотел от Второго Ватиканского Собора – это оживить христианскую веру, с целью позволить христианам внести свой вклад в благосостояние мира¹⁰⁸.

Как было отмечено в нашей статье «Томизм и Второй Ватиканский Собор», Церковь на Втором Ватиканском Соборе пришла к перепутьям, «где живая традиция и её верность Евангелию столкнулись с опытом середины XX века, почерпнув из него то, на что нужно сделать акцент в то время. Как результат, многие внешние аспекты Церкви изменились, её пастырская ориентация приспособилась к новым социальным и политическим обстоятельствам»¹⁰⁹.

Ещё до времени созыва Второго Ватиканского Собора в Римско-Католической Церкви наметились две тенденции в богословии и в отношении к церковной жизни: традиционалистская, которая ратовала за сохранение устоев, сложившихся в Католической Церкви на протяжении веков, и модернистская, либеральная, которая стремилась идти в ногу со временем и старалась выразить истины Церкви на понятном для внешнего мира языке.

По мнению Пименова В.Ю., политика Римских пап в конце XIX – первой половине XX вв. отличалась непоследовательностью и

¹⁰⁷ Земских С.В. Указ. соч. С. 56.

¹⁰⁸ Там же. С. 57.

¹⁰⁹ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Томизм и Второй Ватиканский Собор// Вестник Тверского Государственного Университета. Серия "ФИЛОСОФИЯ". 2020. № 2 (52) С. 199.

противоречивостью: «Правление Папы Льва XIII и проведенные им реформы в значительной степени способствовали росту престижа Католической Церкви в новых исторических условиях, повышению ее открытости и социальной значимости»¹¹⁰. Папа опубликовал 60 энциклик, основная из которых - знаменитая «*Regrum novarum*». В ней определена социальная доктрина РКЦ, основные постулаты которой остаются неизменными до наших дней. Однако при всей либеральности реформы Папы Льва XIII носили компромиссный характер, который был далёк от духа той реформации, которую замышляло движение модернистов. Именно борьбе с ним посвятили себя последующие Папы от Пия X до Пия XII¹¹¹.

В 1879 году своей энцикликой «*Aeterni Patris*» Папа Лев XIII провозгласил томизм официальной системой католического богословия и предписал строить образование на его основе. Как реакция против модернистского богословия неосхоластика настаивала на строгом следовании мысли, методам и принципам Фомы Аквинского. Это господство стало особенно ощутимым в начале XX века после выхода «Антимодернистской клятвы»¹¹² Папы Пия X в 1910 году и публикации в 1914 году «24 томистских положений»¹¹³, которые должны были преподаваться во всех колледжах как основные элементы богословия. «Антимодернистской клятвой» было предписано, чтобы все учителя и священники исповедовали истину католической веры с опровержением заблуждений модернизма¹¹⁴.

Формирование католического модернизма можно отнести к началу XX в. Он зародился в окружении католических интеллектуалов и выступал

¹¹⁰ Пименов В. Ю. II Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 57.

¹¹¹ Там же. С. 31.

¹¹² Pius PP, X *Motu proprio sacrorum antistitum qou quaedam statuuntur leges ad modernismi periculum propulsandum*. URL: https://www.vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19100901_sacrorum-antistitum.html htm (дата обращения 07.05.2021).

¹¹³ The 24 Thomistic Theses. URL: <http://www.catholicapologetics.info/catholicteaching/philosophy/thomast.htm> htm (дата обращения 07.05.2021).

¹¹⁴ Pius PP, X *Motu proprio sacrorum antistitum qou quaedam statuuntur leges ad modernismi periculum propulsandum*. URL: https://www.vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19100901_sacrorum-antistitum.html htm (дата обращения 07.05.2021).

официально как оппозиция неотомизма, который, к сожалению, не имел большого авторитета в среде философов других направлений, и причиной этому было то, что неотомизм не занимался оригинальными проблемами, которые бы как-то отвечали на запросы современной жизни.

Католический модернизм как движение либеральных католиков выражал наиболее передовые идеи внутри католической традиции, отчасти олицетворяя дух, которым была проникнута культура того времени. Один из исследователей модернизма, Р. Хейт, писал, что модернизм, как течение в Римской католической Церкви начала XX века, «был <...> попыткой столкнуть католическую доктрину с острыми необходимостями науки и современной интеллектуальной культуры»¹¹⁵.

Изначально Второй Ватиканский Собор связывался с ожиданием некоего величайшего события в жизни Католической Церкви. Однако сами участники Собора не имели чёткого представления, что произойдёт. Многие из них испытывали определённую тревогу по поводу предстоящего Собора: их страшил сложный характер работы, и многие вообще сомневались в целесообразности такого собрания. После определений папского примата и непогрешимости на Первом Ватиканском Соборе некоторые богословы предсказывали, что никогда не будет созван новый Собор, потому что всем казалось, будто сам Папа может решить все проблемы: «Многие считали Собор рискованным предприятием из-за центробежных устремлений, которые могли развиваться на нем»¹¹⁶. Это были люди приближенные Папы Пия XII, известного весьма консервативными взглядами. Однако эти страхи разделяли не все – многие уважительно восприняли предложение Папы Иоанна XXIII возродить древнюю традицию созыва Соборов. Они высказывали желание поддержать Собор.

За пределами римских кругов отношение к документам, поданным на рассмотрение епископов, было тревожным и пессимистичным. Все

¹¹⁵Haight R. D. The Unfolding of Modernism in France// Theological Studies. 35. (1974). P. 632.

¹¹⁶ Alberigo G. Histoire du Concile Vatican II, 1959-1965. Paris: Cerf-Peeters, 5 tomes (1997-2005). T. 2. P. 1.

опасались, что Собор может оказаться церемониальным действием, которое всего лишь утвердит документы, созданные подготовительной комиссией. Тревожило то, что Собор может обмануть ожидание католиков, других христианских общин и мировой общественности.

Чтобы понять эту реакцию, нужно учесть тот факт, что, когда Папа Иоанн XXIII назвал Второй Ватиканский Собор *aggiornamento*, Церковь того времени была такой, какой её представил Первый Ватиканский Собор. Многие сохранялись по-старому, и обновление не было воспринято с энтузиазмом, в особенности это касалось Курии, которая была против созыва Вселенского Собора. По мнению представителей Курии, Первый Ватиканский Собор представил Церковь, которая считалась совершенным обществом.

Большинство же епископов считало, что Собор нужен уже потому, что надо было рассмотреть и определить статус епископов, оказавшимся неясным после Первого Ватиканского Собора. Правящие епископы, находясь в непосредственном контакте со своей паствой, с её нуждами, запросами и настроениями, значительно лучше понимали действительность, нежели ватиканские куриалы.

Как отмечает Г. Альбериги, многие посторонние наблюдатели пришли к выводу, что «в Римской Церкви всюду и во всем безраздельно господствует традиция, которой пропитано всё в церковной жизни»¹¹⁷. Поэтому они были уверены, что каких-либо существенных, радикальных перемен в Римско-Католической Церкви быть не может. Между тем, в Римской Церкви существовали настроения, противящиеся традиционным порядкам, происходило искание нового. Люди осознавали необходимость важных перемен в церковной жизни и церковном строе.

¹¹⁷ Ibid. P. 4.

1.2. Документы Второго Ватиканского Собора в католицизме во второй половине XX века

Историю Второго Ватиканского Собора можно разделить на четыре периода – с 1962 по 1965 год. Каждый из них длился, грубо говоря, десять недель, имел собственный характер, в каждый из этих периодов решались насущные проблемы.

Первый период пришёлся на время понтификата Папы Иоанна XXIII, а последние три периода проходили уже во время понтификата его преемника Павла VI. Очень важны и актуальны встречи 2200 епископов в базилике святого Петра в Риме; в течение этих периодов была сделана работа как перед Собором 1959–1962 гг., так и в течение так называемых интерсессий. Работа епископов и экспертов по богословию определила курс Собора.

Ко времени завершения Собора Папа Павел VI издал 16 документов от своего имени и от имени Собора, которые отличаются не только по своему рангу, но и по влиянию и значимости. Конституциям удалось консолидировать теоретическую значимость вниманием, скрупулёзностью и позитивной оценкой, полученной со стороны учёных. Но различие между декретами и декларациями незначительно, они одинаково важны. Даже если им придавать особое значение и влияние, все 16 документов взаимосвязаны во многом, формируя единый корпус¹¹⁸.

Самыми высокими по своему статусу были 4 конституции: «О Божественной Литургии»¹¹⁹, «О Церкви» (*Lumen Gentium*)¹²⁰, «О Божественном Откровении»¹²¹ и «О Церкви в современном мире» (*Gaudium*

¹¹⁸Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. Брюссель: Жизнь с Богом. 1992. 580 с.

¹¹⁹ Конституция «О Богослужении» // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 79-118.

¹²⁰ Догматическая конституция о Церкви (Свет народам) // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 5-78.

¹²¹ Догматическая конституция «О Божественном Откровении» // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 171-192.

et Spes)¹²². Следующими по рангу идут девять декретов: о средствах массовой информации, о католических восточных церквях, об экуменизме, о епископах, об обновлении религиозной жизни, о деятельности священников, об апостольстве мирян, о миссионерской деятельности и о служении и жизни священников. Наконец, были декларации: о христианском образовании, о нехристианских религиях, о религиозной свободе.

Говоря о контексте, в которых появляются данные документы, можно выделить три аспекта. Первый связан с влиянием событий, которые произошли несколько веков назад. В этой связи учёные после Собора будут описывать этот контекст как «конец Константиновской эпохи», как аллюзию на официальное признание и привилегированный статус, дарованный Церкви Римским императором Константином в начале IV века¹²³.

Декрет «Об экуменизме»¹²⁴ и конституция «О Божественном Откровении»¹²⁵ имеют смысл только в контексте полемики с Протестантской Реформацией и католической реакции на неё в XVI веке. Ученые часто описывают Второй Ватиканский Собор как «конец Контр-Реформации»¹²⁶. Это означает, что Второй Ватиканский Собор и Тридентский Соборы сделали более, чем может показаться. Кроме того, Второй Ватиканский Собор, который считается в Католической Церкви XXI-ым Вселенским Собором, сравнивается со всеми Соборами, предшествующими ему, начиная с первого Никейского Собора 325 года.

Более непосредственным контекстом является «современность» или более конкретно, долгий XIX век, который для Католической Церкви простирается от Французской Революции до конца понтификата Папы Пия XXII в 1958 году¹²⁷. Собор был попыткой исцеления некоторых аспектов

¹²² Пастырская конституция «Радость и надежда» о Церкви в современном мире //Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 329-428.

¹²³ O'Malley J. W. What Happened at Vatican II. P 68.

¹²⁴ Об экуменизме //Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 119-140.

¹²⁵ Догматическая конституция «О Божественном Откровении» //Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 171-192.

¹²⁶ O'Malley J. W. What Happened at Vatican II. P 70.

¹²⁷ Ibid. P. 73.

церковной истории в этот период. Он был наследником таких аспектов XIX века, как развитие в библейских, литургических, патристических и философских науках, состязанием с протестантами в иностранных миссиях и подъёме социализма и коммунизма. Самым же важным аспектом XIX века было новое возвышение папства во всех сферах жизни Католической Церкви.

Третьим и самым специфичным контекстом является период начала Второй Мировой войны и продолжающийся вплоть до открытия Собора¹²⁸. Это было время Холодной Войны. Данный период отмечен концом колониализма и огромным влиянием на миссионерскую деятельность всех Церквей. Это было время, когда возникла Христианская Демократия в странах, которые ещё недавно находились под фашистским диктатом, а также время, когда западный мир столкнулся с ужасом холокоста. Эти и другие факторы привели политиков и священнослужителей к убеждению, что начинается новый век и что он нуждается в новых решениях и подходах.

Ватиканский Собор обращался к разным спорным вопросам. Весь спектр проблем, которыми занимался Собор, Дж. О'Мэлли разделил на три группы: внутрицерковные, межцерковные и вопросы об отношении Церкви к современному миру¹²⁹. Эти вопросы касались следующего: использование органа в церковных службах, место Фомы Аквинского в семинарской жизни, законность хранения ядерного оружия, освящения воды для таинства крещения, роль мирян в церковном служении, отношение епископов к папе, цели брака, зарплата священников, роль совести в принятии нравственных решений, одежда монахов, церковное отношение к искусству, брак диаконов, переводы Библии, границы епархий, законность молитвы с не католиками¹³⁰. На Соборе особым вопросом был вопрос о достоинстве мирян в Церкви, о том, чтобы узаконить их право исполнить своё призвание в Церкви. Три спорных вопроса были в поле зрения Собора, которые Папа Павел VI изъясил из повестки Собора: целибат духовенства, контроль рождаемости и реформа

¹²⁸ Ibid. P. 78.

¹²⁹ Ibid. P. 80.

¹³⁰ Ibid. P. 88.

Римской Курии. К этим трём вопросам должен присоединиться вопрос о Синоде епископов, который создал Папа Павел VI во время Собора.

Одним из важных вопросов на Соборе был вопрос о Божественной Литургии. По этому вопросу издали документ под названием: «*Sacrosanctum Concilium*»¹³¹. Первый аспект этого вопроса – использование латинского языка за богослужением – Собор решил, приняв умеренную позицию: одобрение полного участия всего собрания в литургическом действии. Литургия, совершение Мессы – это «вершина, к которой направлено действие Церкви и в то же время она является источником, из которого проистекает всякая добродетель»¹³². Структура Католической Мессы изменялась в течение веков, но, ко времени Второго Ватиканского Собора, вот уже 400 лет, как её форма практически не менялась. В Мессу внесли некоторые изменения: большинство мирян не понимали латинских текстов Литургии. Священники также иногда не понимали латыни, и как следствие, не могли прочувствовать всего, что происходит в таинстве Святой Евхаристии, а миряне не могли полностью участвовать в Литургии. В то же время конституция о Божественной Литургии Второго Ватиканского Собора призывает к «полному, сознательному и активному участию в совершении Божественной Литургии»¹³³, чего и требует от всех верующих. Отцы Собора приняли решение о совершении Божественной Литургии на местных языках¹³⁴, что должно позволить не знающим латыни прочувствовать смысл молитв Божественной Литургии.

Документ «*Sacrosanctum Concilium*»¹³⁵ призывает к новому переосмыслению Священного Писания в Божественной Литургии. С большим акцентом на Священном Писании пришёл и новый подход к проповеди. Ожидалось, что проповедь станет неотъемлемой частью самой Литургии, а не просто тем, что прерывает Литургию.

¹³¹ Конституция «О Богослужении»// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 79-119.

¹³² Там же. С. 80.

¹³³ Там же С. 82.

¹³⁴ Там же. С. 83.

¹³⁵ Там же. С. 84.

Вторым документом, принятым на Втором Ватиканском Соборе, была конституция «О Божественном Откровении»¹³⁶. До Второго Ватиканского Собора существовал запрет на самостоятельное изучение Священного Писания, и для этого была своя причина: опасение неправильно истолковать тот или иной Священный текст и впасть в ересь. Однако многое изменилось со времени принятия документа «*Dei Verbum*», догматической Конституции «О Божественном Откровении», который содержит учение о Слове Божием. Четыре из его глав посвящены Библии. Отцы Собора призывают к изучению и использованию Священного Писания во всех аспектах Церковной жизни. Как результат, католики начали читать и изучать Библию.

Вопрос о взаимоотношении Предания и Писания также вызвал спор, дискуссия продолжалась на протяжении всего Собора. В силу того, что протестанты делали акцент на Писании как единственном пути, посредством которого Божественное Откровение достигает нас, католические богословы настаивали на двух источниках Божественного Откровения: Писании и Предании. Предание рассматривалось как непрерывная передача апостольского учения в церковной проповеди, Богослужении, катехизическом учении и христианской жизни. Церковь гарантирует истинное значение Писания через Свою живую Традицию. Писание и Предание формируют единый священный залог слова Божия, переданного Церкви. Тесно связанным с данным вопросом был вопрос насколько современные методы литературной и исторической интерпретации законны и применимы к Библии.

Документ «*Dei Verbum*» также суммирует учение Церкви о Богодухновенности Ветхого и Нового Заветов. Согласно католическому пониманию, библейские авторы были не просто пассивными реципиентами Слова Божия, которые писали под диктовку, но, напротив, Бог использовал их силы и способности, так что Библия – это Слово Божие, записанное

¹³⁶ Догматическая конституция «О Божественном Откровении» // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 171-192.

человеческим языком. Писания являются непогрешимыми и истинными в силу их вдохновения от Святого Духа.

Догматическая Конституция о Церкви «*Lumen gentium*»¹³⁷ стала основой для обновления и реформы. Данный документ является попыткой прийти к новому пониманию Церкви, что особенно отражено во второй и в третьей главах документа. Вторая глава о Церкви как о Народ Божием представляет видение народа на пути к Царству Божию; эта тема будет также отражена и в 7-ой главе документа. Третья глава о иерархической природе Церкви даёт традиционный взгляд на иерархию внутри Церкви. Вместе с тем данный документ утверждает, что Церковь – это тайна – путь ко спасению, определённый Богом. Конституция называет Церковь таинством, отражающим Божественную реальность в мире.

В документе содержится новое понимание отношения поместных Церквей к Вселенской Церкви. Она составляет общение поместных Церквей, которые находятся с Римской Церковью и под ее водительством. В этом общении каждая поместная Церковь представляет полноту того, что обозначено понятием «Церковь». Ватиканский Собор подчёркивает коллегиальное понимание епископов друг к другу и к Папе: их отношения – это отношения взаимной любви и уважения. Следовательно, епископы – это лидеры общин, которые находятся в общении друг с другом и с епископом Рима. Нужно отметить, что на Соборе велась речь о коллегиальности епископов, но, с подачи Папы Павла IV была утверждена безраздельно абсолютная полнота единоличной власти одного Папы. Подчёркивалось, что основной чертой истинного епископата является общение с понтификом как Наместником Христа и Главой епископской коллегии. Таким образом, коллегиальность в конечном итоге только усилила и укрепила папскую власть через придание ей форм Соборного волеизъявления и приспособление её к условиям современной эпохи.

¹³⁷ Догматическая конституция о Церкви (Свет народам) // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 5-78.

Второй Ватиканский Собор в конституции *«Lumen gentium»* определил роль епископов — «преемников апостолов» — как «наставников в учении, священнослужителей и управителей». Епископы «замещают Христа... и действуют от Его лица», они — «вершина священнослужения»¹³⁸. Прерогативами епископа являются совершение таинств конфирмации и рукоположения священников. Каждые пять лет епископ должен являться в Рим для отчёта в делах епархии. Епископов назначает Папа или примас страны. В целях децентрализации и интернационализации, а также повышения мобильности церковного управления Второй Ватиканский Собор учредил в качестве коллегиальных органов управления национальные и региональные конференции епископов и Синод епископов при папе. Однако синод выполняет чисто консультативные функции, созывается и распускается папой, работает под его руководством, т. е. находится в зависимости от воли римского понтифика.

Документ о Церкви, подготовленный до созванного Собора в действительности был отвергнут в конце первого периода. Его послали на доработку, так что появился новый документ — *«Lumen Gentium»*. Хотя новый документ встретил критику по многим пунктам, и был кардинально пересмотрен, ни одно из положений так не вызвало спор и не занимало внимание Собора, как отношение епископов, или епископской иерархии к папству. Техническим выражением для отношения Собор выбрал «коллегиальность». Каким авторитетом обладают епископы над церковью, когда действуют коллективно, т.е. коллегиально, как проявляется этот авторитет по отношению к папе, и насколько коллегиальность отличается от Соборности (превосходство Собора над папой). Тесно связанным с этой проблемой был вопрос о том, как епископы относятся к таинству священства. Также подразумевался вопрос о том, что означают другие голоса в Церкви, включая мирян в обсуждении вопросов.

¹³⁸ Там же. С. 50.

Конституция *«О Церкви»* предусматривает возможность создания института диаконов, среди которых могут быть и женатые. Согласно Шейнману М.М., его создание осуществляется по решению местных епископских конференций и с утверждения Папы. Обязательность celibата сохраняется для диаконов из молодёжи¹³⁹.

Документ под названием *«Декларация о религиозной свободе»*¹⁴⁰ прошёл трудный путь. Его защита форм разделения Церкви и государства, так же, как и вид первенства воспринималась как послушание церковному авторитету, она дала серьёзную оппозицию, угрожающую жизненности документа. Документ утверждает, что человеческая личность имеет право на религиозную свободу, которая состоит в том, что люди свободны от принуждения как со стороны отдельных лиц, так и со стороны групп людей, а также со стороны власти предержащих. Это право должно стать и гражданским правом. Все люди наделены определённой ответственностью, а, следовательно, обязаны искать истину, относящейся к религиозной жизни. Действие Бога во всех религиях признаётся наряду с тем утверждением, что единая истинная религия содержится лишь в Католической Церкви. Все люди должны быть свободными от принуждения в религиозных целях. В то же время у всех есть обязанность стремиться к истине и быть причастными ей.

Конституция *«О Церкви в современном мире»*¹⁴¹ вызвала полемику иного рода из-за кажущейся неуклюжей цели, недостатка прецедента на предыдущем Соборе, немного предосудительно оптимистического тона и из-за социологического и эмпирического подхода, на котором она, казалось, базируется. Данная конституция названа пастырской, так как стремится выразить отношение Церкви к различным аспектам современной жизни и человеческого общества. Её 93 статьи делятся на две части. Первая часть

¹³⁹ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966. С.190.

¹⁴⁰ Декларация о религиозной свободе// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 437-452.

¹⁴¹ Пастырская конституция «Радость и надежда» о Цекви в современном мире //Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 329-428.

(11–45) развивает учение Церкви о человеке и его отношениях к ближнему, вторая часть (46–93) затрагивает такие вопросы, как брак и семья, человеческий прогресс, жизнь в экономическом, социальном, политическом измерениях, народы и мир. Конституция описывает Церковь и как универсальное таинство спасения, и как тайну Божественной любви ко всему человеческому роду. Церковь отличается от мира тем, что она открывает присутствие Божественного спасения через Христа во Святом Духе. В то же время она – часть мира, и проблемы этого мира ей не чужды.

Упомянутый документ не обходит стороной проблему атеизма, который выражается в следующем: наука – это единственное окно в реальность, ложные понятия о Боге, протест против зла в этом мире. Он также указывает на то, что все мы ответственны за действия общественных сил, за средства массовой информации, структуры и институты общества. Церковь рассматривается стоящей впереди человеческого духовного прогресса. Она проявляет пастырскую заботу о детях Божиих, живущих в мире.

Что касается документа *«Об экуменизме»*¹⁴², то он выдвигает некоторые принципы отношения к инославным для католиков. Документ утверждает, что перемена сердца и святость жизни, вместе с общей и частной молитвой о единстве христиан должно рассматриваться как ядро всего экуменического движения. Нужно признавать ошибки христиан, совершенных в прошлом, что внесёт вклад в настоящую ситуацию¹⁴³. Богословие должно быть преподаваемо с точки зрения экуменизма, не полемически, но с осознанием того, что в католическом учении существует порядок или иерархия истин, потому что они разнятся своим отношением к основе христианской веры.

Согласно этому документу, все крещённые в некотором смысле являются частью Католической Церкви, которая рассматривает некатоликов

¹⁴² Об экуменизме //Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 119-140.

¹⁴³ Там же. С. 119.

– разделёнными братьями во Христе. Некоторые дарования Церкви могут существовать и в других христианских обществах, приводящих своих членов в «несовершенное общение с Католической Церковью». Тем не менее, Евангелие призывает христиан к полному видимому единству под апостольским водительством. Вместе с тем некатолические сообщества, обладающие историческим апостольским служением, совершаемым епископами и действительной Евхаристией, собственно именуются Церквями, но они не должны рассматриваться как составные части Католической Церкви.

Документ *«Об апостольстве мирян»*¹⁴⁴ утверждает, что миряне имеют апостольское служение в Церкви, которое основывается на факте, что миряне посвящены на данное служение в таинствах крещения и миропомазания, участвуя тем самым в царственном священстве Христа и Его миссии.

Документ предписывает мирянам упражняться духовно и иметь духовное образование, чтобы плодотворно служить Церкви. Апостольское служение мирян имеет два аспекта: помощь в направлении ближних на путь следования Богу и несение правды и любви в их среду. Последняя глава рекомендует, особенно во втором задании, чтобы миряне сотрудничали с другими христианами и со всеми людьми доброй воли. Отличительным призванием мирян является евангелизация и освящение общества за пределами стен церковного прихода – в семье, на рабочем месте, в культуре и политической жизни¹⁴⁵.

Документ *«О жизни и служении священников»*¹⁴⁶ касается вопроса призвания священника к святости и пытается дать мотивацию и средства, чтобы помочь им ответить на этот призыв. Документ представляет святость идеалом священника, следующего за Христом по пути бедности, целомудрия и послушания, что созвучно обетам, которые дают члены монашеских

¹⁴⁴ Декрет «Об апостольстве мирян» // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 295–328.

¹⁴⁵ Там же. С. 320.

¹⁴⁶ Декрет о служении и жизни священников // Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 241–278.

орденов. По некоторым пунктам документ указывал новые направления. В качестве реформы называлась отмена бенефициарной системы, т.е. системы, где фиксированная заработная плата была привязана к определённому служению, к примеру, епископскому или пастырскому. Собор продвигал ту идею, что священники должны строить свои отношения не только как пастыри и учителя, но также как братья с братьями¹⁴⁷. Этот документ призывает адаптироваться к современным условиям, к аджорноменто¹⁴⁸. Аспектом данной адаптации является пункт документа, который говорит, что она должна проходить через соработничество всех членов института.

Документ «*О Восточных Церквях*»¹⁴⁹ вызвал определённые комментарии со стороны многих Восточных епископов, которые использовали текст документа для выражения своих важных и содержательных точек зрения: не следует отождествлять Католическую Церковь с латинским обрядом; не следует продолжать долгие и продолжительные попытки соотнести Восточные и латинские Церкви; должно уважать патриархаты и помнить, как они функционировали коллегиально с епископом Рима в прошлом.

Указанный документ утверждает, что Католическая Церковь – это более чем Западная Церковь, Церковь Латинского Обряда. Она включает также различные Восточные Церкви, находящиеся в общении с Римом (Украинская, Маронитская, Халдейская, Коптская), которые все управляются своей собственной иерархией, и все следуют своим литургическим, духовным и богословским традициям и церковным законам. Особое наследие этих нелатинских разнообразий Католицизма должны сохраняться, чтобы выражать универсальность, или кафоличность Божией Церкви¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Там же. С. 250.

¹⁴⁸ Там же. С. 270.

¹⁴⁹ Декрет о Восточных католических Церквях// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 141-154.

¹⁵⁰ Там же. С. 141.

Документ «*О подготовке к священству*»¹⁵¹ имеет три важных аспекта. Первый, предметом документа является служение. Служение проявляется во многих сферах: служба католикам через проповедь, совершение таинств, руководство общиной, но также это и протягивание руки другим, чтобы сотрудничать для общего блага. Второй аспект, состоит в том, что служение Слова Божия получается помимо совершения таинств, ещё и через совершение Мессы. До Собора проповедь играла важную роль в католическом благочестии: проповедь произносилась на Воскресной Мессе и по другим случаям. Новым здесь было то, что имела место тесная связь Слова и таинства, и предпосылки, которые послужили этому основанием, находятся в Библии. Третий аспект состоит в учении о святости и о средствах духовного развития семинариста и рукоположенного священника. Желаемые проявления святости – это не суровость и умерщвление, но искренность, учтивость, забота о правде¹⁵².

Декрет «*О миссионерской деятельности*»¹⁵³ утверждает, что одной из целей миссионерской работы является то, чтобы нехристиане, чьё сердце открыто Святому Духу, приходя к вере, могли свободно обратиться к Господу. Темы инкультурации и диалога, и труд ради всеобщей справедливости и любви укоренены в главную цель Второго Ватиканского Собора¹⁵⁴. Собор был созван ради того, чтобы Церковь стала центром и выражением всемирного единства. Цель Церкви – обратить мир ко Христу.

Документ также говорит о существовании истины и ценности в других религиях, но они смешаны с серьёзными ошибками, и даже истины имеют спасительную ценность только до тех пор, пока они являются приготовлением или отражением Евангелия.

¹⁵¹ Декрет о подготовке к священству// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 223-278.

¹⁵² Там же. С. 240.

¹⁵³ Декрет о миссионерской деятельности Церкви// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 469–516.

¹⁵⁴ Там же. С. 500.

В декларации *«Об отношении Церкви к нехристианским религиям»*¹⁵⁵ утверждается, что Церковь с особым вниманием рассматривает вопрос о своём отношении к нехристианским религиям. В своей обязанности развивать единство и любовь между людьми и, даже между народами, она прежде всего рассматривает то, что у людей общее и что побуждает их переживать вместе свою судьбу¹⁵⁶.

Католическая Церковь не отвергает ничего из того, что истинно и свято в нехристианских религиях. «Она с искренним уважением рассматривает те образы делания и жизни, те правила и учения, которые, хотя и отличаются во многом от того, чего она придерживается и чему учит, приносят всё же нередко луч Истины, просвещающий всех людей. Однако, она возвещает и обязана возвещать непрестанно Христа, в Котором люди находят полноту религиозной жизни и в Котором Бог примирил Себе всё»¹⁵⁷.

Говоря об отношении Католической Церкви с мусульманами, документ утверждает, что Церковь с уважением относится к мусульманам, которые поклоняются Единому Богу. Несмотря на конфликты и вражду, в течение веков возникавшие между христианами и мусульманами, Собор «увещает всех предать забвению прошлое и искренно стремиться к взаимопониманию, а также вместе защищать и продвигать для всех людей социальную справедливость, нравственные ценности, мир и свободу»¹⁵⁸.

Отношения Христианской Католической Церкви с иудаизмом имеет уникальный характер, так как иудаизм воспринимается как её исторический родитель¹⁵⁹. «Священный Собор помнит об узах, соединяющих духовно народ Нового Завета с потомством Авраама. Церковь не может забыть, что

¹⁵⁵ Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 429—436.

¹⁵⁶ Там же. С. 430.

¹⁵⁷ Там же. С. 431.

¹⁵⁸ Там же. С. 435.

¹⁵⁹ Там же. С. 431.

она приняла откровение Ветхого Завета через народ, с которым Бог, по Своему неизреченному милосердию, соизволил заключить древний Союз»¹⁶⁰.

Документ объявляет антисемитизм большим грехом. То, что иудейские власти потребовали смерти Христа, не может вменяться в вину современным иудеям. Они не несут коллективной ответственности за ошибки своих предков. Хотя Церковь и является новым народом Божиим, избранным остатком, однако иудеев нельзя представлять как Богом отверженным, проклятым народом¹⁶¹.

В документе подчёркивается, что Церковь осуждает дискриминацию, которая противна духу Христа и притеснение людей по признаку их расы, цвета кожи, класса или религии.

Декрет *«О пастырской должности епископов в Церкви»*¹⁶² утверждает, что епископы во главе и вместе с главой Римско-Католической Церкви – папой Римским – являются преемниками апостолов Христа. Первостепенная задача епископа – евангелизация. Епископ – это не только управленец, администратор, но духовный учитель и отец, в чьи обязанности входит учение, преподавание христианского учения, катехизиса, освящение, управление и окормление своей паствы¹⁶³. Помимо пастырских обязанностей епископ имеет ещё одну важную – заботиться о социальном и гражданском прогрессе. Декретом предусматривается создание местных (национальных) конференций епископов – Собор епископов, которые действуют на территории той или иной области.

Согласно этому декрету, епископы должны избираться только церковной властью. Это означает независимость епископов от светской власти, однако, в реальности, епископы оказываются зависимыми от светских правителей.

¹⁶⁰ Там же. С. 432.

¹⁶¹ Там же. С. 432.

¹⁶² Декрет о пастырской должности епископов в Церкви//Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 193–222.

¹⁶³ Там же. С. 195.

Декрет *«О средствах социального сообщения»*¹⁶⁴ касается вопроса о средствах сообщения всевозможных известий, идей и учений, к которым относятся печать, кинематография, радио, телевидение. При использовании средств массовой информации необходимо знать принципы нравственного порядка и верно применять их. Общество людей обладает правом знать то, что обязаны знать отдельные лица и общество в целом. Сообщение знаний должно быть «правдивым и полным, честным и пристойным»¹⁶⁵.

Документ касается вопросов об искусстве и нравственности, об изложении нравственного зла, об общественном мнении, обязанностях молодёжи и родителей, авторов, гражданских властей, о подготовке техников и артистов.

В Декрете *«Об обновлении монашеской жизни с применением её к современным условиям»*¹⁶⁶ речь идёт о вопросе жизни и дисциплины монашеских орденов, члены которых дают обеты целомудрия, нищеты и послушания. Целью документа служит принятие мер, отвечающим нуждам этих орденов в обстановке времени. Документ утверждает, что ордена призваны иметь свои особые характер и задание. Они должны признавать и верно блюсти дух своих основателей и постановленные ими цели. Все ордены участвуют в жизни Церкви, каждый соответственно своему особому характеру, усваивают и посильно развивают её начинания и намерения, в области библейской, литургической, душепастырской, экуменической, миссионерской и социальной. Ордены должны способствовать развитию у своих членов познания людей в современных обстоятельствах и нуждах Церкви, с тем, чтобы они могли более действенно помогать людям¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Декрет о средствах социального сообщения// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 141–154.

¹⁶⁵ Там же. С. 145.

¹⁶⁶ Декрет об обновлении монашеской жизни с применением её к современным условиям// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 279–294.

¹⁶⁷ Там же. С. 280.

Декларация «О христианском воспитании»¹⁶⁸ утверждает, что все люди в силу достоинства личности, имеют право на воспитание, которое стремится к становлению человеческой личности. Священный Собор напоминает душепастырям величайшую обязанность делать всё возможное, чтобы все верующие могли пользоваться христианским воспитанием, и прежде всего молодёжь, надежда Церкви. Христианское воспитание имеет своей целью помочь детям и молодёжи развить физические, нравственные и интеллектуальные способности, привить сознание ответственности. Молодежь должна побуждаться к участию в жизни общества, чтобы содействовать развитию общего блага¹⁶⁹.

1.3. Интерпретация решений Второго Ватиканского Собора.

Модернизм и интегрзм

Второй Ватиканский Собор был Собором реформ, обновления, перемен. По мнению Д.А. Головушкина, «Феномен религиозного обновления складывается на периферии религиозного фундаментализма и религиозного модернизма, сочетая в себе черты обоих. <...> Под религиозным обновлением одновременно может пониматься как движение назад, к основам религии, так и движение вперёд, в том числе через возвращение к основам этих религий»¹⁷⁰.

Реформа Второго Ватиканского Собора включала три главные вида реформы: *aggiornamento*, *ressourcement* и развитие учения. *Aggiornamento* опирается на традиционные идеи, но оно имеет прогрессивную динамику. Это подразумевает, что Церковь должна адаптироваться к новым идеям и веяниям.

¹⁶⁸ Декларация о христианском воспитании// Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. С. 453—468.

¹⁶⁹ Там же. С. 456.

¹⁷⁰ Головушкин Д.А. Христианский фундаментализм: концептуально-терминологическое пространство дискурса// Христианство: pro et contra, антология. 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий; вступ. статья Д. К. Богатырева. СПб.: РХГА, 2017. С. 937.

Ressourcement – это аспект реформы, включающий в себя исследование исторических (библейских, патристических, вероучительных) текстов и данных с тем, чтобы применить мудрость прошлого к настоящим условиям. Именно Папа Пий X, который отличался консервативностью своих богословских взглядов, начал процесс папского *ressourcement* Литургии, взяв курс на «возвращение к истокам. По словам авторов коллективного труда, под названием «*Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*», «*Ressourcement* принимало различные формы до Собора. Был ряд движений, вдохновлённых возвращением к истокам в различных областях: патристической, библейской, литургической и возрождение томизма»¹⁷¹.

Экуменическое движение в Католической Церкви находилось под большим влиянием богословия *ressourcement*. Эти движения были связаны и оказывали друг на друга взаимное влияние. Ко времени проведения Собора многие богословы приняли *ressourcement* в качестве общего принципа, общего пути богословия и пастырской практики.

Что касается реформы как развития вероучения, то идея, что учение может развиваться, была отвергнута большинством современных католических богословов¹⁷². Благодаря труду кардинала Ньюмана и других богословов, концепция развития стала установленным путём объяснения вероучительных положений, которые ясно не объяснены в Писании или раннехристианскими источниками (к примеру, Мариологические догматы)¹⁷³.

Споры по поводу интерпретации Собора часто убеждают вернуться на точку зрения непрерывности с прошлой Католической традицией и учением или отрывом от прошлого и отсутствием преемственности с ней. Второй Ватиканский Собор не стоял на позиции полной преемственности с

¹⁷¹ Flynn G., Murray P.D., eds. *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 27.

¹⁷² Chadwick O. *From Bossuet to Newman*, 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, [1957] 1987. P. 233.

¹⁷³ McGrath M. *The Vatican Council is Teaching on the Evolution of Dogma: A Study in Nineteenth Century Theology* (PhD. diss. Angelicum, 1960), P. 116–17.

прошлым, но он также не находился в отрыве от предшествующей католической традиции мысли и практики.

После Собора присутствовал большой оптимизм во многих церковных сферах. Но этот оптимизм быстро уступил место спорам по поводу интерпретации и воплощения в жизнь решений Собора и его духа. Многие исследователи считают, что Церковь столкнулась с очень серьёзным кризисом. Для некоторых оптимизм и «свежий воздух» изначально означали, что Собору не позволят уйти со своего твёрдого основания. Для других Собор или некое искажение его благовестия развязал силы, которые серьёзно ранят Католицизм. Для небольшого количества людей находились обвинения Собора в ложной интерпретации текстов или в туманности его духа. Для большинства же, борьба заключалась в том, как интерпретировать Собор в стремительно меняющемся мире, Собор, его документы и дух они приветствовали и считали в основном удачными. Вплоть до сего дня Второй Ватиканский Собор – его значение, интерпретация – вызывают горячие споры, и эти дебаты имеют важное значение для будущего Католической Церкви и для христианского общения.

Дебаты касаются оценки деятельности Собора и принятых им решений. Здесь мы можем увидеть два взгляда на деятельность: взгляд модернистов, сторонников реформ в Церкви, и взгляд интегрлистов, традиционалистов, противников радикальных реформ в Церкви.

Что касается католического фундаментализма, то его важнейшие положения были сформулированы папой Пием X (1835–1914), который выступил противником нового религиозно-философского течения – модернизма. Как отмечает В.Ю. Лебедев, «Сторонники этого течения пытались освободить христианское богословие от средневековой схоластики, догматизма и примитивных суеверий. Они стремились к тому, чтобы христианство было согласовано с данными современной науки и новыми общественно-политическими реалиями»¹⁷⁴.

¹⁷⁴ Головушкин Д.А. Христианский фундаментализм: концептуально-терминологическое пространство

Деятельность Папы Пия X положила начало течению *интегризм*. Оно видело свою миссию в том, чтобы «поддерживать и защищать целостность (интегральность) веры, догмы и религиозных традиций от действий религиозных модернистов. В противоположность представителям модернизма интегрисы выступают против того, чтобы религия была приспособлена к современному миру. Для них важен акцент на идее сплочённости и преемственности сообщества на базе религиозно-моральных ценностей»¹⁷⁵.

Исследователь интегризма Ж.-И. Камю указывает на то, что «сторонники интегризма выступают за установление теократии: церковный закон должен стать государственным законом, но управлять будут представители светской власти при поддержке и с помощью советов церкви. <...> Оно (течение) националистическое <...> оно корпоративистское, что вытекает из антиэкономической доктрины Святого Фомы Аквинского, и противопоставляет классовой борьбе принцип полезности, солидарность промежуточных корпоративных слоёв и "систему благотворительности". <...> Интегрисам свойственно переживать свой отказ от модернизма как борьбу, а точнее как "крестовый поход", движущей силой которого должна стать ненависть к компромиссам»¹⁷⁶.

Что касается модернизма, то данное течение ставит перед собой целью внести изменения во все аспекты церковной жизни. Отсюда можно выделить его догматический, теологический, литургический, административно-канонический аспекты.

Модернизм в католицизме разделяют на три этапа: ранний (выразившийся прежде всего в «американизме» и не имевший серьёзных богословских претензий; в США были особенно распространены прагматистские настроения, вдохновившие «американизм»); модернизм

дискурса. С.938.

¹⁷⁵ Там же. С. 938.

¹⁷⁶ Камю Ж.-И. Антипрогрессизм и антиэкуменизм: католический интегризм // Возвращение религиозного фактора в политику / Сб. ст. М.: [Б. и.,] 1990. С. 67 – 68, 70.

первого десятилетия XX века; модернизм 1960-х годов, последствия которого и составляют в итоге основной фон жизни современного католицизма.

Модернизм начала XX века был спровоцирован как переживанием некоторыми католиками изолированности Церкви, так и захваченностью потоком культурных новаций, новым искусством, философией, социальными демократически-либеральными тенденциями. Богословие модернистов, таких, как А. Луази, Р. Мурри, Л. Лабертоньер, основывалось на философии позитивизма и персонализма. Оно имеет ряд общих черт, несмотря на разнообразие авторских взглядов.

Третий этап модернизма связан со Вторым Ватиканским Собором, который привёл в жизнь определённые модернистские положения, сдерживавшиеся последним последовательно консервативным Папой XX века Пием XII. Ряд документов, которые принял Собор вызвал недоумение со стороны консервативно настроенных деятелей Церкви (экклесиологические постановления, документы с новой, экуменической программой, конституция, санкционировавшая литургическую реформу).

Лебедев В. Ю. так представляет ситуацию в Римско-Католической Церкви после Второго Ватиканского Собора: «Существуют крайние модернисты, которые недовольны результатами Собора. Они требуют пересмотреть даже некоторые догматы. Вторую группу деятелей составляют умеренные, которые стремятся последовательно продолжать реформы Второго Ватиканского Собора. Вторую группу составляют скрытые и компромиссные традиционалисты, которые тщательно скрывают свои консервативные симпатии. Они сохраняют некоторые консервативные практики частным образом. Третью группу составляют последовательные традиционалисты, которые позиционируют себя как сторонники архиепископа Марселя Лефевра. К этой же группе относятся седевакантисты, они полагают, что последним подлинным папой римским был Пий XII, а

после него престол вакантен. М. Лефевр жестко отмежевывался от седевакантистских взглядов»¹⁷⁷.

Герменевтика решений Второго Ватиканского Собора. Второй Ватиканский Собор вызвал множество дебатов и дискуссий в Церкви и в мире, и они продолжаются до сего дня. Различные герменевтические подходы ко Второму Ватиканскому Собору приходят в состояние конфликта по основным пунктам, и эти интерпретации отражаются на жизни Католической Церкви на самом глубинном уровне. Эти герменевтики также влияют на взаимоотношения Церкви с современной культурой и политическим строем, с другими христианами и с нехристианами.

Некоторые консервативные толкователи, например, Л. Бофф, кардиналы А. Оттавиани, Д. Сири, Э. Руффини, А. Ларраона, М. Браун принимают Собор лишь с условием, чтобы признать Собор папским и тот факт, что никакого нового учения он не представил. Подобным образом, некоторые прогрессивные толкователи с энтузиазмом принимают элементы в текстах, которые они рассматривают как позитивные, в то же время отвергая Соборный проект как безнадёжно компромиссный или неполный. Разнообразие позиций принимающих собор можно разделить на четыре парадигмы: традиционалистская парадигма: подозрение или отвержение Собора; текстово-целостная парадигма: приятие или торжество по поводу Собора, но с приоритетностью финальных текстов, акцентом на вероучительной цельности и понимании Собора как первостепенное продвижение вероучительного корпуса; парадигма духовного события: приятие или торжество по поводу Собора, но с приоритетностью духа Собора, настаивание на вероучительных изменениях и инновациях и понимание Собора, прежде всего, как события; парадигма неуместности: прогрессивное подозрение или отвержение Собора. Эта классификация принадлежит Шауну Л. Бланчарду, но подобные классификации можно

¹⁷⁷ Лебедев В.Ю. Модернизм в христианстве// Христианство: pro et contra, антология. 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий; вступ. статья Д. К. Богатырева. СПб.: РХГА, 2017. С. 871.

обнаружить и у Гэвина де Коста, Петера Стейнфильда и Массимо Фаджиолли¹⁷⁸.

Традиционалистская парадигма, яркими представителями которой является архиепископ Марсель Лефевр, а также Роберто де Маттеи, Романо Америо полагает, что Собор заблуждался или был опасно двусмысленным. Текстово-целостная парадигма, к которой относятся Мэттью Леверинг, Мэттью Лэмб, считает, что Соборные тексты хороши и являются подлинными документами, и что мы должны интерпретировать их, прежде всего в свете прошлой традиции. Парадигма духовного события, к которой относятся Йозеф Ратцингер, Эвери Даллес, архиепископ Агостино Мачетто, считает, что Соборные тексты, а особенно новые тенденции и ориентиры, которые ассоциируются с Собором, могут помочь Церкви позитивно и могут конструктивно обеспечить апологией перед лицом современного мира. Парадигма неуместности, к которой относят Ганса Кюнга, Хосе Комбина, состоит в том, что Собор остался слеп к основным проблемам, с которыми сталкивается Церковь.

