**Дата 21.12.2020**

**Группа 20-ЭК-1д**

**Наименование предмета обществознание**

**Тема: Религия в современном обшестве**

Одна из тенденций современного мира – изменение места религии в культурной, социальной, правовой, политической жизни.

Важным процессом здесь является секуляризация (см. параграф 7.7). Если первоначально секуляризация была только уменьшением религиозного влияния и увеличением светского начала в общественной жизни, то уже к XVII в. она приобретает более широкие масштабы и понимается уже как фактор формирования современной культуры и общества в качестве исключительно светских.

Начало этому процессу в Европе было положено, в частности, Венецианской республикой, где в начале XVII в. светские власти ограничили церковные вклады граждан, взяли под контроль церковное строительство, ввели подсудность католических священнослужителей гражданскому суду, устранили священнослужителей со всех государственных постов. Подобные тенденции получили затем широкое распространение в мире.

К XX в. уже можно говорить о существовании секулярного общества в общемировом масштабе. Секуляризация сформировала современное нам общество и культуру, коренным образом изменив положение религии, веры и церкви в обществе. Светская культура основывается на том, что из отношений между людьми удаляется религиозная составляющая. Религия и весь разнообразный религиозный мир оттесняются от повседневного опыта человека, приобретая статус чужеродных и бесполезных для современной общественной жизни. В частной жизни человека ценность религии также уменьшается. Что проявляется в росте религиозного безразличия и ощущения независимости от религиозных авторитетов и предписаний.

Все это ведёт к феномену геттоизации церкви, вытеснения церкви за рамки общественной жизни и сферы повседневного опыта. Если до XIX в. религия была определяющим фактором в формировании мировоззрения, специфики взаимоотношений индивидов, социальных групп и институтов, то в современном обществе это место занимает наука и иные внерелигиозные социальные институты. Проблема заключается в том, что наука – это сфера высокой абстракции, восприятие научного мировоззрения требует значительного образовательного ценза, тогда как у большинства индивидов, составляющих общество, его нет. В этом случае создаются мировоззренческие и этические лакуны, которые при геттоизации религии заполняются квазирелигиозными, оккультными и иными идеями, вплоть до мистико–религиозного отношения к возможностям и достижениям науки (Э. Дэвис обозначил это как «техногнозис»).

По мнению ряда учёных, именно секуляризация привела к столь быстрым темпам научно–технического прогресса, последствия которого мы наблюдаем сегодня. Но вместе с этим секуляризация вызвала к жизни и ряд проблем, связанных с ней, поставила перед обществом вопрос о «возрождении религии». Последнее связывается с надеждой решения проблемы отчуждения человека, ценностных конфликтов, поиска идентичности.

В современной науке существует несколько подходов к пониманию природы, причин и последствий секуляризации.

Одна точка зрения состоит в том, что секуляризация понимается как необратимый процесс, который ведёт к постоянному уменьшению сферы действия религии, что в конечном итоге приведёт к её полному исчезновению. С другой точки зрения, секуляризация – это метаморфоза социального бытия религии, не ведущая к её полному уничтожению. Секуляризация воспринимается как естественный процесс развития религии и общества, следствием которого будет усиление роли религии в жизни общества.

К основным теориям секуляризации можно отнести теорию П. Бергера о секуляризации как утрате «священного» [87](https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/religiovedenie/10#note87).

Возникновение секуляризации связывается с экономической деятельностью, переходящей в иные сферы социальной жизни, освобождая их от влияния религии. Религия вытесняется в сферу частной жизни, становясь делом «предпочтения» или «выбора», но если повседневная жизнь исключает необходимость обращения к религии, то последняя вытесняется и из частной жизни. Становясь делом личного выбора индивида, религия теряет свою интегрирующую и мировоззренческую функцию. Секуляризация в конечном счёте приводит к демонополизации религиозных традиций и религиозному плюрализму. Последнее же ведёт к ещё большему ослаблению религии, так как она вынуждена вступать в противоборство не только с тенденциями секуляризации, но и конкурировать с множеством иных религиозных и квазирелигиозных групп, вырождаясь в своеобразный придаток рынка в организацию по предоставлению конфессиональных психотерапевтических услуг.

Религия в процессе секуляризации перестала выполнять такую функцию как создание «священного космоса», т.е. наделять смыслом и ценностным содержанием человеческую жизнь; «расколдовывание мира» (М. Вебер) в процессе секуляризации ведёт к моральному и духовному кризису – утрате смысла, отсутствию ценностей, дезориентации.

В работах, отражающих идеи контовского позитивизма, секуляризация рассматривается как вытеснение религии наукой, рациональным мышлением. В основе секуляризации лежит «десакрализация» окружающего мира – сокращение сферы сверхъестественного за счёт роста науки и рационализации мышления. Поскольку мир может быть объяснён средствами науки, отпадает необходимость в обращении к трансцендентному.

По **З. Бауману** (р. 1925), секуляризация связана с незначительной дистанцией между неверием и верой в непостижимость Бога, этот вопрос просто становится несущественным, что и запускает механизм секуляризации [88](https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/religiovedenie/10#note88).

По **Э. Гидденсу** (р. 1938