Большинство католических интерпретаторов, включая широкое большинство Церковных лидеров, в основном одобряли Собор и тексты (т.е. они являются толкователями, принадлежащими к текстово-целостной парадигме и парадигме духовного события), но они имеют различные герменевтические подходы и оспаривают уровень последовательности или непоследовательности на Соборе и интерпретацию и её осуществления.

Католики, придерживающиеся традиционалистской парадигмы, часто заявляют о том, что они единственная истинная партия последовательности. Но они стремятся быть последовательными в непогрешимой Традиции Церкви, которую, как они заявляют, нарушает Второй Ватиканский Собор или, по крайней мере, рискует серьёзно очернить, если только Собор будет интерпретироваться в очень ограниченном смысле. Подобным образом

¹⁷⁸ Цит. по: Лебедев В.Ю. Модернизм в христианстве// Христианство: pro et contra, антология. 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий; вступ. статья Д. К. Богатырева. СПб.: РХГА, 2017. С. 871.

многие католики, придерживающиеся тексто-целостной парадигмы, заявляют, что именно они подлинны защитники последовательности, тогда как представители парадигмы духовного события часто представляют себя истинными последователями Второго Ватиканского Собора, и таким образом они объявляют себя последователями Собора, в то время как другие позиции таковыми не являются. Некоторые представители тексто-целостной парадигмы, например, Жак Дюпьи и Петер Фан, рассматривают традиционалистов и последователей парадигмы духовного события как две стороны одной и той же непоследовательной точки зрения. Но важно указать, что никакая из этих парадигм реально не защищает полную последовательность или непоследовательность в сравнении с традицией прошлого. В этом смысле дебаты реально разгораются вокруг вопроса: в каком смысле Собор следует традиции, а в чем он расходится с ней.

Все эти четыре позиции скорее динамичны, нежели статичны. Так, те кто делает акцент на вероучительной последовательности (Г. Альбериги, Дж. О'Мэлли), стремятся объяснить перемены, которые, как им известно, были вызваны Соборными текстами. Они стремятся убедить в том, что такие перемены свидетельствуют о развитии, а не об откате назад (или они желают контекстуализировать эти перемены, называя их пастырскими). Они сводят развитие к вероучительной незначительности или признают догматическое развитие.

1.4. Неотомисты-участники Собора

Анализируя решения, принятые на Втором Ватиканском Соборе, нельзя не отметить в них явное влияние представителей неотомизма, хотя, как мы показали в своей статье «Томизм и Второй Ватиканский Собор»¹⁷⁹, томизм не сыграл значительной роли на Соборе и мало представлен в его документах.

¹⁷⁹ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Томизм и Второй Ватиканский Собор// Вестник Тверского Государственного Университета. Серия "ФИЛОСОФИЯ". 2020. № 2 (52) С. 199–214.

Труды таких богословов как К. Ранер, И. Конгар, Г. Кюнг дали основу для будущего обновления в Церкви: «Их выдающийся богословский авторитет часто заставлял молчать их более многочисленных противников, а явная близость их богословских идей с поставленными перед Собором задачами давала им шанс сыграть выдающуюся и даже решающую роль в его постановлениях. В результате, именно они и оказались тем идейным рычагом в грандиозном повороте Католической церкви, который, в конечном счёте, удалось осуществить, несмотря на глубочайший кризис католичества, им вызванный, продолжавшийся не одно десятилетие, возможно, не завершившийся и до сих пор»¹⁸⁰.

Ив Конгар, Анри де Любак, и Карл Ранер изначально позиционировали себя неотомистами, и в их задачу входило сделать богословие Церкви более понятным для мира. Они ратовали за то, что Церковь – это не замкнутое пространство, а поэтому она должна быть открыта для мира. С течением времени эти богословы отошли от неотомизма, считая, что данное богословское течение ограничивает их богословский кругозор и их мышление не даёт увидеть богословские проблемы в широком обозрении.

Ив Конгар, Анри де Любак, Карл Ранер, Ганс Кюнг выступали в качестве богословских экспертов на Соборе. Их влияние было настолько значительным, что многие епископы яростно противились ему¹⁸¹. Признавая правоту данного утверждения в отношении себя и своих коллег, Ив Конгар отметил в дневнике следующее: «Собор принёс свои плоды в большей мере благодаря вкладу богословов в его работу»¹⁸². Некоторые из упомянутых лиц участвовали непосредственно в составлении и обсуждении Соборных документов. Это была генерация богословов, которые говорили на новом

¹⁸⁰ Михайлов П. Б. Современные дискурсы. Анри де Любак в богословских дискуссиях о религиозном и религии на Втором Ватиканском Соборе// *Философия религии: аналитические исследования*. 2020. Т. 4. № 1. С. 74.

¹⁸¹ Там же. С. 75.

¹⁸² Congar Y. *Vatican II: Le Concile au jour le jour: troisieme session*. Т. 3. Paris, 1965. P. 23.

церковном языке, даже до того, как это делал сам Собор и которые проторили дорогу для решений Второго Ватиканского Собора.

И. Конгар, А. де Любак, Ж. Даниелу, К. Ранер были представителями «нового богословия» – богословского течения 1930–1950-х годов, которое должно было задать тон для католического богословия Второго Ватиканского Собора, хотя, как отмечает Ж. Меттипегинен, «потребовались определённые усилия, чтобы Собор дал этому движению положительную коннотацию после тридцати лет его отвержения. Накануне Второго Ватиканского Собора выражение «Новое богословие» стало достаточно популярным. Явная реабилитация «Нового богословия» во время Второго Ватиканского Собора должна была привлечь внимание к этому движению, приписывая ему различные коннотации и всячески восхваляя его. Собор действительно представлял собой момент преобразования в принятии «Нового Богословия». На Соборе не только принимали участие представители этого движения, но и их влияние было значительным»¹⁸³.

До, в течение и после Второй Мировой Войны «они придерживались богословия, которое ориентировалось на истоки христианской веры, а не исключительно на систему, основанную на схоластике. Чтобы достичь своей цели, эти богословы должны были признать острую необходимость восстановить связи богословия с историей, особенно с мыслью самого Фомы Аквинского, а не только с теми, кто писал о нем. Черпать из колодца истории означает вернуться к истинным источникам веры, и, следовательно, трансформировать веру в живой предмет теологии»¹⁸⁴. Эти богословы были первыми, кто стал говорить об «аджорнаменто»¹⁸⁵, которое должно привести к богословию истоков. «Обновление» Церкви отвечало задачам, стоявшим перед католицизмом в 1960-е годы, в частности, освобождение РКЦ от

¹⁸³ Mettepenningen, J. Nouvelle Theologie. New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. P. 54.

¹⁸⁴ Михайлов П. Б. Современные дискурсы. Анри де Любак в богословских дискуссиях о религиозном и религии на Втором Ватиканском Соборе // Философия религии: аналитические исследования. 2020. Т. 4. № 1. С. 74.

¹⁸⁵ Иоанн (Булыко), иером. Феномен «aggiornamento» и Второй Ватиканский Собор // Вестник САФУ. Серия «Гуманитарные и социальные науки». 2020. № 5. С. 98–105.

устаревших стереотипов и принятие новых норм, соответствующих условиям современности. А для этого требовалось провести Собор всех епископов, находящихся в общении с римским первосвященником.

Согласно Меттепенингену, «такие фигуры как Андре Буйар, Жан Даниелю и особенно Анри де Любак внесли значительный вклад в выведение богословия за метаисторические рамки. Главной целью их стремлений было то, чтобы Второй Ватиканский Собор усвоил, что источники веры служат первостепенной основой, и чтобы была развенчана неосхоластика»¹⁸⁶.

Швейцарский католический священник и богослов Ганс Кюнг считается главным идеологом модернизма и либерализма в современном католическом богословии. Годы его духовного и интеллектуального становления пришлись на понтификат Папы Пия XII. В это время в Ватикане наблюдалось господство традиционализма и авторитаризма. Любые попытки реформирования Католической церкви встречали жёсткое сопротивление. Но с избранием Папы Иоанна XXIII атмосфера в Католической церкви стала меняться.

Папа Иоанн XXIII назначил Кюнга экспертом или богословским консультантом Второго Ватиканского Собора. Самый молодой эксперт в свои 35 лет имел значительное влияние. Ганс Кюнг сотрудничал с Йозефом Ратцингером (будущим папой Бенедиктом XVI, который в то время был личным консультантом епископа Фринга со второй сессии Собора до его окончания) и Эдвардом Схилленбексом (бельгийским доминиканцем, к чьим советам прислушивались, но которого никогда не именовали официальным консультантом).

Ганс Кюнг и Йозеф Ратцингер имели репутацию реформаторов¹⁸⁷. Однако уже на Соборе между ними проявились различия, а после Собора их пути и вовсе разошлись. Несмотря на разность во взглядах, Кюнг ходатайствовал о назначении Ратцингера профессором догматики на

¹⁸⁶ Mettepenningen, J. *Nouvelle Theologie. New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. P. 58.

¹⁸⁷ Greinacher N., Haag H. *Fall Küng*. München: Piper, 1980. S. 78.

Католический факультет Тюбингена. Но после студенческих волнений в 1968 г. Ратцингер вынужден перейти в Регенсбургский университет.

Влияние Кюнга на Собор было настолько большим, что его называли «архитектором» Второго Ватиканского Собора. Его характеризовали как самого противоречивого католического богослова в современном мире¹⁸⁸, как диссидента. Сразу после завершения Второго Ватиканского Собора Кюнг опубликовал книгу «Быть христианином»¹⁸⁹, в которой большинство его нападок направлены против магистрариума – учительного органа в Католической Церкви. Вдохновленный Вторым Ватиканским Собором, Кюнг настаивал на необходимости реформ в Католической церкви. Этому посвящены его книги «Собор и Церковь»¹⁹⁰ и «Структуры Церкви»¹⁹¹. Анализируя историю Церкви, Кюнг видел в её пути корни современных проблем, главной из которых он считал жёсткость церковных структур. Он призывает Церковь отказаться от жёсткости и закрытости, преодолеть клерикализм, восстановить отношения с другими церквями и религиями, искать возможности примирения.

Кюнг считал, что Вторым Ватиканским Собором была предложена большая программа реформ Церкви. Однако препятствием для их воплощения, по его мнению, являются внутрицерковные проблемы, которые являются следствием излишне консервативной позиции Папы и епископата. Руководство Церкви сосредоточило все свое внимание на сохранении статуса-кво и защите собственной духовной власти. Острая критика Папы и епископата не могла остаться незамеченной, и после публикации этой книги у Кюнга возникли серьёзные проблемы с Ватиканом.

В интервью в феврале 2004 года Кюнг утверждает: «самым серьёзным разочарованием для меня было то, что Собор действительно никогда не был свободным и не был способен контролировать махинации курии, ему

¹⁸⁸ Häring H., Nolte J. Diskussion um Hans Küng „Die Kirche“. Freiburg im Breisgau: Herder, 1971. S. 45.

¹⁸⁹ Küng H. On Being a Christian. Tr. Edward Quinn. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1976. 213 p.

¹⁹⁰ Küng H. Konzil und Wiedervereinigung. Freiburg im Breisgau: Herder, 1963. 325 S.

¹⁹¹ Küng H. Strukturen der Kirche. Freiburg im Breisgau, 1962. 543 S.

постоянно препятствовал, его корректировала и даже затрудняла Римская Курия»¹⁹². Он говорит, что самой любимой частью его бытия в Католичестве является сама кафоличность с протестом: «Но я должен добавить, что эта кафоличность во времени и пространстве является значимой для меня только, если, в то же время, есть сконцентрированность на Евангелии. Если Церковь включает всё, а не имеет критерия для того, чтобы определить то, что является на самом деле христианским или нет, тогда католицизм становится синкретизмом разного рода суеверий и заблуждений. Евангелие должно быть нормой. Я придерживаюсь Евангельского принципа и я за непрерывную реформу Церкви, которую утвердил Второй Ватиканский Собор»¹⁹³.

Особую любовь к папе Иоанну XXIII Кюнг выразил в книге «Борьба за свободу»¹⁹⁴, где он называет Иоанна XXIII «первым экуменическим папой»¹⁹⁵. Экуменизм был своего рода страстью Кюнга. Смерть Папы Иоанна XXIII и избрание Папы Павла VI, возможно, создали атмосферу неопределённости, относительно Собора, но эта неопределённость быстро развеялась, и Кюнг был среди участников Второго Ватиканского Собора, настроенных на реформу и которые приветствовали движение вперёд, но эта изначальная настроенность уступила место осознанию границ. Он утверждал, что его впечатление о папе Павле VI было таково, что тот, без сомнения, был человеком доброй воли, начитанным и заинтересованным в реформе, но мыслил схоластическими и церковными понятиями, что у него было мало опыта в современной экзегезе и истории догматов. Складывалось впечатление, что он плохо осознавал историческое основание современной полемики. То, к чему сводится процесс обновления, можно выразить

¹⁹²Towards a 'Continual Reform of the Church': Interview with Hans Kung. // Beliefnet.com, Feb. 2004. Web. 28 July 2015. URL: <http://www.enotes.com/topics/hanskung.htm> (дата обращения: 07.05.2021).

¹⁹³Grill M. Controversial Theologian Hans Küng: 'I Don't Cling to This Life'. // Spiegel Online International. Der Spiegel, 12 Dec. 2013. Web. 28 July 2015. URL: <http://www.spiegel.de/international/zeitgeist/controversial-theologian-hans-kueng-on-death-and-church-reform-a-938501.html> (дата обращения: 07.05.2021).

¹⁹⁴ Küng H. My Struggle for Freedom. Memoirs. Tr. John Bowden. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. P. 45.

¹⁹⁵ Ibid. P. 50.

следующей формулой: Церковь – это пирамида или община? Кюнг придерживался того, что Церковь – это община.

Говоря о неотомитском дискурсе и его влиянии на решения Второго Ватиканского Собора, нельзя обойти стороной и таких личностей как архиепископ Марсель Лефевр и философ-феноменолог, личный секретарь Папы Пия XII Дитрих фон Гильдебрандт. Оба они представители консервативного крыла в оценке последствий тех решений, которые были приняты на Втором Ватиканском Соборе. Первый присутствовал на Соборе, и среди прочих епископов-участников Собора подписал его решения. Однако после Собора, осознавая последствия этих решений для Католической Церкви, стал критиковать эти решения, отобразив свою критику в нескольких трудах. Второй, Дитрих фон Гильдебрандт, хотя и не принимал непосредственного участия в обсуждении и составлении документов, однако выразил мнение по поводу последствий от решений Второго Ватиканского Собора для Католической Церкви. Оба эти представителя консервативного крыла отрицательно оценивали последствия решений Второго Ватиканского Собора. Но их мнения для нашего исследования также представляются важными, так как дают целостное видение проблем, которыми был занят Второй Ватиканский Собор.

Таким образом, мы видим, что среди представителей неотомитского дискурса, упомянутых нами выше, намечаются две тенденции: первая, либеральная, приветствует решения Второго Ватиканского Собора и смотрит на них положительно и оптимистично; вторая, консервативная, критически и порой резко негативно смотрит на них и считает, что эти решения могут привести Церковь лишь к разорению, к деградации.

Выводы по первой главе

Второй Ватиканский Собор был важной вехой в истории Римско-Католической Церкви. Его значимость обусловлена целью, которую ставили перед ним участники этого Собора, а именно – обновление церковной жизни. Благодаря этому судьбоносному событию, Католическая Церковь должна была стать открытой для внешнего мира, для диалога с инославными. Вторым Ватиканский Собор был уникальным событием в истории Римско-Католической Церкви, призванным оживить церковную жизнь. Объявляя целью Собора *aggiornamento*, Папа указал на своё желание обновления церковной практики во многих областях и на восстановление живой веры первых христиан. Хотя консервативные представители церковнослужителей боялись этого и были уверены, что больших перемен не должно произойти на Втором Ватиканском Соборе, большинство епископов и богословов понимали, что это является главной программой для движения вперёд, для осуществления ранее начатых реформ. Ставя своей целью обновление церковной жизни, данный Собор показал, что Церковь не враждебна внешнему миру, она готова к диалогу с ним. Собор обозначил намерение Католической Церкви обратиться ко всем людям, как это утверждает конституция о Церкви в современном мире. Вторым Ватиканский Собор обратил внимание на окружающий мир, и одной из основных задач он назвал диалог с этим миром. В задачи Собора входило расширение границ Католической Церкви, не имеющее аналогов.

Второй Ватиканский Собор проходил в нелёгкое для всего мира время. Он должен был ответить на вызовы современности и дать оценку актуальным на тот момент событиям.

На Соборе были представители либерального направления, признававшие необходимость реформ в Церкви и обновления церковной жизни, а также и консервативного направления, которые опасались того, что жизнь Церкви придёт в упадок. Именно представители консервативного направления имели определённые опасения по поводу решений Собора, в то

время как их оппоненты желали изменений, чтобы оживить церковную жизнь.

Собор был вызван глубоким кризисом, когда наблюдался отход не только мирян, но и священнослужителей от Церкви и религии вообще. Собор принял ряд важных решений, чтобы предотвратить эту кризисную ситуацию.

Итогом Собора стали 16 документов, отразивших все изменения, которые касались обновления церковной жизни. Эти документы поднимают следующие вопросы: учения о Церкви, о Церкви в современном мире, закона о свободе совести, экуменизма, миссионерской деятельности, монашеских орденов, образования и жизни священников, положения епископов и многие другие.

ГЛАВА 2. НЕТОМИЗМ И ЕГО МЕСТО В ФОРМИРОВАНИИ ИДЕЙ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

Интерес к средневековой схоластике в таком направлении католической мысли, как неотомизм, возникает в виде реакции на католический модернизм в середине XIX века, который вызвал сильное беспокойство. Латинская Церковь предпринимает неимоверные усилия для того, чтобы одолеть модернизм при помощи христианской философии. Согласно Арапову А.В.¹⁹⁶, долгое время Римско-Католическая Церковь занимала оборонительную позицию в отношении секулярного мира. Эту позицию можно расценивать как ответ на секулярный радикализм, проявлявшийся в различных формах противодействия Церкви.

Католическая Церковь обратилась к томизму, преследуя две цели. Во-первых, предполагалось при помощи учения о гармонии веры и разума осуществить синтез христианства и современной культуры. Во-вторых, с помощью томизма оградить традиционную доктрину Церкви от опасных новшеств, ограничить попытки её приспособления к изменяющейся социальной действительности и сдвигам в духовной культуре от нежелательных крайностей, не допуская каких бы то ни было изменений в исходных догматических основах. Неосхоластическое движение XIX столетия было своего рода реакцией на светскую философию, и, прежде всего, на немецкий идеализм. Как отмечает Арапов А.В.: «Метафизика Фомы рассматривалась как реалистическая альтернатива философскому идеализму, склонному к поглощению единичного всеобщим»¹⁹⁷.

Поддержка неосхоластики со стороны Святого Престола начинается с Папы Пия IX, который в нескольких письмах признал важность этого

¹⁹⁶ Арапов А. В. Неосхоластика: история и основные концепции// Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2015. № 3. С. 51.

¹⁹⁷ Там же. С. 52.

движения. В 1864 г. Папа Пий IX издаёт энциклику «Quanta Cura»¹⁹⁸, в ней он осуждает современные заблуждения. В 1874 г. папой Львом XIII в Риме была учреждена «Академия святого Фомы», которая стала издавать журнал «Scienza Italiana». Папа распорядился издать полное собрание сочинений Фомы Аквинского. Наиболее важным моментом в распространении неосхоластики стала энциклика Льва XIII «Aeterni Patris» (4 августа 1879 г.)¹⁹⁹, в которой провозглашается «непреложность учения Фомы Аквинского для католической философии»²⁰⁰. Данной энцикликой томизм был провозглашён официальной теолого-философской доктриной Ватикана, который использует идеи томизма и работы неотомистов обоснованием своих социально-этических концепций и своей практической деятельности. Энциклика «Aeterni Patris» ознаменовала собой рождение неотомизма, влияние которого определило католическую мысль почти вплоть до Второго Ватиканского Собора (1962–1965).

Неотомизм этого периода имел свои особенности, на которые указывает Давыдов О.Б.²⁰¹. С одной стороны, он характеризуется недостаточным отношением к традиции, которая восходит к блаженному Августину. Он критикует традицию блаженного Августина как чрезмерно «платоническую». С другой стороны, восприятие текстов Фомы Аквинского происходило через схоластические истолкования XVII в.. Эта традиция воспринималась образцом богословия, избранного в XIX в. в качестве «чистой» традиции. Главное различие между барочным томизмом и учением Фомы состоит в том, что с томизм представляет собой систематизацию и упрощение мысли Фомы в дидактических целях. Традиция томизма - это

¹⁹⁸ Encyclical of Pope Pius IX «Quanta Cura». URL: <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quanta.htm> (дата обращения: 07.05.2017).

¹⁹⁹ Encyclical of Pope Leo XIII «Aeterni Patris». URL: <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/l13cph.htm> (дата обращения: 07.05.2017).

²⁰⁰ Encyclical of Pope Leo XIII «Aeterni Patris». URL: <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/l13cph.htm> (дата обращения: 07.05.2017).

²⁰¹ Давыдов О.Б. «Новое богословие» в контексте эволюции католической мысли// Христианское чтение. 2017. № 6. С. 42.

история создания руководств и учебников, которые истолковывали и систематизировали мысли Аквината.

Как уже было сказано выше, в 1914 г. по распоряжению Папы Пия X опубликованы «24 томистских тезиса»²⁰², взятые из философии Фомы и считавшиеся нормами и главными принципами католицизма. В них сформулированы основные положения католической философии: онтологии, космологии, антропологии, теодицеи. Руководствуясь этими тезисами, католические философы должны были преподавать и разрабатывать философию.

Вплоть до Второго Ватиканского Собора (1962–1965) неотомизм был философской основой не только онтологии и гносеологии, но и социального учения официального католицизма. Однако уже на первых сессиях Собора многие теологи отмечали, что неотомизм стал определенным препятствием на пути к обновлению. Как отмечает Давыдов О.Б.²⁰³, поддерживая неотомизм, Церковь отказывается от использования более дееспособных философских систем. Неотомизм только приспособливает к потребностям католицизма идеи экзистенциализма, феноменологии, позитивизма и даже некоторые философские положения марксизма.

Второй Ватиканский Собор в определённой степени способствовал закату классического томизма. По мнению Й. Комончака, несмотря на все попытки Католической Церкви и неотомистов возродить томизм, схоластика Фомы Аквинского оказалась далекой от насущных потребностей современного человека²⁰⁴. Реставрация не дала нужных результатов. Католическая Церковь была вынуждена частично пересмотреть свои позиции, так как томизм начал размываться изнутри. Возникла борьба между ортодоксальным и модернистским направлениями в теологии, что подтвердилось на Втором Ватиканском Соборе. Многие документы Собора

²⁰²The 24 Thomistic Theses. URL: <http://www.catholicapologetics.info/catholicteaching/philosophy/thomast.htm> (дата обращения 07.05.2021).

²⁰³ Давыдов О.Б. Указ.соч. С. 43.

²⁰⁴ Komonchak J. Continuity and Plurality in Catholic Theology: Essays in Honour of Gerald A. McCool, S.J. Fairfield: Sacred Heart University Press, 1998. P. 63.

показали наметившийся в католицизме более реальный подход к проблемам современного человека и общества. Однако Собор не отказался от идей томизма в трактовке места человека в природе и обществе. Об этом свидетельствует дух принятых решений, хотя прямо учение томизма в них не упоминается. Но в послесоборный период Папа Павел VI неоднократно подчёркивал роль томизма в современной католической философии: «Фома признает относительную автономию ценностей и институтов этого мира, подтверждая в то же время трансцендентное превосходство последней цели, которой все в мире должно соответствовать. Такой целью является Царство Божие, одновременно выступающее местом спасения человека и фундаментом его достоинства и свободы»²⁰⁵.

Философы-неотомисты Ж. Маритен, Э. Жильсон, Л. Де Реймекер делали попытку доказать, что томизм и для современности сохраняет свое значение как вечная философия. С целью приспособить идеи томизма к современным условиям, используя для этого различные направления современной философии, неотомисты изменяют акценты в томизме.

Таким образом, неотомизм является философией католицизма, но Католицизм не основывается только на неотомизме. В лице Католической Церкви философия неотомизма имеет свою материальную силу. Само формирование и утверждение неотомизма идёт параллельно и в зависимости от возможностей этой Церкви.

2.1. Особенности философии неотомизма второй половины XX века

Современные неотомисты пытаются доказать возможность решения с помощью их учения насущных проблем, стоящих перед современным

²⁰⁵Цит. по: Fouilloux E. Saint Thomas au XXe siecle: Colloque du centenaire de la "Revue thomiste". Paris: Ed. Saint-Paul, 1994. P. 256.

человеком, определить его роль и место в мире. Для этого абстрактные построения Фомы Аквинского они пытаются наполнить современным содержанием, сохранив сущность его учения.

Для неотомистов эта философия является наукой, основанной на определённых принципах, но охватывающей все части знания, имеющие отношения к метафизике. Понимаемая таким образом, эта философия всегда открыта для новых данных и достижений частных дисциплин. Для неотомистов их философия совместима с наукой и общественным развитием, в чем выражается и её актуальность. Неотомизм видится им такой философией, которая открыта для признания сверхъестественного, через которое она утверждает свою совместимость, гармонию с религией.

Христианская философия начинает своё развитие с одной неизменной точки, расположенной вне времени и истории. Она начинает своё развитие с истины, над которой не властен прогресс. Эта истина – неизменная природа Самого Бога. Развитие же христианской философии обязано изменению мира, объясняемого ею.

Неотомизм представляет свою философию умеренным реализмом. Жозеф Марешаль представляет неотомизм как «равновесие и гармонию философского мышления, при котором антиномии человеческого познания являются реалистично, адекватно преодоленными»²⁰⁶.

Неотомизм развивает принципы объективного идеализма. Для него в основе мира находится объективная природа духа. Признание объективной реальности – его главная и основная предпосылка. Разум характеризуется представителями неотомизма – познавательной способностью, через которую наш дух становится адекватным реальному. Х. Клокер полагает²⁰⁷, что истина формируется как соответствие с объективной реальностью. Согласно Э. Жильсону, «эта реальность является первым, интеллигибельным

²⁰⁶ Maréchal J. Le Point de départ de la métaphysique. Louvain, 1966. P. 56.

²⁰⁷ Klocker H.R. Thomisme and Modern Thought. New York, 1966. P. 74.

принципом аристотелизма или бытием томизма, под которым понимается Бог как реальность реальностей»²⁰⁸.

Неотомизм развивает принципы классического томизма. В период средневековья Фома Аквинский вводит философию Аристотеля в христианство. Неотомисты же приспособливают философию «ангельского доктора» к современным условиям. В своей основе неотомизм содержит принципы философии Фомы Аквинского.

Однако, как считает Л. Ружьер²⁰⁹, было бы неправильным отождествлять полностью неотомизм с классическим томизмом. Между неотомизмом и классическим томизмом существуют различия, поскольку современные неотомисты формулируют новые идеи. Философия неотомизма по сравнению с классическим томизмом не рассматривается столь статичной: нередко представители неотомизма ссылаются на ряд положений науки и данные общественно-экономического развития. Кроме того, в философии некоторых неотомистов обнаруживаются идеи, не принадлежащие неотомизму. Некоторые представители данной философии заимствуют отдельные положения из других объективно идеалистических учений.

Неотомизм имеет религиозные положения не как результат, а как предпосылку: неотомисты исходят из теологических идей Католической Церкви, они доказывают их истинность путём их рационального обоснования и через ссылку на общественную практику. В качестве идейных предпосылок философских учений неотомистов выступают догматы Католической Церкви.

В целом, неотомизм является консервативным течением. По своей форме неотомизм весьма привержен философской традиции. Он характеризуется Р. Радевым²¹⁰ как интегральная философия, поскольку фиксирует и обосновывает единство в человеке, согласуя веру и разум, теологию и философию, естественное и сверхъестественное, духовный и

²⁰⁸ Gilson E. Le thomisme. Paris, 1947. P. 17.

²⁰⁹ Rougier L. La scholastique et le thomisme. Paris, 1967. P. 56.

²¹⁰ Радев Р. Указ.соч. С. 67.

светский порядок, спекулятивный и практический порядок, мистическое созерцание и человеческое знание.

Одна из характерных черт некоторых представителей неотомизма – антиисторизм. проблемы неотомизма верны, необходимо знать историю их обоснования»²¹¹. Франческо Ольджати²¹² ставит перед неотомистами в качестве задачи исследовать не только современные проблемы науки и философии, но и углублённо знакомиться с историей философии, поскольку метафизические проблемы неотомизма верны, необходимо знать историю их обоснования.

Как явствует из утверждений самих неотомистов, неотомизм не является обыкновенной философской системой, состоящей из отдельных случайных и личных элементов, которые обязаны взглядам отдельных философов. Согласно Ж. Маритену, «все в неотомизме подчинено строго жизненному движению интеллекта, благодаря которому он представляет собой духовный организм, чьи внутренние связи являются жизненными связями, а существование отдельной части зависит от существования всего целого»²¹³. Неотомизм достаточно монолитен – это завершённая общая система. Для приверженцев неотомизма все основные принципы и положения данной философии предстают общезначимыми. Встречаются лишь некоторые различия между отдельными авторами.

Как утверждает Ф. Ван Штенберхен²¹⁴, неотомисты признают значение философской системы Аристотеля для аргументации и обоснования своих философских принципов. Они рассматривают свою философию как аристотелизм и томизм, синтезом наиболее ценного из этих философских систем, как естественную метафизику человеческого интеллекта, как философию, исследующую наиболее общие проблемы мира, исходя из

²¹¹ Olgiati F. La néo-scholastique italienn et ses caractéristiques essentielle. Paris, 1905. P. 295.

²¹² Olgiati F. La néo-scholastique italienn et ses caractéristiques essentielle. Paris, 1905. P. 295.

²¹³ Маритен Ж. Знание и мудрость. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2015. С. 79.

²¹⁴ Van Steenberghen F. Epistémologie. Louvain-Paris, 1956. P. 253.

воззрений Фомы Аквинского и Аристотеля. Однако для неотомистов томизм превосходит аристотелизм в области метафизики.

Хотя неотомизм следует традиции, ведущей своё начало от Аристотеля, однако он не чужд платонизму. Как отмечает Жозеф Марешаль, «христианская философия колеблется между Платоном и Аристотелем»²¹⁵. Даже сами неотомисты иногда представляют влияние Аристотеля и Фомы Аквинского в качестве внешнего фактора в формировании их взглядов.

В качестве новой философии неотомизм включает ряд важных и актуальных вопросов, затрагивающих значительные стороны современной действительности. Неотомисты поднимают и формулируют ряд проблем, поставленных общественной практикой. Поэтому нельзя сказать, что неотомизм есть простое повторение томизма.

Философским взглядом, вызывающим критику неотомистов, является релятивизм, ибо он предвещает подлинный интеллектуальный хаос, порождающий ересь. С точки зрения неотомистов, релятивизм, скорее, оппозиция философии, нежели какая-то определённая прочная позиция. Главная цель неотомистов – защита догм веры, поскольку релятивизм имеет антидогматический характер. Релятивизм отрицает истину как факт интеллектуальной деятельности и ищет её в постоянном становлении. Такое понимание не видит в истине сам факт, а видит лишь движение к нему.

Скептицизм, который основывается на релятивизме, также находит весьма критическую оценку неотомистов. Как отмечает Р. Верно²¹⁶, скептицизм исключает познание, поскольку утверждение сомнения в познании и его противопоставление достоверности исследования и его результатам представляют чисто философскую точку зрения. Согласно Ж. Де Тонкедеку, «сомнение – это особый род сознательной деятельности, при которой субъект обладает сознанием о истине»²¹⁷.

²¹⁵ Maréchal J. *Mélanges*. T. 1. Paris, 1950. P. 126.

²¹⁶ Verneaux R. *Doute et croyance*// *Revue philosophique de Louvain*. 1947. P. 33.

²¹⁷ De Tonquédec J. *La critique de la connaissance*. Paris, 1947. P. 25.

Неотомисты улавливают в скептицизме и релятивизме ошибочные направления и тенденции философского метода и философского исследования. В скептицизме они видят «одно из наиболее вредных учений. Отрицая соответствие мысли и бытия, он отрицает возможность познания. Эта философская позиция ведет к деизму и даже к атеизму.

Неотомизм с самого начала отрицал субъективный идеализм и крайнюю его форму – солипсизм. Для неотомистов совершенно неприемлем взгляд субъективного идеализма, который фиксирует объект познания как вещь, данную субъекту, или находится в определённой связи с ним. Как отмечает Д. Мерсье, «философия субъективного идеализма имеет главной целью исследование реальности не как бытия, а как явления. Посредством индуктивного подхода эта философия постулирует единичные явления и сводит реальность как таковую к явлениям»²¹⁸.

Особое внимание неотомистов сконцентрировано на философии Канта как особой форме субъективного идеализма, – в нём они видят субъективизм, который не оправдывается требованиями объективного познания. Неотомисты критикуют априоризм Канта, подчиняющий единичное разуму.

Для неотомистов неприемлемо отождествление мысли с абсолютной мыслью. Основой истинного для неотомистов является одновременно мысль и бытие. В сознании неотомиста это – Божественное бытие, которое одновременно и трансцендентно, и имманентно всему. Только на основе Божественного бытия можно объяснить единство бытия и мысли, избегая таким образом солипсизма субъективного идеализма и дуализма материализма.

С большой озабоченностью неотомисты смотрят на другую фигуру классической немецкой философии – на Гегеля, так как она очень сильно умаляет религию. Именно метафизическая природа неотомизма отличает его от философии Гегеля. В противоположность диалектической концепции

²¹⁸ Mercier D. Critériologie général. Louvain, 1906. P. 270.

Гегеля неотомисты выдвигают идею об иерархической лестнице отдельных ступеней бытия. Учение о движении в неотомистской философии построено на метафизических основах: движение необходимо предполагает внешний фактор, который во времени предшествует своему следствию. Универсальное движение основывается на первом источнике, который является творческой причиной всего сущего. Принцип неотомизма предполагает градацию причин и их действительную ценность сообразно с Божественным бытием.

В позитивизме неотомисты видят отрицание метафизики как науки. Для них позитивистское понимание познания есть наиболее категоричное отрицание метафизики как онтологии. Неотомисты критикуют эмпиризм, субъективизм и агностицизм позитивизма. Эта критика вдохновлена религиозными чувствами. В этом смысле для неотомистов абсурдно утверждение, что знание определяется познавательными способностями человека, в котором усматривается отсутствие вечных истин, данных нам Богом.

Неотомистская философия находится также в оппозиции прагматизму. Прагматизм – это метод, который должен заменить объективное познание полезным итогом определённого действия.

Неотомистская критика прагматизма многопланова. Её суть сводится к одному: обращение к опыту может иметь значение, но он никогда не может быть критерием истины. Для прагматизма проблема существования Бога и бессмертия души не имеет особого значения. Открытым вопросом для прагматизма является все то, что недоступно опыту. Метафизика для прагматиков есть пустая спекуляция, она сводится на уровень эмпирического порядка.

Формирование неотомистской философии сопровождается критикой философии Анри Бергсона. Главным недостатком учения Бергсона, согласно Э. Жильсону, неотомисты видят в отсутствии метафизики или «онтологической ценности» целостной системы. Неудовлетворительно для неотомистов учение Бергсона о познании. Иррационализм Бергсона – это

отступление от истинной философии. Характерной чертой данного иррационализма является замена знания инстинктом. Учение Бергсона, по мысли Маритена²¹⁹, является абсолютным феноменализмом, который смешивает воображение и мысль. Подменяя разум воображением, бергсонизм умаляет роль мышления. Вместе с тем неотомисты подчёркивают роль Бергсона в формировании своего учения. Заслуга Бергсона в его критике и борьбе с материализмом, позитивизмом и кантианской философией.

Ещё один объект неотомистской критики – экзистенциализм, поставивший целью объяснить действительность, отправляясь от человека как от исходной точки. В 1950 году Папа Пий XII осудил экзистенциализм, «который отрицает неизменные сущности и защищает индивидуальное существование»²²⁰. Хотя философия экзистенциализма рассматривается неотомистами как значительный шаг вперёд в развитии философской мысли, тем не менее, она подвергается критике. Согласно Ж. Маритену²²¹, неотомисты видят в экзистенциализме открытое отрицание рационализма, так как экзистенциализм ставит во главу угла индивидуальное, уникальное бытие человека и его субъективный опыт, отвергая возможность полного познания мира с помощью разума и универсальных принципов. Это противоречит рационалистическому подходу неотомизма, где разум является инструментом познания Бога и мира.

Особенно критично и враждебно настроен неотомизм против атеистического экзистенциализма, который определяется философией абсурда и отчаяния, снобизмом плохого вкуса. Экзистенциализм Ж.-П. Сартра оценивается Де Тонкедеком как «резкое проявление снобизма, он характеризуется антиподом не только христианской мысли, но и нормального разума вообще, как некая болезнь философии»²²².

²¹⁹ Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. С. 67.

²²⁰ Pius XII P.p. Pius XII P.p. *Humani Generis*// *Revue thomiste*. 1950. P. 17.

²²¹ Маритен Ж. Знание и мудрость. М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2015. С. 79.

²²² De Tonquédec J. *Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel*. Paris, 1913. P. 13.

Что касается марксизма, то главный его недостаток неотомисты видят в его противоречивой сущности. С точки зрения неотомистов, «в марксизме присутствует архитектурная неуравновешенность. Марксистская философия есть результат вульгаризируемой диалектики. Сущность неотомистской критики в стремлении доказать несостоятельность марксистского определения материализма и идеализма. Главное острие неотомистской критики марксизма направлено против определения субстанции как материальной сущности. Материалистическая идея исключает Божественное бытие из философской системы, поэтому материя есть субстанция, а акциденции есть её проявления. Материя есть не только субстанция, но также причина и закон.

Согласно М.М. Коттье²²³, диалектический материализм – противоречивая философская система. Части этой системы связаны между собой так, что придают ей некоторую архитектурную неуравновешенность, которая объясняется несовместимостью в ней материализма и диалектики, приобщённых, но оставшихся чуждыми друг другу.

Что касается исторического материализма, то, с точки зрения неотомистской философии, он содержит много спекулятивных и произвольных утверждений, которые не подтверждаются действительностью. Особое негодование неотомистов вызывают такие положения марксизма как учение о базисе и надстройке, о революции. Отношение какого-либо учения к религии свидетельствует, с точки зрения неотомизма, о его научной ценности. Отношение неотомистов к марксизму не может не быть отрицательным.

Одним из глубоких пороков современной цивилизации предстаёт дуализм, который противопоставляет бытие Бога и бытие мира. Современная цивилизация возводит в культ человека, принижает любовь к Богу, утверждает индивидуализм и дезорганизует общество.

²²³ Cottier M.M. Crétiens et le marxisme// Revue thomiste. 1959. P. 154.

Наиболее характерным признаком кризиса европейской цивилизации, эпохи Возрождения, согласно М.М. Коттье, является «господство антропоцентризма, который отдаляет людей от религии, лишает человеческую природу и человеческий разум открытого характера»²²⁴. Без религии он не находит пути ко спасению. Подлинная цивилизация не может мыслить себя без христианских ценностей.

Когда неотомисты говорят о модернизме, они имеют в виду кризис интеллектуальной жизни в начале XX века. Для неотомизма модернизм и философия – это отказ от традиции, самоцельное создание систем, при котором утрачивается общая тенденция. Модернизм признает конечной целью культуру и пренебрегает всем, что выходит за границы разума.

Современный неотомизм ищет контакты с представителями современного научного мира. Многие неотомисты проявляют живой интерес к новым проблемам науки, они переосмысляют их с точки зрения томистских принципов. Философия неотомизма не может развиваться в отрыве от мира. Неотомизм – это открытая философия, потому что включает положительный опыт науки.

Неотомисты проявляют интерес к жгучим вопросам современности. Они не стоят в стороне от общественно-экономического, политического, научного и культурного развития. С одной стороны, неотомисты обосновывают аутентичный томизм, а с другой – рассматривают ряд новых вопросов философии и современной действительности.

2.2. Онтология и гносеология неотомизма

Одна из самых главных проблем неотомизма – вопрос о бытии. Основная структура неотомистской системы – метафизика, понимаемая как учение о бытии. Для неотомизма категория бытия – главное понятие,

²²⁴ Ibid. P. 88.

превосходящее все другие понятия Бытие есть единственная реальность, вне которой ничего не существует. Все, что существует или может существовать, есть бытие: оно присуще всему. Его границей является небытие.

По словам Ж. Маритена²²⁵, как всеобщая субстанция, бытие выражает единство мира. Отдельные вещи и конкретные качества и свойства не имеют существенного отношения к этому единству, так как ни одно из них не может представить общее. Различное и конкретное, несходное и единичное, которые основываются на материи, не могут быть носителями единства мира. Оно проистекает из одинакового и абстрактного, сходного и общего, которые представляют собой характеристику духовной сущности, т.е. бытия. Бытие не есть чистое становление, непрестанное изменение, оно представляет собой стабильный элемент в изменениях конкретных вещей. Именно поэтому оно есть сущность. Отсюда следует его неделимость, что предполагает его совершенство.

В неотомизме бытие и существующее различаются: они соотносятся как сущность и существование. Бытие есть вечная сущность, которая выражает единство мира, а существование затрагивает лишь конкретные проявления, – предметы чувственной достоверности. Существующее в себе самом не обладает основанием для единства. Оно есть мир единичного и чувственного. Его единство есть его основание, которое коренится в бытии. Бытие существующего относится к самому существующему, как субстанция к акциденциям, как Бог к Его инобытию. Согласно Ж. Маритену, «Материальный мир является отражением абсолютной идеи, эпифеноменом»²²⁶.

Неотомисты говорят о бытии вне материального мира независимо от многообразия конкретных предметов и явлений. Такое бытие есть чистое бытие, духовная сущность. Трансцендентальность понятия бытия указывает на существование абсолютной и безусловной реальности, интеллигибельной

²²⁵ Maritain J. Elements de philosophie. Paris, 1948. P. 66.

²²⁶ Ibid. P. 67.

сущности. Бытие есть дух, который становится чем-то материальным через ограничение. Согласно Ж. Маритену, «этот дух есть Божественное бытие, Сам Бог. Бытие есть Сам Бог, в котором снимаются противоречия, в нем аннулируются различия, бытие и сознание сливаются, ограничения теряют свою силу, а принцип реальной возможности трансформируется в постоянство»²²⁷. Бытие вне других вещей есть сущность. Эту сущность можно определить через нечто другое. Субстанция есть та категория, которая раскрывает непосредственно сущность. Она определяется как внутренний принцип изменения свойств, она выражает абсолютные определения существующего.

Проблема различия между сущностью и существованием, рассматриваемая с точки зрения возможности и акта, одна из центральных проблем неотомистской философии. По мнению Л. Ремекера²²⁸, сущность есть то, что представляет собой возможность быть чем-то. Она включает все те характеристики, которые делают из одной вещи одну действительность. Она означает общность определений, творящих из вещи то, что она есть и которые её отличают от всякой другой вещи; это то, что имеет непосредственное отношение к самой действительности существующего. Она есть то, благодаря чему вещь существует.

Для неотомизма первостепенным является различие между сущностью и субстанцией. В духе этого требования сущность понимается как то, из-за чего вещь есть, а под субстанцией понимается «это», которое есть. Сущность выражает интеллигибельную природу бытия, поскольку бытие является основным элементом вещей. Субстанция есть существование бытия, поскольку бытие есть субъект существования. Сущность есть вещь, входящая в отношение с другой, и вещь делимая, из-за чего через неё устанавливается общность вещей. Субстанция же есть вещь неделимая и не входящая в отношение с другой. Сущность безразлична к конкретной вещи, а

²²⁷ Ibid. P. 68.

²²⁸ Raemaeker L. Introduction à la philosophie. Louvain, 1967. P. 77.

субстанция есть завершённое бытие – «это», которое может существовать непосредственно. Субстанция есть более ограниченное понятие по сравнению с сущностью. Субстанция относится к индивидуальному бытию, а сущность является более общей характеристикой.

В метафизике неотомистов огромное значение имеет принцип тождества, который выражает единство субстанции и который используется для обоснования истины о существовании Бога. По словам Р. Гарригу-Лагранжа, «Этот принцип позволяет доказать тождество Абсолютного бытия Самому Себе, а также опровергнуть ошибки эмпириков и субъективистов»²²⁹.

Логическое дополнение принципа тождества – принцип участия, который берет начало в философии Платона, от его учения о двух мирах. Идея участия показывает зависимость всего от первого бытия, а также фиксирует отношение между множеством и различием. Этот принцип также определяется как принцип аналогии. Аналогия выражает взаимосвязь между бытием вообще и его существенными характеристиками, к которым оно относится аналогически, не исчерпываясь ни одной из них.

Неотомистская философия есть противодействие основным антиметафизическим тенденциям современного мира: тем убеждениям которые пренебрегают духовными принципами и превращают человека в средство. Как отмечает Ванштенберхен, «В нашем мире человек оторван от собственных онтологических корней и лишён трансцендентных объектов своего созерцания. Философия сводится к анализу фактов или блуждает в заколдованном круге субъективизма»²³⁰.

Неотомизм признает ограниченность мира во времени и пространстве. Вселенная обладает финальностью, концом. Мир – это действие одной творческой мысли, имеющей единственную цель – создание всего посредством целесообразной деятельности абсолютной идеи и воли. Время – мера движения, которая проявляет свои ценности через дух, поскольку

²²⁹ Garrigou-Lagrange R. La puissance d'assimilation du thomisme. Paris, 1943. P. 159.

²³⁰ Van Steenberghen F. Ontologie. Louvain, 1969. P. 260.

принадлежит сфере субъективного мира и связана с человеком. В конечных границах этой меры фиксируется ценность Абсолютного духа, который в силу свободной воли создаёт все существующее.

Неотомисты защищают догмат христианской религии о создании мира из ничего. Этот догмат находит подтверждение в идее о действии и принципе аналогии. По словам Корве, «Произвести нечто означает сделать его, – на место несуществующего приходит нечто существующее. Отсюда вывод: до создания мира не существовало ничего. Бог постулируется как данный, а мир – результат Бога, Бог творит мир из ничего»²³¹.

Гиломорфизм неотомистской метафизики постулирует примат формы в отношении материи. Материя есть объект изменений, которые осуществляются через принятые формы. Материя является отрицательным определением бытия, так как препятствует процессу совершенствования вещей. Гиломорфизм, по мнению неотомистов, единственное мировоззрение, которое даёт правильное понимание сущности вещей. Он объясняет как сущность материальных вещей, так и природу духовных явлений. В этом смысле материя есть принцип количества, а форма – спецификация качества, финальности.

Принцип финальности определяет Бога в качестве последней цели мира и человека. Эта цель имеет аналогичный смысл, так как все существующее походит на неё. Все вещи стремятся к Богу через свои действия. Осуществление объективной цели реализуется сообразно высшей цели – Бога. Допущение действующей причины означает признание финальной причины. Принцип финализма находит полное подтверждение в учении о человеке. По словам Корве, «Финализм требует для наибольшего достоинства человека ориентирование его действий к определенной цели. Человеческая деятельность существенна только тогда, когда она обладает

²³¹ Corvez M. Création et évolution du monde// Revue thomiste, 1964. P. 549.

последней целью. Метафизика неотомистов предполагает наличие подобной цели»²³².

Гносеология неотомизма выросла и развивается на базе религиозных учений. Особое значение в ней придаётся решению вопроса о соотношении веры в сверхъестественное и знания. Под верой неотомисты понимают нерациональное знание о недоступном в полной мере рациональному познанию, то знание, которое оплодотворено неосознанным внутренним согласием, проявляющемся в свободном акте выбора этого знания.

Разработав своё понимание веры, неотомисты определяют её виды. Иногда под верой понимают убеждения людей в необходимости нерационального знания научного типа, когда рационального знания на данный момент не существует, но завтра оно может появиться. Этот вид веры – так называемая научная вера – никоим образом не может считаться верой в собственном смысле. Неотомисты признают достойными внимания два вида веры: философскую и веру в сверхъестественное. Именно эти два типа веры охватываются Откровением. Один из них посвящён тому, что может быть достигнуто естественным путём. Это требует много времени и усилий. Есть и другой тип, посвящённый тому, что превосходит усилия человеческого рассудка и что достигается только через веру.

Один из основных тезисов неотомистской философии – тезис о гармоническом единстве истин Откровения и истин разума. Откровение не противоречит разуму. Принципы разума даны самим Богом, который сотворил людей, которые суть рациональные существа. Если эти принципы находятся в человеческих существах, то они находились в Божественной Мудрости. Все, что противостоит им, противостоит Божественной Мудрости. Конечно, у человеческого разума есть свои функции, и он может познать первую причину Вселенной, однако это познание неадекватное. Откровение же представляет собой средство преодоления этой недостаточности, оно должно быть истинным, так как происходит от первой причины. Принимая

²³² Ibid. P. 551.

такую истину от веры, разум остаётся разумом, и, находясь в свете веры, получает возможность достичь полное и более совершенное понимание Откровенных истин.

Характеризуя порядок познания, Й Ван Де Виле²³³ выделяет два момента: субъективную и объективную стороны. С этой точки зрения в акте познания – процессе взаимосвязи субъекта и объекта – обнаруживается единство чувственного и интеллигибельного. Субъект и объект не только обладают взаимной предрасположенностью и объединены в акте познания, но в процессе познания через них реализуется необходимость низшего подчиняться высшему на теологической основе. Акт познания подчинён этой цели, задачей данного акта является обеспечение познавательного процесса. Функции данного акта находятся между собой в строгой субординации. Этот факт обосновывает, с одной стороны, то, что мир объектов познаваем, а с другой – свидетельствует о существовании цели познавательного процесса и отдельных познавательных актов.

Неотомисты, развивая идею теологического характера взаимоотношений субъекта и объекта познания, приходят к выводу, что двум важнейшим ступеням процесса познания: чувственно-воспринимаемой и духовной – должна быть присуща общая направленность. Как отмечает Желнов М.В.²³⁴, чувство является той стороной акта познания, которая осуществляет роль посредника между познающим сознанием и внешним миром. Чувства могут быть объединительными, восприятия же есть комплекс актов. В познании нет самой вещи, а только картина познания и чувственные образы. Непосредственный объект познания – это предметы, которые познаются через образы.

Структура акта восприятия определяется, исходя из различения в акте восприятия трёх единых моментов: формального синтеза, реального синтеза и реального познания. Формальный синтез вещей – это познание вещей на

²³³ Van de Wiele J. Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de Saint Thomas// Revue philosophique de Louvain, 1954. P. 523.

²³⁴ Желнов М.В. Критика гносеологии современного неотомизма. С. 178.

самой низшей ступени чувственного человеческого познания при помощи общих чувствований, которые не лишены оплодотворения интеллектуальным. Реальный синтез – это следующий этап чувственного познания, когда человек бессознательно производит намеренный синтез, замещающий предмет, сведения о котором получены в конкретно-чувственном опыте. Это осуществляется познавательным чувством, через деятельность которого становится очевидным, что чувственное познание в акте восприятия включает в себя действие особого фактора, источник которого будет внешним, как по отношению к человеку, так и по отношению к природе. Реальное познание представляет собой высшую ступень человеческого познания, достигаемого при помощи преобразования в воображении телесных сущностей. Оно является предварительным условием процесса познания человеком мира при помощи абстракции. Частная мыслительная сила – эта сила, присущая нематериальной душе, которая создаёт определённую направленность, интенциональность акта восприятия.

При духовном познании сущности рассудок человека потенциально расположен к познанию порядка мира и расположен к приёму сведений, получаемых об объективном мире. Он обладает собственной активностью. Человек получает знание лишь, когда рассудок выступает действующим рассудком, образующим интеллигибельную форму, выражающую сущность предмета. Направленность и интенциональность процесса познания объясняются присутствующей в человеке, но данной свыше особой спонтанности и активности. Интенциональность процесса познания существует для того, чтобы реализовалась главная цель – познание истины. Акт познания даёт различные знания, среди которых выделяют истинное знание – истину.

По мнению авторов статьи «Неотомизм», неотомисты выделяют два вида истин: «Божественная (онтологическая) и человеческая (логическая) в соответствии с тем, что предмет предстаёт истинным, если он соответствует идеалу, мыслям, образам»²³⁵. Абсолютной истиной во всех смыслах в

²³⁵ Аверинцев С. С., Гараджа В. И., Греков Л., Долгов К. М. Неотомизм. Там же. С. 1960.

неотомитской философии является Бог. Именно к познанию её стремится человек. Эта абсолютная истина вечна: она не может изменяться и быть относительной в каком бы то ни было отношении. Что касается логических человеческих истин, они обладают значительной степенью релятивизма и требуют соотнесения с Божественной абсолютной онтологической истиной. Абстрактная Божественная истина воплощена для человека в дифференцированных конкретных интеллигибельных формах предметов и явлений постоянно изменяющейся действительности. Исходя из этого, критерием, отличающим истину от заблуждения для человека, существа чувственно-разумного, может быть только жизненный опыт человека во всем его многообразии: религиозный, житейский, научный.

Неотомисты стремятся охарактеризовать себя в гносеологии как реалисты. У понятия *реализм* можно выделить, согласно Г. Прувосту ²³⁶, три признака. Во-первых, признание существования независимого от человека объективного мира, объективной реальности. Во-вторых, признание объективных закономерностей внешнего мира. В-третьих, признание реального существования самых общих характеристик бытия за пределами физического мира. Только сохранение всех трёх признаков понятия реализм полностью соответствует его внутреннему содержанию.

Неотомистская теоретико-познавательная позиция считает себя реалистической именно потому, что она исходит из утвердительного ответа на вопрос о достоверности существования вне нашего сознания внешнего мира. Этот признак всегда был исходным. Но истинный *реализм* всегда связан с выходом человеческого сознания за пределы своего внутреннего мира, за пределы имманентного, а поэтому предполагает переход к объективному, а также предполагает трансцендентно. Истинная трансценденция непосредственного осознания включает в себя метафизическую трансценденцию.

²³⁶ Prouvost G. Thomas d'Aquin et les thomismes: Essai sur l'histoire des thomismes. P. 70.

Как утверждает М.-Д. Шеню, неотомистский реализм является метафизическим реализмом. Это означает, что метафизика может перейти границы опыта. Для такой метафизики быть реальным вовсе необязательно означает быть материальным. «Выход за пределы опыта достигается через аналогию, дискурсивные рассуждения и через разделительные суждения. Метафизическое познание не может быть верифицировано в чувственном опыте, но оно может быть верифицировано в интеллектуальном плане»²³⁷.

2.3. Этика и аксиология неотомизма

Проблемы истории и этики в неотомизме тесно связаны с проблемами морали. Интерес неотомистов к проблемам морали связан с кризисом веры в Католической Церкви. Пытаясь его преодолеть, католицизм все чаще обращается к вопросам морали. Религиозная мораль выдвигается как единственный критерий абсолютных норм и правил поведения человека, не зависящих от условий развития общества.

Мораль, согласно неотомизму, есть универсальный критерий деятельности человека во всех сферах его жизни, которая имеет конечную и единственную цель – достижение блаженства. Философская основа морали неотомизма – ценностная концепция сущности человека как созданного бытия, обладающего разумом и волей. Согласно Ж. Маритену, «вечные и неизменные ценности сверхъестественного бытия представляют собой цель человеческой деятельности, основу морали»²³⁸. Преимущество религиозной морали состоит в её Божественном характере, берущего свои истоки в Божественном Откровении.

Как отмечает Греков Л.И., задача философии морали, согласно воззрениям неотомизма, состоит «в рассмотрении внутреннего механизма нравственной ориентации субъекта»²³⁹. Эта философия основывается на

²³⁷ Chenu M. D. Toward Understanding St. Thomas. P. 45.

²³⁸ Maritain J. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale. Paris, 1951. P. 43.

²³⁹ Греков Л.И. Тенденции современной схоластики// Вопросы философии. 1971. № 1. С. 112-113.

нравственной ориентации человека с точки зрения учения Фомы Аквинского о бытии. Первоначально неотомисты стремятся выявить онтологические корни нравственности в структуре бытия в целом и в природе человека, а затем рассматривают нравственное благо в перспективе формальной и целевой причинной обусловленности человеческой деятельности, нормативную регуляцию, проблему смысла жизни.

Очень важной задачей морали неотомисты считают установление ценностных норм поведения людей, основанных на соответствии нравственного поведения человека моральному закону. Нравственные нормы имеют значение Божественного императива и основываются на авторитете Священного Писания. Личность сознательно подчиняется нравственным нормам как следствие свободной воли, которой личность обладает по своей духовной природе.

Согласно Ж. Крото²⁴⁰, неотомистская этика выдвигает тезис о важности тесной взаимосвязи интеллекта и воли. Идея гармонии интеллекта и воли запечатлелась в учении о единении интеллектуальных и моральных достоинств. Неотомисты усматривают в этом единении средство гармонизации внутреннего мира личности и целостности культуры.

Обращаясь к проблеме нормативной регуляции, неотомисты определяют норму как форму, направляющую нравственный выбор человека, а ценность как результат воплощения нормы. Признание тесного единства нормы и свободной ориентации субъекта служит обоснованию единения разума и веры.

Говоря об отношении общества и Церкви, неотомисты отталкиваются от учения блаженного Августина о двух градах²⁴¹. Это учение было смягчено Фомой Аквинским, однако все же это противопоставление двух градов остается до сих пор предметом обсуждения в сочинениях представителей неотомизма. Так, Жак Маритен предложил свой вариант взаимосвязи

²⁴⁰ Croteau J. Les fondements thomistes du personalisme de Maritain. Ottawa, 1955. P. 56.

²⁴¹ Бл. Августин О Граде Божиим. Минск: Юнонь, 2002. 2117 с.

общества и Церкви. Он осознал «ситуацию кризиса католического мировоззрения и попытался изменить неотомистскую доктрину взаимоотношения общества и Церкви в духе её либерализации»²⁴². Система взглядов Маритена направлена против интегризма с его идеалом теократии. Его открытый католицизм порожден кризисом идеи теократии, стремлением заменить её возрождением духовной силы неотомистского мировоззрения. Неслучайно, либеральная программа открытого католицизма в период после Второго Ватиканского Собора вошла в арсенал официальной политики Церкви.

Ж. Маритен исходит из положения об определяющей значимости духовных и в первую очередь нравственных ценностей в историческом развитии человека. Общественная жизнь должна стать средством культурного развития человека, понимаемого как совершенствование извечных добродетелей его природы. Для Маритена²⁴³ общество представляется средством реализации высших религиозных и нравственных ценностей в совокупности иных ценностей культуры. Жизнь человека ориентирована на достижение индивидуального блага, тогда как общество должно быть направляемо к цели культурного совершенствования его членов общему благу.

Рассматривая проблему взаимосвязи Церкви и общества, Ж. Маритен ставит вопрос о суверенитете, понимаемом как право на высшую независимость и власть. Отвечая на вопрос, существует ли суверенная сила, он даёт такой ответ. Бог - суверен по отношению к сотворенному миру. Папа в качестве викария Христа предстаёт сувереном над Церковью. Ни один мирской институт политической власти не может сравниться с сакральным порядком и его воплощением в лице Римско-Католической Церкви. В отличие от них, Церковь являет собой целостную персону. Она есть носитель Божественной Благодати, блага в рафинированной форме. Поэтому

²⁴² Maritain J. Les grands amitiés. Paris, 1966. P. 100.

²⁴³ Maritain J. On the Philosophy of History. New York, 1957. P. 125.

деятельность представителей Католической Церкви правомерно считать залогом плодотворного культурного развития общества, нуждающегося в надвременных, непреходящих религиозных и нравственных ценностях²⁴⁴.

Однако, утверждая суверенитет папского престола, значимость католической Церкви, Ж. Маритен не склонен отрицать самостоятельность мирского начала в жизни человека: он отмечает ценность истории и культуры, продуктов человеческой деятельности. «В истории присутствуют два града: небесный и земной. Между ними не должно быть конфликта, ибо христианин сопричастен обоим, являясь членом Церкви, который есть также работник в мире, посланный в страну вещей, принадлежащих Кесарю»²⁴⁵.

Представляя Церковь безгрешной и автономной во всех перипетиях мирской жизни, Ж. Маритен²⁴⁶ подчёркивает неприемлемость идеала «Святой Империи». Он обнаруживает преходящий характер этого идеала, его ограниченность. Идея использования государственного аппарата для нужд Церкви воспринимается как утопия, анахронизм. Церковь, не притязая на политическую власть, должна все же оказывать воздействие на общество со стороны максимального распространения своего учения в умы людей.

Вариант решения Ж. Маритеном проблемы соотношения общества и Церкви долгое время не находил одобрения официальных кругов Ватикана и лишь в период понтификатов пап Иоанна XXIII и Павла VI был признан правящими кругами Римско-Католической Церкви. К заслуге Ж. Маритена нужно отнести его способность увидеть двойное измерение жизни человека, положительную значимость его земной деятельности. В ситуации кризиса католического мировоззрения Ж. Маритен сумел предложить конструктивное решение, которое реально оценивало сложившееся положение по сравнению с интегристами²⁴⁷.

²⁴⁴ Maritain J. L'homme et l'état. Paris, 1953. P. 59.

²⁴⁵ Ibid. P. 82.

²⁴⁶ Ibid. P. 83.

²⁴⁷ Ibid. P. 89.

Ж. Маритен также предложил идеал перестройки цивилизации под названием «интегрального гуманизма»²⁴⁸ (философская концепция, стремящаяся объединить христианскую веру с ценностями личности и общественным благом и рассматривающая человека как единство Божественного и человеческого начал), который призван обеспечить гармоничное существование человека в социальном мире и соответствовать его онтологическим добродетелям и предназначению в универсуме, и который неотделим от цивилизации и культуры. Идеалом Ж. Маритену²⁴⁹ представляется общество, построенное на основе христианского либерализма. В идеале интегрального гуманизма подчеркивается значимость культурного бытия человека, его автономия, но подлинный гуманизм возможен лишь на основе религиозной инспирации культуры.

Основными характеристиками интегрального гуманизма являются:

- во-первых, персоналистическая ориентированность – стремление построить общественную жизнь, исходя из духовного личностного начала как высшей ценности;
- во-вторых, коммунитарность, предполагающее объединение людей на основе общего блага, которое трактуется как основа равного пользования людьми всеми благами общества с целью саморазвития, как фундамент авторитета, способствующего прогрессу общества в его целостности, как основа уважения достоинства личности;
- в-третьих, христианская теистическая ориентированность планируемых преобразований. Проводя линию экуменизма, Маритен утверждает, что любой человек, который верит в Бога, является потенциальным союзником католиков в осуществлении этих преобразований²⁵⁰.

По мнению Маритена, «интегральный гуманизм должен получить свою реализацию, в самых различных сферах общественной жизни:

²⁴⁸ Ibid. P. 93.

²⁴⁹ Ibid. P. 99.

²⁵⁰ Ibid. P. 102.

экономике, социальных и политических отношениях, духовной культуре. Христианское возрождение рассматривается как результат внедрения религиозного мировоззрения во все сферы духовной культуры. Особая роль отводится системе духовного образования»²⁵¹.

Концепция интегрального гуманизма получила широкое одобрение в период Второго Ватиканского Собора, вошла в идеологический арсенал теоретиков католицизма. Идеал интегрального гуманизма определил направление социальной философии неотомизма. По мнению Б.Л. Губмана, использование социальных идей томизма нашло отражение в решениях Второго Ватиканского Собора и в послесоборной практике Католической Церкви именно потому, что Собор должен был разрешить противоречия внутри Церкви и в отношениях с внешним миром²⁵². Глубокие внутрицерковные расхождения вылились в дискуссию между консерваторами и модернистами. Эта дискуссия показала, с одной стороны, невозможность для Католической Церкви дальнейшей проповеди социально-этической доктрины в течение последних ста лет, прошедших после Первого Ватиканского Собора, а, с другой стороны, необходимость сохранения догматических основ христианского учения о человеке, его месте в мире и его отношении с обществом.

Субботин Ю. К. утверждает, что философско-теологической основой неотомитской концепции ценности служит томистское учение о благе как сущности бытия. Неотомитское понимание ценности основывается на определении Фомы Аквинского блага – того, к чему все вещи стремятся, чтобы достигнуть совершенства²⁵³. Л. Реймекер дает следующее определение ценности: «Ценность – это то, что не оставляет равнодушным, достойно быть познанным, прочувствованным, к чему стремишься и чего желаешь»²⁵⁴.

²⁵¹ Ibid. P. 104.

²⁵² Губман Б.Л. Кризис современного неотомизма. Критика неотомитской концепции Ж. Маритена. С. 114.

²⁵³ Субботин Ю. К. Проблема ценности в неотомизме. Критический анализ неотомитской концепции ценности. С. 75.

²⁵⁴ Raemaeker L. Philosophie de l'être. Paris, 1966. P. 254.

Ценностная иерархия служит выражением того же Божественного порядка, что и естественные законы, осваиваемые человеком при изучении материального мира. Поэтому ценностное восприятие действительности, оторванное от чувственных свойств вещей и явлений, может дать рациональное понимание высших сверхчувственных и сверхразумных истин веры путем постижения различия ценности вещей и целей.

Неотомисты делят ценности человека на духовные ценности, имманентные человеку как личности, и ценности цивилизации, к которым относятся материальные ценности, созданные человеком²⁵⁵. Основное в человеке, согласно Э. Жильсону, – это выражение наивысшей ценности в себе – Бога. Высшими ценностями, составляющими смысл всей деятельности и жизни человека, являются религиозные истины Божественного Откровения. «Цель жизни человека определяется Божественной волей, проявляющейся в стремлении человека к достижению высших ценностей, лежащих в области сверхъестественного»²⁵⁶.

Для понимания существа неотомитской аксиологии следует рассмотреть основные положения учения Фомы Аквинского о благе и зле. В неотомитской философии учение о благе и зле развивается из положения томистской метафизики о том, что благо и бытие идентичны, и различаются они только разумом, но в то же время бытие каждой вещи отличается от бытия других вещей характером того, чем является её собственное бытие. В качестве такой характеристики выступает благо. Бытие вещи определяет форму её существования, а благо определяет её сущность. Благо познаётся лишь интуитивно путём спекулятивных построений, подкрепляемых ссылками на Божественное Откровение²⁵⁷.

В соответствии с учением томизма об аналогии сущего, трансцендентное бытие Бога можно выводить, наблюдая явления естественного бытия вещей по аналогии. Потенциальное абсолютное бытие

²⁵⁵ Ibid. P. 125.

²⁵⁶ Жильсон Э. Бытие и сущность. С. 23.

²⁵⁷ Фома Аквинский. Сумма Теологии. Т. 1. Пер. А. Апполонова. М.: Либроком, 2007. С. 344.

сверхчувственных сущностей актуализируется в мире сотворённых вещей. От рассмотрения трансцендентного бытия неотомисты переходят к рассмотрению материальных чувственных вещей. От рассмотрения трансцендентного бытия неотомисты переходят к рассмотрению материальных чувственных вещей, в соответствии с учением Фомы Аквинского: «Так как бытия вещей различаются между собой, отличие сотворённых вещей друг от друга характеризуется присущим им благом. Чем ближе бытие к вершине иерархии, к Абсолютному бытию, тем больше его благо и чем благо бытия больше, тем ближе оно к Абсолюту»²⁵⁸.

Согласно учению Фомы Аквинского, поскольку бытие сотворённых вещей проявляется через их существование, то благо как сущность бытия выражается через совершенство этого существования. Поскольку в каждое бытие в акте творения заложено стремление к совершенству, к более высокому уровню блага, то желание достичь высшего совершенства определяет существование вещи²⁵⁹. Сущность блага раскрывается у Фомы в определении абсолютного совершенного блага, к которому должны стремиться все вещи: «за пределами всех материальных и духовных благ, к которым мы стремимся, мы ищем постоянное, совершенное и вечное благо – Бога»²⁶⁰. Таким образом, Бог есть высшее благо и конечная цель всякого бытия.

В неотомистской аксиологии благо человека как сотворённого существа определяется уровнем его бытия в ценностной иерархии бытия, а сущность этого бытия – Божественная душа, посредством которой человек связан с миром сверхъестественным. Поэтому человеку необходимо стремиться к достижению высшего духовного совершенства, приближающего его к абсолютному благу – Богу. Именно Церковь открывает истины Божественного Откровения, через которые человек узнает о тех Божественных законах, которым необходимо следовать для достижения

²⁵⁸ Там же. С. 480.

²⁵⁹ Там же. С. 387.

²⁶⁰ Там же. С. 390.

вечного блаженства, ибо только под руководством Церкви человек узнает путь спасения своей души.

Нормативный аспект ценности неизбежно приводит к Богу как высшей ценности, как её критерию, являясь выражением внутренней стороны ценностного отношения для вещей одного уровня бытия, поскольку утверждает необходимость различия их ценности. Согласно М.-Д. Шеню, «Ценность как норма – суть выражение воли Бога, установившего границы достижимого каждым бытием совершенства, которое существует потенциально, и каждое реальное бытие должно стремиться к его достижению, чтобы полностью реализовать потенциальные возможности, заложенного в сущность данного бытия»²⁶¹. В то же время достижение совершенства вещи всецело зависит от воли Бога. Как утверждает Б.Л. Губман, человек может обнаружить различие в ценности вещей, иерархию ценностей, но он не может что-либо изменить в этой иерархии ценностей²⁶².

Исходя из телеологического аспекта ценности, неотомисты отвергают эволюцию, так как мир не может развиваться от низшего к высшему, высшее целое порождает низшее, а высшим является Сам Бог.

Жак Маритен так сформулировал принцип развития. Во-первых, большее не может произойти из меньшего; то, что имеет меньшее бытие и меньшее совершенство, не может быть ни причиной, ни основанием бытия того, что имеет больше бытия и совершенства. Во-вторых, причина имеет больше бытия и совершенства, чем то, основание чего она является²⁶³. Мир эволюционирует в силу того, что Богом в акте творения в сущность каждой вещи заложено стремление к трансцендентному идеалу абсолютной ценности. Высшая и конечная цель каждого бытия – это стремление к уподоблению Богу.

Особое положение в ценностной иерархии занимает человек. Для его Божественной души открывается путь к достижению полноты бытия и блага

²⁶¹ Chenu M. D. Toward Understanding St. Thomas. P. 88.

²⁶² Губман Б.Л. Кризис современного неотомизма. Критика неотомистской концепции Ж. Маритена. С. 45.

²⁶³ Маритен Ж. Религия и культура. С. 167.

в потустороннем мире. Душа после разлучения с телом переходит на более высокий уровень бытия, приближается к Богу, увеличивает блаженство своего бытия». Телеологический аспект ценности становится обоснованием католического учения о вечном блаженстве в загробном мире для душ верующих.

Согласно Ж. Маритену, «Смысл существования человека, его роль и место в мире происходят из конечной цели его существования, а именно в том, что в течение всей земной жизни человек готовится к единению с Богом»²⁶⁴. Исходя из этой посылки строится этическое учение о следовании для человека Божественному плану, который позволяет человеку достичь совершенства.

2.4. Антропология неотомизма

Согласно А. В. Арапову, неотомистское учение о человеке представляется соединением схоластических идей Фомы Аквинского о сущности человека²⁶⁵ и идеи таких экзистенциалистов как Карл Ясперс²⁶⁶ и Габриэль Марсель²⁶⁷ о трансцендентной цели, к которой стремится человек²⁶⁸. В экзистенциализме сущность человека сводится к его индивидуальности. В неотомизме его сущность приписывается личности, при этом используются идеи, развиваемые персоналистами, о высшей духовной ценности личности, стремящейся к Богу и самоутверждающейся путём внутреннего сомоусовершенствования.

²⁶⁴ Там же. С. 170.

²⁶⁵ См.: Фома Аквинский. Сумма Теологии. Т. 1. Пер. А. Апполонова; Thomas Aquinas Quaestiones Disputatae, De Veritate (ed. Vioentius Justinianus et Thomas Manriques, gratiis privilegiisque Pii V Pont. Max. typis exousa), Apud Julium Accoltum, Romae, 1570. Tomas d'Aquin. Commentaire de Epitre au Romain (№ 744). Paris: Cerf, 1999. 651 p.

²⁶⁶ См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994. 527 с.

²⁶⁷ См.: Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы / Пер. с франц. В.П. Визгина. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 328 с.; Марсель Г. [Быть и иметь](#) / Пер. И. Н. Полонской. Новочеркасск: Сагуна, 1994. 159 с.; Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. М., 1995. 187 с.; Марсель Г. [К трагической мудрости и за её пределы](#) / Пер. с фр. В. В. Бибикина // Проблемы человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 404—419.

²⁶⁸ Арапов А. В. Неотомизм. Учебно-методическое пособие по предмету «Философия». Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2015. С. 3.

Неотомитская антропология по сути эклектична. Среди её представителей есть, как теологи-ортодоксы, держащиеся строго концепции Фомы Аквинского, так и философы-неотомисты, пытающиеся модернизировать взгляды Фомы Аквинского на человека и общество. Однако сущность томистского учения сохраняется неизменной.

Человек по сравнению с растениями и животными, по учению неотомистов, обладает духовной душой, которая делает человека вершиной материального бытия, поскольку только человек в материальном мире является носителем духа. Духовное начало вкладывается в каждое человеческое тело Богом. Как утверждает Э. Жильсон, «Бог творит каждую человеческую душу индивидуально в тот момент, когда эмбрион становится человеческим телом»²⁶⁹.

В отличие от души животных, растения, душа человека выполняет не только физиологические действия, свойственные всякой жизни, но и осуществляет познание. Душа человека – этоместилище разума. Мышление превращается в трансцендентный акт, определяемый действиями души²⁷⁰.

Материальной – смертной и тленной – природе человека неотомисты противопоставляют вечную и неизменную духовную природу. Материальный мир необходим, чтобы через его познание душа могла постичь бытие Бога. Э. Жильсон утверждает, что «тело роднит человека с животными, оно не отличается по своим функциям от тела животных и подчинено естественным законам природы, которые установлены Богом для всего материального мира»²⁷¹.

Причину существования человека неотомисты видят в акте одушевления Творцом бесформенной материи. Формирование человеческой личности заложено в самом творении. Место и роль человека определяется его душой. Согласно неотомизму, душа человека определяет структуру общества. Для трансцендентной души человека целью выступает стремление

²⁶⁹ Жильсон Э. Бог и философия. С. 33.

²⁷⁰ Там же. С. 34.

²⁷¹ Там же. С. 35.

к достижению абсолютного духовного совершенства – Бога, который служит для неё абсолютной целью и нормой.

В своей антропологии неотомисты также рассматривают проблему соотношения человека и общества. Так, Жак Маритен²⁷² считает, что решить проблему человека и общества можно путём установления ценностного отношения части и целого. По его мнению, материальная природа человека включает социальный аспект существования человека и определяется иерархией бытия. Поскольку человек имеет духовное и материальное начало, социальный аспект также имеет две стороны: человек есть единство индивидуальности, которая определяется материальностью тела и личности, которая связана с Божественной душой. Именно личность определяет сущность человека в социальном аспекте.

Согласно Э. Жильсону, человек – это одновременно и индивид, и личность. Как индивид он принадлежит к определённому классу естественных объектов, материи, но как личность он радикально отличен от других вещей-субъектов, ибо наделен бессмертной душой и свободной волей, сопричастен трансцендентному²⁷³. Человек зависит от общества как носитель индивидуальности, как носитель материальной природы, он должен подчиняться требованиям общества. Общество же обеспечивает существование индивидов, чтобы оно существовало как целое, включающее в себя индивидов как части.

Личность человека связана с его душой, она имеет источником в Божественном духе и абсолютно независима от материи. По определению Жака Маритена, «личность – это «аналогическое и трансцендентальное совершенство, полностью и безусловно реализованное лишь в Боге, в чистом Акте. Это духовно существующая реальность, сама по себе образующая целый мир, автономное целое, в великом целом мире и обращённая к трансцендентному целому, которым является Бог»²⁷⁴. Через личность человек

²⁷² Маритен Ж. Знание и мудрость. С. 102.

²⁷³ Жильсон Э. Дух средневековой философии. С. 77.

²⁷⁴ Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. С. 161.

связан с трансцендентным миром сверхъестественных сущностей и в первую очередь с Богом. Конечной целью и абсолютным критерием совершенства личность находит в Боге – Он – абсолютная духовная ценность. Человек имеет нужду в социальной жизни в силу требований своей духовной личности. Духовная личность стремится оставаться целым в том целом, членом которого она является. Человеческая личность входит в гражданское общество как часть в целое и подчинена этому целому.

Выводы по второй главе

Рассмотрев особенности философии неотомизма, мы можем сделать следующие выводы. Данная философия является официальной философией и теологией Римско-Католической Церкви. С одной стороны, она возрождает традицию, которая восходит к св. Фоме Аквинскому, с другой стороны, она стремится отвечать на запросы современного человека. Неотомизм, будучи религиозной христианской философией обусловлен определенными чертами христианского учения, но старается придать современной религиозной философии новый облик.

Неотомистский дискурс был призван исполнить апологетическую задачу: защитить традиционное католическое учение от пагубных веяний модернизма, грозившего разрушить основы, на которых веками стояла Католическая Церковь. Кроме того, важно показать людям необходимость веры в Бога перед лицом атеизма и материализма.

Важно отметить, что основа мировоззрения неотомизма есть истина бытия Бога, Который является высшей ценностью в неотомизме. Именно на этой истине основывается, как онтология, так и гносеология, аксиология, антропология и этика. Бог – конечная цель всего существования человека в неотомистском мировоззрении.

В неотомизме философия и теология тесно связаны, именно теология задает основной тон и философии. Благодаря христианской теологии и экзистенциализм в неотомизме приобретает совершенно иной смысл, нежели

в других философских системах: человек находит смысл своего существования, своего бытия именно в Боге.

Идеи неотомизма оказали влияние на решения Второго Ватиканского Собора: это идея Жака Маритена об интегральном гуманизме, неотомистская аксиология, этика, гносеология и онтология. Идеи неотомизма были интегрированы и развиты в новых богословских концепциях, представленных на Соборе. Идеи неотомизма, такие как дуализм бытия, гармония веры и разума, а также защита частной собственности как соответствующей естественному праву, стали предметом переосмысления и развития на Втором Ватиканском Соборе.

Хотя в решениях Собора нет почти прямых ссылок на идеи неотомизма, однако, проанализировав эти идеи, можно констатировать тот факт, что идеи неотомизма легли в основу решений Собора.

ГЛАВА 3. ВТОРОЙ ВАТИКАНСКИЙ СОБОР В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ НЕОТОМИЗМА

Говоря о представителях неотомизма, нужно сразу сделать замечание по поводу их взглядов. Представители неотомизма не всегда являются таковыми в чистом виде: так, начиная своё мировоззрение с томизма, они могли быть далее последователями других течений. Так один из представителей неотомизма и эксперт Второго Ватиканского Собора кардинал Ив Конгар, взгляды которого мы рассмотрим ниже, изначально был томистом, но с течением времени понял, что томизм может быть «тюрьмой» для его мышления, так как он не даёт открытости миру. То же самое можно сказать и о других представителях неотомизма. Поэтому нужно признаться, что порой бывает очень трудно провести чёткую линию между представителями неотомизма и теми, кто когда-то придерживался его, но постепенно от него отошёл.

В данной главе мы рассмотрим взгляды, с одной стороны представителей умеренного либерального направления, таких, как немецкий богослов Карл Раннер, богослов-доминиканец, участник и эксперт Второго Ватиканского Собора кардинал Ив Конгар, также богослова-иезуита, участника и консультанта Собора, Анри Де Любака, хотя его можно назвать либералом с оговорками; с другой стороны, взгляды таких консерваторов, как архиепископ Марсель Лефевр и умеренного консерватора немецкого философа-феноменолога и многолетнего секретаря-референта Папы Пия XII, Дитриха фон Гильдебрандта.

Рассмотрение их взглядов представляется нам крайне важным, так как даст нам возможность панорамно увидеть Второй Ватиканский Собор, а также оценить все «за» и «против» данного Собора и здраво оценить все последствия его решений. Исследуя взгляды представителей, мы использовали их дневники и воспоминания, касающиеся работы Собора.

3.1. Оценка значения Второго Ватиканского Собора Карлом Раннером и Ивом Конгаром

По словам Х. Форгримлера, Карл Ранер рассматривал Второй Ватиканский Собор как «коллективный поиск истины»²⁷⁵. Это предполагало диалог и сотрудничество богословов, епископов в различных комиссиях и формальные и неформальные контакты внутри и вне Собора. Второй Ватиканский Собор в значении Собора Всемирной Церкви стал темой всей жизни для Ранера (1904-1984).

Основная интерпретация Второго Ватиканского Собора Карлом Раннером выражается в убеждении, что он «отмечен первой попыткой Римско-Католической Церкви раскрыть себя и реализовать в качестве Вселенской Церкви развитие, которое должно было открыть новую эпоху в истории Католицизма»²⁷⁶. Убеждение Карла Ранера состояло в том, что «открытие Церкви себя как Церкви Вселенской отражено в главных темах Соборных документов»²⁷⁷. Богословское понимание Ранером Второго Ватиканского Собора углублялось с течением времени, хотя его суждение о влиянии Собора побудило его охарактеризовать постсоборный период ««зимним временем», в которое полное богословское, церковное и пастырское значение Второго Ватиканского Собора ещё до конца не осознанно Церковью»²⁷⁸.

Ранер придерживался убеждения, что «Церковь должна продолжать идти по пути, который открыл для неё Второй Ватиканский Собор и передавать христианскую веру для будущих поколений. Не подлежал сомнению его серьёзный настрой на подлинный диалог Церкви и мира»²⁷⁹. В

²⁷⁵ Vorgrimler H. Vatican II by Those Who Were There. London: Geoffrey Chapman Classics, 1986. P. 32.

²⁷⁶ Rahner K. Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. London: Geoffrey Chapman Classics, 1986. P. 78.

²⁷⁷ Ibid. P. 79.

²⁷⁸ Ibid. P. 79.

²⁷⁹ Ibid. P. 79.

то же время, он был совершенно неспособен на какой-либо компромисс в христианстве с чем-либо, что, как он понимал, имеет право или посягает на совесть. Ранер также был убеждён, что «истина и нравственность могут быть обнаружены вне Церкви и христианства, что и христианство, и Церковь могут учиться и за своими пределами»²⁸⁰. По этой причине Ранер предпринял серьёзный диалог с сциентистами, марксистами, неверующими и некатолическими Церквами.

Как первый Собор поистине мирового масштаба, Ватиканский Собор означал для Ранера «движение католической Церкви от Церкви, ограниченной европейской культурой, к Всемирной Церкви»²⁸¹. Хотя Римско-Католическая Церковь всегда исповедала себя Церковью католической, иногда она проявляла себя, скорее, как европейская Церковь, нежели Церковь со Вселенскими культурными корнями. Согласно очерку Ранера «Главное значение Второго Ватиканского Собора»²⁸², значение Собора основывается на том факте, что оно «отмечает первый момент в истории Римско-Католической Церкви, когда Церковь начала функционировать как Всемирная Церковь»²⁸³. Ранер утверждает, что «на этом Соборе Католическая Церковь в своих учениях и законах предприняла первые положительные шаги к реализации себя как Всемирной Церкви, с полицентричной культурной идентичностью, а не просто как Западноевропейская Церковь с выходами по всему миру»²⁸⁴. Чтобы подтвердить свою мысль, Ранер определяет шесть ключевых тем в документах Собора, которые указывают на изменение направления в Римско-Католической Церкви: Собор Всемирной Церкви, Поместная Церковь,

²⁸⁰ O'Reilly C. F. The emergence of a World Church: Karl Rahner's Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. A Thesis submitted in the Faculty of theology of the University of St. Michael's College and the Department of Theology of the Toronto School of Theology. In partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Theology awarded by the University of St. Michael's College. Toronto, 1998. P. 77.

²⁸¹ Rahner K. The Universality of the Church under "Church" in *Sacramentum Mundi*, vol.1, ed. K. Rahner et al. Montreal: Palm Publishers, 1968. P. 330 – 332.

²⁸² Rahner K. The Abiding Significance of Vatican II// *Theological Investigations*. Vol. 20. New York: Herder and Herder, 1968. P. 90-102.

²⁸³ Ibid. P. 92.

²⁸⁴ Ibid. P. 92.

Отношение Церкви к Миру, Богословие Собора, Экуменическое изменение мышления, оптимизм универсального спасения²⁸⁵. Говоря о том, что Второй Ватиканский Собор был Собором Всемирной Церкви, Ранер утверждает, что «этот Собор стал первым действием в истории, в которой Всемирная Церковь первая начала существовать как таковая. В результате этого Католическая Церковь как Всемирная Церковь смогла присутствовать во всем мире, а не только в пространстве Европы. Эта Всемирная Церковь действовала на Втором Ватиканском Соборе первый раз с беспрецедентной исторической уверенностью в измерениях закона и вероучения»²⁸⁶.

В доказательство того, что Второй Ватиканский Собор был поистине Собором Всемирной Церкви, Ранер свидетельствует, что в отличие от предыдущих Соборов, на Втором Ватиканском присутствовал епископат со всего мира. Местные епископы, присутствовавшие на Втором Ватиканском Соборе, не были посланными епископами, как это было в случае Первого Ватиканского Собора. Они не присутствовали на Соборе как совещательный орган Папы и не представляли нужды собственных епархий. Скорее, этот местный епископат присутствовал для того, чтобы поддержать Собор как авторитет, принимающий решение в Церкви. Ранер подчёркивает, что «Собор представлял собой собрание епископата со всего мира, и каждый епископ выполнял свою функцию. Присутствие епископата со всего мира и коллегиальность была определённым знаком проявления Всемирной Церкви»²⁸⁷.

Ожидания Ранера, выраженные накануне Собора, отмечены сдержанностью и даже неким пессимизмом. Ранер надеялся на то, что «Собор даст определённый новый взгляд на учение веры, который заставит неверующих обратить на него внимание. Для него не существовало никогда сомнений, что Собор имеет большие задачи, которые он может выполнить и

²⁸⁵ Ibid. P. 93.

²⁸⁶ O'Reilly C. F. The emergence of a World Church: Karl Rahner's Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. P. 90.

²⁸⁷ Ibid. P. 95.

обязательно выполнит»²⁸⁸. В очерке «The Changing Church»²⁸⁹ (1965) выражен взгляд Ранера на Собор, рассматриваемый им событием, которое, с одной стороны, вызвало «глубокое волнение, беспокойство; а с другой – энтузиазм и нетерпение перемен»²⁹⁰. По мнению Ранера, Собор положил важное начало «аджорнаменту» и призвал христиан-католиков к покаянию. Он говорит о Соборе как о «начале всех начал». Собор был создан для того, чтобы «Иисус Христос вместе с Церковью могли вместе встретить дух этого века и будущих веков»²⁹¹.

В очерке под названием «Новый образ Церкви»²⁹², 1966 года, Ранер наблюдал, что «в отличие от любого другого Собора, Второй Ватиканский был занят формальным изучением Церкви, экклезиологией. Это был Собор Церкви и о Церкви. Церковь была не только субъектом, но также и объектом Соборных решений. Не нужно отрицать того, что Собор касался и многих других истин, которые согласно иерархии истин более важны, чем непосредственное отношение этих истин к Церкви»²⁹³.

Ранер утверждает, что, «ни будь Второго Ватиканского Собора, латинский все ещё оставался бы на сегодняшний день официальным языком Церковного богослужения. С победой местных языков была проторена дорога для победы региональных богослужений, и последовательное развитие автономных региональных Церквей. Богословская причина этого – в том, что природа Церкви, и, следовательно, природа региональной Церкви происходит от Литургии, в которой она находит свою высшую реализацию. Точно так же, как латинский язык, будучи языком особой культурной сферы, никогда не смог бы стать языком Всемирной Церкви, точно так же и Римская Литургия, и закон не могли бы считаться нормативными для всех»²⁹⁴.

²⁸⁸ Ibid. P. 96.

²⁸⁹ Rahner K. The Changing Church. A Symposium on Development in the Ecclesiology of Karl Rahner//Theological Studies. 1977. 38. P. 738 – 745.

²⁹⁰ Ibid. P. 739.

²⁹¹ Ibid. P. 740.

²⁹² Rahner K. The New Image of the Church. T. I, vol. 10. New York: Herder & Herder, 1966. P. 3-29.

²⁹³ Ibid. P. 20.

²⁹⁴ Ibid. P. 22.

Третий элемент, который определил Ранер в Соборных документах, указывающий на это новое глобальное сознание в Римско-Католической Церкви – это отношение Церкви к этому миру. Два из самых значительных документов Собора, которые пытаются урегулировать основное отношение Церкви к миру, это – Пастырская Конституция «О Церкви в современном мире» и декларация «О религиозной свободе». Оба документа подчёркивают, согласно Ранеру, что «отношение Церкви к миру вырастает из внутренней природы самой Церкви, а не из чего-то, навязанного ей извне»²⁹⁵.

Влияние Пастырской Конституции «О Церкви в современном мире» на будущие отношения Церкви с современным миром и её вклад к тому, чтобы Католическая Церковь стала Всемирной, Карл Ранер резюмирует следующим образом. Во-первых, она утверждает, что Церковь как целое начинает ясно осознавать свою ответственность за будущую историю человечества. Во-вторых, она выражает присутствие третьего мира как части Церкви, призывая взять Церковь ответственность за бедных. В-третьих, она напоминает католикам об ответственности Церкви за мир, который никогда не может быть исключён из сознания Всемирной Церкви²⁹⁶.

В декларации «О религиозной свободе»²⁹⁷ Церковь на все времена порицает употребление силы для провозглашения христианства, а вместо этого должна полагаться только на силу Евангелия. Несмотря на противостояние со стороны консервативных групп на Соборе, этот документ провозгласил фундаментально христианским – отказ от внешних средств силы в религиозных целях, уважение к ошибочным мнениям и то, что развитие законов секулярного мира не подлежит контролю Церкви. Дальнейшей задачей Собора в этом отношении, как это видел Ранер, было «соблюдение сдержанности, которая была высказана на Соборе, несмотря на всегда присутствующее искушение оставить эту сдержанность в пользу

²⁹⁵ Ibid. P. 23.

²⁹⁶ Ibid. P. 24.

²⁹⁷ Декларация о религиозной свободе// Второй Ватиканский Собор. Конституции. Декреты. Декларации. С. 437-452.

мирской власти. Как результат Собора, Церковь заявила, что впредь никогда не станет навязывать нехристианам то, что она считает истинным и полезным для спасения, но станет делать это с ясным осознанием»²⁹⁸. Значение декларации «О религиозной свободе» для Всемирной Церкви для Ранера можно резюмировать так, что «благодаря этому документу, Церковь отказывается от большей части той власти, которой она пользовалась прежде»²⁹⁹.

Четвёртым элементом в Соборных декретах, который указывает на изменение направления, предпринятого ради Всемирной Церкви, является богословие Собора в целом. Согласно Ранеру, богословие Собора имеет два аспекта: «это транзитивное богословие, содержащее, с одной стороны, элементы неосхоластического богословия, а с другой стороны, грани более библейского подхода»³⁰⁰. Влияние библейского богословия, уведшее Собор от богословского излишества, особенно в области мариологии, показало чувствительность к экуменическим проблемам и поставило на передний план церковного сознания множество учений, которые всегда были частью церковной традиции, но стали мало значить в конкретном благочестии католиков.

Ранер выражал надежду, что «богословие будет обновляться, что вместе с самим Собором оно станет всемирным богословием и перестанет иметь всего лишь европейское измерение»³⁰¹. Как пример этого, Ранер приводит образец богословия освобождения в Латинской Америке с перспективой подобного национального богословия, происходящего из Азии и Африки. Ранер был убеждён, что «западное богословие будет также иметь свою роль во всемирном богословии, но только если оно будет иметь смелость стать миссионерским богословием»³⁰². Это привлекло бы тех, кто

²⁹⁸ Rahner K. The Changing Church. A Symposium on Development in the Ecclesiology of Karl Rahner//Theological Studies. 1977. 38. P. 741.

²⁹⁹ Rahner K. The Abiding Significance of Vatican II. P. 98.

³⁰⁰ Ibid. P. 99.

³⁰¹ Ibid. P. 99.

³⁰² Ibid. P. 100.

чувствует себя отчуждённым от христианства и от Церкви, если это богословие будет изложено по-другому по сравнению с тем, как это делает традиционное богословие.

Другим положительным действием богословия Собора для существования Всемирной Церкви было то, что Собор положил новое возможное и законное начало в богословии. Ранер делает следующее наблюдение: в отношении Собора богословие больше не представляет явление «монотонной неосхоластики, которую должны принять во всем мире»³⁰³. Богословие будет везде во Всемирной Церкви. Как таковое, «оно будет касаться важных вопросов, которые возникают на местном уровне, вопросы, требующие особого ответа, необязательно применимого ко всему миру»³⁰⁴.

Пятым важным элементом в Соборных определениях, которое указывает движение по направлению ко Всемирной Церкви, карл Ранер указывает на экуменическую перемену умонастроения, произошедшую на Втором Ватиканском Соборе. По мнению Ранера, «Второй Ватиканский Собор представляет собой «цезуру», поворотной точкой в истории отношения Католической Церкви как с христианскими церквами и сообществами, так и с нехристианскими мировыми религиями»³⁰⁵. Как объясняет Ранер: «До Второго Ватиканского Собора нехристиане считались живущими во тьме язычества, и имели надежду на спасение только через проповедь Евангелия. Некатолики рассматривались собранием еретиков, которых нужно обратить в истинную католическую веру»³⁰⁶.

Согласно Ранеру, «две трудности омрачают радикальную и бесповоротную перемену умонастроения в отношении экуменизма, которая началась на Втором Ватиканском Соборе. С одной стороны, существует выражение, что ничего не изменилось, поскольку богословские причины для

³⁰³ Rahner K. Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. P. 80.

³⁰⁴ Ibid. P. 82.

³⁰⁵ Ibid. P. 83.

³⁰⁶ Ibid. P. 99.

цезуры присутствовали на ранней стадии. С другой стороны, существует тенденция католических богословов говорить о том, что новая экуменическая близость означает, что не существует серьёзных различий, стоящих на пути воссоединения»³⁰⁷. В ответ на эти сложности Ранер отвечал, что «экуменическая перемена умонастроения, которая произошла на Втором Ватиканском Соборе укоренена в реальное развитие догматов. И тогда же католическое христианство усвоило новое отношение ко всем христианам и их Церквям и к нехристианским мировым религиям, и утвердило его как истинно христианское. Эта новая позиция отлагает более старое умонастроение и остаётся как необходимая обязанность для будущего Церкви. Однако Римско-Католическая Церковь не рассматривалась просто некоей большей среди других, появившихся на свет, благодаря историческому случаю. Ранер был убеждён, что современный либеральный релятивизм, который стремится уравнивать все, представляет собой самую большую угрозу для воссоединения»³⁰⁸.

Шестым элементом в Соборных постановлениях, который Ранер считает важным указателем в направлении Всемирной Церкви, следует «восприятие оптимистического взгляда на универсальное спасение»³⁰⁹. Благодаря Второму Ватиканскому Собору, Церковь официально поддержала этот оптимистический взгляд на спасение, отвергнув многолетний Ранер указывает, что «даже до Собора учение о надежде на универсальное спасение развивалось, но до Второго Ватиканского Собора, это учение не затрагивалось никогда с абсолютной твёрдостью»³¹⁰.

Понимание Ранером Второго Ватиканского Собора можно резюмировать в его утверждении, что «Собор отметил начало напряжённого подхода Католической Церкви к открытию и официальной реализации себя как Всемирной Церкви. Хотя Католическая Церковь была всегда

³⁰⁷ Ibid. P. 90.

³⁰⁸ Ibid. P. 93.

³⁰⁹ Ibid. P. 93.

³¹⁰ Ibid. P. 92.

потенциально Всемирной Церковью, она уходила от того, чтобы актуализировать себя таковой по причине сильных уз с Европейской культурой и тенденцией распространить эту культуру на весь мир»³¹¹. По мнению Ранера, Католическая Церковь функционирует «подобно гигантской экспортной фирме, доставляя свою высокую западноевропейскую культуру и богословие в страны, которые находятся на грани бедности. Как следствие, Церкви никогда не удавалось проникнуть глубоко в различные культуры и стать Всемирной Церковью. Хотя были прецеденты, которые подготовили путь к напряженному началу Всемирной Церкви, такие как посвящение местных епископов и усовершенствование миссионерской практики, но ни один из них не имел отзвука в Европейской и Североамериканской Церкви до Второго Ватиканского Собора»³¹².

Кроме того, Соборные документы «Об экуменизме» и «О Церковном миссионерской задаче» также, по мнению Ранера, указывают на это направление нового глобального сознания. Ранер также высказывается и по поводу других документов следующим образом. «В декларации «Об отношении Церкви к нехристианским религиям» был приготовлен путь для поэтической оценки великих мировых религий. Также в догматической конституции «О Церкви», декрете «О Миссионерской деятельности Церкви» и в Пастырской Конституции «О Церкви в современном мире» спасительная воля Божия, даже после грехопадения, провозглашается действенной и универсальной для спасения. Присутствует также утверждение по возможности настоящей спасительной веры вне стен христианства. Все эти утверждения Собора указывают, что, по крайней мере, рудиментарным образом, Церковь в своём учении начала действовать как Всемирная Церковь. Вся экуменическая деятельность, которую сама Церковь развивает, должна расцениваться внесением вклада в формирование Всемирной Церкви,

³¹¹ Rahner K. The Changing Church. A Symposium on Development in the Ecclesiology of Karl Rahner//Theological Studies. 1977. 38. P. 738.

³¹² Ibid. P.739.

поскольку она стремится устранить те пагубные разделения, которые препятствуют распространению Благой Вести»³¹³.

После Второго Ватиканского Собора Ранер приходит к убеждению в острой необходимости обращаться к богословским вопросам, которые подчеркивали бы феномен атеизма. «Эти вопросы затрагивают сущность проблемы атеизма и не просто касаются лучшего метода подхода к современному атеизму. Пастырско-богословский вопрос – как подходить к современному атеизму, становится вопросом – что реально означает понятие «Бог», и как теисты и христиане реально испытывают в своём опыте тайну Бога»³¹⁴.

Ранер обращается более тщательно к частной форме атеизма, который превалирует в мире. «В этом мире распространён атеизм, который существует благодаря тому, что мир стал «мирским, секулярным»»³¹⁵. «Во-первых, этот тип атеизма сегодня должен рассматриваться как устоявшаяся форма. Во-вторых, этот тип атеизма, появившийся вследствие процесса секуляризации, требует к себе совершенно иного отношения, по сравнению с прошлым. В-третьих, истинный атеизм должен быть представлен как самоочевидный на теоретическом и на социальном уровне»³¹⁶.

Второй Ватиканский Собор проложил, по мнению Ранера, «путь для зарождения Всемирной Церкви, делая возможным развитие всемирного богословия, богословия, не связанного с Европейской западной культурой, но состоящего из многих богословий, каждое из которых выражает опыт веры различных народов»³¹⁷. Оценка Ранером Второго Ватиканского Собора как огромный вызов богословию вырастает со временем тогда, «когда он начинает мириться с существующей реальностью непреодолимого

³¹³ Rahner K. The Abiding Significance of Vatican II. P. 120.

³¹⁴ Rahner K. On the Theological Problems Entailed in a «Pastoral Constitution»// Theological Investigations. Vol. 10. New York: Herder and Herder, 1962. P. 293 – 317.

³¹⁵ Rahner K. What Does Vatican II Teach about Atheism? // Concilium: The Pastoral Approach to Atheism. 1967. 23. P. 7 – 24.

³¹⁶ Rahner K. Theological Considerations on Secularism and Atheism»// Theological Investigations. Vol. 21. New York: Herder and Herder, 1962. P. 137 – 150.

³¹⁷ Ibid. P. 138.

плюрализма в философии и богословии и начинает видеть эту ситуацию как вносящую положительный вклад в зарождение Всемирной Церкви»³¹⁸.

Говоря об участии Карла Ранера во Втором Ватиканском Соборе, напомним, что он участвовал в нем, как богословский консультант, а, следовательно, принимал участие в обсуждении и составлении важных документов Собора. Он был сторонником обновления церковной жизни и открытости Церкви для внешнего мира. Его позиция по отношению и оценке Собора может быть описана как умеренно либеральная и состоит в том, что он – сторонник реформ, однако же в русле традиции Католической Церкви.

Кардинал Ив Конгар и Второй Ватиканский Собор. Большое влияние на решения Второго Ватиканского Собора оказал Ив Конгар (1904-1995). Его магистральная фигура преобладала в течение нескольких десятилетий во всех церковных вопросах нашего времени. Ив Конгар был одним из ведущих теологов Второго Ватиканского собора, его работы по экклесиологии (богословию Церкви) и экуменизму оказали большое влияние на соборные дебаты и сформировали его итоги. Он участвовал в Соборе, будучи влиятельной фигурой в католической теологии, чьи идеи способствовали обновлению Церкви и продвижению диалога с другими христианскими конфессиями.

Конгар рассматривал Второй Ватиканский Собор как чрезвычайно важное событие, которое, несмотря на трудности, открыло путь к обновлению и модернизации Католической церкви, в первую очередь в области экклесиологии и экуменизма. Между тем, послесоборный период он рассматривал, скорее, как кризис, нежели попытку служения истине.

Конгар был убежден, что «Церковь должна быть понятна всему человечеству»³¹⁹. Второй Ватиканский Собор изменил не только литургическую и пастырскую практику Церкви, но также и богословскую атмосферу. В этот период от богословов требовалось переосмыслить и

³¹⁸Ibid. P. 150.

³¹⁹ Congar Y. Théologie historique. Paris: Cerf, 1982. P. 122.

переформулировать основы христианской веры в ответ на интеллектуальные, культурные и социальные течения мира, которым Церковь открыла свои двери.

Богословская программа обновления Церкви, которая сформировалась у Конгара уже в 30-х гг. XX в., соответствовала программе Второго Ватиканского Собора. Это позволило ему воплотить многие идеи в соборных документах. Сравнивая документы Собора и богословие Конгара, можно заметить их взаимовлияние. С одной стороны, Ив Конгар, принимая участие в составлении соборных документов, воздействовал на основные решения Собора. В них нашли отражение его богословие мирян и его учение об общинной коллегиальности. С другой стороны, соборные определения нашли отражение в его богословии, для которого стала характерна пневматологическая направленность, хотя до Собора, под влиянием Мёлера эkkлезиология Конгара носила христоцентрический характер.

Говоря об эkkлезиологии Второго Ватиканского Собора и сверяя её с учением о Церкви Ива Конгара, можно заметить, что в эkkлезиологии Второго Ватиканского Собора присутствуют все три парадигмы Церкви, которые мы также обнаруживаем и у Конгара: Церкви как Теле Христовом, Церкви как Народу Божию и Церкви как Храму Святого Духа, что констатирует Конгар: «Я был совершенно удовлетворен. Большие вопросы, которым я попытался полужить, касались собора: обновление эkkлезиологии, Традиция, реформация, экуменизм, миряне, миссия, служение... Не считая молитвы литургической и доксологической функции исповедания веры, которая в ней совершается: ценности, в которые я верую, как никогда»³²⁰.

Можно утверждать, что Второй Ватиканский Собор является главным трудом Конгара. Чем больше времени отделяет нас от Собора, тем точнее виден вклад Конгара в Собор. 17 октября 1971 года Конгар пишет: «На Соборе... я работал над главой II «*Lumen gentium*» (номера 9, 13, 16 и 17 мои, а также раздел номер 28 и главы I); в документе «*Presbyterorum ordinis*», в

³²⁰Congar Y. Mon journal du Concile (2 tomes). 1 t. Paris: Cerf, 2002. P. 122.

котором я один из главных редакторов с отцом Лекуером; в документе «*Ad gentes*» (глава 1 – полностью мой труд) и различные тексты для Секретариата по христианскому единству»³²¹. К этому тексту можно добавить вклад Конгара в пересмотр документа «*De Dignitatis humanae*» и подготовка декларации о нехристианских религиях.

Вхождение Конгара в работу Собора было очень прогрессивным. Ж.-П. Жоссуа указывает со скромностью, приличной тому времени: «назначенный консультантом подготовительной комиссии, с отцом де Любаком, не мог там сделать чего-либо полезного. В принципе, богословы могли говорить только тогда, когда их спрашивали. Конечно, возможно было задать вопрос через друга-епископа, но отец Конгар – человек достаточно скромный, которому претило поступать таким образом. Он до последнего колебался и оставался озадаченным вопросом работы... В начале его не всегда звали на важные встречи... сам механизм работы не позволял сделать что-либо значительное: в разработанных текстах, начиная с больших энциклик, могли предложить только изменения... которые не приносили почти никакой пользы. Во всем остальном климат соборной богословской комиссии был всего лишь молниеносным рывком действующего Собора... Конгар был призван в богословскую комиссию»³²².

Конгар не играл никакой роли в двух больших деяниях первой сессии: избрание членов комиссии и отвержение документа «*De Fontibus*» 21 ноября (хотя многие епископы поздравляли его с личной победой). Мимо его участия прошли еще два больших события: осуждение войны и атомного вооружения, группа «Иисус, Церковь и бедные», относительная сдержанность по отношению к некатолическим наблюдателям, с которыми еще не работают непосредственно.

Но его влияние начинается с многочисленных собеседований вокруг Престола Святого Петра. Он формулирует «пролог» (преданный забвению) к

³²¹ Ibid. P. 167.

³²² Jossua J.-P. Le Père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu. Paris: Cerf, 1967. P. 13.

текстам, которые переделывают, параллельно официальному тексту, Даниелю, Ратцингер, Ранер для того, чтобы заменить «*De Fontibus*». За три дня он выпускает документ «*De Scriptura et Traditione*» по просьбе кардинала Даниелю, официального советника французской епископской конференции.

С марта 1963 года вплоть до конца второй сессии Конгар трудился над редактированием 11 глав документа «О Церкви», над документом «*Gaudium et spes*» и над документом «Об экуменизме». 4 июня кардинал Суененс предложил главу «О народе Божиим». Конгара пригласили работать над этой главой в первые месяцы 1964 года. Во второй период между сессиями Конгар составлял текст о предании для новой конституции об Откровении.

Во время нескольких месяцев, предшествовавших четвертой и последней сессии, Конгар трудился над редактированием следующих документов: «*Dei Verbum*», «*Gaudium et spes*», «*Ad gentes*», «*Dignitatis humanae*» и «*Presbyterorum ordinis*». Эти четыре документа требовали обсуждения и были одобрены только 7 декабря, накануне закрытия собора. В течение четвертой сессии деятельность Конгара состояла в редактировании различных текстов. Таким образом Конгар приложил руку к 8 из 16 документов.

Влияние Конгара распространялось и на документ «*Unitatis redintegratio*», где появляются более значительные темы: признание истины и благодати, присутствующих в других христианских сообществах, важность диалога, «духовный экуменизм», реформа. В «*Nostra aetate*» Конгар внес значительный вклад в богословие истории спасения, показав, как план Бога понимает спасение всех людей. Он позволил придать особое богословие документу «*Dignitatis humana*». Что касается документа «*Gaudium et spes*» он внедряет иудео-христианскую антропологию человека как образа Божия в первой части конституции.

В апреле 1964 года он представил свой проект о предании, который стал источником некоторых выражений документа «*Dei Verbum*». Конгар отмечает: «Я был очень занят подготовлением важных документов Собора:

«*Lumen gentium*» особенно второй главой; «*Gaudium et spes*»; «*Dei Verbum*», текстом об Откровении; экуменизмом; религиозной свободой; Декларацией о нехристианских религиях; Миссиями. Я также очень много работал с комиссией по делам клириков, которая выпустила текст «*Presbyterorum ordines*». Казалось, отцы забыли о священниках. Был один текст, достаточно посредственный, что-то вроде послания, составленный в спешке в последний период собора. Я протестовал: им не нужно наставление, но им нужно сказать, кто они есть и какова их миссия в современном мире. Именно тогда Монсеньёр Марти пригласил меня поработать над разработкой нового текста. Забыл упомянуть, что этот текст совершенно не отвечал ожиданиям священников. Я мог бы засвидетельствовать это несколько раз»³²³.

Конгар оценивает Второй Ватиканский Собор следующим образом. Первыми преимуществами Собора по Конгару, являются два главных фактора: Собор знаменовал собой конец Контрреформации, он позволил миновать юридикзма в священном. «Судьба тридентского богословия» – частное определение римского католицизма, который являл себя как «система», охватывая все: начиная со смерти Папы Пия XII; отсюда открывается новая глава в жизни Церкви, в непрерывности с живой традицией, которая связывает христианство с духовной, внутренней интенсивной и слаженной жизнью. С другой стороны, экклезиологический (и экуменический) смысл собора состоял в реинтеграции в гармоничное единство аспектов юридического и сакраментального, в частности епископата, поскольку в течение нескольких веков господствовала концепция Церкви как большой духовной империи, в которой папа был императором, а епископы – управляющими дальних провинций»³²⁴.

Чтобы резюмировать свою точку зрения, Конгар отмечает, что «Второй Ватиканский Собор представил экклезиологию существования христианина, встроенного в Церковь на сакраментальной основе. Жизненность такой

³²³ Congar Y. Mon journal du Concile (2 tomes). t. I. P.43.

³²⁴ Congar Y. Situation et tâches présentes de la théologie. Paris: Cerf, 1967. P. 44.

Церкви проистекает из её основы, из людей, живущих по Евангелию и из сообществ, более или менее формальных, которые они формируют»³²⁵. Как отмечает Фамере, «Люди, которые проводили эту работу (приготавливая Собор), принадлежат к тому, что можно назвать церковной периферией или ее телом, но не к главе или ее центру (...); они не были приняты системой и часто стеснялись ею (...) Ньюман не явился на Первый Ватиканский Собор, на который он был приглашен (...). Но Ранер, Харинг, Схиллебек, Мёллер, Куртни, Мюрей, де Любак, Кюнг, Конгар и многие другие, менее известные, но не менее влиятельные (Филипс, Смулдерс, Медина), пришли на Второй Ватиканский Собор и им дано было слово (...) Более того, они создавали атмосферу собора»³²⁶.

Конгар говорит, что «Карл Ранер отмечал, что самым важным вкладом Собора была экклезиология»³²⁷. Но для Конгара выражение «вне Церкви нет спасения», автором которого он был (*Lumen gentium*, 17 et *Ad gentes*, 7) также значимо, как и главным является признание «иерархии истин» (в *Unitatis redintegratio*, 11), к которым обратится «Катехизис Католической Церкви»³²⁸. В Риме Конгар отвечал по поводу документа о Литургии и по поводу значения собора: «Один из вопросов, который Барт мне задал, был: «По-вашему, какова главная идея Собора?» И я ему ответил: «служение». Я полагаю, что именно эта идея сыграла очень важную роль на соборе. И именно она вдохновляет служения»³²⁹.

В оценке Конгара, «Собор следил за социо-культурными изменениями, которые были в избытке: радикальность, стремительность и космический характер, которые не имели ничего подобного в другое время истории»³³⁰. Но для Конгара этот кризис никак не отразился на Соборе. Конгар выделяет

³²⁵ Congar Y. Saint Eglise. Etudes et approches ecclésiologiques.. (Unam Sanctam, № 41). Paris: Cerf, 1967. P. 125.

³²⁶ Famerée J. L'Ecclésiologie du Père Yves Congar. Essai de synthèse critique// Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. 76. (1992). P. 377.

³²⁷ Congar Y. Mon journal du Concile (2 tomes). t. I. P.73.

³²⁸ Катехизис Католической Церкви. М: Культурный Центр «Духовная Библиотека», 2001. С. 23.

³²⁹ Congar Y. Mon journal du Concile (2 tomes). t.I, P.83.

³³⁰ Ibid. P. 99.

положительные плоды собора: «живость Поместных Церквей, проявление харизм и служений, прогрессивное созревание экуменических усилий, ответственность за человека повсюду»³³¹.

Согласно Конгару, «самосознание Церкви после Первого Ватиканского Собора можно резюмировать двумя положениями: первое – она рассматривалась как идеальное общество; второе – она допускала позицию Контр-Реформации»³³². По его словам, «Фактически, экуменизма не было в нашем понимании. Можно говорить о католическом унионизме в тот период, под которым понимается усилие вернуть всех некатоликов в лоно Римско-Католической Церкви »³³³. С другой стороны, Конгар понимал экуменизм как истинный диалог между Церквями. Именно Конгар начал говорить о «принципах католического экуменизма».

Второй Ватиканский Собор употребил термин «католические принципы экуменизма». Это означает, что позиция Конгара в книге «*Chrétiens désunis*»³³⁴ была близка к унионизму, но она была первым шагом на пути, который завершился на Втором Ватиканском Соборе документом «*Unitatis Redintegratio*». Труд Конгара объясняет принцип экуменизма. «Из-за разделенности христиан, мы не живем в полной кафоличности. Экуменизм – это попытка реформы Церкви с целью достичь полнейшей кафоличности»³³⁵.

Другая книга Конгара «*Vrai et fausse réforme dans l'Église*»³³⁶ – это исследование подлинной реформы Церкви. Ж. Фамере кратко резюмирует этот важный труд следующим образом: «Конкретная Церковь до конца времен пребывает в святой вере, основанная и одушевляемая Спасителем, и воспринимает от каждой исторической эпохи человеческое видение, несовершенное, изменчивое и способное к реформам»³³⁷.

³³¹ Congar Y. *Chrétiens désunis*. Paris: Cerf, 1937. P. 40.

³³² Ibid. P. 42.

³³³ Ibid. P. 45.

³³⁴ Ibid. P. 46.

³³⁵ Congar Y. *Chrétiens désunis*. P. 47.

³³⁶ Congar Y. *Une vraie et faux fausse réforme dans l'Église*. Paris: Cerf, 1950. 571 p.

³³⁷ Famerée J. L'Ecclésiologie du Père Yves Congar. Essai de synthèse critique// *Revue des Sciences Philosophiques*

Конгар пытается найти, что можно реформировать в Церкви, а что нет. Он указывает на разобщенность Церкви невидимой и пребывающего на земле церковного общества. Это означает, что во всей церковной истории существуют сильные пункты, но они проявляются различным образом в каждую эпоху. Конгар стремится к модели реформации без схизмы. И в третьей части труда он рассматривает реформу эпохи Реформации.

Третья книга Конгара, о которой стоит упомянуть – «*Jalons pour une théologie du laïcat*»³³⁸. Конгар желал обратить внимание на место мирян в Церкви. Книга была опубликована в 1963 году, и главная её цель была оценить активную роль христиан в Церкви и важность их вклада в мире ради реализации Божественного замысла.

Второй Ватиканский Собор включил идеи Конгара о мирянах в официальное учение Церкви. К примеру, глава IV Догматической Конституции о Церкви «*Lumen gentium*» говорит о месте мирян в Церкви. Декрет «*Apostolica Actuositatem*» является объяснением апостольства мирян. Много подробной информации о мирянах можно найти также в декрете о миссионерской деятельности Церкви «*Ad gentes*». Декларация о христианском образовании «*Gravissimum Educationis*» указывает на необходимость сотрудничества мирян и клириков в католических школах. Вопрос о важности мирян включен в декрет об экуменизме. Пастырская конституция о Церкви в современном мире «*Gaudium et spes*» говорит о призвании мирян в мире.

В последние годы перед Вторым Ватиканским Собором Конгар писал другие важные книги на эту тему: «*Si vous êtes mes témoins...*»³³⁹, «*Trois conférences sur Laïcat*»³⁴⁰, «*Église et Monde, Vaste monde, ma paroisse*»³⁴¹ – все они опубликованы в 1959 году. Эти труды повлияли на соборные документы, особенно о мирянах, экклезиологии и позиции Церкви в современном мире.

Philosophiques et Théologiques. 76. (1992). P. 377.

³³⁸ Congar Y. *Jalons pour la théologie du laïc*. (Unam Sanctam. № 23). Paris: Cerf, 1953. 682 p.

³³⁹ Congar Y. *Si vous êtes mes témoins laïc*. (Unam Sanctam. № 24). Paris: Cerf, 1959. 682 p.

³⁴⁰ Congar Y. *Trois conférences sur Laïcat*. (Unam Sanctam. № 23). Paris: Cerf, 1959. 782 p.

³⁴¹ Congar Y. *Église et Monde, Vaste monde, ma paroisse*. (Unam Sanctam. № 23). Paris: Cerf, 1959. 282 p.

Особенно идея документа XVII, позже получившим известность как «*Gaudium et Spes*», воплощенным в труде Конгара, а папа Иоанн XXIII поддержал его «*nouvelle théologie*» открытой речью на Соборе.

Если сравнить содержание «*Gaudium et Spes*» и темы богословия Конгара в его трудах во время до Собора и в годы в течение соборных сессий, становится понятным, что глава IV из первой части Пастырской Конституции имеет большое влияние этого французского доминиканца. Эта глава говорит о роли Церкви в современном мире, и что это точка, которая связывает предыдущие вероучительные главы об антропологии с конкретными проблемами во второй части.

Конгар считал главу IV сердцем всей Конституции. Главный тезис Конгара следующий: «Невозможно отделить труд ради блага человечества от проповеди Евангелия»³⁴². По словам Конгара, он провозглашает две главные задачи Церкви. «Первая – миссия среди всех людей, вторая – ответственность за мир. «*Gaudium et Spes*» была первым утверждением и исповеданием учительного авторитета Церкви, что история имеет позитивные и важные аспекты для христианского богословия в настоящее время. Пастырская Конституция, с одной стороны, говорит о миссии Церкви преобразить мир и человечество через Воскресение Иисуса Христа. С другой стороны, это преображение не является единственным действием Церкви. Есть что-то ещё, что проистекает из Пасхи и из совершения таинств Церкви, но что находится за пределами чисто преобразующего действия. Это призыв и обязанность, обращенный всем крещеным христианам жить в мире и быть ответственными за обстоятельства, в которых они живут. Основа этой функции Церкви, по Конгару, чисто библейская»³⁴³.

В Ветхом Завете мы читаем о Боге – Творце человека и всех вещей. Новый Завет представляет очевидную центральную роль Христа, который

³⁴² Mettepenningen J. *Nouvelle Théologie — New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. P. 45.

³⁴³ Congar Y. *Mon journal du Concile* (2 tomes). t. I. P.73.

является и главой Церкви и всех вещей. Реализация Божественного спасительного плана имеет последствия для всего космоса. По словам Конгара, «Этот факт налагает на христиан обязанность трудиться в мире для установления порядка в гармонии с даром истины и благодатью, которую они получили в Иисусе Христе. Христос – Тот, кто открывает истину о человечестве и, если Церковь проповедует Христа, тогда она обязана проповедовать и открывать истину также и о человечестве. Эта очень важная деталь не всегда признавалась Церковью»³⁴⁴. Конгар имеет в виду, что в этой теме нужно более говорить об ошибках и ложных мнениях о Церкви в истории. Следовательно, основой откровения между Церковью и миром является личность.

Согласно Конгару, «Мир – сцена человеческой истории и место реализации Божественного спасительного плана. И Церковь, и мир стремятся к одной цели – к будущему человека. Стремление к будущему – это то, что «*Gaudium et Spes*» называет общим призванием человечества. Переводя это в плоскость богословской терминологии, можно сказать, что спасение не означает спасение от истории, но оно должно совершаться в ней. Новая позиция богословской рефлексии истории требует нового подхода к отношениям между Церковью и государством»³⁴⁵.

По словам Конгара, «Уже подготовительная Комиссия, созванная папой Иоанном, подготовила одну главу документа «О Церкви», которая рассматривала этот вопрос. Это был отголосок посттридентского богословия, но ничего нового не было сказано. Документ представлял собой средневековое богословие о независимости Церкви от государства. Церковь размышляет над законом Божиим, а князья должны править в соответствии с Божественным законом, провозглашенным Церковью. Эта позиция глубоко юридическая и это абстрактная теория. Нет места для антропологии и для рефлексии истории»³⁴⁶.

³⁴⁴ Congar Y. *The Word and the Spirit*. San Francisco: Harper and Row, 1986. P. 100.

³⁴⁵ Ibid. P. 102.

³⁴⁶ Ibid. P. 102.

В современном богословии, напротив, антропология особым образом связана с эсхатологией. По мнению Конгара, «Представляется очень важным, что утверждения об отношении государства и Церкви, хотя этот термин не употребляется в документах Собора, имеет место в Пастырской Конституции вместо Догматической Конституции о Церкви. Это означает, что проблема этого отношения – есть проблема отношения между верой и историей, и между Евангелием и цивилизацией. Церковь – Народ Божий – не отделена от мира, но она существует в мире. Верные стремятся к вечности, но это не освобождает их от их земных обязанностей»³⁴⁷.

Церковь осознаёт положительную ценность и автономию этого мира, и она не умаляет мира до временного места для людей перед жизнью после смерти. Спасение означает совершенствование и преображение. Наконец, трансцендентная тайна открывается только в истории и, в частности, в культуре и контексте человеческой жизни. По мнению Конгара, «эти факты были разделены из-за ошибочного толкования Фомы Аквинского кардиналом Каэтано и схоластической философией Суареса в XVI веке»³⁴⁸. Напротив, «*Gaudium et Spes*» имеет дело с другим богословским утверждением. Конечно, есть человеческое призвание быть чадом Божиим. Тем не менее это призвание предполагается от начала. Это означает, что есть общее призвание всех людей, потому что все люди созданы по образу Божию. Это не есть нечто далекое от эсхатологии, но оно уже здесь среди мира.

Мир больше не воспринимается как противостоящий Церкви. «*Gaudium et Spes*» подчеркивает скрытое присутствие Христа и Святого Духа в мире. С этой точки зрения все может быть посвящено христианам. Конгар использует слова «Церковь» и «мир» как коррелятивные термины. По его мнению, «Церковь обозначает спасение для мира, и мир означает здоровье для Церкви. Народ Божий не изолирован в некий вакуум между небом и

³⁴⁷ Congar Y. *Mon journal du Concile* (2 tomes). t. I. P. 73.

³⁴⁸ Congar Y. *Reflections on Being Theologian*. New York: Crossroad, 1998. P. 32.

землей. Христианское учение о Новом Мире не означает уничтожение этого мира. Новый мир не будет полностью отличен от нашего мира. Христианство – это большая корректива глубоко духовного платонизма, а также идеологии чистого материализма. Богословие может оценить важность настоящего мира в истории спасения»³⁴⁹. Это ясно отражено в документе «*Gaudium et Spes*». Святой Дух в мире – это важное следствие идеи Конгара об отношении между миром и Божественной благодатью.

Ив Конгар был одним из главных архитекторов реформы Второго Ватиканского Собора в области экклезиологии. Он указал на многие возражения против формы церковной структуры и самосознания Церкви в его время. Эти идеи нашли отражение в документах Собора. Несомненно, Конгар оказал влияние на многих соборных отцов. Как отмечает Г. Флинн, «влияние Конгара состояло в переходе от преобладающей юридической концепции Церкви к более эсхатологическому видению Церкви как Народа Божия, сконцентрированного на пасхальной тайне. Конгар сфокусировал внимание на эсхатологическом напряжении между «уже», но «еще нет»³⁵⁰. Оно сделало Церковь более смиренной и более открытой к миру в положительном ключе.

Конгар также делал акцент на традиции Церкви, особенно в случае исследования соборности на Втором Ватиканском Соборе, которая является одним из основных элементов Церкви. Этот опыт Собора помог преодолеть экклезиологию посттридентского богословия. Негативная богословская позиция началась с радикального переосмысления Тридентского Собора, с его ультрамонтанизмом и с усвоения современного типа мышления в 19 веке. Церковь стала неким гетто, неким специфичным миром, замкнутым в самом себе.

По мнению Конгара, «Парадоксально, но, так называемые модернисты, были более традиционными, чем антимодернисты.

³⁴⁹ Ibid. P. 33.

³⁵⁰ Flynn G. Yves Congar Theologian of the Church. Louvain; Paris; Dudley, MA: Peeters Press, 2005. P. 103.

Модернистские богословы продолжали реальную Церковную традицию отношений с современной культурой, философией и проблемами мира. Они попытались дать ответы на вопросы людей своего времени. Антимодернисты предпочли стоять на своей твердой позиции и сохраняли только форму богословия, если угодно экклезиологии»³⁵¹.

Уделяя большое внимание процессу реформ в католической Церкви, Конгар подверг богословской критике сторонников католического традиционализма, которые отрицали решения Второго Ватиканского Собора, обвинив их в противоречии с Преданием католической Церкви. В 1975 г. папа Павел VI запретил в служении архиеп. Марселя Лефевра, который отказался принять литургическую реформу Второго Ватиканского Собора (речь о нем пойдет ниже). Конгар поддержал решение Папы. В 1976 г. он опубликовал сочинение «Кризис в Церкви и монсеньор Лефевр»³⁵², где указал на ошибки традиционалистов в понимании Предания Церкви, идей христианского гуманизма, религиозной свободы, экуменизма, соборности.

Благодаря Конгару и другим представителям «nouvelle théologie», Второй Ватиканский Собор заново открыл значение традиции. В 1960 году Конгар опубликовал книгу под названием «La Tradition et les traditions»³⁵³. Он показал живую традицию Церкви и различие Традиции в единственном числе от традиций во множественном числе – которые вмещают в себя множество различных ее форм в местных, временных и культурных контекстах. Это непрерывный процесс в истории.

Конгар видел, что Церковь содержит разнообразие и множественность мнений. Его труды представили эту идею на Соборе. Это можно видеть в документе «Dei Verbum», где это различие явно присутствует. Затем «Lumen Gentium» говорит о единой Вселенской Церкви, которая может быть

³⁵¹ Congar Y. Situation et tâches présentes de la théologie. Paris: Cerf, 1967. P. 45.

³⁵² Congar Y. La crise dans l'Église et Mgr. Lefebvre. Paris: Cerf, 1976. 132 p.

³⁵³ Congar Y.. La tradition et les traditions. T. 1–2. Paris: Cerf, 2010. T. 1. 320 p.; T.2. 302 p.

реализована во множестве отдельных Церквей. Отсюда прямой путь к «Gaudium et Spes» и его призывам к отношениям Церкви и мира и, прежде всего, к ответственности Народа Божия за настоящий мир и их будущее. Конгар хорошо осознавал, что Церковь не может дать простой ответ на каждый вопрос. Он прекрасно понимал, что Католицизм не был монолитной структурой с центром на берегу реки Тибр.

Второй Ватиканский Собор показал образ Церкви в середине мира. Собор представил очень важную точку в истории Церкви и его живую традицию учительства. Ив Конгар никогда не принимал точку зрения, что Второй Ватиканский Собор имеет исключительно пастырский характер. Он считал, что «первой целью собора является вероучение: защитить учение. Учение объединяет, не умаляет»³⁵⁴. Это учит нас находить формы и парадигмы богословия в будущем. «Мы можем изобретать новые решения проблем, в отличие от тех, которые предлагает Собор. Тем не менее, сотрудничество между епископами и богословами на Втором Ватиканском Соборе и их доктринальные цели об образе и сущности Церкви, экуменизм, нерелигиозный диалог, религиозная свобода вынуждены были остаться в умах навсегда»³⁵⁵. Конгар и его коллеги открыли богатство церковной традиции в библейских источниках, в святоотеческих трудах, Литургии.

Таким образом, говоря об отношении Ива Конгара ко Второму Ватиканскому Собору, мы можем отметить, что он, как и его собрат на богословском поприще Анри Де Любак, речь о котором пойдёт ниже, и как Карл Ранер, речь о котором шла выше, был богословским консультантом на Соборе, а, следовательно, участвовал в составлении его ключевых документов. Этот Собор был своего родом расцветом и реабилитацией Конгара после той опалы, которой он подвергся со стороны Высших властей Римо-Католической Церкви. Папа Иоанн XXIII, привлёкший Конгара к работе Собора, видел в нем большой потенциал к обновлению церковной

³⁵⁴ Congar Y. Situation et tâches présentes de la théologie. Paris: Cerf, 1967. P. 45.

³⁵⁵ Ibid. P.50.

жизни, а поэтому он возлагал на него большие надежды. Для Конгара было важным показать, что Церковь – это живой организм, а не история прошлого, и он, благодаря своей деятельности и участию на Соборе, показал это, участвуя в составлении Соборных документов.

Позицию Конгара в отношении Собора мы можем назвать умеренно либеральной, открытой к реформам и обновлению. Однако эти реформы и обновление Конгар основывает на Предании Католической Церкви. Кроме того, важным факторе в его взгляде на реформы играет его экуменическая деятельность: он позиционирует себя открытым к инославию, ему особенно симпатизирует Православие и деятельность Мартина Лютера. Его либеральная позиция лишена крайностей, а поэтому мы можем его отнести к тем, кто придерживается умеренно либеральных взглядов.

3.2. Критика решений Второго Ватиканского Собора Анри Де Любаком

Одним из богословов Собора был монах иезуитского ордена Анри Де Любак (1896–1991). Его влияние на работу Собора было очевидно. Погруженный в работу Собора с самого подготовительного периода, Де Любак имел опыт участия на всём его протяжении с 1962 вплоть до 1965 года в качестве эксперта, назначенного Папой Иоанном XXIII. Р. Водельхольцер считает, что будучи фигурой, пребывающей среди борьбы между модернизмом и антимодернизмом, он должен был принимать участие в работе богословской комиссии, в которой в большинстве своём доминировали крупные фигуры римского богословия, для которых «новое богословие» (течение, к которому так же, как и Конгар, принадлежал А. Де Любак) считалось модернистским³⁵⁶.

³⁵⁶Voderholzer R. Meet Henri de Lubac. His Life and Work. San Francisco: Ignatius Press, 2008. P. 37.

Для Де Любака целью созыва Собора было «аджорнаменто»³⁵⁷, понимаемое «не как возвращение к истокам, благодаря традиции, но как новшество, как приспособление к духу времени»³⁵⁸. В то же время, согласно Де Любаку, если истинный католик хочет обновиться, он должен быть укоренён в Предании, ибо только оно приводит к целостности христианской веры, что позволяет сказать, традиционен католицизм или нет³⁵⁹. Поэтому де Любак не согласен с тем, что Собор был радикальным новшеством: «Радикальное новшество происходит от недостатка веры и христианского духа»³⁶⁰.

«Аджорнаменто», по мнению Де Любака, касается только изменения социальной структуры Церкви, тогда как изменение предполагает модификацию ментальной структуры христиан. Это не означает для Церкви оставления своего вероучения, порывания со своим прошлым, но переосмысление всего и формулирование новым языком для того, чтобы обращаться ко всем людям³⁶¹.

Церковь должна открыться миру, чтобы остаться верной самой себе. Но это должно произойти таким образом, чтобы не оставить христианство в пользовании синкретизма и тенденции вторжения мира, как если бы Евангелие не могло бы дать ключ к разрешению проблем современности³⁶². Именно с таких соображений, по мнению А. Де Любака, «в зеркале Евангелия Церковь начала своё аджорнаменто, именно ведя диалог с миром, она совершит своё изменение»³⁶³.

Говоря о речи Папы Павла VI после второй сессии, Де Любак увидел в ней глубокое преемство между речью открытия, которая настаивала на роли Христа, которая должна была стать принципом, руководством и целью,

³⁵⁷ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2021. Т. 7. № 2. С.57-65.

³⁵⁸ Там же. С.57

³⁵⁹ De Lubac H. Carnets de Concile. t. I. P. 59.

³⁶⁰ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком. С.57.

³⁶¹ Там же. С. 58.

³⁶² Там же. С.59.

³⁶³ De Lubac H. Carnets de Concile. t. I. P. 63.

и целью заключительной речи, через которую она сочеталась с радостью. Папа Павел VI объявил о своей поездке на Святую землю. Здесь нужно вспомнить, что в прошлом Папы не выезжали из Ватикана или из Рима вплоть до паломничества Папы Иоанна XXIII в Лоретто и Азисс в октябре 1962 года. По мнению Де Любака, в этом жесте Папа показывает децентрализацию Церкви. Она припадает к ногам Иисуса Христа, своего Спасителя и Господа, чтобы черпать соки своего обновления из первоисточника. Жест Папы Павла VI показал, каковым должно быть обновление, к которому стремился Папа Иоанн XXIII. Папа Павел VI показывал сущность желаемого обновления. Он указывал на то, что должно стать решающим. Если обновление должно быть внутренним и внешним в Церкви, то её внешняя реализация была бы неэффективной или, если само обновление не вытекает из внешней реализации. Прежде чем действовать в институтах или даже в нравах, аджорнаменто должно действовать изнутри, в сердцах всех в отношении веры³⁶⁴.

Второй Ватиканский Собор, согласно Де Любаку, нельзя считать только местом встречи и столкновения уже известных противоположных позиций. Это также событие, где вырабатывается новое мышление, ищется, благодаря схожести взглядов определённых богословов, выход на все горизонты. Так, в схеме XVII, которая затем стала схемой XIII и в дальнейшем перерастёт в документ «Радость и надежда», Собор впервые задался вопросом об отношениях Церкви с современным миром³⁶⁵.

После третьей сессии, когда был утверждён документ «Люмен Гентиум», Де Любак в статье выразил то, что он считает истинным аджорнаменто. По его мнению, в документе речь не идёт о новой позиции, которая выражалась бы более или менее через уступки, послабления или оставления, но совершенно напротив, об обновлении, прежде всего

³⁶⁴ Ibid. P. 70.

³⁶⁵ Ibid. P. 57.

«внутреннем, через более решительный возврат к духу Евангелия и требованиям веры»³⁶⁶.

Де Любак смотрел на открытие Собора с энтузиазмом. Он восхищался, царившей свободой слова: «На Соборе могут высказываться свободно, и Папа задал тон, допускающий эту свободу, без которой Собор был бы похож на фронду»³⁶⁷. Он оценил действие Папы, когда тот решил изъять из дискуссии документ «Об источниках» и поручить его рассмотрение смешанной комиссии. Вмешательство Папы было для Де Любака освобождением: «Вы узнали хорошую новость: вмешательство Папы не ради того, чтобы отяготить Собор, но ради того, чтобы ответить на его желания и дать ему свободу»³⁶⁸.

Де Любак участвовал в подкомиссии, которая разрабатывала текст о религиозной свободе. Секретариат единодушно подготовил текст по этой теме, который был добавлен в схему «Об экуменизме». Декрет об экуменизме казался для Де Любака более новым и недостижимым пределом. Этот декрет открывал новую эру, вдохновением единством во Христе и изобилием Его Духа. Первым шагом к единству была экуменическая встреча Папы, которая длилась с весны 1964 по декабрь 1965 года. Де Любак, обычно столь щепетильный в вопросе встречи, на этот раз превзошёл все свои убеждения: «Нужно уметь преодолеть все неудобства для того, чтобы сделать важные шаги на пути к единству»³⁶⁹. Он одобрил текст, который предписывал некую форму сотрудничества и утверждал, что официальная власть не может навязывать веру. Текст о религиозной свободе Де Любак считал особенно важным, поскольку в нем утверждалось, что Собору предлагается вернуться к истокам.

Признавать религиозную свободу – значит признавать достоинство человеческой личности, которая имеет абсолютный характер и природу

³⁶⁶ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком. С.59.

³⁶⁷ De Lubac H. Carnets de Concile. t. I. P. 55.

³⁶⁸ Ibid. P. 56.

³⁶⁹ Ibid. P. 309.

действия веры, которая не может навязываться извне. Де Любак заключает, что «любовь к истине даже при угрозе пролития крови не состояла у мучеников в том, чтобы навязать истину, проливая кровь других, она, скорее, состояла в жертве своей жизнью ради Христа, чем в допущении насилия над своей совестью»³⁷⁰.

Согласно Де Любаку, реформа, обновление, открытость миру, экуменизм, религиозная свобода – все это должно пониматься в вере, как требование христианского очищенного и углублённого духа. В деформированном же виде это означает – безразличие, аморфность, либерализм, уступку духу мира и предательство веры и нравственности³⁷¹.

Де Любак был также задействован в Секретариате по диалогу с нехристианами, который не был органом Собора. Когда он понял, что именно означает – признать ценности различных религий и сотрудничать с ними, то написал: «Боюсь, это говорит просто только об ослаблении веры»³⁷². Он выражал опасение по поводу релятивизма и оставался верен тому, что уже писал в книге «Католицизм»: вне христианства не все обязательно искажено. Но вне христианства ничего не приходит к своей цели, которая есть Христос. «Самые прекрасные и самые сильные из этих усилий нуждаются в оплодотворении христианством, чтобы произвести свой вечный плод, и поскольку им не хватает христианства, они, несмотря на противоречивые явления, углубляют в человечестве Пустоту, откуда вырастает крик к единой Полноте, и ей более сильно открывается рабство, и тогда там она протянет руку к Освободителю»³⁷³.

Де Любак печалился прежде всего по поводу «атмосферы общей сдачи позиций, соблазна чем-то новым, пренебрежения сознанием христианской традиции»³⁷⁴. Отвержение традиции доставляло ему особое

³⁷⁰ Ibid. P. 313.

³⁷¹ De Lubac H. *Carnets de Concile*. t. II. P. 314.

³⁷² Ibid. P. 314.

³⁷³ Де Любак А. *Католицизм. Социальные аспекты догмата*. С. 175.

³⁷⁴ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком. С.61.

страдание³⁷⁵. Это пренебрежение традицией для Де Любака находится в самой основе общего игнорирования, прежде всего в учении и нравах. Де Любак не был враждебно настроен к новшеству, но все новшества должны, по его мнению, согласовываться с Традицией, носителем Евангельского учения. Он настаивал на непрерывности намерения христианства наряду с его историческими формами.

Де Любак жаловался на грубую эксцентричность под видом литургической реформы, небрежного отношения к мессе и на ошибки (с точки зрения веры) в новых молитвах, которые начали использовать в общине. Литургическое обновление не всегда способно избежать безвкусицы, и он утверждал, что переводы не всегда учитывают символы и нюансы, а также глубину Тайны. Он сурово констатировал, что существует «риск, что наши литургические собрания будут подобны все более и более на классы начальной школы в сочетании с казармой», состоящей из части продвинутых молодых священников, которая является некоей военной диктатурой»³⁷⁶.

Де Любак не признавал такой открытости миру, которая понималась как «вторжение мира, стремящегося к профанации Евангелия и Церкви»³⁷⁷. Нужно признать господство Христа над Вселенной для того, чтобы сказать, что Церковь и мир во всем едины и расформировать Церковь. Такие тенденции проявились и на Соборе.

Говоря об общем впечатлении Де Любака от Собора, можно отметить следующее. Вторая сессия Собора показала, что противостояние меньшинства трудно было преодолеть. По поводу третьей сессии он писал, что в целом впечатление благоприятное, и для него она была своего рода оттепелью. Были, конечно, теневые моменты и свои опасности. В конце октября, оценивая манёвры Курии, он писал: «положение вещей не приведет

³⁷⁵ De Lubac H. *Carnets de Concile*. t. II. P. 326.

³⁷⁶ Ibid. P. 329.

³⁷⁷ Ibid. P. 340.

к хорошему концу. Беспокойства свидетельствовали о том, что уже не было первоначального энтузиазма»³⁷⁸.

В конце 3-й сессии чувства Де Любака были смешанными. «Он оставался верен перспективе аджорнаменто, укоренённого в Традиции. Он был доволен некоторыми текстами, особенно «Люмен Гентиум», а также документом «Об Откровении», который знаменовал собой возвращение к великой Традиции, какой она показана у него в книгах. Он был доволен также прогрессом экуменизма на земле его детства. Однако выражал обеспокоенность по поводу диалога Церкви и мира»³⁷⁹.

По мере того, как проходило голосование по документам, и Собор подходил к концу, Де Любак колебался между надеждой обновления, принесённой Собором и боязнью углубления духовного кризиса³⁸⁰. Секуляризация и стирание трансцендентного измерения христианства в пользу горизонтального измерения, больше всего вызывали его беспокойство.

Подводя итог сказанному по поводу позиции Анри Де Любака в отношении Второго Ватиканского Собора, можно отметить, что, с одной стороны, он ратовал за обновление Церкви, за реформы, которые должны были сделать Церковь ближе к народу, но, с другой – оставался на консервативных позициях. Он стоял за то, чтобы «обновление» происходило в строгом соответствии со сложившейся церковной традицией. После Второго Ватиканского Собора его консервативная позиция особенно усилилась: он стал придерживаться линии, которая была предложена официальной Католической Церковью.

Говоря о консервативной позиции Де Любака, нужно отметить, что она была разумной, без крайностей, которые были присущи таким участникам Собора, как архиепископ Марсель Лефевр, чью позицию мы

³⁷⁸ Ibid. P. 342.

³⁷⁹ Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком. С. 63.

³⁸⁰ Там же. С. 68.

рассмотрим ниже. И таким образом, мы можем говорить о Де Любаке как о весьма умеренном консерваторе.

3.3. Результаты Собора и католический традиционализм

Архиепископа Марселя Лефевра

Говоря о Втором Ватиканском Соборе, архиепископ Марсель Лефевр (1905-1991) признает, что это Собор, непохожий на другие, а поэтому он оставляет за собой право судить о нем трезво. Он принимает этот Собор и реформы, которые находятся в согласии с традицией³⁸¹. Однако же при этом Лефевр утверждает, что позднейшие толкования Собора являются ошибочными.

Нельзя сказать, что такие явления, как восстание клира, отрицание авторитета Папы, все излишества в Литургии и новое богословие и опустошённость Церквей не связаны с Собором. Лефевр призывает быть честными и признать, что все эти явления есть плоды Второго Ватиканского Собора, который стал компромиссом для заблуждений либералов и модернистов. Он ставит вопрос об истинности данного Собора. В 1975 году архиепископ Лефевр отмечает, что на Соборе был утверждён модернизм и либерализм, благодаря тому, что оба Папы (Иоанн XXIII и Павел VI) поддержали либеральные идеи.

Характеризуя Второй Ватиканский Собор как триумф католического либерализма, архиепископ Лефевр утверждает, что на Соборе имел место сговор с врагами Церкви, который был продиктован желанием покончить с враждебностью к ним. Используя сложившееся положение (управление Церковью вначале слабым папой Иоанном XXIII и папой Павлом VI, который принимал радикальные перемены), представители либерализма заняли ключевые позиции в Церкви. По мнению Лефевра, «Их целью была экуменическая революция в Церкви, которую очень желали ее враги. При таких условиях дух заблуждения и лжи мог действовать на Соборе без

³⁸¹ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С 5.

всякого препятствия, подрывая церковные институты и традиции»³⁸². Поэтому для архиепископа Лефевра представляется важным выявить и обличить все, что совершилось на Соборе.

Лефевр не согласен с тем, что Второй Ватиканский Собор был объявлен пастырским, хотя все Соборы в течение веков имели догматический характер, – они все боролись с заблуждениями. «Несмотря на объявленный пастырский характер Собора, либералы-релятивисты, которые инициировали Собор, объявили его решения догматами, а Соборные нововведения предписали окончательными и неприкосновенными доктринами. Лефевр видит в этом непосредственную вину пап, которые делали акцент на обновлении и экуменизме, тем самым отказавшись от обязанности вмешаться в ход событий своим непогрешимым авторитетом, что могло бы послужить гарантией от ошибок.

Архиепископ Лефевр, говоря об обновлении, которое было целью Собора, задаётся вопросом: в чем состояло так называемое обновление? Он утверждает, что это было не обновление, а деградация, упрощение, по сравнению со сложившейся традицией³⁸³.

Архиепископ Лефевр определяет Второй Ватиканский Собор как революцию в Церкви. Либералами была создана революционная ситуация, благодаря которой ложные ошибки и заблуждения проникли в Церковь и заразили духовенство. Либерализм распространился на такие области, как религиозная свобода, экуменизм, богословское исследование³⁸⁴.

Все это произошло благодаря покровительству либеральных Пап под прикрытием Второго Ватиканского Собора. Самые большие обвинения Лефевра направлены против понтификов: «Мы получили либеральных пап...»³⁸⁵. Говоря о папе Иоанне XXIII, он обвиняет его в том, что он созвал первый в истории Церкви либеральный Собор. Его мнение сурово и

³⁸² Там же. С. 40.

³⁸³ Там же. С. 45.

³⁸⁴ Там же. С. 49.

³⁸⁵ Там же. С. 160.

относительно Папы Павла VI, – это либеральный Папа с двойным лицом, гуманист: «Он перевернул алтарь, упразднил Таинство и осквернил святилище»³⁸⁶.

Лефевр проводит параллель между кризисом Церкви и французской Революцией. Он считает, что влияние философов XVIII века продолжается вплоть до нашего времени. Когда архиепископ Лефевр сравнивает Собор с Французской революцией, то здесь нужно учесть, что его полемика направлена против основ Франции. Так, к примеру, «если говорить о социализме, то для некоторых это означает социальный идеал братства и справедливости. И, действительно, в мире есть христианские социалисты. Во Франции, однако же, социализм – это нечто антирелигиозное или почти заместитель религии, а коммунизм рассматривается как его естественное развитие»³⁸⁷.

По мнению Лефевра, главная причина кризиса Церкви – именно либерализм, который распространился в обществе, в том числе в христианском. Собор, провозгласив открытость миру, снял тем самым ограничения для духа мира сего, он раскрепостил религиозную свободу, приняв пастырскую Конституцию «Церковь в современном мире». Лефевр делает вывод, что нужно или осудить Второй Ватиканский Собор, который позволил распространиться либерализму, либо осудить Тредентский Собор, который, провозгласил Протестантизм еретическим и схизматическим³⁸⁸.

Оценивая реформы Собора, архиепископ Лефевр признает, что в некоторых случаях реформы превзошли постановления Собора. Например, Собор не требовал упразднения латыни в богослужении, но требовал лишь разрешения пользоваться местным языком, однако конечной целью данной реформы было достижение радикальных перемен. Со Вторым Ватиканским Собором связаны не только реформа мессы и таинств, но и реформы

³⁸⁶ Там же. С. 163.

³⁸⁷ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 89.

³⁸⁸ Там же. С. 90.

религиозных конгрегаций, семинарий, епископальных собраний, создание римского синода, перестройка взаимоотношений Церкви и государства³⁸⁹.

Одним из камней преткновения среди документов Второго Ватиканского Собора для архиепископа Лефевра стала схема о религиозной свободе, которая вызвала острые дискуссии. Собор определил религиозную свободу как «право, свойственное человеку в религиозной области «как в частной, так и в общественной сферах, одному или в сообществе с другими» («*Dignitatis humanae*», статья 2)»³⁹⁰. Этот отказ от различий обосновывается следующим образом: «Общественная природа человека сама по себе предполагает внешнее выражение им внутренних проявлений религии, его общение с другими людьми в религиозной области, исповедание им своей религии в общинной форме»³⁹¹. В этом документе Лефевр видит явное влияние либералов. По его мнению, данная декларация идёт на компромисс со всеми концепциями, противоречащими традиции и учению пап. В этом документе все ложные и, выраженные двусмысленно, принципы обнаруживают свои явные заблуждения. Архиепископ Марсель Лефевр упрекает Второй Ватиканский Собор в том, что помимо субъективного права на религиозную свободу он провозгласил и объективное право. Это означает конкретное право всякого человека на защиту его вероисповедания.

Согласно Второму Ватиканскому Собору, любой человек имеет право открыто придерживаться любого вероисповедания, как частным, так и публичным образом, если только его вероисповедание не идёт в разрез с общественной моралью и не угрожает спокойствию общества. С вопросом о свободе совести связан для Лефевра вопрос о свободном браке: «Либеральное общество никак не ограничивает право так называемого «партнёрства»: допускается свободное сожительство для лиц, нежелающих вступать в брак»³⁹².

³⁸⁹ Там же. С. 91.

³⁹⁰ Там же. С. 85.

³⁹¹ «*Dignitatis humanae*». ст. 3. Там же. С. 86.

³⁹² Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 87.

Лефевр замечает, что в решениях Собора отсутствует слово «терпимость». Оно кажется для него слишком «негативным», так как то, что терпят, всегда является злом. Между тем Собор стремился подчеркнуть положительные ценности религий. Таким образом Второй Ватиканский Собор имел своей опорой естественное право неприкосновенности, что означает беспрепятственно исповедовать любую религию. По мнению Лефевра, в этом выражается стремление либералов обосновать универсальное право неприкосновенности, которое было бы действенным для любого вероисповедания³⁹³. Согласно этому праву, все религии изначально имеют защиту от обязанности публичного поклонения верховному Божеству, а также «правом открыто, устно и письменно проповедовать и выражать свою веру, не встречая преград»³⁹⁴. В декларации «*Dignitatis humanae*» (статьи 2–3) говорится, что «каждый человек в осуществлении своей веры, обращён к истинному Богу, он ищет истинного Бога, и потому имеет естественное право на уважение к своему вероисповеданию»³⁹⁵.

Второй Ватиканский Собор уверяет, что «Христос с уважением относился к свободе человека в исполнении его долга веры в слово Божие»³⁹⁶ («*Dignitatis humanae*», статья 9). Собор, по убеждению Лефевра, не различает понятий, осторожности и милосердия, и тем самым вверяется заблуждению. «Представлять милосердие как справедливость – означает подрывать общественный порядок и государственную политику»³⁹⁷.

Соборная декларация («*Dignitatis humanae*», статья 10) упоминает о вере, «которая обосновывается тем, что ограничивать по религиозным причинам осуществление какой-либо религии означает косвенно принуждать ее приверженцев к обращению в католицизм»³⁹⁸. По мысли Лефевра,

³⁹³ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 87.

³⁹⁴ Декларация о религиозной свободе, ст. 4//Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. С. 437.

³⁹⁵ Там же. С. 437

³⁹⁶ Там же. С. 438.

³⁹⁷ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 87.

³⁹⁸ Декларация о религиозной свободе. С. 439.

упоминаемое принуждение законно, согласно нормам косвенной добровольности. Однако здесь существует определённая опасность, которая заключается в том, что обращение некоторых не католиков будет происходить скорее из страха, нежели по собственному убеждению. Хотя эта издержка нежелательна и допустима лишь в тех случаях, когда мотив достаточно уважителен³⁹⁹.

Второй Ватиканский Собор утверждает, что религиозная свобода должна осуществляться в разумных пределах, согласно юридическим нормам, которые были бы сообразны объективному нравственному порядку и призваны охранять права, общественное спокойствие и соблюдение общественной нравственности⁴⁰⁰. Однако, по мнению Лефевра, здесь не ставится главный вопрос: не имеет ли право государство охранять религиозное единство граждан в рамках истинной религии? Не должно ли оно ограждать католиков от религиозных заблуждений и поэтому ограничивать ложные религии и даже запрещать их?

Упомянутые границы религиозной свободы воспринимаются Лефевром неким прикрытием, которое скрывает большой изъян декларации «О достоинстве человека», который заключается в неразличении истины и заблуждения. Лефевр усматривает в религиозной свободе, провозглашённой на Втором Ватиканском Соборе, уравнивание в правах истинной религии и ложного культа⁴⁰¹.

Второй аргумент Собора в пользу свободы проявления веры, согласно Лефевру, основывается на том, что вера – это прежде всего согласие, послушание авторитету Бога, который открывается навстречу свободной воле, движимой благодатью. Согласно его мнению, вера - это прежде всего свободное проявление, но её проявление - это подчинение Божественному Авторитету. Отсюда Лефевром делается вывод: «верующий имеет право на

³⁹⁹ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 87.

⁴⁰⁰ Декларация о религиозной свободе. С. 439.

⁴⁰¹ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 86.

религиозную свободу, и никто не вправе препятствовать его познанию Божественного Откровения и проявлению им Богопочитания»⁴⁰².

Лефевр утверждает, что либералы и модернисты представляют веру субъективным убеждением человека, приобретаемым им в результате личного поиска ответов на глобальные вопросы, которые ставит перед ним Вселенная. Однако не учитывается сверхъестественный характер проявления Божественной веры. Божественная свобода сводится к религиозным представлениям нехристиан. Хотя на самом деле они - лишь человеческие убеждения. Мотивом их приобщения к своему верованию является но свободное суждение их разума⁴⁰³. Здесь архиепископ Лефевр видит определённую непоследовательность либералов, которые за человеческими убеждениями требуют сохранить неотъемлемый, свободный от принуждения характер, свойственный только Божественной вере. По его утверждению, они уверены, что представители других религий, выражая свои убеждения, могут свободно, без принуждения общаться с Богом.

Лефевр считает, что в своём утверждении, будто все религии заслуживают уважения и неприкосновенности, либералы заблуждаются, так как представители других религий через свои религиозные убеждения приобщаются к измышлениям собственного разума, а не к Божественной истине⁴⁰⁴. Однако для Лефевра это не означает, что в их мировоззрении не содержится истины, и что они не являются носителями Откровения. Но хотя бы они и содержали в себе семена Божественного Слова, этого явно недостаточно, чтобы их убеждения стали проявлением веры в Бога, так как она преграждалась бы заблуждениями и суевериями, которым они следуют. Отсюда делается вывод о необходимости защитить объективный и сверхъестественный характер веры, которая имеет право на уважение и религиозную свободу.

⁴⁰² Там же. С. 88.

⁴⁰³ Там же. С. 90.

⁴⁰⁴ Там же. С. 86.

По мнению Лефевра, аргументация Собора основывается «на ложной персоналистской концепции общего блага, которое представляет собой сумму частных интересов и предполагает уважение прав отдельных личностей. При этом умаляется значение общего дела, направленного к Славе Божьей и к всеобщему благу»⁴⁰⁵. Архиепископ Лефевр видит противоречие в том утверждении, что все представители ложных вероисповеданий естественным образом устремлены к Богу, так как религия, основанная на заблуждении, может лишь отвратить души от Бога, увлекая их на путь, который сам по себе к Богу не ведёт. Конечно, можно допустить, что некоторые приверженцы ложных вероисповеданий могут быть устремлены к Богу, но только лишь потому, что они не придерживаются заблуждений своих религий. Парадокс заключается в том, что они устремлены к Богу, не благодаря своей религии, но вопреки ей.

По глубокому убеждению Лефевра, Второй Ватиканский Собор совершил святотатство, когда определил, что государство, будучи свободным от обязанностей пред Богом, обязуется быть гарантом того, чтобы ни для какой религии «не чинилось препятствия в свободном осуществлении ее обрядов, согласно своеобразию ее учения, что будет способствовать сплочению общества и оживлению человеческой деятельности»⁴⁰⁶. Этот союз, по мнению Лефевра, порождает плюралистическое общество⁴⁰⁷.

Лефевр определяет религиозную свободу как узаконенное отступничество общества. Характеризуя её, архиепископ Лефевр выделяет её худшие стороны, главные из которых – упадок публичного права Церкви, гибель земного царства Господа Нашего Иисуса Христа и религиозный индифферентизм индивидов. В отдельных случаях Церковь может пользоваться особым покровительством государства. «Однако она уже не имеет естественного и первостепенного права на это покровительство: с

⁴⁰⁵ Там же. С. 92.

⁴⁰⁶ Декларация о религиозной свободе. С. 440.

⁴⁰⁷ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 86.

принципом конфессионального католического государства, покончено»⁴⁰⁸. Церковь была уравнена в правах с другими религиями, оказавшись в одном ряду с ересью, изменой и идолопоклонством. Публичное право Церкви подверглось радикальному отрицанию.

Новый аргумент Собора был основан на свободе каждого человека внутренне и внешне исповедовать религию своего выбора, на основе достоинства человеческого выбора. Свобода основывается на достоинстве. Любой человек может придерживаться ошибки во имя достоинства. Однако основой свободы должна быть истина, а не достоинство. В соответствии с традицией Католической Церкви, достоинство человека происходит из своего совершенства – с его знанием истины и жаждой блага. Человек только тогда достоин уважения, когда он послушен Богу, а не когда намеренно ошибается и тем самым впадает во грех. Приверженность к истине и любовь к Богу – вот принципы подлинной религиозной свободы.

Если следовать этой аргументации, считает Лефевр, станет видно, что религиозная свобода не может быть применима к ложным религиям. Единственное право, которое может признать государство, это право граждан исповедовать Христианскую религию. Часто повторяется, что мы должны уважать мысли других людей. Бессмысленное выражение «у каждого своя истина» стало правилом, диалог, который обязательно ведёт к уступкам, стал самой высшей главной добродетелью. По ложной любви христианин начинает думать, что он должен сделать шаг вперёд к своему собеседнику, при этом жертвуя истиной. Увеличение числа светских государств в Европе, приобщило людей к секуляризму и привело к принятию того, что противно христианскому учению.

Церковное право адаптируется к новой общественной реальности. Но к учению невозможно приспособиться, оно зафиксировано и определено раз и навсегда. Монсеньёр Лефевр видит здесь предательство: «Покончено

⁴⁰⁸ Там же. С. 95.

принципиально с государством, исповедующим христианскую веру»⁴⁰⁹. Он призывает начать «крестовый поход» по восстановлению христианства в том виде, каким его желает видеть Церковь – очищенным от ересей и заблуждений.

Новый аргумент Собора был основан на свободе каждого человека внутренне и внешне исповедовать религию своего выбора, на основе достоинства человеческого выбора. Свобода основывается на достоинстве. Любой человек может придерживаться ошибки во имя достоинства. Однако основой свободы должна быть истина, а не достоинство. В соответствии с традицией Католической Церкви, достоинство человека происходит из своего совершенства – с его знанием истины и жаждой блага. Человек только тогда достоин уважения, когда он послушен Богу, а не когда намеренно ошибается и тем самым впадает во грех. Приверженность к истине и любовь к Богу – вот принципы подлинной религиозной свободы⁴¹⁰.

Если следовать этой аргументации, считает Лефевр, станет видно, что религиозная свобода не может быть применима к ложным религиям. Единственное право, которое может признать государство, это право граждан исповедовать Христианскую религию. Часто повторяется, что мы должны уважать мысли других людей. Бессмысленное выражение «у каждого своя истина» стало правилом, диалог, который обязательно ведёт к уступкам, стал самой высшей главной добродетелью. По ложной любви христианин начинает думать, что он должен сделать шаг вперёд к своему собеседнику, при этом жертвуя истиной. Увеличение числа светских государств в Европе, приобщило людей к секуляризму и привело к принятию того, что противно христианскому учению. «Согласно рекомендациям Собора, папский престол захотел дать новые определения отношениям с государствами, отвергнув юридическую гегемонию католицизма над другими религиями. Церковное право адаптируется к новой общественной реальности. Но к учению

⁴⁰⁹ Там же. С. 99.

⁴¹⁰ Там же. С. 86.

невозможно приспособиться, оно зафиксировано и определено раз и навсегда»⁴¹¹. Монсеньёр Лефевр видит здесь предательство: «Покончено принципиально с государством, исповедующим христианскую веру»⁴¹². Он призывает начать «крестовый поход» по восстановлению христианства в том виде, каким его желает видеть Церковь – очищенным от ересей и заблуждений.

Резкое неприятие архиепископа Лефевра вызывают постановления Собора относительно экуменизма. Он выражает недовольство по поводу догматического релятивизма и универсализма, которые, по его мнению, опередили даже протестантизм. Для него экуменизм не выражает назначение Церкви, которая должна быть миссионерской, а не экуменической. Миссионерская задача Церкви заключается в том, что она должна приводить к истинной вере. Экуменизм, напротив, заключается, в том, чтобы найти истину в заблуждениях, оставаясь на данном уровне. Это означает пожертвовать истиной.

Согласно экуменическим воззрениям, у Церкви не может быть врагов – все являются братьями, – отсюда делается вывод, что не нужно бороться с ложью. «Уже практически никого и ничто не осуждают, не отвергают сомнительного учения, не отмечают еретиков раскаленным железом бесчестия. Нет, их просят помолчать в течение года. Стадо овец Христовых предается без защиты волкам расхитителям»⁴¹³.

Лефевр отвергает идею, высказанную папой Павлом VI о «Церквах–сёстрах». Она, по его мнению, предполагает существование Церкви, которая разделена сама по себе, а также такой экуменизм, который пытается найти истину во всех религиях, и не только христианских. Церковь признает крещение, принятое с верой. Но ошибочно полагать, будто

⁴¹¹ Там же. С. 86.

⁴¹² Там же. С. 99.

⁴¹³ Там же. С. 99.

мусульмане, буддисты спасаются своей религией, ибо их заблуждения препятствуют действию Святого Духа⁴¹⁴.

В отношении нехристианских религий Собор провозглашает: «Католическая Церковь никоим образом не отвергает того, что истинно и свято в этих религиях. Он с уважением относится к этим образцам жизнедеятельности, к этим нормам и доктринам, которые, хотя они во многом отличны от её собственных установлений и предписаний, все же несут в себе лучи той Истины, которая просвещает всех людей»⁴¹⁵. Постановления Собора о спасительной ценности других религий Лефевр считает ересью. Он ни в коей мере не может принять мысль о спасительной ценности других религий, так как это оскорбляет религиозные чувства христиан. Для того, чтобы найти единственный путь ко спасению, по его мнению, нужно быть верным Католической Церкви.

Говоря о диалоге, Собор ни в коей мере не открыл ничего нового, однако, как считает Лефевр, он сделал серьёзный акцент на этой либеральной тенденции. Он несогласен с тем, что верующий и неверующий человек должен быть в постоянном поиске истины. Истина уже дана, и ей нужно следовать. «Истину следует искать посредством обмена и диалога, в котором одни открывают другим истину, которую они нашли или считают найденной, тем самым помогая друг другу в её поиске»⁴¹⁶.

По Лефевру, лозунги Второго Ватиканского Собора «Диалог и свободный поиск» свидетельствуют о его духе либерализма, так как устанавливая новые методы апостольской деятельности среди нехристиан, Собор отвергает традиционные принципы миссионерства, в чем отражается отступление от принципов, которые полагала в свою основу Церковь. Согласно Лефевру, Второй Ватиканский Собор открыл ограду, которая сопротивлялась опустошительному наводнению: «Все было стерто, а прежде

⁴¹⁴ Там же. С. 100

⁴¹⁵ Там же. С. 102.

⁴¹⁶ Там же. С. 102.

всего – молитва»⁴¹⁷. Лефевр выступает против литургической реформы, которая принуждает к действиям, которые по сути своей проявлением веры.

Архиепископ Лефевр – сторонник строгой томистской философии. Он считает, что в основе католической теологии должна лежать именно философия Фомы Аквинского, его система, отличающаяся чёткостью и последовательностью. Теология Фомы Аквинского, по мнению Лефевра, является лучшей теологией и должна быть единственной официальной теологией Католической Церкви, так как она утверждает убеждённость, что Господь Иисус Христос есть Бог, что является главной истиной веры: «В силу этой убеждённости Господу Иисусу Христу подобает служение, прежде всего, как Богу, а не только лишь как человеку. Конечно, Он освятил нас своей человечностью, освятил благодатью, которой полнится Его святая душа, и нашим долгом является бесконечное почитание его Святой Человечности»⁴¹⁸.

Выходом из сложившейся ситуации и попыткой избежать пагубные последствия реформ Второго Ватиканского Собора, звучит призыв архиепископа Марселя Лефевра – «выстроить заново сокрушённые крепости, восстановить бастионы веры»⁴¹⁹. Нужно вернуться к той форме Мессы и богослужения, какую знали его святые и какую они передали её нам. Нужно восстановить в первозданном виде приходы, монастыри, большие семьи, предприятия, которые должны быть верными учению Церкви. Нужно вернуть политиков, которые проводили бы политику Иисуса Христа. Все это должно быть восстановлено во всей полноте и в кратчайшие сроки, насколько это будет угодно Богу.

Таким образом, мы видим, что позиция Архиепископа Лефевра в отношении оценки Второго Ватиканского Собора крайне консервативна. Он не принимает основные решения Собора, что выразилось в его протесте против этих решений в 1975 году. Выше указывалось, что он недоволен

⁴¹⁷ Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. С. 124.

⁴¹⁸ Там же. С. 125.

⁴¹⁹ Там же. С. 104.

постановлениями относительно экуменизма и признания истинности за нехристианскими религиями, так и законом о свободе совести. По его мнению, Собор был слишком либеральным, он поступился основными истинами Церкви, которые она провозглашала на протяжении веков, и кроме того, он видит в Соборе воплощение принципов Французской революции: свободы, равенства и братства. Однако с Лефевром нельзя не согласиться, что литургические реформы Собора лишили Богослужение определённой красоты. Богослужение стало менее пышным и сокращённым.

Таким образом, позиция Марселя Лефевра может быть обозначена крайней, склоняющейся в сторону крайнего традиционализма.

3.4. Проблематика Собора в феноменологической рефлексии

Дитриха фон Гильдебрандта

Идеи Дитриха фон Гильдебрандта (1889–1977), католического философа-феноменолога, оказали большое влияние на многих отцов Второго Ватиканского Собора, в том числе на будущего папу Иоанна Павла II.

Позицию Гильдебрандта по поводу Второго Ватиканского Собора можно назвать последовательно консервативной. Послесоборную ситуацию в Католической церкви он оценивал критически-сдержанно. Говоря о модернистском кризисе, Гильдебрандт избегал оценки деятельности Второго Ватиканского Собора как обновленческой, а говорил о катастрофических последствиях его решений в модернистском духе, что и определило в целом постсоборный курс.

Рассуждая о последствиях решений Второго Ватиканского Собора, Гильдебрандт указывает, что враги Церкви вышли из укрытия и их активная разрушительная работа в полном разгаре. Эпидемия происходит от едва осознаваемых ошибок и фальсификации духа Христова и святой Церкви, вплоть до самых вопиющих ересей и кощунств. Под врагами Церкви он подразумевает католических либералов и модернистов – представителей Второго Ватиканского Собора. С другой стороны, Гильдебрандт отмечает и

улучшение, состоящее в том, что опасность, угрожающая святой Церкви изнутри, осознаётся иерархами Церкви и обычными верующими⁴²⁰.

Он говорит о тревожном симптоме: «священники, богословы и епископы, потерявшие свою веру, не покидают Церковь, но остаются в ней – и играют роль спасителей Церкви в современном мире»⁴²¹. В приведенных словах Гильдебрандта можно видеть тот кризис, который переживала Католическая Церковь, результатом которого явилась потеря веры священнослужителей и их отход от Церкви.

Одна из самых ужасающих и распространённых бед в Церкви, согласно Гильдебрандту, «летаргия стражников веры Церкви»⁴²². Гильдебрандт имеет в виду епископов, которые не используют свой авторитет, когда нужно их вмешательство против деятельности еретических богословов и священников или против кощунственных мероприятий, касающихся общественного Богослужения. Они пытаются проигнорировать серьёзные оскорбления и боятся нападок прессы или средств массовой информации и прослыть реакционерами, узко мыслящими или представителями средневековья.

По словам Гильдебрандта, «аджорнаменто» - обновление интерпретируется так, что Церковь должна реформироваться с целью оправдать великий прогресс современности и говорить правильным языком с современным человеком⁴²³. Но Гильдебрандт утверждает, что Божественное Откровение, даже по своей форме никогда не может меняться, чтобы приспособить его к духу времени, даже если бы это был действительно век выдающегося прогресса. Большой опасностью является принятие деградации за прогресс, ибо это имеет разрушительные последствия для Церкви. Он резко выступает против приспособления Церкви к современным условиям и против реформ.

⁴²⁰ Hildebrandt D. Trojan horse in the City of God. P. 29.

⁴²¹ Ibid. S. 40

⁴²² Ibid. S. 40.

⁴²³ Ibid. S. 40.

По мнению Гильдебрандта, самое настоящее законничество появилось со времён Второго Ватиканского Собора. Его симптом проявляется в том, что авторитет и власть употребляются более в дисциплинарных целях, нежели ради веры. Типичное законничество Гильдебрандт видит в том, что со времен Собора возникло мнение о том, что более серьёзной проблемой является недостаток дисциплины, нежели распространение ереси⁴²⁴. Очевидно, что под недостатком дисциплины Гильдебрандт имеет ввиду неприятие решений Собора, которые, по его мнению, являются еретическими. В этом мы можем усмотреть созвучие его мнения с мнением архиепископа Лефевра.

Имея в виду представителей католического модернизма, Гильдебрандт говорит о современной философии и указывает на исторический релятивизм, который несовместимым с Откровением Христа. По его словам, все формы релятивизма, имманентизма, материализма, детерминизма и субъективизма абсолютно несовместимы с Божественным Откровением, которое предполагает наличие абсолютных фундаментальных истины, которые могут быть постигнуты естественным разумом. В упомянутых течениях Гильдебрандт усматривает тот изъян, что в них объективная истина заменяется историко-социологической реальностью. Категории истины и лжности заменились вопросом о том, эффективно ли нечто в настоящем веке или это принадлежит прошлому веку, является ли оно актуальным или устаревшим, живое оно или мёртвое. Замещение – это явный симптом интеллектуального и морального разложения⁴²⁵.

По словам Гильдебрандта, настоящая эпоха восхваляется за проявленное уважение к человеческой личности, достоинству человека, и за достигнутую им свободу. Современные технологии делают возможным степень контроля над каждой отдельной личностью, над тем, что он говорит и видит, и как он ведёт себя в частной жизни, над которой даже самые

⁴²⁴ Ibid. S. 76.

⁴²⁵ Ibid. S. 77.

великие тираны прошлого времени не могли иметь силы. Гильдебрандт различает два вида посягательства на достоинство человеческой личности. «Так, существует государственная позиция по отношению к отдельной личности, тоталитарное посягательство на самые простые человеческие права личности. Кроме того, имеются течения среди общественной публики, толерантные к государству, но выражающие безразличие к достоинству человека»⁴²⁶.

Критикуя открытость Церкви после Второго Ватиканского Собора по отношению к внешнему миру, Гильдебрандт указывает, что одним из самых сомнительных феноменов убеждённого прогресса нашего времени является аморальность. Он констатирует тот факт, что в настоящее время происходит уничтожение фундаментальных категорий добра и зла, которые составляют ось духовного мира. Серьёзные грехи сводятся к чему-то нейтральному, они интерпретируются как психологически интересные случайности⁴²⁷.

Критически оценивая литургические реформы Второго Ватиканского Собора, Гильдебрандт отмечает, что во многих местах Святая Месса совершается в сопровождении джаза и разного рода рок-музыки. Но даже там, где Святая Месса совершается правильно, верующие стоят во время принятия Причастия, тогда как следовало бы становиться на колени, благоговей перед Святым Причастием. А во многих местах Евхаристия даётся в руки, тогда как по правилам её должен подавать священник непосредственно в уста⁴²⁸.

По мнению Гильдебрандта, намного более серьёзным является искажение литургического года и служение Святой Мессы по новому чину. Так называемое «обновление» Литургии исключило возможность истинного участия в литургическом году. Новая Литургия совершается без торжества, становится тусклой, однообразной. Гильдебрандт здесь имеет ввиду реформу церковного календаря. После Второго Ватиканского собора Католическая

⁴²⁶ Ibid. S. 78.

⁴²⁷ Ibid S. 90.

⁴²⁸ Hildebrandt D. Trojan horse in the City of God. P. 33.

церковь провела реформу литургического календаря, изменив его структуру и содержание. Было отменено празднование с октавой для большинства праздников, кроме Рождества и Пасхи, а также упрощена общая структура литургического года. Кроме того, были пересмотрены дни памяти святых, добавлены новые, перенесены другие, а некоторые исключены из календаря.

Универсальная латынь, которая в течение многих лет была священным языком Римско-Католической Церкви, заменена после Второго Ватиканского Собора местными языками, а качество переводов на местные языки затрудняет процесс вхождения в священный мир сверхъестественного. Гильдебрандт сожалеет об упразднении грегорианского пения, «этого славного, вневременного голоса Церкви, который имел почти «сакраментальный» характер»⁴²⁹.

Эти перемены после Собора, по мнению Гильдебрандта, ни в коем случае не послужили обновлению Церкви. Он констатирует тот факт, что во много раз уменьшились призвания к священству, а также крещения, резко упало посещение католиками Мессы. Новый «Обряд Мессы» и особенно реформа праздничной Литургии и всего литургического года, так бесцветны, неорганичны и искусственны, что они не смогут долго просуществовать.

Говоря об экуменизме, Гильдебрандт признает вполне справедливым требование, чтобы не рассматривать православных, протестантов, иудеев, мусульман, буддистов и индуистов только как врагов, чтобы не делался акцент только на их заблуждениях, но также чтобы признавались положительные моменты в их религии. Именно в этом состояло изначальное намерение экуменизма. Однако он полагает, что даже ради единства мы не должны идти на компромиссы, когда дело касается веры⁴³⁰.

Согласно Гильдебрандту, об экуменизме можно говорить только в отношении религиозных сообществ, которые признаются чем-то совершенно отличным от Католической Церкви. Позиция по отношению к истинному

⁴²⁹ Hildebrandt D. Der verwüstete Weinberg. S. 115.

⁴³⁰ Ibid.S. 117.

экуменизму различает элементы истины в других религиях, но в то же время отвергает явно содержащиеся в них заблуждения. Но эта позиция никогда не касалась католиков, которые желают пребывать в Церкви, но при этом распространяют ереси и учения, противные Святой Церкви, и которые желают даже изменить учение Церкви⁴³¹ — здесь Гильдебрандт имеет ввиду либералов и модернистов, которые пытаются радикально изменить Католическую Церковь, реформировать её.

По мнению Гильдебрандта, не следует сохранять какое бы то ни было псевдо-общение с ложными учителями и разрушителями христианского откровения и христианской жизни во святой Церкви. «Полное общение невозможно с теми, кто находится вне Церкви и теми, кто сам отделяет себя от неё»⁴³². Но позиция, которая справедлива по отношению к отделившимся братьям, была бы совершенно несправедлива по отношению к еретикам в Церкви. Христос также распространяет своё вечное спасение вне Церкви: и на протестантов, и на нехристиан. Таким образом, Гильдебрандт допускает диалог с инославными, однако при этом он резко отвергает возможность какого бы то ни было общения либералами, так как они привносят ересь в Церковь.

Говоря о позиции Второго Ватиканского Собора по поводу экуменизма, Гильдебрандт указывает на тот факт, что существуют богословы, пастыри, даже миссионеры, которые пропагандируют точку зрения, что приобщение отдельных лиц к Католической Церкви — это нереальный труд Церкви. Они говорят, что Церковь должна быть нацелена на единение со всеми религиозными сообществами, не требуя от них изменить свою веру. Предполагается, что именно это является главной целью экуменизма. Отдельному протестанту, мусульманину или индуусу, которые в подлинном смысле хотят обратиться, скорее всего, следует сказать, чтобы он стал лучшим протестантом, лучшим мусульманином, лучшим индусом⁴³³.

⁴³¹ Ibid. S. 117.

⁴³² Ibid. S. 118.

⁴³³ Ibid. S. 119.

Такое отношение к экуменизму, по мнению Гильдебрандта, сочетает в себе многие серьёзные заблуждения. Для Гильдебрандта важно приобщить представителей других Церквей к истине, которая, по его мнению, содержится лишь в Католической Церкви, и целью экуменических отношений должно быть приобщение инославных и нехристиан к истине.

Говоря о схизме (расколе) в связи с экуменической позицией решений Второго Ватиканского Собора, Гильдебрандт⁴³⁴ ставит вопрос о том, является ли раскол большим злом. Отпадение каждой отдельной личности, которая покидает Церковь, является злом, особенно для её души, когда личность подвергает опасности своё вечное спасение. Однако намного худшее происходит тогда, когда данное лицо, теряя истинную веру, остаётся в лоне Церкви и отравляет верующих, оказывая на них отрицательное влияние. Пребывание такой личности в лоне Церкви является соблазном для других верующих. Кроме того, это хуже также и для неё самой, потому что к своему тяжёлому ужасному греху ереси, она добавляет грехи лжи, обмана других; он множит их злоупотреблением своим достоинством католика, а в случае, если он священник – злоупотреблением доверием Церкви, которым он обладает как проповедник. Но раскол – это более, чем просто отпадение одного католика. Это, прежде всего отделение части Церкви от Рима, отказ признавать папу в качестве главы Церкви, основание отдельной независимой Церкви. Раскол может быть сравним с отступлением от учения Церкви, но не обязательно. Может быть разделение, которое не связано с догматическими различиями.

По мнению Гильдебрандта, и для еретика, который не согласен с учением Католической Церкви, худшим злом будет остаться в Церкви, чем то, чтобы Церковь стала беднее на одного члена. «Будет лучше, если он покинет Церковь или будет исключён посредством анафемы или отлучения. Это лучше не только с точки зрения пользы Церкви и всех верующих, но также для души самого еретика, потому что он начинает лучше осознавать

⁴³⁴ Hildebrandt D. Trojan horse in the City of God. P. 100.

своё отступление от истинной веры, и может таким образом прийти к пониманию того, что с ним произошло»⁴³⁵.

Резюмируя все выше сказанное о расколе и ереси в связи с экуменической позицией Собора, Гильдебрандт утверждает, что единство является великой ценностью, однако это единство должно основываться на истине, на верности Божественному Откровению, которая есть верность Богу. Однако в споре о расколе часто всплывает другой взгляд, имеющий значение в отношении к обычному обществу, но который совершенно неуместен в отношении к сверхъестественному обществу Церкви. Во многих обычных общинах количество их членов играет решающую роль. Но в случае Церкви вопрос о силе в этом смысле становится неуместным. Ее цель в том, чтобы все люди нашли путь к истине и вечному блаженству. Членство в Католической Церкви – это абсолютная ценность для каждой отдельной души, самое высшее благо на земле. Таким образом, из данной позиции Гильдебрандта мы можем видеть, что высоко ценит принадлежность католиков к Римско-Католической Церкви не допускает присутствия в ней людей, которые заражены еретическим или раскольническим духом. Всякий, принадлежащий к ней, должен строго придерживаться её традиций и вероучения.

Гильдебрандт обращает внимание на мнение, распространённое среди участников Собора, что Церковь после Второго Ватиканского Собора вышла из гетто и активно участвует в устранении человеческих нужд во всех сферах жизни, что является следствием подлинной любви к ближнему. На это Гильдебрандт отвечает, что было бы совершенно неправильным говорить, что Церковь до Второго Ватиканского Собора не была заинтересована в земных нуждах человечества⁴³⁶.

Согласно Гильдебрандту, реальная миссия Церкви – защита нравственности, увещание людей в нравственности, внушение её каждому

⁴³⁵ Ibid. S. 192.

⁴³⁶ Ibid. S. 201.

христианину, и это вовлекает в борьбу против нравственного зла, которое творит каждый, кто совершает социальную несправедливость⁴³⁷. Церковь должна противостоять ей как греху, потому что, подобно всем грехам, эта несправедливость оскорбляет Бога и угрожает вечному спасению человека, который совершает грех. Но установление справедливого порядка в государстве всего лишь косвенная задача Церкви. Глубокий интерес в земном благосостоянии нашего ближнего – это главная обязанность христианина и существенное требование любви к ближнему.

Существует большая опасность, которая связана с искажением любви к ближнему: опасность поставить общение выше истины, и явно сделать мир таким образом высшей ценностью. «К сожалению, тенденция рассматривать общение как нечто более важное, чем истина, очень распространена сегодня во Святой Церкви», считает Гильдебрандт⁴³⁸.

Говоря о коллективизме и тенденции пренебрегать отдельной личностью, Гильдебрандт указывает, что, хотя государство и нация имеют более долгую жизнь, чем индивидуум, но только человек имеет бессмертную душу, только его земное существование простирается за пределы этого мира, – государства и нации, когда умирают, просто прекращают своё существование⁴³⁹. Было бы абсолютным заблуждением пытаться поставить общество превыше индивидуума, делать акцент на обществе в ущерб индивидууму. Полное понимание природы и ценности общины предполагает онтологическое преимущество личности над всеми обычными обществами. С другой стороны, то, что делается ради общины, принадлежит природе человеческой личности, ибо только личности способны к общению.

Говоря о сотрудничестве Церкви с коммунистами и атеистами, о котором так много говорилось на Втором Ватиканском Соборе, Гильдебрандт утверждает, что сотрудничество с коммунистами невозможно, потому что они реально заинтересованы не в улучшении экономических

⁴³⁷ Ibid. S. 202.

⁴³⁸ Ibid. S. 202.

⁴³⁹ Ibid. S. 204.

условий человека, но в распространении коммунистической системы. Для них немислим никакой другой интерес помимо лояльности к партии; абсолютное раболепное послушание партии есть их единственный интерес.

Понятие атеизма, по мысли Гильдебрандта, очень двусмысленно. Атеистом можно считать либо человека, который ещё не нашёл Бога, но который был бы счастлив поверить в Бога. Или же можно иметь в виду тот тип человека, который не выносит мысль о живом Боге⁴⁴⁰. В силу сознательного отрицания человеком Бога и всякого сверхъестественного начала, с ним явно невозможно сотрудничество в направлении человечества к реальному гуманизму даже с естественной точки зрения. Эта позиция Гильдебрандта противоположна позиции Второго Ватиканского Собора, который призвал к диалогу с атеистами и коммунистами.

Подводя итог сказанному, Гильдебрандт даёт рекомендации всем верным христианам, как поступать в ситуации разрушения Виноградника Христова, которое происходит в силу пагубных, по его мнению, для Католической Церкви решений Второго Ватиканского Собора. Во-первых, каждый католик должен быть внимательным, чтобы не отравиться тем ядом, который предлагает внешний мир. Во-вторых, нельзя недооценивать силы идей, которые наполняют интеллектуальную атмосферу времени, ни опасности быть поражёнными ими, когда ежедневно дышим этой атмосферой. В-третьих, нельзя недооценивать опасности привыкнуть ко злу времени и затем стать бесчувственным к нему. Также нужно учесть, что разорение виноградника – это поступательный процесс, а поэтому некоторое зло, которое принадлежит к предыдущим стадиям, кажется безвредным в свете позднейших стадий. И таким образом мы оказываемся в опасности стать нечувственными, с одной стороны, потому что мы привыкаем к опустошению, а, с другой – из-за опустошительного прогресса, а его начала кажутся незначительными в свете его продвинутых форм⁴⁴¹.

⁴⁴⁰ Ibid. S. 224.

⁴⁴¹ Ibid. S. 217.

Таким образом, мы видим, что взгляд на Второй Ватиканский Собор Дитриха фон Гильдебрандта умеренно консервативный. Не критикуя открыто постановления Собора, он предвидит те печальные последствия, к которым привели Соборные решения и говорит о них. Не случайно Гильдебрандт озаглавил свою книгу по данной проблематике «Разорённый виноградник»: данное название символично, ибо говорит о разрушении традиций, существовавших до Второго Ватиканского Собора.

В некоторых пунктах (в критике экуменизма, богослужебной реформы, свободы совести) данная позиция созвучна архиепископу Лефевру. Однако эта критика не носит столь радикальный характер. Поэтому мы можем квалифицировать критику Гильдебрандта как умеренно консервативную.

Выводы по третьей главе

Рассмотрев взгляды представителей неотомистского дискурса на Второй Ватиканский Собор, мы можем сделать следующие выводы. В отношении к решениям Собора, среди представителей данного дискурса наблюдаются две позиции: консервативная и либеральная.

Для представителей либерального взгляда, таких как Ив Конгар, Карл Ранер, Анри Де Любак, этот Собор имел особенно большое значение, так как его целью было оживить церковную жизнь, внести в неё некую новизну; также Церковь, по их мнению, должна была выйти из определённой замкнутости и быть открытой для диалога с внешним миром. Эта открытость Церкви по отношению к миру была выражена в ряде постановлений Собора, таких как Церковь и современный мир, экуменизм, образование.

Представители данного направления ратовали за то, чтобы Церковь была понятна народу. Для них Церковь – это не некое идеальное государство, в котором её видимый руководитель может решить буквально все вопросы. Согласно их видению, Церковь сама должна стремиться к тому, чтобы быть понятной этому миру. Для представителей данного направления, в частности

для Конгара и де Любака, важно было обновление, но это обновление должно совершиться на основе возвращения к христианским истокам – на основе Священного Писания, Предания, литургической жизни, в противном случае это грозит для Церкви обмирщением.

Нужно отметить, что, стремясь к тому, чтобы Церковь была открыта для мира, некоторые представители либерального направления предчувствовали и предвидели те последствия, к которым могут привести решения Собора. Так, Анри Де Любак ощущал некое беспокойство по поводу определённых решений Собора.

Представители консервативной позиции, такие как Дитрих фон Гильдебрандт и архиепископ Марсель Лефевр видят в данном событии не обновление церковной жизни, но регресс и искажение Предания Католической Церкви со стороны иерархов, которые принимали решения на Втором Ватиканском Соборе, это предательство Христа, искажение Его заповедей. Для консервативных представителей идеалом являются Первый Ватиканский и Триденский Соборы, которые отстаивали консервативные позиции. Для них, так же, как и для участников Первого Ватиканского Собора Церковь представлялась идеальным государством, в котором её видимый глава – Папа – мог решить любые вопросы. Посягательство на спокойное существование этого государства, внесение каких-либо изменений в него, представлялось неимоверным кощунством.

Однако в некоторых вопросах данные представители были правы. Перемены, реформы, которые были определены Вторым Ватиканским Собором, сделали некоторые стороны жизни Церкви блёклыми, непривлекательными, лишёнными веского значения. Прежде всего, это касается богослужебных реформ Второго Ватиканского Собора, и, в частности, Божественной Литургии, которая при значительном её сокращении по сравнению с Тридентской Мессой потеряла свой торжественный характер и привлекательность.

Представители консервативного направления, а также и Анри Де Любак с большой осторожностью подходят к решениям, касающихся вопроса экуменизма. Цель экуменизма – диалог с религиями, однако, к сожалению, не со всеми религиями можно его вести, так как он не всегда будет продуктивным для обеих сторон. Это всегда нужно учитывать.

Таким образом, перед нами – два взгляда в отношении оценки деятельности Второго Ватиканского Собора, которые кардинально разнятся. В отношении каждого из них можно сказать, что они важны для нашего понимания деятельности Второго Ватиканского Собора. Можно согласиться с видением либеральной стороны, что обновление, возрождение нужно было для церковной жизни. Нужны были и определённые реформы, особенно Богослужение и чтение Священного Писания с толкованиями на родном языке, чтобы люди лучше понимали то, что происходит в Церкви и были сознательными и полноправными её членами. Однако нельзя ни учесть и мнение противоположной, консервативной стороны, ни принять их здравые аргументы, ибо они выявляют все опасные последствия, которые могут привести к секуляризации Церкви, к подрыву основ, которыми веками жила Церковь.

Несмотря на противоположность взглядов, рассмотренных нами представителей, несомненно одно: и консерваторы, и представители либерального течения были заинтересованы, чтобы Церковь самым лучшим образом совершала свою миссию и достигала своей конечной цели: приведение людей к Богу и их спасение.

ГЛАВА 4. АНАЛИЗ ВТОРОГО ВАТИКАНСКОГО СОБОРА В СОВЕТСКИХ И ПОСТСОВЕТСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ПО РЕЛИГИОВЕДЕНИЮ И ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Второй Ватиканский Собор привлёк внимание советских религиоведов, которые следили за его ходом и анализировали его решения. Он также интересует и религиоведов постсоветского времени. Результаты Второго Ватиканского Собора оказали существенное влияние на весь комплекс международных, межрелигиозных и межхристианских отношений, стимулировали диалог мировоззрений на одном из самых сложных и опасных витков истории человечества.

Почему является правомерным в рамках исследований обратиться к вопросу о роли и значении Второго Ватиканского Собора в жизни мирового сообщества? Исследователь и религиовед Н. А. Ковальский отвечает на этот вопрос в своём докладе «Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века»⁴⁴².

Во-первых, в его изложении, католицизм представляет собой часть мировой цивилизации, её духовно-религиозной и социокультурный компонент. Он на протяжении веков содействовал формированию общечеловеческого мироощущения и мирознания. Католическая мысль вошла в число важнейших мировоззренческих направлений, которые властвуют над умами людей.

Во-вторых, Ватикан признан мировым сообществом в качестве субъекта международных отношений и международного права. Государство Ватикан рассматривает себя выразителем как духовного, так и светского начала.

В-третьих, католицизм обладает наибольшим количеством приверженцев. Католическая идея стала мотивированной основой

⁴⁴² Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 110.

деятельности влиятельных политических партий, общественных движений и организаций, образуя соответственный социально-религиозный фон, на котором они проявляют себя в жизни общества.

Для самой РКЦ послесоборный период ознаменовался первыми шагами в обновлении внутрицерковной жизни и активным включением в строительство Европы, свободной от стереотипов блокового мышления. Собор состоялся в период Новой Технической Революции и перехода человечества из индустриальной в постиндустриальную эпоху.

4.1. Второй Ватиканский Собор как предмет религиоведческого исследования

Будучи грандиозным событием в истории Римско-Католической Церкви, Второй Вселенский Собор активно обсуждался исследователями религии. Так, А. А. Красиков, первый советский аккредитованный журналист в Ватикане, присутствовавший на четырёх сессиях Второго Ватиканского Собора⁴⁴³, отмечает, что созыв Собора вызвал весьма сдержанную реакцию внутри Римско-Католической Церкви и за ее пределами. «Однако постепенно папе Иоанну XXIII удалось убедить католиков и представителей других конфессий, равно как и неверующих, в том, что он навсегда порывает с анафемами и зовёт всех, кто к этому готов, начать действительно равноправный, уважительный диалог о месте Церкви в современном мире, а в более широком плане — о судьбах человечества»⁴⁴⁴. Именно благодаря личности Папы Иоанна XXIII, готового к открытому диалогу с современным миром и инославными, стало возможно проведение Второго Ватиканского Собора.

Ряд исследователей отмечают тот факт, что Второй Ватиканский Собор в корне отличается от предшествующего ему Первого Ватиканского Собора (1870 г.).

⁴⁴³ Krasikov A. Acreditado en el Vaticano. Notas de un periodista soviético. Moscú: Editorial de la Agencia de Prensa Novosti, 1988. P. 5.

⁴⁴⁴ Красиков А.А. Ватикан: история и современность. М.: Знание, 1991. С. 27.

Так, в предисловии к сборнику «Вопросы научного атеизма» № 6, посвящённого Второму Ватиканскому Собору, отмечается, что в отличие от Первого Ватиканского Собора на Втором Ватиканском Соборе присутствовали наблюдатели от не католических христианских Церквей, а также миряне-католики⁴⁴⁵. Также несколько женщин представляли женские католические организации. Если Первый Ватиканский Собор был закрыт для инославных, будучи даже враждебно настроен по отношению к ним, то, напротив. Второй Ватиканский собор проявил максимальную открытость и веротерпимость.

Л. Н. Великович также подтверждает этот факт, говоря, что Второй Ватиканский Собор отличается от предыдущих Соборов тем, что помимо духовных вопросов он обсуждал вопросы светские, волнующие современных верующих⁴⁴⁶. Он был открытым: на всех четырёх сессиях присутствовали представители других Церквей, в том числе Русской Православной Церкви, что выражало новую линию на установление единства с не католическими христианскими Церквями в целях консолидации всех Церквей в борьбе против атеизма. Пригласив женщин принять участие, Собор выразил особое признание возрастающей роли женщин в современном мире и стремление Церкви повысить их активность в религиозной жизни. Сами женщины поднимали вопрос о равноправии с мужчинами в церковных делах.

По мнению Шейнмана М.М., Второй Ватиканский Собор порвал с традицией Первого Ватиканского Собора и с тем духом, который господствовал в Церкви со времени контрреформации. В течение периода между Первым и Вторым Соборами господствовала атмосфера враждебного отношения ко всему новому, что порождалось в мире, насаждалось недоверие к науке и прогрессу, вражда к демократии и социализму. Все Папы того времени считали необходимым поддержание существующего

⁴⁴⁵ От редакции // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 3–5.

⁴⁴⁶ Великович Л. Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века // Вопросы философии. 1966. №7. С. 143

общественного строя, в незыблемости которого они видели незыблемость самой религии. Однако Церковь не может не считаться с тем фактом, что современный мир коренным образом изменился. Для преодоления кризиса, для приспособления Церкви к новым условиям и обновления её деятельности понадобился созыв Второго Ватиканского Собора. «Большинство его решений касаются внутрицерковных вопросов. Они имеют целью укрепить позицию Католической Церкви и улучшить методы её воздействия на верующих»⁴⁴⁷.

Исследователи Собора подчеркивают большое его значение не только для Римско-Католической Церкви, но и для всего мира.

Как свидетельствует В. Ю. Пименов, Второй Ватиканский Собор является переломным событием в истории Римско-католической церкви. Оно оказало огромное влияние на религиозную ситуацию во всем мире и породило мощную тенденцию религиозного модернизма, ставшего неодолимым соблазном для многих конфессий. «Споры вокруг Собора и, особенно, принятых на нем решений продолжают до сих пор. По степени радикализма и обновленчества богословского учения и религиозной практики данный Собор не имеет аналогов»⁴⁴⁸. В.Ю. Пименов имеет ввиду реформы, которые до этого стал осуществлять протестантизм. Поэтому Собор принял решения о реформе с большим опозданием.

По словам Т. А. Фолиевой, Второй Ватиканский Собор имеет значение не только для Римско-Католической Церкви, но и для христианства в целом. Это значение признано практически всеми. А поэтому его история, результаты сессий и влияние на последующую жизнь Церкви становились многократно предметом изучения как в отечественной, так и в западной литературе⁴⁴⁹.

⁴⁴⁷ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966 С.197.

⁴⁴⁸Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 21.

⁴⁴⁹Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов// Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 90.

М. П. Мchedlov отмечает, что Собор имел настолько большое значение, что деятельность всех четырёх сессий Второго Ватиканского Собора освещались в СССР в научных статьях и монографиях; а в специальном выпуске сборника «Вопросы научного атеизма»⁴⁵⁰ приведена библиография из 81 работы о Втором Ватиканском Соборе, изданных в Советском Союзе⁴⁵¹. Можно констатировать тот факт, что во время своей работы Второй Ватиканский Собор был предметом научных исследований, и вплоть до середины 80-х гг. научный интерес к Собору не исчезал.

Как отмечает Т. А. Фолиева, «непосредственно сам Ватиканский Собор, его ход и результаты деятельности рассматривался не так часто, как хотелось бы»⁴⁵². Прежде всего это работы М. П. Мchedlova⁴⁵³, выпуск 6 ежегодника «Вопросы научного атеизма»⁴⁵⁴ и статья Л. Н. Великовича⁴⁵⁵. Только одна книга «Под сводами Собора св. Петра»⁴⁵⁶, написанная в публицистическом стиле, полностью описывает первые две сессии Собора. По замечанию Т.А. Фолиевой, в советском религиоведении не было подготовлено общей монографии, освещающей историю и идеи Второго Ватиканского Собора. Она предполагает, что это связано с условиями той эпохи: «Примечательно, что после определённых перемен, которые произошли в отечественной науке, авторы, ранее занимавшиеся этой тематикой, больше не возвращались к ней»⁴⁵⁷.

⁴⁵⁰ Вопросы научного атеизма. М., 1968. Вып. 6.

⁴⁵¹ Ястребов И. Б. Библиография работ о Втором Ватиканском Соборе // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 431–434.

⁴⁵² Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 90.

⁴⁵³ Мchedlov М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. 96 с. Мchedlov М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 6–24. Мchedlov М. П. Католицизм. М.: Издательство политической литературы, 1974. 230 с. Мchedlov М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. 224 с.

⁴⁵⁴ Вопросы научного атеизма. М., 1968. Вып. 6.

⁴⁵⁵ Великович Л. Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века // Вопросы философии. 1966. №7. С. 143–153.

⁴⁵⁶ Мchedlov М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. 96 с.

⁴⁵⁷ Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 91.

В своей статье под названием «Католическая реформация» во второй половине XX века»⁴⁵⁸ Великович Л. Н. отмечает, что на Втором Ватиканском Соборе Высшее Собрание Католической Церкви обсуждало вопросы политики и идеологии католицизма. По его мнению, интерес к Собору был вызван не теологическими вопросами, а тем, насколько Собор сможет решить насущные проблемы современной социальной действительности.

Исследователи анализируют и причины созыва Собора, исследователи отмечают следующее. Т.А. Фолиева в своем исследовании говорит о том, что советские исследователи указывают на антагонизм между католицизмом и коммунизмом, СССР и социалистическими странами, и Ватиканом как на причину созыва и деятельности Второго Ватиканского Собора. Она указывает на то, что данная причина является лишь формальностью, поскольку она была неким обязательным идеологическим требованием времени. В современной российской и зарубежной литературе указываются также следующие причины: «секуляризационные процессы, которые выражались в снижении интенсивности религиозной жизни, трансформация приходской жизни, вытеснение Церкви на периферию повседневности верующего; системный и идеологический кризис в самой Римско-Католической Церкви, её «отставание» от социальных, гуманитарных и технических тенденций в современном обществе; трансформация католической социальной философии, появление модернизма и персонализма, укрепление неотомизма. Все эти причины учитываются и в современной российской, и в зарубежной литературе»⁴⁵⁹.

Шейнман М. М. называет три причины созыва и деятельности Второго Ватиканского Собора: «во-первых, преодоление кризиса; во-вторых, аджорнаменто - приспособление Церкви к новым условиям в мире ; в-третьих, обновление деятельности»⁴⁶⁰. Необходимость реформ было

⁴⁵⁸ Великович Л. Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века // Вопросы философии. 1966. №7. С. 143–153.

⁴⁵⁹ Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов// Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 91.

⁴⁶⁰ Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 48.

продиктована глубоким кризисом, который переживала Католическая Церковь. Выражением кризиса обнаружилось резкое падение престижа Церкви и уменьшение паствы.

М. П. Мchedлов видит причины созыва Собора в желании, чтобы Католическая Церковь не отстала от веяний XX века и учла светское умонастроение и взгляды современного человека. «На Втором Ватиканском Соборе большинство делегатов продемонстрировало реалистический подход, выступив за отказ от политики «крестовых походов» и «охоты за ведьмами»»⁴⁶¹. Поэтому Собор не принял прямых антикоммунистических документов, хотя к этому и были призывы. На Соборе поступали предложения выявить позитивные моменты, которые хотят возвысить человека в результате экономической и социальной эволюции, предлагалось различать коммунизм как общественную систему и атеистическую идеологию. Большинство участников не были склонны к осуждению коммунизма как политической системы.

Исследователи Второго Ватиканского Собора также указывают на глубокий кризис, котором пребывала Римско-Католическая Церковь.

Так, М. П. Мchedлов указывает на противоречия между интересами народа и ортодоксальным учением Церкви, ускоренный ритм повседневной жизни⁴⁶². Он констатирует кризис религиозной идеологии, который имеет различные проявления: рост безбожия, атеизма и свободомыслия среди различных слоёв населения, прежде всего рабочего класса, а также сокращение числа последователей католицизма, а также других религий среди всех категорий населения на всем континенте. Кризис религии выражается также в том, что люди стараются произвести переоценку как своих религиозных представлений, так и практики, и политики Церкви, чтобы они не противоречили духу современности, насущным интересам народа. Католические реформаторы понимали, что нельзя ограничиться лишь

⁴⁶¹ Мchedлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 20.

⁴⁶² Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 48.

внешними изменениями, чтобы приблизить Церковь к миру. Церковь не должна ограждать себя от мира, но искать контакта с ним. Важнейшим средством для расширения связей с миром является распространение социальной доктрины католицизма. Впервые за свою историю Церковь должна была заниматься проблемами жизни и быта людей.

Л. Н. Великович также говорит о глубоком кризисе католицизма, который проявлялся в то время в падении его влияния на массы, в уменьшении количества прихожан, в сужении его политического влияния: «Руководители Католической Церкви, учитывая это, маскируют экономическую и политическую подоплёку вмешательства Церкви в политическую жизнь общества»⁴⁶³. Верующие пытались высвободиться от религиозной идеологии.

Как отмечает М. П. Мchedлов⁴⁶⁴, Вселенские Соборы созывались в кризисной ситуации и были реакцией на меняющуюся обстановку. Второй Ватиканский Собор не был исключением: руководство Католической Церкви созвало его для решения проблемы преодоления кризиса, в котором она оказалась в результате социальных и политических изменений происшедших в мире, особенно после Второй Мировой войны.

Красиков А. А., говоря о понтификате Папы Пия XII, подчёркивает, что в Католической Церкви происходила переоценка ценностей, которая началась в последние годы понтификата Папы и продолжилась уже после его смерти⁴⁶⁵. Различные религиозные деятели были вовлечены в процесс переоценки ценностей. Отречение католиков не только от Святого Престола, но и от религии стало происходить вследствие идеологической нетерпимости Папы Пачелли (Пия XII). Результатом этого стало умаление авторитета Католической Церкви в Италии.

⁴⁶³ Великович Л. Н. XXI Вселенский Собор// Вопросы истории. М.: Правда, 1966, № 9. С. 95.

⁴⁶⁴ Мchedлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 22.

⁴⁶⁵ Krasikov A. Acreditado en el Vaticano. Notas de un periodista soviético. Moscu: Editorial de la Agencia de Prensa Novosti, 1988. P. 12.

Пименов В. Ю. отмечает, что Собор был вызван катастрофической ситуацией, в которой находилась Римско-Католическая Церковь в середине XX в.: отток духовенства из Церкви поражал своими масштабами. Сложившуюся ситуацию можно было бы сравнить с той, которая была в Европе накануне Реформации. Второй Ватиканский Собор стал реакцией на критическую обстановку духовной и социальной жизни Церкви⁴⁶⁶.

В целом, делает вывод Т. А. Фолиева, решения Второго Ватиканского Собора были направлены против негативных тенденций⁴⁶⁷. Советские исследователи выделяют следующие тенденции:

- во-первых, «обмирщение веры» (Овсиенко Ф. Г.)⁴⁶⁸;
- во-вторых, «дехристианизация» (Минкявичюс Я. В.)⁴⁶⁹;
- в-третьих, «кризис религиозной идеологии» (Мчедлов М. П.)⁴⁷⁰.

Л. Н. Великович свидетельствует, что в то время католическая иерархия была обеспокоена процессом дехристианизации, который наблюдался во Франции и Италии. Чтобы ему противостоять иерархия постоянно наблюдала за состоянием религиозности в Западной Европе. К сожалению, результаты были неутешительными⁴⁷¹.

Однако причины этих явлений являются описанием следующих секуляризационных процессов: ««разрыв с религией», «переоценка религиозных представлений», изменение «структуры веры — иное соотношение между трансцендентными и земными категориями», обесценение идеи сверхъестественного»⁴⁷². Я. В. Минкявичюс отмечает, что в современном мире действуют факторы дехристианизации — это ««социальный динамизм», «упадок религиозности», «деформация

⁴⁶⁶Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 23.

⁴⁶⁷Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов// Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 90.

⁴⁶⁸Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма: Философский критический анализ. М., 1987. С. 250-253.

⁴⁶⁹Минкявичюс Я. В. Католицизм и нация. М., 1971. С. 3.

⁴⁷⁰Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 7.

⁴⁷¹Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 137–144.

⁴⁷²Мчедлов М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 12

церковного прихода», «утрата религией регулятивных функций и несоответствие её интегративных возможностей»⁴⁷³. По мнению автора, в обществе существует противостояние дехристианизации и «христианизации».

Великович Л. Н.⁴⁷⁴ указывает на то, что Католическая Церковь теряла своё влияние, прежде всего среди мужчин, превращаясь, по сути, в Церковь женщин, детей и стариков. Это лишало Церковь возможность оказывать влияние на молодёжь и людей зрелого возраста. Кроме того, в то время и сами священнослужители порывали с Церковью. Духовные семинарии в то время испытывали затруднения в комплектовании будущих кадров. Духовная карьера была непопулярной среди молодёжи.

Отходу трудящихся от Церкви способствовала консервативная, а то и реакционная позиция Церкви в политических и социальных вопросах, её отношение к тем социальным процессам, которые происходят в мире. Церковная верхушка враждебно относилась к интересам рабочих. Католицизм не только не разрешил, но и не ставил своей целью решать вопросы, выдвинутые современной эпохой, которые волнуют верующих и находятся в центре их внимания.

На то, что Второй Ватиканский Собор проходил в условиях глубокого кризиса, указывает также и прот. М. Козлов, приводя в пример США, где в Римско-Католической Церкви отток духовенства превышал более тысячи человек в год⁴⁷⁵. Второй Ватиканский Собор был реакцией на это кризисное положение. Соборные определения, и реформы изменили жизнь Католической Церкви.

⁴⁷³ Минкявичюс Я. В. Католицизм и нация. М., 1971. С. 238, 241–242, 247.

⁴⁷⁴ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 137.

⁴⁷⁵ Козлов М., прот. Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии. М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 318.

Таким образом, делая обзор мнений по поводу Второго Ватиканского Собора в религиозных исследованиях, мы можем сделать следующие выводы.

Во-первых, представители религиоведения считают Второй Ватиканский Собор важной вехой в истории Римско-Католической Церкви. Он должен был вывести Церковь на иной уровень. Она должна была выйти из изоляции и стать открытой для современного мира.

Во-вторых, по мнению исследователей, Второй Ватиканский Собор, вопреки всем ожиданиям, был кардинально отличным от Первого Ватиканского Собора. Если Первый Ватиканский Собор был настроен весьма консервативно и не допускал к своему участию женщин, а также инославных наблюдателей, то Второй Ватиканский Собор допустил к участию и женщин и наблюдателей иных конфессий. Он продемонстрировал дух открытости и готовности к диалогу. Если Католическая Церковь во время Первого Ватиканского Собора пребывала в состоянии самозамкнутости и держала оборонительную позицию по отношению к инославиям и внешнему миру, то после Второго Ватиканского Собора она стала меняться в сторону открытости и большей свободы.

В-третьих, исследователями отмечается, что причиной созыва Собора послужил глубокий кризис, который переживала Католическая Церковь. Наблюдался процесс дехристианизации, отток верующих из Церкви. Нужно было срочно принимать решения, чтобы преодолеть кризисную ситуацию.

4.2. Анализ модернизма, традиционализма и либерализма в решениях Собора

Когда религиоведы исследуют событие Второго Ватиканского Собора, они анализируют документы и обстановку, которая имела место быть во время проведения Собора. Так, на Ватиканском Соборе, как указывает Великович Л. Н.⁴⁷⁶, нашла своё отражение тенденция

⁴⁷⁶ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй

аджорнаменто – обновления Церкви, её приспособления к современным условиям. Тот же Л. Н. Великович⁴⁷⁷ отмечает, что десятилетие, прошедшее после Второго Ватиканского Собора, показало, что церковная иерархия стремится к «аджорнаменто».

Само понятие «аджорнаменто», по замечанию М. П. Мchedлов, имеет следующие оттенки значения: «обновление, пополнение новейшими данными, приведение в порядок, совершенствование».⁴⁷⁸ Этот термин очень хорошо отражает приспособление Церкви к современной эпохе, желание упростить и сделать более привлекательными для верующих церковные каноны и обряды.

Н. А. Ковальский заостряет внимание на том, что Второй Ватиканский Собор был реакцией католицизма на новые процессы, происходившие в мире и оказал влияние на мировое сообщество, на различные аспекты его существования⁴⁷⁹. Собор стал переломным для возрождения католической социально-религиозной системы в период, когда обозначились кризисные явления. Он дал мощный импульс процессу «аджорнаменто» и преодолению кризисной ситуации.

Исследуя решения Собора, М. П. Мchedлов⁴⁸⁰ и Л. Н. Великович⁴⁸¹, признают, что все 16 документов, принятые на Соборе, по своему существу являются модернистскими. Они направлены на обновление культа, социального учения католицизма и наложили определённый отпечаток на послесоборный Ватикан, на его идеологию и политику. Особенность реформатских тенденций в католицизме того времени можно понять лишь в связи с социально-политическими изменениями того времени, успехами

Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 137- 144.

⁴⁷⁷ Великович Л. Н. Послесоборный Ватикан. Москва: Знание, 1976. Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. С. 32.

⁴⁷⁸ Мchedлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 7.

⁴⁷⁹ Ковальский Н.А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 112.

⁴⁸⁰ Мchedлов М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 6–24.

⁴⁸¹ Великович Л. Н. Послесоборный Ватикан. Москва: Знание, 1976. Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. С. 32.

науки, развитием мировой социалистической системой и углублением общего кризиса капитализма.

М. П. Мчедлов⁴⁸² в своей книге «Под сводами Собора св. Петра» отмечает, что главные вопросы современности, такие как вопрос о сосуществовании двух общественно-политических систем, предотвращение термоядерной войны, сохранение и укрепление мира на земле, формально не были обозначены в повестке Собора Католической. Однако их значение столь велико, что участники Собора были вынуждены реагировать на них. В том, что эти вопросы были поставлены на повестку Собора, заслуга папы Иоанна XXIII, который реально смотрел на многие вопросы современности, а следовательно, благодаря ему в политике Ватикана наметились новые тенденции⁴⁸³.

В. Ю. Пименов⁴⁸⁴ говорит, что католицизм после 1966 г. стал совершенно другим. По его словам, не только католики, но и представители иных конфессий отмечают тот факт, что католицизм превратился в некое уродливое подобие протестантизма, масонства и даже язычества. Собор исходил из антропоцентрических установок, направленных на решение земных вопросов. Он следовал духу французского неотомизма, который был представлен идеями Э. Жильсона и Ж. Маритена. Установка инициаторов Собора была направлена на то, чтобы он был лишен радикально-революционного пафоса. Однако многие его решения говорят об обратном. Кардинал Суэннс назвал Ватиканский Собор «Французской революцией в Церкви», имея в виду, что Собор действовал в духе религиозно-философских идей французской школы теологии первой половины XX в., оказавшей значительное влияние на духовное становление Папы Иоанна XXIII. Её лидером был Ж. Маритен.

⁴⁸² Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 14–15.

⁴⁸³ Там же. С. 14–15.

⁴⁸⁴ Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 25.

Авторы статьи в «Православной Энциклопедии»⁴⁸⁵ также сходятся в том, что Второй Ватиканский имел тенденцию к тому, чтобы сблизить католическое воззрение с либеральной системой ценностей, которая была отвергнута Католической Церковью со времен Великой французской революции. Проявлением этой тенденции явились учение о религиозной свободе, интерес к экуменизму. По их мнению, примирение католичества и либерализма проявилось в усвоении идеалов «христианского гуманизма», который восходит к взглядам тех гуманистов эпохи Возрождения, не порывавших с Церковью: «На этот процесс оказали влияние взгляды либеральных католиков XIX–XX вв. (Ш. де Монталамбера, Ф. де Ламенне, Ж. Лакордера, Ф. А. Дюпанлу, Ж. Маритена, Г. О. Марсея, Ж. Гиттона), ранние экуменические настроения в католической среде (Л. Бодуэн, П. Кутюрье), «новая теология» середины XX в. (А. де Любак, Ж. Даниелу, Х. У. фон Бальтазар, И. Конгар, Э. Шиллебеекс, Г. Кюнг, П. Тейяр де Шарден), труды основоположников, которые неоднократно осуждались при папе Пие XII. Многие из перечисленных теологов были экспертами Ватиканского Собора»⁴⁸⁶.

Практически все религиоведы отмечают, что Собор проходил в напряжённой обстановке.

Так, В. Ю. Пименов говорит, что Собор стал полем боя, на котором сошлись две группировки католического духовенства: традиционалисты, стремящиеся отстоять под натиском XX века духовные сокровища, накопленные веками, и модернисты-экуменисты, желавшие перестроить Церковь под потребности современности⁴⁸⁷. А. А. Красиков также увидел серьёзные разногласия между двумя большими группировками на Соборе: «традиционалистами, консерваторами, духовным лидером которых был

⁴⁸⁵ Калиниченко Е. В., Понамарев В. П., Поташинская Н. Н., Пучкин Д. Э., Тюшагин В. В. Второй Ватиканский Собор// Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т.7. С.272.

⁴⁸⁶ Там же. С.272.

⁴⁸⁷ Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме//Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 31

кардинал Оттавиани, и новаторами, или реформаторами, которым сочувствовал сам Папа Иоанн XXIII»⁴⁸⁸.

Мчедлов М.П.⁴⁸⁹ перечисляет следующие группы, которые наметились среди участников Собора: во-первых, крайне консервативная группа, которая включала в себя противников каких бы то ни было реформ и изменений в Церкви, в частности поворота церкви лицом к современности; во-вторых, сторонники церковной реформы и в-третьих, умеренные – сторонники компромисса между обоими названными. Эти группы были непостоянными: многие участники Собора по одним вопросам занимали непримиримую позицию, по другим – примыкали к умеренным или сторонникам реформы. Группировки, которые имели место, по мнению Мчедлова, не стоит представлять «неизменными и чётко организованными. Тем не менее среди Католической иерархии образовались относительно устойчивые блоки или группировки»⁴⁹⁰.

Второй Ватиканский Собор показал, что католицизм немонолитен. Внутри Католической Церкви развёртывается борьба во взглядах на дальнейший курс Церкви. Это наложило отпечаток на принятые Собором документы, которые носят компромиссный характер. Хотя руководящие круги пытались доказать, что Католическая Церковь едина, что в ней нет разногласий, противоборствующих групп, однако анализ документов говорит об обратном: утверждение нового курса Католической Церкви происходит в борьбе с традиционализмом. Так, Собор отказался осудить коммунизм, но в конституцию «О Церкви в современном мире» была включена ссылка на антикоммунистические документы Ватикана по настоянию традиционалистского меньшинства. Внесённые поправки по настоянию американских епископов по поводу войны и мира свидетельствуют об определённом компромиссе.

⁴⁸⁸ Красиков А. А. Ватиканский репортаж. М.: Советская Россия, 1990. С. 65.

⁴⁸⁹ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 14–15.

⁴⁹⁰ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 16.

По словам Великовича Л.Н.⁴⁹¹, консерваторы, оплотом которых была ватиканская курия, считали, что Католическая Церковь должна придерживаться курса Тридентского и Первого Ватиканского Соборов. Либералы же стремились к тому, чтобы Церковь приспособилась к реальностям современного мира, проводила бы более гибкий курс в политических и социальных вопросах. Ту же мысль проводит и Мчелдов М. П.⁴⁹², говоря, что не все осознали в одинаковой степени необходимость приспособления Церкви к современным условиям. Некоторые даже препятствовали модернистской инициативе. В результате возникала острая полемика, между новаторами и консерваторами, обновленцами и традиционалистами.

Как утверждает Великович Л.Н.⁴⁹³, традиционалисты не могли примириться с необходимостью изменить отношение к другим религиям. Традиционалистов также не устраивало, что Церковь вынуждена покончить с замкнутостью, активизировать деятельность мирян, пересмотреть позицию в отношении социально-политических проблем. Новаторы также не посягали на устои Церкви. Они стремились укрепить фундамент Церкви, вернуть её жизнеспособность в условиях XX века. Само обновление продиктовано интересами Церкви. Предлагаемые модернистами реформы призваны сблизить верующих и духовенство, установить более тесный контакт с верующими, чтобы удержать их в лоне Церкви.

Согласно авторам предисловия к сборнику «Вопросы научного атеизма»⁴⁹⁴, имевшая на Соборе дискуссия показала расхождения в среде иерархии по обсуждавшимся на Соборе вопросам. Основная борьба проходила между консерваторами, которые выступали против реформ (такими как архиеп. Марсель Лефевр) и либералами, которые выступали

⁴⁹¹ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 139.

⁴⁹² Мчелдов М. П. Католицизм. М.: Издательство политической литературы, 1974. С. 64.

⁴⁹³ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 140.

⁴⁹⁴ От редакции // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 3–5.

сторонниками реформ в самой Церкви. Однако большая часть участников придерживалась умеренной позиции. Борьба течений и сопротивление влиятельного консервативного крыла привела к тому, что решения Собора в важнейших вопросах отличаются определённой непоследовательностью. Однако, по мнению редакции выпуска, было бы неправильным недооценивать значение самого Собора, а также тех процессов, которые происходили в то время в Римско-Католической Церкви.

На конфронтацию между «интегритами» и «прогрессистами», которая имела место быть на Соборе указывают также авторы коллективной статьи в «Православной энциклопедии». Однако ход событий складывался так, что «прогрессистам», которых негласно поддерживал сам Папа, удалось привлечь на свою сторону большинство участников Собора. После того, как в Соборные комиссии были назначены «прогрессисты», их основной стратегией стало отклонение всех предлагаемых проектов, разработанных под контролем традиционалистов⁴⁹⁵. Этим объясняется то, почему на Соборе возобладали прогрессистские идеи и стало возможно аджорнаменто.

А. А. Красиков отмечает, что «хотя окончательная версия решений учитывает позицию церковных консерваторов, было бы грубой ошибкой не заметить явной демократизации методов деятельности Церкви в окружающем её мире»⁴⁹⁶.

Таким образом подводя итог сказанному, мы можем сделать следующие выводы.

Во-первых, исследователи отмечают модернистский характер документов, принятых на Втором Ватиканском Соборе. Они были призваны ответить от лица Католической Церкви на вызовы современности.

Во-вторых, исследователи отмечают тот факт, что Второй Ватиканский Собор был нацелен на то, чтобы сблизить традиционное католическое

⁴⁹⁵ Калиниченко Е. В., Понамарев В. П., Поташинская Н. Н., Пучкин Д. Э., Тюшагин В. В. Второй Ватиканский Собор// Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т.7. С.268.

⁴⁹⁶ Красиков А. А. Ватикан: история и современность. М.: Знание, 1991. С. 27.

воззрение с либеральной системой ценностей. Большую роль сыграли в этом католические интеллектуалы XIX –XX веков. Отмечается также, что после Собора сам католицизм стал другим: он больше стал походить на протестантизм.

В-третьих, исследователи показали в своих трудах, что католицизм не монолитен и что среди участников Собора не было единодушия. Среди участников Собора были консерваторы, которые настаивали на сохранении традиционных ценностей Католицизма, и были либералы, которые стремились реформировать Церковь, сделать её более открытой для внешнего мира. Как показывают решения Собора, на нем возобладала точка зрения либерального крыла участников Собора.

4.3. Характеристика программы модернизации Католической Церкви на Соборе

Характеризуя программу модернизации Католической Церкви на Втором Ватиканском Соборе, исследователи указывают на то, что Собор дал толчок к реформам в Католической Церкви. Модернизация идейного арсенала, культа были призваны сделать религию более гибкой, вооружить её более утончёнными средствами воздействия на людей. Процесс модернизации позиции Церкви касался деятельности католических организаций, вырабатывалась новая позиция, новые методы подхода к проблемам внешнего мира, к христианским и нехристианским религиям.

М. П. Мchedлов говорит о переоценке ценностей в католицизме, которая порождает необходимость в соответствующей философской интерпретации. «Политика «врастания в мир» вызывает переоценку ко всем явлениям того времени: социализм, коммунизм, научный прогресс, национально-освободительное движение, научный прогресс, атеизм, гуманизм»⁴⁹⁷.

⁴⁹⁷ Мchedлов М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 6–24.

Шейнман М. М. отвечает на вопрос о том, почему во второй половине XX века для Римско-Католической Церкви встал острая задача приспособления и обновления. «Несмотря на свою консервативность, под напором коренных изменений в обществе, Церковь также вынуждена обновляться, приспосабливаться к существующим условиям»⁴⁹⁸. Того же мнения придерживается и Л. Н. Великович⁴⁹⁹, который говорит, что Второй Ватиканский Собор был созван с целью обновления Церкви, приведения её структуры, культа, политики в соответствие с условиями последней трети XX века. Папа Иоанн XXIII возлагал большие надежды на Собор, перед которым стояла задача проанализировать всю деятельность Церкви, выяснить причины падения авторитета Церкви.

Трудности, которые испытывала Церковь в то время объясняются быстрым развитием окружающего мира, в котором для религии остаётся все меньше и меньше места. По признанию самих церковных служителей, им нужно переучиваться, чтобы быть подготовленными к пастырству в столь сложных условиях, когда выявляются противоречия между существующей реальностью и теологией.

Первая и вторая сессии Второго Ватиканского Собора показали, что часть католических иерархов учитывает новую обстановку, в которой Церкви приходилось действовать. Понимая, что Церковь не может игнорировать изменений в мире, церковные иерархи не заинтересованы в том, чтобы верующие отождествляли Церковь с реакцией, чтобы Церковь воспринималась ретроградством в социальной сфере.

В связи с этим в период подготовки Собора и на самом Соборе высказывалось мнение о деполитизации Церкви, поскольку вмешательство Церкви в политику настраивает против неё верующих. Сторонники деполитизации отнюдь не призывали к тому, чтобы Церковь отказалась от своего влияния на политику, речь идёт о применении более гибких форм и

⁴⁹⁸ Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 49.

⁴⁹⁹ Там же. С.88

методов на политическую жизнь общества, в частности через светские организации, которые находились под влиянием Церкви.

М. П. Мчедлов⁵⁰⁰ говорит о том, что дискуссии, которые велись на Втором Ватиканском Соборе, его решения вскрывают стратегию и тактику высших сановников Церкви, направленную на тотальное обновление католицизма. В каждом рассматриваемом на Соборе документе чувствовалось веяние эпохи. Участники Собора старались приспособиться к современности. Но этот процесс происходил медленно и не безболезненно, так как не все деятели католицизма осознали в равной степени необходимость модернизма.

Одним из наглядных проявлений политики обновления в Католической Церкви явилась постановка вопроса о внутренней структуре самой церковной организации, об иерархии в Церкви, о прерогативах епископов. Рост национального самосознания народов, образование новых независимых государств заставляют епископов домогаться частичной децентрализации власти Ватикана. Обновленческое большинство тяготеет к неимоверно разросшейся властью бюрократической Римской курии, игнорирующей новые условия и не способной на гибкие действия для укрепления подорванного авторитета религии. Требования демократизации Церкви упираются в проблему взаимоотношения власти Папы и епископов, центра и периферийных национальных епископов. По мнению Шейнмана М.М., «выдвигая требования о расширении прав епископов, участники Собора, однако, не имели в виду пересмотреть решение Первого Ватиканского Собора о папской непогрешимости и верховной власти Папы как «наместника Христа и преемника Петра»⁵⁰¹.

Определённую эволюцию идеология претерпела в своём отношении к женщине. Ряду католических деятельниц, начиная с 3-ей сессии было разрешено присутствовать на Соборе. С опозданием на целую эпоху Католическая Церковь стала на путь реабилитации женщины, сочла

⁵⁰⁰ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 20.

⁵⁰¹ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966 С.197.

необходимым говорить о равных правах мужчины и женщины, реабилитируется естественное супружеское чувство – любовь. Шейнман М. М. отмечает, что «В ходе работ Собора крайне осторожно расширялся его состав: были привлечены несколько мирян – представителей католических организаций и несколько женщин, деятельниц католических женских организаций в качестве наблюдательниц»⁵⁰².

Так, М. П. Мчедлов⁵⁰³ увидел озабоченность деятелями Католической Церкви тем, что особенности культа могут способствовать усилению процесса распространения религиозного индифферентизма и атеизма. Поэтому они выступили за то, чтобы максимально упростить культ.

На Соборе высказывалось недовольство самим богослужением, которое велось на латинском языке, в результате чего верующие не понимали священника. Вместо непонятного латинского языка обновленцы предлагают использовать живые языки, понятные верующим. О попытках решения этой проблемы говорит прот. Максим Козлов: «Второй Ватиканский Собор разрешил перевод богослужения целиком на национальные языки»⁵⁰⁴. Переводы были осуществлены не самочинно, но с разрешения конференции местных епископов. Однако, нужно учитывать тот факт, что католицизм не хотел полностью отказаться от латыни. Прелаты указывали на то, что латынь обладает способностью чётко выражать богословские и догматические концепции. Нужно отметить, что официальным языком на Соборе была латынь. Это создавало колоссальное затруднение для отцов на Соборе. С одной стороны, не все в достаточной степени владели латынью, с другой стороны, даже для хорошо знающих язык, долгие дискуссии на нём были утомительны.

⁵⁰² Там же. С.197.

⁵⁰³ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 27.

⁵⁰⁴ Козлов М., прот. *Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии.* М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 318.

Мчедлов М. П.⁵⁰⁵ указывает на следующие особенности богослужения в Католической Церкви.

На Соборе рассматривался вопрос о таинствах и обрядах. По словам Мчедлова М.П., высказывалось мнение «об отказе от хлопотных и утомительных церемоний, чтобы создать для верующих комфорт во время богослужения»⁵⁰⁶.

Верующие причащаются натошак, что является трудным для трудящихся. Таинство Соборования в Католической Церкви совершалось только перед смертью человека. Подсознательно оно вызывает страх, порождает удручающие мысли. Обновленцы требовали сделать его менее удручающим обрядом. Если верующий отправляется в длительное путешествие или ему предстоит лёгкая операция. В таких случаях и нужно совершать таинство, благодаря чему верующие не будут его остерегаться и станут охотнее отправлять его⁵⁰⁷.

При похоронах существовала градация погребальных молитв и обрядов, в зависимости от возможности для верующих оплатить совершение обряда похорон и от того, к какой прослойке принадлежал усопший. Сторонники обновления считали, что для общественного авторитета Церкви так хоронить прихожан невыгодно. Они предлагают всех отпевать одинаково, что будет подчёркивать демократический характер Церкви.

Согласно замечанию М.П. Мчедлова⁵⁰⁸, в католицизме резко подчёркивается различие между духовенством и мирянами. Духовенство обычно причащается под двумя видами: Тела и Крови, хлеба и вина, а миряне – только Телом, хлебом. Второй Ватиканский Собор рассматривал вопрос о причащении мирян под двумя видами. Последствиями такого решения могло бы стать исключение неравенства и уравнивание в правах всех членов католической семьи.

⁵⁰⁵ Мчедлов М. П. Католицизм. М.: Издательство политической литературы, 1974. С. 64.

⁵⁰⁶ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 43.

⁵⁰⁷ Там же. С. 65.

⁵⁰⁸ Там же. С. 65.

Мчедлов М.П. отмечает, что учитывая рост атеизма, безразличие многих колеблющихся в вере к культовым церемониям, Отцы призвали к большей гибкости и предлагали осуществить ряд других реформ: «чтобы богослужение совершалось несколько раз в день для привлечения тех, кто не может присутствовать в другое время; упростить обряды, изменить календарь праздников»⁵⁰⁹.

В центре внимания Церкви находится вопрос о средствах воздействия на чувства верующих. Католическому культу присуще использование в Литургии убранства храмов различных видов искусства: живописи, скульптуры, музыки, хорового пения, ораторского мастерства. При обсуждении схемы о средствах пропаганды была признана необходимость более интенсивного использования достижений современной техники: радио, кино, телевидения.

На первой сессии Собора рассматривался вопрос о внешней роскоши, пышности и благолепии культа. С целью продемонстрировать свою близость к людям прелаты требовали ограничить роскошь храма, избегать традиционной помпезности культовых церемоний и богатых украшений одежды. Прот. М. Козлов отмечает, что «Второй Ватиканский Собор рекомендовал придерживаться григорианского пения для приходов Европы и для католиков европейской христианской традиции, то есть умерить буйство барочной и постбарочной музыки. Что же касается католиков других континентов и другой культурной среды, то после Собора была осуществлена широкая адаптация национальной музыкальной культуры, а иной раз и национальной танцевальной культуры в богослужение. В Африке, Полинезии или каких-либо ещё экзотических регионах можно попасть на католическое богослужение, которое совершается в сопровождении там-тама, бубна или других подобных инструментов»⁵¹⁰.

⁵⁰⁹ Там же. С. 65.

⁵¹⁰ Козлов М., прот. *Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии*. М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 319.

Говоря о богослужбной реформе Второго Ватиканского Собора, прот. М. Козлов также указывает на изменение календаря праздников святых. Церковный календарь содержит большое количество святых, и литургическое поминовение их всех не представляется возможным. Поэтому была проведена ревизия этого списка, в результате чего осталось около 188 дней церковного календаря. Который включает праздники и дни памяти святых, которые являются общеобязательными в Католической Церкви⁵¹¹.

Конституция о Литургии включает многие положения, направленные на упрощение и приспособление литургических обрядов к конкретным условиям. Характерно, что преамбула конституции, обосновывая необходимость приспособления к современным условиям, воспроизводит аргументацию обновленцев, но в сдержанной форме. На Соборе предлагалось активизировать верующих в процессе богослужения. Это должно было способствовать повышению религиозного рвения прихожан, сделать ритуал более понятным, приемлемым для современного верующего. Именно этой цели служило принятое предложение, чтобы совершать богослужение на живых национальных языках, а при отправлении Богослужения – использование национальной музыки. Подчеркивается необходимость сочетания священной традиции и современных форм культа. Предложения доктринального характера (причащение верующих под двумя видами) имели целью ликвидировать теологические расхождения между католической и другими христианскими Церквями, и способствовать их сближению. По словам Мчедлова М.П., «рекомендовалось больше внимания уделять проповедям в будние дни, а в воскресенье и праздничные дни проповедь объявлялась обязательной»⁵¹².

Известно, что в католицизме роль Римского Папы необычайно велика, его права неограниченны. Даже решение Собора должно утверждаться папой. Только Папа, который обладает непогрешимостью, может вносить

⁵¹¹ Там же. С. 320.

⁵¹² Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 26.

изменения в католическую догматику. Однако, как замечает Мчедлов М.П., когда утверждалась конституция о Литургии и декрет о средствах социального общения, Папа не воспользовался своей непогрешимостью, и принятые решения носят дисциплинарный характер. «Более того, папой была изменена формула по обнародованию этих декретов, предусмотренная Собором: «Мы одобряем вместе с Отцами». Он сделал шаг навстречу требованиям епископов о возвышении их роли в руководстве Церковью»⁵¹³.

Также, по словам Мчедлова М.П.⁵¹⁴, католические деятели были обеспокоены тем, что широкие рабочие массы отворачиваются от Церкви и религии. Поэтому они решились на следующее нововведение. Декрет «О служении и жизни священников» ратует за тип деятельного священника, умеющего проникать в любую общественную среду, жить её жизнью, привлекать её членов в среду верующих. Священникам официально разрешили трудиться на производстве. Священники-рабочие должны поселиться в рабочих кварталах, трудиться на заводах, разделять жизнь рабочих, их тяготы и лишения, глубоко проникать в рабочую среду, тем самым влияя на них, возвращая их в лоно Церкви.

Особое внимание советских религиоведов привлекает внимание конституция «О Церкви в современном мире». По поводу этой конституции М. П. Мчедлов отмечает, что, как показали дискуссии на Соборе, церковная иерархия стремится рассеять впечатление, что Церковь интересуется потусторонними заботами и пренебрегает нуждами людей. Новым в социальной доктрине Церкви стало санкционирование вынужденным уступкам нуждам трудящимся и рабочим, которых они добились в развитых капиталистических странах. В документе «О Церкви в современном мире» подчёркивается ценность труда, законность забастовки как средства защиты прав. Данная конституция подчёркивает, что Церковь не связывает себя с

⁵¹³ Там же. С. 40.

⁵¹⁴ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 32.

определенной формой человеческой культуры, ни с экономической, политической или социальной системой.⁵¹⁵

По словам М. П. Мчедлова⁵¹⁶, церковная иерархия представляет католицизм сугубо религиозным институтом, заботящимся о духовных потребностях верующих. Однако же Церковь демонстрирует свою мирскую деятельность в области общественной и финансовой. На это же обращает внимание и Л. Н. Великович, говоря, что в решениях Собора подчёркивается, что Церковь не связана ни с какой социально-экономической системой. Это заявление преследует цель подчеркнуть сугубо религиозный подход Церкви к земным вещам, доказать её независимость от правящих кругов капиталистических стран. «На словах Церковь пытается отмежеваться от капитализма, но на самом деле остаётся одной из его опор. Католицизм по-прежнему отстаивает и освящает капиталистическую частную собственность»⁵¹⁷.

Особо отмечается такими религиоведами, как Л. Н. Великович⁵¹⁸, М. П. Мчедлов⁵¹⁹, что данная конституция обращает внимание на нужды рабочего класса, признавая право рабочих на стачку как крайнее средство. Однако социально-экономическая программа, изложенная в данной энциклике, выдержана в духе капитализма. Она предусматривает проведение реформ в рамках капитализма, сохранение частной собственности, подчинение всей экономической деятельности общему благу.

На Соборе Католическая Церковь попыталась максимально выразить интерес к жизни и интересам рабочих. В обращении Второго Ватиканского Собора к трудящимся, зачитанном 8 декабря 1965 года, признавалось, что в прошлом по обоюдной вине возникали недоразумения между Церковью и рабочим классом, а теперь настал час примирения. Католическая Церковь призывает рабочих к взаимопониманию. Церковь попыталась загладить вину

⁵¹⁵ Там же. С. 50.

⁵¹⁶ Там же. С. 52.

⁵¹⁷ Там же. С. 55.

⁵¹⁸ Великович Л. Н. Кризис современного католицизма. М.: Наука, 1967. С. 90.

⁵¹⁹ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 57.

перед рабочим классом, ликвидировать его потерю ею. Об этом неоднократно упоминалось в выступлениях на Соборе. Путь рехристианизации рабочих Церковь видит в усилении своей социальной деятельности.

Конституция «О Церкви в современном мире» также определяет отношение Церкви к войне и миру. Ковальский Н. А. считает, что заслугой Собора явилось то, что привлёк внимание к необходимости решительного отстаивания идеалов мира⁵²⁰. Собор сформулировал недопустимость использования ядерных вооружений. Собор подчеркнул, что применение такого оружия перерастает рамки законной обороны, заставляет совершенно по-новому рассмотреть вопрос о войне. Само применение оружия массового уничтожения рассматривалось как преступление.

Л. Н. Великович заостряет внимание на том, что озабоченные упадком влияния Церкви на массы и реалистически оценивая всю опасность термоядерной войны для человечества, Папа Иоанн XXIII и поддерживающие его политику деятели пришли к выводу, что «в вопросе о мире Церковь не должна идти против верующих, – она должна определять своё отношение к проблеме мира, учитывая чаяния и стремления верующих»⁵²¹. Ещё на первой сессии Собора Папа высказался о необходимости новой атмосферы в международных отношениях и устранения всех конфликтов и войны.

Папа призывал сделать шаги для обеспечения прочного мира. Мчедлов М.П. отмечает, что «в тревожные дни Карибского кризиса в октябре 1962 года Папа Иоанн XXIII выступил по Ватиканскому радио с призывом к миру и переговорам. Выступление Папы содержало призыв проявить мудрость и осторожность, спасти мир, быть готовыми начать переговоры на

⁵²⁰ Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 122.

⁵²¹ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 142.

всех уровнях и в любое время. Собор поддержал призыв Папы»⁵²². Однако это выступление Папы пришлось не по вкусу правой буржуазной прессе, которая без особого энтузиазма встретила его выступление и порою даже скрывала или извращала его. Обращение Папы было свободно от осуждения и предания анафеме и солидаризировалось с выступлениями Папы в пользу мира, за лояльное сотрудничество, взаимопонимание и сближение между народами. В нем говорилось об угрозе, которую таят в себе средства разрушения и массового уничтожения людей.

Л. Н. Великович пишет о двух подходах к данной проблеме, определившихся на Соборе⁵²³. Одни участники добивались осуждения ядерной войны. По их мнению, важнейшим условием сохранения мира является распространение христианской религии. Другие участники выступали против какого бы то ни было осуждения ядерного оружия и его применения в войне. Конституция осудила гонку вооружений, тоталитарные войны, призвала к мирному разрешению конфликтов.

Вопросы войны и мира активно обсуждались на 3 и 4 сессиях Собора. Его консервативное крыло пыталось не допустить широкого обсуждения вопроса о ядерной войне. Выступления участников Собора из Англии, США, ФРГ показали, что данные участники не поддерживают идеи Папы Иоанна XXIII о устранении всяких конфликтов и войн, в то время как представители Франции, Нидерландов, недвусмысленно осуждали ядерную войну. По словам Л.М. Великовича, «наряду с представителями крайне правых интегралов выступали те, кто, хотя и осуждали тотальные войны, добивались признания локальных и оборонительных войн, но они не встретили поддержки. Важнейшим итогом Собора стал крах попыток отдельных участников оправдать челоноконевнистическую позицию при помощи католической теории справедливой войны. Подобного рода

⁵²² Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 58.

⁵²³ Там же. С. 67.

аргументы были осуждены, и большинство участников Собора заявило, что ядерная война не может быть справедливой по определению»⁵²⁴.

Как свидетельствует Мчедлов М.П., в связи проблемой войны и мира на Соборе обсуждалась возможность мирного сосуществования государств с различным социальным строем⁵²⁵. В ряде выступлений говорилось, что Церковь должна осудить политику мирного сосуществования. Мирная перспектива не устраивала тех, кто заинтересован в продолжении холодной войны. Характерным для конституции стали содержащиеся в ней не абстрактные рассуждения о войне и мире, но выявление позитивной программы решения этого вопроса, в частности, требование разоружения и прекращения гонки вооружений. По словам Ковальского Н.А., «Собор высказался за то, чтобы разоружение началось и проводилось одинаковыми темпами с обеих сторон на общих соглашениях и взаимных гарантий»⁵²⁶. Заключение таких соглашений оценивалось как средство, исключающее обращение к войне.

В Конституции «О Церкви в современном мире» также изложены взгляды Католической Церкви на вопросы построения международного сообщества. Составители документа видят причины распрей, вызывающих войну в экономическом неравенстве, в задержке его ликвидации. Однако представители советского религиоведения (Мчедлов М.П., Великович Л.Н., Шейнман М.М.) отметили, что в документе замалчиваются подлинные причины войн, не указываются конкретные силы, толкающие мир к войне. Вместе с тем в Конституции содержится ряд положений, которые содействовали бы разрядке международной напряжённости и оказали бы помощь развивающимся странам.

⁵²⁴ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 140.

⁵²⁵ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С.60.

⁵²⁶ Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 118.

Мчедлов М.П. делает вывод, что обсуждение вопроса о войне и мире показало, что в Католической Церкви нет единства по данному вопросу⁵²⁷. Однако ход обсуждения свидетельствует, что верх одержала тенденция поддержки Церковью сил, выступающих за мир. Собор выдвинул позитивную программу, которая соответствует интересам миролюбивых людей.

Говоря о миротворческой деятельности Папы Павла VI, А. А. Красиков отмечает, что Папа объездил всю планету, пропагандируя идеи мира и международного сотрудничества⁵²⁸. В октябре 1965 года он посетил ООН, где высказался, что война не должна повториться, именно мир должен определять судьбы человечества; он призвал изучать средства, способные гарантировать безопасность международной жизни, не прибегая к оружию. Он осудил гонку вооружений, особенно в области создания оружия массового уничтожения. Позднее, обращаясь к участникам Собора, Папа обратил внимание участников на задачи, стоящие перед Церковью в свете его визита в ООН: более, чем когда-либо выступать созидателями мира, и то, что служить миру святая обязанность Церкви.

На Втором Ватиканском Соборе широко обсуждалась проблема бедности. «Великим скандалом» нашего времени назвал Папа Пий IX раскол между Церковью и трудящимися. По словам Великовича Л.Н., «во многих странах бедные отвернулись от Церкви. Многие епископы на Соборе не скрывали, что в этом заключается основной вопрос»⁵²⁹. Отцы Собора предлагали различные средства решения проблемы бедных.

Шейнман М.М. свидетельствует о том, что Собор призвал служителей Церкви отказаться от дорогих автомобилей и роскоши в одежде⁵³⁰. На Втором Ватиканском Соборе выдвигалось требование к епископам и священникам жить скромно — лишь на доходы, получаемые от верующих и

⁵²⁷ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С.61.

⁵²⁸ Красиков А. А. Ватиканский репортаж. М.: Советская Россия, 1990. С. 78.

⁵²⁹ Великович Л.Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 141.

⁵³⁰ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966. С.199.

от занятий физическим трудом. Церковь должна отказаться от всех других доходов и прежде всего от владения движимым имуществом, ибо различие в образе жизни между пастырями и пасомыми не может содействовать их сближению. Однако церковная иерархия весьма холодно встретила эти предложения.

Бразильский архиепископ Эльдар Камарра предложил, чтобы к концу второй сессии все епископы сложили к ногам Папы свои золотые и серебряные кресты, а взамен получили бы бронзовые или деревянные. Но это предложение не получило широкого отклика у участников Собора. Встревоженные иерархи вносили на второй сессии различные проекты: принять специальную декларацию о высших достоинствах бедных, создать специальную конгрегацию, а на местах сеть семинарий по апостолату среди мирян, раздавались требования возврата к евангельской простоте. Особое внимание уделялось тому, чтобы внешняя жизнь Церкви была бы созвучна настроениям необеспеченных, не отталкивала бы голодных и нагих.

Шейнман М.М. замечает, что особое внимание на Соборе было уделено женщинам⁵³¹. Ставился вопрос о широком привлечении женщин к церковной жизни. Как было сказано выше, было внесено предложение о приглашении женщин на Собор. Это отражает стремление повысить роль женщин во внутрицерковной жизни. Продолжающийся процесс феминизации Церкви приводит к тому, что большинство прихожан составляют женщины. Церковь стремится расширить свое влияние среди женщин с тем, чтобы через них оказывать влияние на мужчин и особенно детей, учитывая их роль в воспитании детей.

Одна из отличительных черт католической разновидности христианской религии – широкое и экзальтированное почитание Богородицы. Католицизм издавна упорно и всемерно выделяет культ святой Марии. Как отмечает М. П. Мчедлов, культ Богородицы нужен католицизму для распространения своего влияния среди женщин, которым внушается, что

⁵³¹ Там же. С. 144.

у них есть своя могущественная Заступница⁵³². На Соборе представители обновленчества, беспокоясь за судьбы религии, предостерегали против раздувания культа Мадонны.

Епископы обсуждали на Соборе возможности более активного использования внецерковных организаций и внедрения религиозно-социальной доктрины. По мнению Мчедлова М.П., они хотели бы сделать каждого верующего апостолом этой доктрины, активным проводником её в жизнь: «В своём стремлении активно использовать мирян обновленцы ратовали за использование всех современных политико-организационных форм, тем самым вызвав сомнение консерваторов. Дискуссия шла под лозунгом: «Пора действовать мирянам!»»⁵³³.

Заслуживает внимания современная политика католицизма по отношению к другим Церквам и религиям. История знает воинствующую нетерпимость католицизма к инакомыслящим и инаковерующим. Известно, что Католическая Церковь огнём и мечом заставляла верить в истинность только своего вероисповедания. Принятые Собором документы (декрет об экуменизме и восточных католических Церквах) говорят о новом подходе католицизма к другим христианским Церквам, о его стремлении продемонстрировать широту взглядов, приверженность к плюралистической политике. Эту тенденцию замечает прот. М. Козлов: «после Второго Ватиканского Собора произошло резкое изменение отношения официального католицизма к иным религиям: стало возможным признание в той или иной мере благодатности или некоторой богооткровенности нехристианских религий. Параллельные тенденции такого рода просматриваются и в деятельности наших неообновленческих обществ»⁵³⁴.

Декларация о религиозной свободе наглядно демонстрирует, как католицизм в соответствии с духом времени пытается демократизировать

⁵³² Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 69.

⁵³³ Там же. С. 61.

⁵³⁴ Козлов М., прот. Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии. М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 322.

свои взгляды в нравственно-правовой области. Говоря о праве личности и обществ на социальные и гражданские свободы в области религии, декларация исходит из того, что нельзя действовать против совести, равно как нельзя мешать действовать согласно своей совести.

Мнения авторов коллективной статьи «Второй Ватиканский Собор»⁵³⁵ в «Православной энциклопедии», сводилось к следующим выводам. Обсуждение концепции декларации о религиозной свободе сопровождалось протестами против этого документа со стороны «интегрисов». Они указывали на отсутствие в документе чёткого богословского определения свободы, что приводило к её двусмысленному толкованию, на скрытое отрицание всякой власти над человеком в духовных вопросах.

Этот документ – высказывание против какого-либо принуждения в вопросах веры. Этот переход на позиции веротерпимости является значительным прогрессом. Вместе с тем, как считает Л. Н. Великович, эта декларация признает лишь свободу религии, но в ней нет ни слова вообще о свободе не исповедовать какую-либо религию, о свободе атеизма⁵³⁶. Той же позиции придерживается и М. П. Мchedлов, полагая, что с позиции демократии, декларация не выдерживает критики, так как она исключает выбор быть верующим или атеистом. Все рассуждения в ней служат одной цели – обоснованию права или даже обязанности верить в Бога, быть религиозным⁵³⁷. Кроме того, делает существенное замечание Л. Н. Великович, некоторые пункты этого документа направлены против советской школы, против советского характера обучения⁵³⁸. Традиционалисты старались не допустить утверждение этого документа. Великович Л.Н. утверждает, что на Соборе распространялись листовки, доказывающие, что

⁵³⁵ Калиниченко Е. В., Понамарев В. П., Поташинская Н. Н., Пучкин Д. Э., Тюшагин В. В. Второй Ватиканский Собор// Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т.7. С.270.

⁵³⁶Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 140.

⁵³⁷ Мchedлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С. 80.

⁵³⁸Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 141.

данный документ противоречит доктрине Римских Пап⁵³⁹. В числе документов, на которые ссылались авторы листовки, был «Силлабус», в котором Католическая Церковь перечисляла и осуждала ереси.

Политолог же Г. Т. Сардарян видит значение документа «О свободе совести» в том, что «Католическая Церковь впервые сформулировала требования к содержанию конституций государств, в которых, согласно Святому престолу, должен быть нормативно закреплён принцип ограничения государственной власти по части её вмешательства и регулирования религиозной жизни. Провозглашая, что любой человек имеет право на свободу вероисповедания, церковь говорит о недопустимости любых форм принуждения как со стороны государства, так и со стороны любых социальных групп»⁵⁴⁰.

Одним из проявлений падения среди верующих была нехватка кадров священнослужителей. Церковные иерархи считали необходимым выработать целую программу действий для оживления религии, увеличения числа верующих. Первым движением в этом направлении были изменения в подготовке священнослужителей. Священнослужителям все труднее ограничиваться в современных условиях тем багажом знаний, которые они получали в семинариях. В современных условиях для иерархов и священников стало понятно, что монотонным повторением религиозных догм и нравственных поучений многого не добьёшься, необходимо интересоваться социально-политическими проблемами рабочих, а также верующих. Вся социальная деятельность Церкви вызвана отходом людей от Церкви и религии. Усилия иерархов Церкви были направлены на то, чтобы проводить в жизнь эту линию.

Как указывает Мчедлов М.П., католицизм разделял мирян и духовенство, выделяя священников обрядом причащения и предписанием

⁵³⁹ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 142.

⁵⁴⁰ Сардарян Г. Т. Значение Второго Ватиканского Собора в контексте эволюции католической политической доктрины // Ценности и смыслы. 2019. № 3 (61). С. 30.

целибата, что способствовало отгороженности священников от паствы⁵⁴¹. Собор поднял вопрос об учреждении диаконата. Обновленцы ратовали за введение диаконата без соблюдения целибата. Было высказано и предложение об учреждении диаконата с соблюдением целибата. В конце концов было достигнуто компромисс – учреждение диаконата, но не везде, а только в отдельных частях мира.

В сентябре 1964 года в Милане состоялось совещание 300 священнослужителей, на котором обсуждался вопрос о пастырской деятельности среди рабочих. Выступавшие жаловались на потерю интереса к религии среди рабочих. Что делать, чтобы приблизить Церковь к рабочим, убедить, что Церковь защищает их интересы? Как отмечает М.П. Мчедлов, на совещании отмечен тот факт, что среди рабочих бытует мнение, что Католическая Церковь защищает интересы богатых, а поэтому она чужда миру трудящихся⁵⁴². Поэтому необходимо усилить внимание к проблеме труда. Было решено внести изменения в учебные планы семинарий, уделить большее внимание изучению социальных наук, знакомить учащихся с вопросами экономики, социологии, трудового законодательства. Была отмечена необходимость включить в программу диалектический и исторический материализм для того, чтобы священники могли противостоять коммунизму и атеизму. Вооружая будущих священников знаниями в вопросах политики, церковные иерархи преследовали одну цель: повысить эффективность религиозной пропаганды среди трудящихся.

По словам Мчедлова М.П., при рассмотрении вопроса о подготовке священников на Соборе шёл разговор о том, что «семинарист, а затем и священник должны обладать качествами обычного характера, что не нужно их замыкать в скорлупу святости, иначе невозможно будет проникать в среду мирян, привлекать их в лоно Церкви»⁵⁴³. Это говорит о том, что священник должен знать нужды своей паствы. Он не должен ограждать себя от нее, но

⁵⁴¹ Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. М.: Издательство политической литературы, 1967. С. 69.

⁵⁴² Там же. С.77.

⁵⁴³ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С.76.

должен вникать в её проблемы. Проблема обновления Церкви сводится к тому, что она нуждается в новом типе священника. Священник, который лишь совершает богослужение, произносит проповедь, исповедует прихожан, не устраивает руководителей религиозных организаций. Он должен быть там, где работают и живут его прихожане, быть в курсе их интересов и запросов, вовремя реагировать на изменение их настроений, с тем, чтобы показывать им, что Церковь является охранительницей и защитницей их интересов.

По словам М.П. Мчедлова, в принятом декрете «О служении и жизни священников» утверждение старых католических догм соседствует с новыми положениями⁵⁴⁴. Подтверждая принцип celibата для западных обрядов, схема в то же время тепло отзывается об институте женатых священников в восточном обряде. Схема ратует за тип деятельного священника, умеющего проникать в любую общественную среду. Новым является рекомендация вести дела в приходе демократически, привлекать верующих к управлению делами прихода и распределению финансов. Подчёркивается важность того, чтобы священник пополнял свои знания, был в курсе современных событий. Тщательно дозирование самокритики и восхваление католических традиций, вынужденные реформы, проводимые частично с тем, чтобы шагать в ногу с современностью и, чтобы вместе с тем, не поставить под сомнение основ Церкви – основная линия Ватикана.

Как отмечает Шейнман М.М., в декларации «О христианском воспитании» упор делается на развитие католической школы. Католическая церковь стремится иметь школы всех ступеней. Родители обязаны обучать детей в таких школах. Декларация требует поддержки и развития католических факультетов в высших учебных заведениях и католических университетов. Государство же должно помогать церкви во всем этом. В декларации отразилось стремление католической церкви установить свой

⁵⁴⁴ Там же. С. 97.

контроль над школой. Поэтому Церковь должна присутствовать» и в общественных школах и университетах⁵⁴⁵.

По мнению Ястребова И.Б., одной из существенных черт католицизма является стремление активизировать миссионерскую деятельность⁵⁴⁶. Отцы Собора высказались за то, чтобы активно привлекать в миссионерских странах формы искусства, которое существовало там на протяжении веков и соответствовало умунастроению населения. В принятом декрете о миссионерстве подчёркивается чисто духовный смысл миссионерской деятельности, намечаются пути реорганизации миссионерской деятельности с учётом высказанных пожеланий. В декрете говорится, что вся Церковь должна способствовать миссионерству.

По замечанию Мчедлова М.П., в Соборном декрете «О Миссионерской деятельности» намечаются пути реорганизации миссионерской деятельности. Церковь должна способствовать миссионерству, чтобы христианская вера проникла в те народы, где её ещё не знают. Было рекомендовано вести диалог с нехристианскими религиями. Это позволило бы католицизму включиться в разные круги общества. С этой же целью рекомендовалось участвовать в социальной, культурной, экономической жизни развивающихся стран⁵⁴⁷.

И. Б. Ястребов в статье «Миссионерство на Соборе»⁵⁴⁸ говорит о декрете о миссионерском служении, что его нельзя рассматривать изолированно от других решений Собора, так как все они пронизаны духом миссионерства. Анализ решений Второго Ватиканского Собора подтверждает факт переориентации церковной политики в отношении стран третьего мира. Эту новую политику можно охарактеризовать приспособлением Церкви к изменяющимся и неблагоприятным для неё

⁵⁴⁵ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966. С.200.

⁵⁴⁶ Ястребов И. Б. Миссионерство на Соборе// Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 323

⁵⁴⁷ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С. 210.

⁵⁴⁸ Ястребов И. Б. Миссионерство на Соборе// Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 323.

условиям. Католические иерархи обеспокоены распространением идей социализма в самые отдалённые уголки земного шара. «Суть декрета о миссионерстве продолжает быть прозападной: миссионером остается пришелец, а молодые Церкви остаются в подчинении по отношению к старым Церквам. На Соборе раздавались голоса, что Церковь стала слишком западной и это мешает успеху миссионерской деятельности»⁵⁴⁹.

По замечанию Шейнмана М.М., раздавшиеся на Втором Ватиканском Соборе голоса против колониализма, а также утверждённый Собором декрет о миссионерской деятельности свидетельствуют о стремлении Церкви преодолеть кризис миссионерства⁵⁵⁰. Принятый Вторым Ватиканским Собором декрет о миссионерстве исходит из основной задачи: изменяя формы миссионерской деятельности, сохранить влияние Католической Церкви в бывших колониях, несмотря на крах колонизации.

По словам Мчедлова М.П., на первой сессии Собора отцы решали вопрос о более эффективном проведении миссионерской деятельности и о том, как добиться расположения населения в странах Азии, Африки, Латинской Америки: «Большое место уделялось опросу, как воздействовать на психику туземного населения. Отцы высказались за привлечение в миссионерских странах местных форм искусства и соответствующего умонастроения. В частности, они указывали на необходимость использования в богослужении национальных песен, мелодий, музыки»⁵⁵¹.

Многие католические епископы проявили заинтересованность в создании особого миссионерского ордена, который бы занимался религиозной пропагандой посредством кино, радио и телевидения. Особая необходимость такой организации усматривается там, где множество людей остаются безграмотными.

В тесной связи с проблемой миссионерства находится проблема отношения к нехристианским религиям. Собор сделал упор в своих решениях

⁵⁴⁹ Там же. С. 323.

⁵⁵⁰ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966. С.202.

⁵⁵¹ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С.92.

на то, что объединяет, а не то, что разделяет Католическую Церковь с другими религиями. Призывая к объединению религий в странах третьего мира, Католическая Церковь вынашивает планы объединения с христианством других религий.

По словам М. Мчедлова, новшеством в политике Католической Церкви является её отношение к иудаизму⁵⁵². Для католицизма было характерным культивировать убеждение в том, что евреи виновны в распятии Иисуса Христа. Тем самым Католическая Церковь способствовала разжиганию антисемитизма. В документе о еврейском народе говорилось как об избранном народе из Ветхого Завета, который связан с Христианской Церковью тесными узами. Документ упоминает о еврейском происхождении Иисуса Христа, ответственность за распятие Которого несёт все человечество, поскольку Христос обрёл себя на мучительную смерть, искупая грехи всех людей. Личные ошибки тогдашней еврейской верхушки не снимают вины с грешного человечества, равно не дают основания для обвинения всего еврейского народа. Поэтому несправедливо считать этот народ богоубийцей.

Эта новаторская позиция встретила немалые возражения. По словам Мчедлова М.П., против включения главы о евреях выступили традиционалисты, прелаты из восточных стран, особенно арабских. Учитывая неприязненные отношения между Израилем и арабскими странами, прелаты из этих стран единодушно заговорили о несвоевременности рассмотрения главы о евреях⁵⁵³.

Запоздалая реабилитация евреев была вызвана широкой критикой действий католической иерархии, Папы Пия XII в годы Второй мировой войны. В различных странах было опубликовано много документов, представляющих в неприглядном свете католических руководителей в связи с массовым уничтожением евреев. Принятием декларации католицизм

⁵⁵² Там же. С. 104

⁵⁵³ Там же. С. 105.

стремился показать свою непричастность расистам, которые, ссылаясь на религиозные мотивы, разжигают ненависть между народами. В конечном итоге появился документ, направленный на сплочение всех религий.

По мнению Шейнмана М.М., одной из важнейших проблем, обсуждаемых на Соборе, был вопрос об экуменизме – о единстве христианских Церквей⁵⁵⁴. Дискуссия на эту тему имела место на второй сессии Собора. Деятели Католической Церкви, ратующие за христианское единство, готовы были по-новому оценить историю Католической Церкви после реформации. Долгое время отношение католической Церкви к экуменическому движению было отрицательным. Единственно истинной она считала лишь себя. Объединение христианских церквей могло бы произойти только при условии возвращения в лоно Католической Церкви и признания верховной власти римского Папы. Однако успехи экуменического движения протестантских и православных церквей вынудили Ватикан пересмотреть свою позицию не только в вопросе о единстве христианских церквей, но и о единстве с нехристианскими религиями. Немалую роль в этом сыграла тенденция к межцерковному и межрелигиозному единству, к «религиозной интеграции».

Многие деятели видят в церковном единстве силу для противодействия материалистической философии, религиозному индифферентизму и для борьбы с влиянием коммунизма. Но в Церкви есть силы, видящие в единстве условие достижения общих целей в социальной и политической областях, особенно в борьбе за сохранение мира. Таким образом, в экуменическом движении идёт внутренняя борьба вокруг вопросов о задачах церковного единства. Высказанные во время дискуссий предложения об экуменизме дают основание сделать вывод, что «католицизм не хочет оживлять старые ссоры, вековая политика Варфоломеевской ночи

⁵⁵⁴ Шейнман М. М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. Москва: Наука, 1966. С.197.

сменяется более либеральным сближением, на установление единой политики против опасности материализма и атеизма»⁵⁵⁵.

Как утверждает Шейнман М.М., декрет «Об экуменизме» наглядно показывает, что Собор не пошёл далеко навстречу некатолическим церквям⁵⁵⁶. В его решениях протестантские общины признаются церквями. Тон выступлений при обсуждении вопроса примирительный. Однако во всем документе прослеживается мысль, что только Католическая Церковь во главе с Папой является единственно истинной, а объединение должно совершаться только вокруг Католической Церкви.

По свидетельству Филонова В.И., Второй Ватиканский Собор признал Торонтскую декларацию, которая осуждила прозелитизм и отвергла любую форму церковной исключительности, при этом не отрицая права любой церкви рассматривать свою собственную веру как полноту истины⁵⁵⁷. Это привело к изменению отношения Католической Церкви к экуменическому движению. В решениях Собора прозвучала идея о возможности спасения вне Римско-Католической Церкви, что дает право говорить о других Церквях, как о Церквях-сёстрах. Декрет об экуменизме выражает уважение к христианским ценностям в других Церквях.

Собор осудил униатство как латинизацию, которая проводилась Римской Церковью в период Крестовых походов, после Флорентийского и Тридентского Соборов и до времени предшествовавшего самому Собору. В связи с курсом Собора на единство Церквей было высказано мнение, что Католическая Церковь должна пересмотреть те положения в своём вероучении, которые препятствуют ликвидации пропасти между Церквями и отделяют протестантские Церкви от Католической.

По мнению Великовича Л.Н., тенденция к объединению христианских Церквей была продиктована стремлением усилить позиции религиозных

⁵⁵⁵ Там же. С. 200.

⁵⁵⁶ Там же. С.198.

⁵⁵⁷ Филонов В. И. Принятие итогов Второго Ватиканского Собора и формирование новой нормативной базы в отношении православия в контексте экуменизма// Ученые записки. Орел, 2008, № 3. С. 258.

организаций в современном мире, укрепить их против усиливающегося религиозного индифферентизма масс. «Проблема экуменизма отражает стремление иерархов Католической Церкви создать единый фронт всех христианских Церквей против атеизма»⁵⁵⁸. Среди схем, представленных на обсуждение Собора, не было схемы о борьбе Католической Церкви против атеизма. Однако на первой и второй сессии уделялось много внимания активизации этой борьбы. Было даже внесено предложение об учреждении специального секретариата при Ватикане по вопросам атеизма. Участники Собора выразили озабоченность фактом роста атеистических проявлений.

По словам Мчедлова М.П., стремление к сближению проявилось в том, что впервые в истории Католической Церкви на Собор были приглашены наблюдатели от 22 христианских не католических организаций, в том числе Русской и Грузинской Православных Церквей, от Армянско-Григорианской Церкви⁵⁵⁹. «Наблюдатели, отмечал ученый, имели право присутствовать на всех торжественных публичных заведениях, рабочих конгрегациях, а также на некоторых заседаниях комиссий. Наблюдатели не имели права голосовать, выступать, они были обязаны информировать свои Церкви о ходе Собора, но от всех других хранить в секрете все виденное»⁵⁶⁰.

На Соборе отцы, сохраняя хороший тон, старались избегать воспоминаний о эпохе Реформации, старались не говорить об антикатолических традициях протестантизма. Предлагалось обращаться к традиции, которая предшествовала расколу. Представители протестантских Церквей принимали участие в работе Собора в качестве наблюдателей, а представители Ватикана во время Собора и после него участвовали в мероприятиях протестантских Церквей. Тон дискуссии по экуменизму был задан самим папой Павлом VI: он призвал всех христиан проявить взаимопонимание.

⁵⁵⁸ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 143.

⁵⁵⁹ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С. 147.

⁵⁶⁰ Там же. С.207.

В своём стремлении установить диалог с миром, Второй Ватиканский Собор не мог умолчать о проблеме отношения науки и религии. В документах Собора признается важная роль научно-технического прогресса в формировании основных особенностей современной эпохи. Бобосов Е.М. отмечает, что «Отцы Собора констатировали тот факт, что в своей деятельности человек все более вынужден опираться на технику, порождённую научным прогрессом»⁵⁶¹. Церковь на Втором Ватиканском Соборе модернизировала своё отношение к науке. Она заявила о себе как поборница научного прогресса. На Втором Ватиканском Соборе было внесено предложение реабилитировать Галилея, а Папа Павел VI назвал его великим христианином. Однако представители Церкви, хотя и ратуют за научный прогресс, вместе с тем, они боятся его огромных успехов, ибо научный прогресс таит в себе опасность для религии: он подрывает те позиции, которые Церковь удерживает ещё в современном мире.

Л. Н. Великович фиксирует изменение тактики Церкви в борьбе с атеизмом после Второго Ватиканского Собора⁵⁶². Основное внимание послесоборный Ватикан уделяет борьбе против марксистского атеизма. Второй Ватиканский Собор открыл новый этап в борьбе католицизма против атеизма и его растущего влияния на массы. На Соборе было уделено много внимания феномену атеизма и борьбе против него в современных условиях. По данному вопросу выявились различные позиции Соборных отцов. Сторонники традиционалистской линии считали необходимым продолжать прежнюю линию открытого осуждения атеизма, предания его анафеме. Сторонники этой линии не желали считаться с изменениями, которые произошли в современном мире и религиозном сознании.

Установка традиционалистов не нашла поддержки Соборных отцов. Верх одержали сторонники изменения отношения к атеизму. Они считали необходимым использовать новые методы опровержения атеизма. Этот

⁵⁶¹ Бобосов Е. М. Диалог с миром науки// Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги), выпуск 6. М.: Знание, 1968. С. 152.

⁵⁶² Великович Л. Н. Кризис современного католицизма. М.: Наука, 1967. С. 100.

новый подход нашёл отражение в пастырской конституции «Церковь в современном мире». Её авторы характеризуют атеизм важнейшей проблемой времени.

Великович Л.Н. отмечает, что «Документ» говорит о различных видах атеизма: во-первых, систематический атеизм, когда человек сам ставит для себя цели, являясь демиургом и творцом истории; во-вторых, позитивистский атеизм, считающий, что вопрос о Боге вообще лишён смысла; постулативный атеизм, отрицающий существование Бога в силу абсурдности человеческого существования и зла, господствующего в мире»⁵⁶³. По словам Великовича Л.Н.⁵⁶⁴, Второй Ватиканский Собор пересмотрел точку зрения на атеизм лишь как на результат деятельности безбожников. Участники Собора пришли к выводу, что причины атеизма лежат намного глубже: в мире, культуре, человеке и его природе. Возникновение атеизма обусловлено как объективными, так и субъективными факторами. К объективным факторам относятся: развитие техники, прогресс в области урбанизации, автономия светских ценностей, успехи секуляризации общественных и государственных институтов, равнодушие Церкви к тем сложным проблемам, которые решает современный человек. Не находя опоры в Церкви, люди обращаются к атеизму. Отсюда делается вывод, что Церковь не должна удаляться от мира и путём внутренних преобразований она должна приспособиться к нему, приспособиться к способу мышления и потребностям человека XX века.

Собор высказался за диалог с атеистами. По мнению Великовича Л.Н., постановка вопроса о диалоге с неверующими свидетельствует о глубоких переменах, которые происходят в Церкви. Это показывает беспокойство высшей церковной иерархии по поводу влияния атеизма во всем мире. В документах Собора проводится различие между атеизмом как мировоззрением, с которым Церковь ведет борьбу, и атеистами, с которыми можно сотрудничать в решении ряда практических вопросов⁵⁶⁵.

⁵⁶³ Там же. С. 101.

⁵⁶⁴ Там же. С. 101.

⁵⁶⁵ Великович Л. Н. Послесоборный Ватикан. Москва:Знание, 1976. Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. –

Борьбу с атеизмом сторонники обновления связывают с активизацией деятельности Церкви в социальной области. В этом они видят важное средство привлечения масс в Церковь. Подчёркивая ответственность христианства за распространение атеизма, представители либерального крыла католицизма полагают, что Церковь должна уделять больше внимания социальным вопросам. Они заявляют, что сфера религии – не только потусторонний мир, но и земной.

В последний день второй сессии Собора, отмечает М. П. Мчедлов, государственному секретарю Ватикана кардиналу Чеконьяни была направлена петиция 200 епископов, требовавших обсудить схему «О коммунизме»⁵⁶⁶. Поборники борьбы с коммунизмом и прогрессом пошли путём разжигания межгосударственной напряжённости и неприязни. Поскольку в социалистических странах не допускается право частной собственности, петиция 200 протестует против проявления терпимости в отношении этих государств. В конце декабря 1963 года Папа Павел VI призвал делегатов христианской ассоциации итальянских трудящихся вести более эффективную деятельность для того, чтобы обратить коммунистов, используя для этой цели христианское толкование всех сторон жизни человека.

Л. Н. Великович выделяет обсуждавшийся на Соборе вопрос диалога с коммунистами и левыми социалистами. Именно по этому вопросу развернулась борьба между консерваторами и реформаторами. Реформаторы считали необходимым изменить политику Церкви в отношении социалистических стран. Они признавали необходимость сотрудничества с некаатоликами, в частности с коммунистами в решении вопросов, которые затрагивают всех людей верующих и атеистов. Кроме того, реформаторы учитывали, что трудящиеся католики уже сотрудничают с коммунистами, когда участвуют в забастовках и других массовых мероприятиях. Однако

С.32.

⁵⁶⁶ Мчедлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С. 209.

была и другая часть, которую представляла Римская курия, которая не желала отказаться от позиции антикоммунизма, она усилила свои нападки на коммунизм уже после смерти Папы Иоанна XXIII. Его преемник Папа Павел VI заявил о необходимости осуждения безбожного марксизма.

Согласно Л. Н. Великовичу, «не оправдались надежды мировой реакции на превращение Собора в антикоммунистический форум католической Церкви, который увенчал бы свою работу документами, осуждающими коммунизм. Это один из Соборов Католической Церкви, который закончился без анафем в адрес течений и движений, с которыми Церковь вела борьбу»⁵⁶⁷.

Ф. Г. Овсиенко полагает, что основные решения Второго Ватиканского Собора сводятся к идее солидаризма⁵⁶⁸. Социальная доктрина РКЦ, по его мнению, направлена на создание общества солидарности. Однако он полагает, что это полностью беспомощная идея. Более того, по мнению автора, после 1960–1970-х гг. серьёзные изменения в социальной доктрине невозможны, так как Церковь дала новое истолкование основным проблемам. Автор говорит о двух этапах в реализации решений Второго Ватиканского Собора и развития социальной доктрины РКЦ: «первый — 1960–1970-е гг. — «социологическое» направление, «конкретные черты общества»; второй — со второй половины 1970-х гг. — абстрактное и мистифицированное, что свидетельствует о новом кризисе церковной социальной мысли. В 1980-х гг. идёт обновление только философской основы ранее принятых решений Собора»⁵⁶⁹.

Подводя итог всему сказанному, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, Второй Ватиканский Собор был созван с целью обновления деятельности Церкви. Все решения Собора были направлены к

⁵⁶⁷ Великович Л. Н. Послесоборный Ватикан. Москва: Знание, 1976. — Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. С. 52.

⁵⁶⁸ Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма: Философский критический анализ. М., 1987. С. 250–253.

⁵⁶⁹ Там же. С. 254.

тому, чтобы сделать религию более гибкой и способной более утонченным образом воздействовать на людей.

Во-вторых, все принятые решения, отраженные в 16-ти документах Собора касаются не вероучения, но вопросов богослужебной жизни Церкви, социальных вопросов, которые помогли бы Церкви приспособиться к условиям внешнего мира и преодолеть тот кризис, который она переживала в то время.

В-третьих, Католическая Церковь не осталась безучастна к проблемам внешнего мира в то время. Второй Ватиканский Собор обсудил такие проблемы, как разрешение Карибского кризиса, проблема ядерной войны и другие проблемы.

В-третьих, Собор затронул такие проблемы как диалог с инославными и нехристианами, а также с атеистами и коммунистами.

4.4. Обобщающие оценки решений и последствий

Второго Ватиканского Собора

Говоря о значении, которое придают представители советского и постсоветского религиоведения Собору, можно выделить основные оценки.

Т. А. Фолиева делает вывод, что взгляд советских исследователей на Второй Ватиканский Собор и его решения является «пессимистично-положительным»⁵⁷⁰. Исследователями приветствуется акцент Собора на человеке и его проблемах, либерализации, новшестве в богослужении и устройстве Церкви, на начавшемся диалоге с коммунистами и религиозными организациями. По словам Великовича Л.Н., нельзя не видеть тех перемен, которые произошли в Католической Церкви после Второго Ватиканского Собора⁵⁷¹, а по словам Шейнмана М.М., коммунисты приветствуют изменения, произошедшие в католицизме⁵⁷².

⁵⁷⁰ Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2013. Вып. 4 (48). С. 95.

⁵⁷¹ Великович Л. Н. Новые веяния в современном католицизме // Вопросы научного атеизма. 1966. Вып. 2. С. 337.

⁵⁷² Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 48.

Пессимизм же проявляется в оценке религии как погибающего института в целом, так и в констатации, что решения II Ватиканского Собора не исполняются в самой Церкви. Шейнман М.М. констатирует отсутствие единодушия среди католической церковной иерархии в вопросе осуществления решений Собора⁵⁷³. Ястребов И.Б. утверждает, что решения Собора продолжали жить в послесоборный период лишь на бумаге, а старые традиции продолжали воплощаться в жизнь⁵⁷⁴. Его позиция свидетельствует о том, что решения Собора не были до конца воплощены в жизнь. По мнению Великовича Л.Н., позиция Церкви является враждебной по отношению к социализму, она поддерживает капитализм, так как сами социальные условия капитализма порождают религиозность⁵⁷⁵.

М. П. Мchedлов видит своеобразие реформации Второго Ватиканского Собора в том, что он проводился и контролировался сверху законодательным путём⁵⁷⁶. Это накладывает отпечаток на все нововведения, Соборные документы, которые половинчаты и тщательно сбалансированы. Старое ни в коем случае резко не отвергается. Все компрометирующее просто замалчивается. Говорится только о необходимости уточнения, углубления, модернизации обряда, догмата, традиции. Старое и новое чудесным образом переплетаются. Ссылки на безупречность наследия наблюдаются только на заключительной стадии Собора.

Иерархия Католической Церкви пыталась представить католицизм современным институтом. Впервые в истории Собор обращается к светским вопросам, впервые Собор о человеке. Монахам рекомендуется идти в массы. Католические иерархи подчёркивают свой приоритет, когда говорят о мире и дружбе, когда обращаются к другим христианским исповеданиям.

Было бы неправильным считать, что вековые мечты и цели католицизма претерпели изменения. Скорее Церковь предпочитает

⁵⁷³ Шейнман М. М. Церковь после Собора // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 412.

⁵⁷⁴ Ястребов И. Б. Проблемы миссионерства на II Ватиканском Соборе // Вопросы научного атеизма. 1968. Вып. 6. С. 344.

⁵⁷⁵ Великович Л. Н. Религия и политика в современном капиталистическом обществе. М., 1970. С. 118.

⁵⁷⁶ Мchedлов М. П. Эволюция современного католицизма. М.: Мысль, 1967. С. 221.

использовать новые средства. Этими целями является экспансия, господство, власть. Мчедлов М.П. признает, что каждый принятый на Соборе документ отражает двусмысленность и половинчатость. Двусмысленность и противоречие можно проследить в каждом документе Собора. Многие вопросы вообще выпали и никак не отражены в Соборных решениях.

Хотя Собор завершился, но реформаторская деятельность в Церкви продолжается. Усилия направляются на то, чтобы Соборные решения были реализованы. Обновление старых догматических и организационных норм Церкви несёт на себе печать компромисса, противоречий, борьбы различных течений. Проявившееся на Соборе противостояние среди духовенства не утихло и после Собора. Распря сводится к толкованию Соборных решений.

Для послесоборного католицизма становятся характерными иные деятели и иные идеи. Все большую роль начинают играть новые, деятели, которые учитывают характер эпохи, стремятся преодолеть кризис Церкви, укрепить её позиции в современном мире. Если ранее их взгляды считались еретическими, радикальными, а произведения запрещались церковными властями, то на Соборе это обновленческое направление было санкционировано.

Л. В. Михайлова полагает, что «Второй Ватиканский Собор – это попытка возратить Церкви былое величие, через (а) признание, что мир живёт в оппозиции к Церкви; (б) изменение позиции РКЦ по отношению к науке; (в) внимание к личности и (г) реевангелизацию»⁵⁷⁷.

Второй Ватиканский Собор открыл новый период в истории Католической Церкви – период её обновления. С его решениями верующие люди связывали большие надежды на укрепление позиций Церкви. Но, по мнению Л. П. Великовича, «эти надежды тщетны, так как новый или обновленный католицизм означает лишь приспособление, но никак не изменение идеологии католицизма»⁵⁷⁸. Окончание Собора не означало

⁵⁷⁷ Михайлова Л. В. Католическая церковь и рабочий класс ФРГ. М., 1980. С. 52–53.

⁵⁷⁸ Великович Л. Н. Послесоборный Ватикан. Москва: Знание, 1976. Серия «Научный атеизм», № 9, 1976.

прекращение борьбы между традиционалистами и реформаторами. Некоторые реформаторы по одним вопросам выступали как новаторы, по другим оставались на консервативных позициях. Собор не оправдал надежд, которые на него возлагали. Он явился началом перемен в политике Католической Церкви по важным социально-политическим вопросам. Но Церковь нельзя вернуть к намеченному Папой Пием XII курсу.

Л. Н. Великович признает, что Католическая Церковь более охотно идет на изменение своей практики, но проявляет большую консервативность в своей доктрине, в неизменности которой она видит свою силу. Поэтому не обоснованы утверждения, что Католическая Церковь стала новой. Собор не внёс изменений, которые бы преобразовали католицизм как религиозную идеологию. Собор лишь наметил пути перехода к более современному курсу, который соответствует новым условиям. Произшедшие изменения в Церкви не настолько глубоки, чтобы можно было говорить о новом Католицизме.

Согласно Л. Н. Великовичу, часть католических иерархов упрекали Церковь в том, что она всегда отставала от жизни, поздно реагировала на процессы, происходившие в мире⁵⁷⁹. Между тем она должна рассеять отрицательное мнение, которое сложилось о ней. Он также утверждает, что в Церкви традиционное явно преобладает над новым.

Собор обсудил целый ряд внутрицерковных проблем и вопросов межрелигиозных отношений, отношение Церкви к внешнему миру, а также к важнейшим событиям того времени, о которых было сказано в первой главе. Папа Иоанн XXIII призывал Церковь приспособиться к внешним условиям, обновиться и изменить не только методы своей деятельности, но также ряд моментов в своём культе. Намеченный Вторым Ватиканским Собором курс имеет своей целью приблизить Церковь к верующим, сделать её более современной, больше связать её с нецерковным миром.

С.52.

⁵⁷⁹ Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. 1964. № 4. С. 140.

По мнению политолога Г. Т. Сардаряна, «Значение Второго Ватиканского Собора в контексте развития католической политической доктрины заключается в том, что он способствовал адаптации католицизма к современным социально-политическим условиям, кодификации условий и возможностей взаимодействия с государством, а также закреплению принципов устройства общества в соответствии с христианскими ценностными представлениями»⁵⁸⁰.

А. А. Красиков считает, что Второй Ватиканский Собор занял чёткую позицию по проблемам, волнующим современное общество. Более того, Церковь вышла из многовековой самоизоляции и вступила в плодотворный диалог с современным обществом. Согласно его видению, Собор дал новое толкование смирению, покорности и милосердию католиков. Оно отличается от традиционного толкования и приближается к раннехристианскому. Тем самым признана необходимость коренного пересмотра социальной доктрины католицизма⁵⁸¹.

В. Ю. Пименов считает, что Второй Ватиканский Собор стал поворотным пунктом в развитии РКЦ. В XX в. католицизм превращался в реальную социальную силу, способную оказывать мощное идеологическое воздействие. Социально-направленная составляющая стала доминирующей в деятельности РКЦ. Эта тенденция была намечена ещё в энциклике Папы Льва XIII «*Rerum novarum*», но подлинными проводниками «социализации» Церкви стали Папы Иоанн XIII, Павел VI и Иоанн Павел II ⁵⁸². Основой новой социальной доктрины католицизма стала свободная личность, конкретный человек, который обладает естественными правами и свободами, гарантированными государством. Претендуя на социальную значимость, Ватикан формулирует своё социальное учение в соответствии с ценностями правового государства и гражданского общества.

⁵⁸⁰ Сардарян Г. Т. Значение Второго Ватиканского Собора в контексте эволюции католической политической доктрины // Ценности и смыслы. 2019. № 3 (61). С. 32.

⁵⁸¹ Красиков А. А. Ватикан: история и современность. М.: Знание, 1991. С. 27.

⁵⁸² Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме // Гуманитарный научный вестник. 2020. № 12. С. 30.

Н. А. Ковальский говорит, что Собор явился эпохальным событием в истории Католической Церкви⁵⁸³. Однако своим содержанием и своими последствиями он вышел за рамки католического общества. Система взглядов, определённая Собором, заняла самостоятельное место в цивилизационно-культурном пространстве второй половины XX века. Процесс обновления привнёс новые черты в католицизм. Собор также содействовал переустройству общественной жизни, модернизации идей социального освобождения. Итоги Собора способствовали оздоровлению обстановки в мире, сделав акцент на недопустимость вооружённой конфронтации как средства решения международных споров, тем более с применением оружия массового уничтожения.

Подводя итог всему сказанному, мы можем сделать следующие выводы.

Во-первых, исследователи оценивают Второй Ватиканский Собор, как важную веху в истории Римско-Католической Церкви, который поставил важные вопросы, волновавшие общество.

Во-вторых, признавая важность Собора, как события, исследователи тем не менее признаются в том, что многие его решения остались только на бумаге и не были воплощены в жизнь. Также пессимизм в оценке Собора связан с тем, что несмотря на то, что благодаря решениям Собора Церковь смогла приспособиться к условиям современного мира, однако это в целом не изменило саму идеологию католицизма. Исследователи также полагают, что почившие решения Собора двойственны и половинчаты, они содержат противоречия.

Отсюда мы можем сделать вывод, что в целом оценку деятельности Второго Ватиканского Собора советскими и постсоветскими исследователями мы можем назвать оптимистически-пессимистической.

⁵⁸³ Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. М: ИВИ РАН, 1997. С. 125.

Выводы по четвёртой главе

Второй Ватиканский Собор нашёл отражение и отклик в трудах советских и постсоветских религиоведов. Однако, к сожалению, мы не находим какой-либо монографии, освещающей и осмысляющей деятельность Собора, написанной в советский период. Тем не менее ценными трудами для нас в этом отношении являются труды М. П. Мchedлова, Л. Н. Великовича, М. М. Шейнмана, А. А. Красикова, которые не просто дают хронологию Собора, но и оценку его решениям. Исходя из этих оценок, мы имеем возможность видеть взгляд советских и постсоветских религиоведов на Второй Ватиканский Собор.

Несомненно, представители религиоведения видят во Втором Ватиканском Соборе грандиозное событие, которое не ограничивается ни в коем случае одним католицизмом, но и распространяется на такие сферы, как политику и международные отношения.

В отличие от предыдущих – Первого Ватиканского и Тридентского Соборов, – Второй Ватиканский Собор явил свою открытость миру и современности. Он показал, что католическая Церковь способна ответить на вызовы времени и настроить свою паству на нужный лад. Вместе с тем он показал, что католическая Церковь способна вести конструктивный диалог с миром. Мы видим, что Церковь даже в некоторых вопросах стала на Соборе занимать более свободную позицию, к примеру, в вопросах атеизма и коммунизма, что свидетельствует о переосмыслении её деятельности.

Конечно же, на Соборе мы видим также и столкновение различных групп, мнений, которые по-своему смотрят на решаемые вопросы. С одной стороны, это консервативно настроенные члены Собора, которые не хотят ничего менять и сохранить Церковь такой, какая она есть, а с другой, это реформаторы, видящие в перемене и преобразованиях успех миссии Церкви. И, как мы видели, между ними происходили острые дебаты,

свидетельствующие об отсутствии единодушия и систематичности в решениях.

Созыв Собора, в чём единодушны религиоведы, был вызван кризисной ситуацией, в которой оказалась Церковь. Это связано с массовым отходом верующих и даже священнослужителей от Церкви и религии вообще, поэтому Церковь должна была реагировать на данную ситуацию и принимать соответственные решения.

Однако несмотря на то, что религиоведы высоко ценят значение Собора, в их оценке присутствует и пессимистическая нотка, так как многие принятые решения не воплощены в жизнь, что оставляет некоторый осадок. Следовательно, по их мнению, Собор не смог до конца разрешить тот кризис, в котором оказалась Католическая Церковь. Нужно скорее всего обратить внимание на то, как практически воплотить в жизнь решения Собора.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе проведённого исследования мы пришли к следующим выводам:

1. На основе теоретического анализа богословской литературы были определены и изложены основные вехи истории Второго Ватиканского Собора:

- описаны основные периоды деятельности Собора;
- дана оценка основным деятелям Собора;
- описана религиозно-политическая ситуация, в которой проходил Собор;
- представлены и проанализированы документы Собора.

2. Была изучена и изложена суть неотомистского дискурса, показана значимость неотомизма как официальной философии Римско-Католической Церкви:

- дано общее представление о философии неотомизма;
- прослежена связь между томизмом и неотомизмом;
- выявлены направления, несовместимые с неотомизмом: субъективный идеализм, атеизм, марксизм, эволюционизм, светский экзистенциализм;
- изложены основные части философии неотомизма: онтология, гносеология, аксиология и антропология.

3. На основе теоретического анализа были изучены и изложены взгляды следующих представителей неотомизма:

- представителей либеральных взглядов: Карла Ранера, кардинала Ива Конгара и Анри де Любака;
- представителей консервативного крыла: Дитриха фон Гильдебрандта и архиепископа Марселя Лефевра.

4. Были изучены и изложены взгляды представителей советского и постсоветского религиоведения в отношении Второго Ватиканского Собора:

- представлен Второй Ватиканский Собор как предмет религиозно-исторического исследования;
- представлен анализ модернизма, традиционализма и либерализма;
- представлена характеристика модернизации Католической Церкви на Соборе;
- представлены обобщающие оценки Второго Ватиканского Собора.

Завершив данное исследование, мы можем сделать следующие выводы.

Изучая историю Второго Ватиканского Собора, а также знакомясь с позицией представителей неотомистского дискурса и советских и постсоветских религиоведов, мы имеем возможность обратить более пристальное внимание на церковную обстановку 60-х годов XX и объективно оценить её. Оба дискурса говорят о том, что Католическая Церковь столкнулась с кризисной ситуацией, когда наблюдался уход верующих из Церкви, и сама Церковь не всегда была способна к тому, чтобы ответить на вызовы времени. Поэтому и понадобился созыв Второго Ватиканского Собора, который должен был решить вопрос, каким образом Церковь может взаимодействовать с миром.

В этих условиях деятели Католической Церкви прекрасно осознавали, что Церковь более не может пребывать в состоянии самозамкнутости, и она должна быть открыта миру. На Втором Ватиканском Соборе Католическая Церковь взяла курс на обновление, которое касалось вопросов богослужения, вопроса о взаимодействии Церкви с другими вероисповеданиями, с атеистами и другие вопросы.

Представители неотомистского дискурса, взгляды которых мы рассмотрели в данном исследовании, были активными участниками Второго Ватиканского Собора и участвовали в составлении и принятии его документов. Поэтому особенно важной представляется возможность проследить ход их мысли в решениях Собора.

Каждый из этих представителей по-разному видел последствия решений Второго Ватиканского Собора. Одни из них, как например, Ив Конгар, Карл Ранер смотрят оптимистически на решения Собора и считают, что решения Собора способствовали оживлению церковной жизни. Кроме того, для Ранера Второй Ватиканский Собор является Собором мировой Церкви, который имеет значение не только для католицизма, но и для всего мира. Другие, такие как архиеп. Марсель Лефевр, Дитрих фон Гильдебрандт, считают, что его решения пагубно сказались на жизни самой Римско-Католической Церкви. Третьи, такие как Анри Де Любак занимают сдержанную позицию, и считают, что одни решения сказались положительно на жизни Церкви, а другие - отрицательно. В любом случае мы должны учитывать мнения всех сторон, чтобы составить целостное представление о решениях Собора и его последствия для Римско-Католической.

Особый научный интерес Второй Ватиканский Собор вызвал у представителей советского и постсоветского религиоведения. Они отмечают, что Собор как никогда в истории католицизма поднимал социальные вопросы, которые волновали общество в то время. Он отреагировал на эти проблемы и постарался вынести решение по каждой из них. Но, по их мнению, не все решения были реализованы на практике.

Религиоведы отмечают, что Второй Ватиканский Собор своими решениями вызвал неоднозначную реакцию его участников: на Соборе были как представители, которые ратовали за модернизацию Церкви, за то, чтобы Церковь шла в ногу со временем, так и сторонники традиционного направления, которые считали, что Церковь должна сохранять свои консервативные позиции и не приобщаться к современному миру.

Религиоведами также отмечается тот факт, что Второй Ватиканский Собор не был повторением Первого Ватиканского Собора, и прежде всего эти два Собора отличает подход к таким явлениям как атеизм, коммунизм. Если Первый Ватиканский Собор был откровенно нетерпим к этим явлениям, то Второй Ватиканский Собор проявил толерантность к ним, указав, что

необходимо вести конструктивный диалог с представителями атеизма и коммунизма.

Отличие этих двух Соборов проявляется и в таких аспектах, как отношение с инославными. Второй Ватиканский Собор прямо выразил необходимость вести диалог как с христианскими, так и нехристианскими конфессиями. Кроме того, знаменательно, что на Соборе присутствовали наблюдатели от инославных Церквей, в том числе и от Русской Православной Церкви. Также на Собор были допущены в качестве наблюдателей женщины, что было невозможно на Первом Ватиканском Соборе.

Представители религиоведения отмечают также модернистскую направленность самого Собора и его решений, которые явились ответом на вызовы современного общества. Это говорит о том, что многие представители Католической Церкви осознали необходимость обновления Церкви и её готовности дать ответы на вызовы современного мира. Осюда видно, что католические церковные деятели попытались вынести решения в этом русле.

В целом, изучение истории Второго Ватиканского Собора, в ракурсе различных дискурсов философии религии, имеет большое значение не только для теологов, философов, историков Римско-Католической Церкви. Оно полезно и очень важно для всех христианских вероисповеданий в силу схожести проблем, которые стоят перед Христианской Церковью. Для изучающих решения Собора важно понять, что стояло за той или иной проблемой, метод её решения, а также, что немаловажно, последствия от решения проблемы.

Второй Ватиканский Собор представлял особую веху в истории и жизни Римско-Католической Церкви. Вместе с тем, он стал для некоторых и камнем преткновения, что отражают труды консервативно настроенных деятелей Католической Церкви. Этот опыт Католической Церкви может послужить хорошим уроком и для Православной Церкви, и для

Протестантских Церквей в том, как важно иметь хорошую стратегию в принятии важных решений, насколько эти решения могут быть благоприятны или послужить соблазном. В любом случае, можно сказать, что Второй Ватиканский Собор имел важное значение общехристианского масштаба, ибо на нем присутствовали, хотя и без права решающего голоса, представители христианских конфессий, что подтверждает особую роль Собора, как в Католической Церкви, так и на мировой арене.

Неслучайно Римско-Католическая Церковь считает Вторым Ватиканский Собор Двадцать Первым Вселенским Собором, ставя его в один ряд с Вселенскими Соборами, которые созывались во времена неразделенной Церкви. Он показал, что сама Церковь не представляет из себя идеальное государство, замкнутое в себе и ограждённое от мира. Она готова адаптироваться к условиям современности, готова обновляться и вести диалог с миром.

Конечно, нужно признать и согласиться с представителями советского и постсоветского религиоведения, что не все проблемы, которые стояли перед Римско-Католической Церковью, были решены, и не все решения Собора были воплощены на практике. Как мы видим, и в настоящее время в Западной Европе наблюдается отход верующих от Церкви, что говорит о том, что кризисная ситуация до конца не разрешена.

И в настоящее время перед Католической Церковью стоят важные вопросы: современный мир, так же, как и во время проведения Собора, бросает ей вызовы. Мир постоянно меняется, и Церковь должна следить за этими переменами и соответственно реагировать на них. В этой связи можно задаться вопросом о необходимости созыва ещё одного Собора, подобного Второму Ватиканскому и о способности католических церковных деятелей ответить на вызовы времени. Возможно, все зависит от желания церковных деятелей сделать этот мир лучше и от их готовности воплотить высокие христианские идеалы в жизнь.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Второй Ватиканский Собор. Документы. Постановления. – Брюссель: Жизнь с Богом. 1992. – 580 с.
2. Катехизис Католической Церкви. – М: Культурный Центр «Духовная Библиотека», 2001. – 1256 с.
3. Бл. Августин. О Граде Божиим. – Минск: Юнонь, 2002. – 2117 с.
4. Аверинцев С. С., Гараджа В. И., Греков Л., Долгов К. М. Неотомизм // Философская энциклопедия. В 5-х т. Т. 4 / Под ред. Ф. В. Константинова. – М.: Советская энциклопедия, 1960 – 1970. – 1256–1270 с.
5. Арапов А. В. Неотомизм. Учебно-методическое пособие по предмету «Философия». – Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2015. – 10 с.
6. Арапов А. В. Неосхоластика: история и основные концепции// Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2015. – № 3. С. 51– 58.
7. Бобосов Е.М. Диалог с миром науки// Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги), выпуск 6. – М.: Знание, 1968. – С. 117–154.
8. Бургете А. Р. Современный томизм// Современный объективный идеализм. – 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Бургете А. Р. – М., 1963. – 150 с.
9. Быховский Б. Э. Неотомистский обскурантизм в современности: современные религиозно-философские течения в капиталистических странах. – М., 1962. – С. 35 – 100.
10. Быховский Б. Э. Эрозия «вековой» философии (критика неотомизма). – М.: Мысль, 2013. – 267 с.
11. Великович Л. Н. «Католическая реформация» во второй половине XX века // Вопросы философии. — 1966. – №7. С. 143–153.
12. Великович Л. Н. Кризис современного католицизма. – М.: Наука, 1967. – 160 с.

13. Великович Л. Н. XXI Вселенский Собор// Вопросы истории. – М.: Правда, 1966. – № 9. – С. 92–106.
14. Великович Л. Н. Политическое и идеологическое приспособление Католической Церкви. Второй Ватиканский Собор и проблема аджорнаменто// Вопросы философии. – 1964. – № 4. С. 137–144.
15. Великович Л. Н. ПослеСоборный Ватикан. – Москва: Знание, 1976. – Серия «Научный атеизм», № 9, 1976. – 65 с.
16. Гараджа В. И. Неотомизм. Разум. Наука. – М.: Наука, 2014. – 390 с.
17. Греков Л. И. Тенденции современной схоластики// Вопросы философии. – 1971. – № 1. С. 112–129.
18. Головушкин Д. А. Христианский фундаментализм: концептуально-терминологическое пространство дискурса// Христианство: pro et contra, антология. – 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий; вступ. статья Д. К. Богатырева. – СПб.: РХГА, 2017. – С. 936–961.
19. Губман Б. Л. Глава 5.1. Западная религиозная философия // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / Авт. колл.: И. Т. Фролов и др. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Республика, 2013. – 623 с.
20. Губман Б.Л. Кризис современного неотомизма. Критика неотомистской концепции Ж. Маритена: Монография. – Москва: Высшая школа, 1983. – 143 с.
21. Губман Б. Л. Неотомизм // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ. – науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010. – 80–89 с.
22. Губман Б. Л. Неосхоластика// Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд/ Т. 3. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2000–2001. С. 70–71.

23. Де Любак А. Католицизм. Социальные аспекты догмата. – Милан-Москва: Христианская Россия, 1994. – 304 с.
24. Долгов К. М. Диалектика и схоластика. – М.: Наука, 2013. – 220 С.
25. Долгов К. М. Неотомизм // Философский энциклопедический словарь. Т.22. / Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. – М.: Советская энциклопедия, 2013. 245–256 с.
26. Желнов М.В. Критика гносеологии современного неотомизма. – М.: Издательство МГУ, 1971. – 360 С.
27. Жильсон Э. Введение в философию св. Фомы Аквинского. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. – 515 с.
28. Жильсон Э. Дух средневековой философии. Гиффордовские лекции (университет Абердина). – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 560 С.
29. Жильсон Э. Бог и философия. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 160 С.
30. Жильсон Э. Христианская философия. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 660 С.
31. Жильсон Э. Бытие и сущность. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 105 С.
32. Жильсон Э. Разум и Откровение. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 125 С.
33. Жильсон Э. Философ и теология. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2011. – 115 С.
34. Земских С. В. Наблюдатели от Московской Патриархии на Первой сессии Второго Ватиканского Собора// Ученые записки. История. – 2020. — № 5. с. 53–57.
35. Иоанн (Булыко И. П.), иером. Феномен «aggiornamento» и Второй Ватиканский Собор //Вестник САФУ. Серия «Гуманитарные и социальные науки». – 2020. – № 5. с. 98–105.

36. Иоанн (Булыко И. П.), иером. Понятие «aggiornamento» в оценке Второго Ватиканского Собора Анри де Любаком// Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. – 2021. – Т. 7. – № 2. – с. 57–65.

37. Иоанн (Булыко И. П.), иером. Томизм и Второй Ватиканский Собор// Вестник Тверского Государственного Университета. Серия "ФИЛОСОФИЯ". – 2020. – № 2 (52) – С. 199–214.

38. Калиниченко Е. В., Понамарев В. П., Поташинская Н. Н., Пучкин Д. Э., Тюшагин В. В. Второй Ватиканский Собор// Православная энциклопедия. - Т.7. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009, с. 268–303.

39. Ковальский Н. А. Второй Ватиканский Собор и его место в истории XX века// Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года. – М: ИВИ РАН, 1997, с. 110–125.

40. Козлов М., прот. Post Vaticanum II// Хрестоматия по сравнительному богословию. Учебное пособие для III курса Духовной Семинарии. – М: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005, с. 318–326.

41. Красиков А. А. Ватикан: история и современность. – М.: Знание, 1991. – 65 С.

42. Красиков А. А. Ватиканский репортаж. – М.: Советская Россия, 1990. – 128 С.

43. Красиков А. А. Папство и мировая политика (к 45-летию завершения Второго Ватиканского Собора) // Современная Европа – 2010. – № 4 (44), с. 121–133.

44. Красиков А. А. Эхо Второго Ватиканского Собора. «От Атлантики до Урала»// Современная Европа. – 2011. – № 3, с. 112–126.

45. Лебедев В. Ю. Модернизм в христианстве// Христианство: pro et contra, антология. — 2-е изд., испр. и доп. / Сост.: Д. К. Богатырев, А. М. Прилуцкий; вступ. статья Д. К. Богатырева. — СПб: РХГА, 2017, с. 870–897.

46. Лефевр М., архиеп. Они предали Его: От либерализма к отступничеству. Пер. с франц. М. Заслонова. – СПб: Владимир Даль, 2007. – 348 С.
47. Маритен Ж. Знание и мудрость. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2015. – 215 С.
48. Маритен Ж. Религия и культура. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2014. – 115 С.
49. Маритен Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. – М.: Институт философии, теологии и истории Св. Фомы, 2006. – 215 С.
50. Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы / Пер. с франц. В.П. Визгина. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. – 328 С.
51. Марсель Г. Быть и иметь / Перевод И. Н. Полонской. – Новочеркасск: Сагуна, 1994. – 159 С.
52. Марсель Г. Трагическая мудрость философии. Избранные работы. – М., 1995. – 187 С.
53. Марсель Г. К трагической мудрости и за её пределы / Пер. с фр. В. В. Бибикина // Проблемы человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988, с. 404–419.
54. Минкявичюс Я. В. Католицизм и нация. М., 1971. – 245 С.
55. Михайлов П. Б. Современные дискурсы. Анри де Любак в богословских дискуссиях о религиозном и религии на Втором Ватиканском Соборе// Философия религии: аналитические исследования. – 2020. – Т. 4. – № 1, с. 74–95.
56. Михайлова Л. В. Католическая церковь и рабочий класс ФРГ. – М., 1980. – 278 С.
57. Мчедлов М. П. Под сводами Собора св. Петра. – М.: Издательство политической литературы, 1967. – 96 С.

58. Мchedлов М. П. Переоценка ценностей // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. – М.: Знание, 1968, с. 6–24.
59. Мchedлов М. П. Католицизм. – М.: Издательство политической литературы, 1974. – 230 С.
60. Мchedлов М. П. Эволюция современного католицизма. – М.: Мысль, 1967. – 224 С.
61. Никифорова М. Е. Планетарное католичество: Ватикан и глобализация. – М.: Либроком, 2010. – 320 С.
62. Никодим (Ротов), митр. Иоанн XXIII, Папа Римский// Богословские труды. Сб. 20. – Москва: Издание Московской Патриархии. 1978. - с. 83–240.
63. Овсиенко Ф. Г. Эволюция социального учения католицизма: Философский критический анализ. – М., 1987. – 320 С.
64. Пименов В. Ю. Второй Ватиканский Собор и модернистское движение в современном католицизме// Гуманитарный научный вестник. – 2020. – № 12, с. 21–32.
65. Радев Р. Критика неотомизма. Перевод с болгарского языка. – М.: Прогресс, 1975. – 441 С.
66. Сардарян Г. Т. Второй Ватиканский Собор и католическая политическая доктрина//Право и политика. – 2017. – № 11, с. 93–101.
67. Сардарян Г. Т. Значение Второго Ватиканского Собора в контексте эволюции католической политической мысли// Ценности и смыслы. – 2019. –№ 3(61), с. 23–33.
68. Субботин Ю. К. Проблема ценности в неотомизме. Критический анализ неотомистской концепции ценности. – М.: Мысль, 1980. – 125 С.
69. Филонов В. И. Принятие итогов Второго Ватиканского Собора и формирование новой нормативной базы в отношении православия в контексте экуменизма// Ученые записки. – Орел, 2008. –№ 3, с. 255–258.

70. Фолиева Т. А. II Ватиканский Собор и социальная доктрина Католической Церкви в оценке советских религиоведов// Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. – 2013. – Вып. 4 (48), с. 89–100.
71. Фома Аквинский. Сумма Теологии. Т. 1. Пер. А. Апполонова. – М.: Либроком, 2007. – 817 С.
72. Шейнман М. М. Между двумя Соборами // Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. – М.: Знание, 1968, с. 25–48.
73. Шейнман М.М. От Пия IX до Иоанна XXIII. Ватикан за 100 лет. – Москва: Наука, 1966. – 330 С.
74. Шишков К. А. Проблема взаимосвязи философско-исторических и политико-философских концепций современного европейского неотомизма / диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук: 09.00.03. — Тверь: Твер. гос. ун-т, 2013. – 168 С.
75. Шишков К. А. Современный неотомизм: история и политика в философии Ж. Маритена: Конспект лекций. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2014. – 43 С.
76. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 С.
77. Ястребов И. Б. Библиография работ о II Ватиканском Соборе // Вопросы научного атеизма (II Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. – М.: Знание, 1968, с. 431–434.
78. Ястребов И. Б. Миссионерство на Соборе// Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. – М.: Знание, 1968, с. 323–341.
79. Б/а От редакции // Вопросы научного атеизма (Второй Ватиканский Собор (замыслы и итоги)), выпуск 6. – М.: Знание, 1968, с. 3–5.
80. Berkouwer G. C. Retrospective of the Council. – New York: Cambridge University Press, 1968. – 567 p.

81. Berkouwer G. C. The Second Vatican Council and the New Catholicism. – New York: Cambridge University Press, 1965. – 677 p.
82. Breton S. L'idée de transcendantal et la genèse des transcendants chez saint Thomas d'Aquin. – Paris, 1963. – P. 46.
83. Bruckberger R. M. Réconciliation par la Sagesse// Revue thomiste. – 1950. – P. 120–170.
84. Chadwick O. From Bossuet to Newman. – 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, [1957] 1987. – 233 p.
85. Chenu M. D. Toward Understanding St. Thomas. Washington: Regnery Publishing. 1964. – 456 p.
86. Congar Y. Mon journal du Concile (2 tomes). – Paris: Cerf, 2002. – I T. – 580 p.; II T. – 590 p.
87. Congar Y. Théologie historique. – Paris: Cerf, 1982. – 456 p.
88. Congar Y. Situation et tâches présentes de la théologie. – Paris: Cerf, 1967. – 244 p.
89. Congar Y. Chrétiens désunis. – Paris: Cerf, 1937. – 340 p.
90. Congar Y. La tradition et les traditions. Tomes 1–2. – Paris: Cerf, 2010. – I T. – 320 p.; II T. – 302 p.
91. Congar Y. Saint Eglise. Etudes et approches ecclésiologiques. (Unam Sanctam, № 41). - Paris: Cerf, 1967. 670 p.
92. Congar Y. Une vraie et faux fausse réforme dans l'Eglise. - Paris: Cerf, 1950. - 571 p.
93. Congar Y. Trois conférences sur Laïcat. (Unam Sanctam. № 23). - Paris: Cerf, 1959. - 782 p.
94. Congar Y. Église et Monde, Vaste monde, ma paroisse. (Unam Sanctam. № 23). - Paris: Cerf, 1959. - 282 p.
95. Congar Y. The Word and the Spirit. - San Francisco: Harper and Row, 1986. - 456 p.
96. Congar Y..Jalons pour la théologie du laïc. (Unam Sanctam. № 23). - Paris: Cerf, 1953. - 682 p.

97. Congar Y. Si vous êtes mes témoins laïc. (Unam Sanctam. № 24). - Paris: Cerf, 1959. - 682 p.
99. Congar Y. Trois conférences sur Laïcat. (Unam Sanctam. № 23). - Paris: Cerf, 1959. - 782 p.
100. Congar Y. Église et Monde, Vaste monde, ma paroisse. (Unam Sanctam. № 23). - Paris: Cerf, 1959. - 282 p.
101. Congar Y. La crise dans l'Église et Mgr. Lefebvre. - Paris: Cerf, 1977. - 132 p.
102. Corvez M. Création et évolution du monde// Revue thomiste. – 1964. – P. 549–613.
103. Cottier M. M. Crétiens et le marxisme// Revue thomiste. – 1959. – P. 145–154.
104. Croteau J. Les fondements thomistes du personalisme de Maritain. – Ottawa, 1955. – 456 p.
105. De Lubac H. Carnets du Concile, 2 tomes. – Paris: Cerf, 2007. – I T. – 567 p.; II T. – 569 p.
106. De Tonquédec J. Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel. – Paris, 1913. – 213 p.
107. De Tonquédec J. La critique de la connaissance. – Paris, 1947. – 225 p.
108. De Tonquédec J. Pourquoi j'ai critiqué Maurice Blondel// Revue thomiste. – 1949. – P. 470–580.
109. Flynn G., Murray P. D., eds. Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology. Oxford: Oxford University Press, 2012.
110. Flynn G. Yves Congar Theologian of the Church. - Louvain; Paris; Dudley, MA: Peeters Press, 2005. - 458 p.
111. Fouilloux E. Le Deuxième Concile du Vatican (1959–1965). – Paris: Cerf, 1967. – 215 p.

112. Fouilloux E. Saint Thomas au XXe siècle: Colloque du centenaire de la "Revue thomiste". – Paris: Ed. Saint-Paul, 1994. – 353 p.
113. Garrigou-Lagrange R. La puissance d'assimilation du thomisme. – Paris, 1943. – 490 p.
114. Gilson E. Introduction à la philosophie chrétienne. – Paris, 1948. – 565 p.
115. Gilson E. Le thomisme. – Paris, 1947. – 453 p.
116. Greinacher N., Haag H. Der Fall Küng. – München: Piper, 1980. – 478 S.
117. Grenet P. Le thomisme. – Paris, 1977. – 314 p.
118. Grill M. Controversial Theologian Hans Küng: I Don't Cling to This Life// *Spiegel Online International*. Der Spiegel, 12 Dec. 2013. Web. 28 July 2015. URL: <http://www.spiegel.de/international/zeitgeist/controversial-theologian-hans-kueng-on-death-and-church-reform-a-938501.html> htm (дата обращения: 07.05.2021).
119. Häring H., Nolte J. Diskussion um Hans Küng „Die Kirche“. – Freiburg im Breisgau: Herder, 1971. – 245 S.
120. Hildebrandt D. Der verwüstete Weinberg. – Regensburg: Feldkirch LINS-Verlag, 1972. – 248 S.
121. Hildebrandt D. Trojan horse in the City of God. – Manchester: Sophia Institute Press. New Edition, 1996. – 303 p.
122. Jean XXIII Discours de Jean XXIII lors de l'ouverture du concile Vatican II // La Documentation Catholique. - No. 1304. – 1959. – P. 126–233.
123. Jossua J.-P. Le Père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu. - Paris: Cerf, 1967. - 231 p.
124. Klocker H.R. Thomisme and Modern Thought. – New York, 1966. – 287 p.
125. Komonchak J. Thomism and the Second Vatican Council. – Fairfield: Sacred Heart University Press, 1998. – 120 p.

126. Küng H. Konzil und Wiedervereinigung. – Freiburg im Breisgau: Herder, 1963. – 325 S.
127. Küng H. Die Kirche. – Freiburg im Breisgau: Herder, 1968. – 604 S.
128. Küng H. On Being a Christian. Tr. Edward Quinn. Garden City: Doubleday & Company, Inc., 1976. 213 p.
129. Küng H. My Struggle for Freedom. Memoirs. Tr. John Bowden. – Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. – 245 p.
130. Küng H. Strukturen der Kirche. – Freiburg im Breisgau, 1962. – 543 S.
131. Krasikov A. Acreditado en el Vaticano. Notas de un periodista soviético. – Moscu: Editorial de la Agencia de Prensa Novosti, 1988. – 100 p.
132. Lackmann M. Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, 5 voll. – Graz, 1963– 1966.
133. Lacombe O. De l'unité chrétienne à la culture humaine. – Paris, 1988. – 600 p.
134. Leclercq J. Saisir la vie à pleines mains. – Paris: Fayard, 1966. – 543 p.
135. Leo XIII Encyclical of Pope Leo XIII «Aeterni Patris». URL: <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/l13cph.htm> (дата обращения: 07.05.2017).
136. Maréchal J. Mélanges. T. 1. – Paris, 1950. – 340 p.
137. Maréchal J. Le Point de départ de la métaphysique. – Louvain, 1966. – 378 p.
138. Maritain J. The Range of reason. – New York, 1953. – 556 p.
139. Maritain J. On the Philosophy of History. – New York, 1957. – 325 p.
140. Maritain J. L'homme et l'état. – Paris, 1953. – 459 p.
141. Maritain J. Elements de philosophie. – Paris, 1948. – 264 p.
142. Maritain J. Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale. – Paris, 1951. – 343 p.
143. Maritain J. Les grandes amitiés. – Paris, 1966. – 600 p.

144. McCool G. A. From Unity to Pluralism: The Internal Evolution of Thomism. – New York: Fordham University Press, 1989 – 230 p.
145. Mercier D. Critériologie général. – Louvain, 1906. – 470 p.
146. Mercier D. Critériologie générale ou théorie générale de la certitude. – Louvain-Paris, 1911. – 245 p.
147. Mercier D. Le christianisme dans la vie moderne. – Paris, 1968. – 233 p.
148. Mercier D. Métaphysique générale ou ontologie. – Paris, 1968. – 768 p.
149. Mettepenningen J. Nouvelle Théologie – New Theology. Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II. L.: T & T Clark International, 2010. – 245 p.
150. Olgiati F. La néo-scholastique italienn et ses caractéristiques essentielles. – Paris, 1905. – 314 p.
151. O'Malley J. W. What Happened at Vatican II? – Cambridge MA/London: Harvard University Press, 2008/2010. – 380 p.
152. O'Reilly C. F. The emergence of a World Church: Karl Rahner's Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. A Thesis submitted in the Faculty of theology of the University of St. Michael's College and the Department of Theology of the Toronto School of Theology. In partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Theology awarded by the University of St. Michael's College. – Toronto, 1998 – 277p.
153. Pius XII *Humani Generis*// *Revue thomiste*. – 1950. – P. 15 –55.
154. Pius PP, X *Motu proprio sacrorum antistitum qou quaedam statuuntur leges ad modernismi periculum propulsandum*. URL: https://www.vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu_proprio_19100901_sacrorum-antistitum.html htm (дата обращения 07.05.2021).
155. Prouvost G. Thomas d'Aquin et les thomismes: Essai sur l'histoire des thomismes. – Paris: Cerf, 1996. – 286 p.
156. Raemaeker L. Introduction à la philosophie. – Louvain, 1967. – 277 p.
157. Raemaeker L. Philosophie de l'être. – Paris, 1966. – 454 p.

158. Rahner K. Basic Theological Interpretation of the Second Vatican Council. – London: Geoffrye Chapman Classics, 1986. – 478 p.
159. Rahner K. The Abiding Significance of Vatican II// Theological Investigations, vol. 20. – New York: Herder and Herder, 1968. – P. 90 –102.
160. Rahner K. The Universality of the Church under "Church"// Sacramentum Mundi, vol.1, ed. K. Rahner et al. – Montreal: Palm Publishers, 1968. – P. 330 –332.
161. Rahner K. The Changing Church. A Symposium on Development in the Ecclesiology of Karl Rahner//Theological Studies. – 38 (1977). – P. 738 –745.
162. Rahner K. On the Theological Problems Entailed in a «Pastoral Constitution»// Theological Investigations, vol. 10. – New York: Herder and Herder, 1962. – P. 293 –317.
163. Rahner K. What Does Vatican II Teach about Atheism? // Concilium: The Pastoral Approach to Atheism, 23 (1967). P. 7 –24.
164. Rahner K. Theological Considerations on Secularism and Atheism»// Theological Investigations, vol. 21. – New York: Herder and Herder, 1962. – P. 137 –150.
165. Rahner K. Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng (Quaestiones disputatae. 54). – Freiburg im Breisgau: Herder, 1971. – 277 S.
166. Rahner K. The New Image of the Church. T. I, vol. 10. - New York: Herder & Herder, 1966. - 1235 p.
167. Rougier L. La scholastique et le thomisme. – Paris, 1967. – 350 p.
168. Siewert G. Die Metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin. – Berlin, 1933. – 298 S.
169. Van de Wiele J. Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de Saint Thomas// Revue philosophique de Louvain. – 1954. – P. 510-522.
170. Van Steenberghen F. Epistémologie. – Louvain-Paris, 1956. – 456 p.
171. Van Steenberghen F. L'avenir du thomisme. – Paris, 1965. – 340 p.

172. Van Steenberghen F. Le problème philosophique de l'existence de Dieu// Revue philosophique de Louvain. – 1947. – P. 65–89.
173. Van Steenberghen F. Ontologie – Louvain, 1969. – 460 p.
174. Verneaux R. Doute et croyance// Revue philosophique de Louvain. – 1947. – P. 230–240.
175. Voderholzer R. Meet Henri de Lubac. His Life and Work. – San Francisco: Ignatius Press, 2008. – 237 p.
176. Vorgrimler H. Karl Rahner: The Theologian's Contribution. – London: Geoffrey Chapman Classics, 1986. – 237 p.
177. Encyclical of Pope Pius IX «Quanta Cura». URL: <http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quanta.htm> (дата обращения: 07.05.2017).
178. The 24 Thomistic Theses. URL: <http://www.catholicapologetics.info/catholicteaching/philosophy/thomast.htm> (дата обращения 07.05.2021).
179. Hans Kung// *Encyclopædia Britannica*. Encyclopædia Britannica Online. Encyclopædia Britannica Inc., 2015. Web. 28 Jul. 2015. URL: <http://www.britannica.com/biography/Hans-Kung.htm> (дата обращения: 07.05.2021).
180. Towards a 'Continual Reform of the Church': Interview with Hans Kung. // Beliefnet.com, Feb. 2004. Web. 28 July 2015. URL: <http://www.enotes.com/topics/hanskung.htm> (дата обращения: 07.05.2021).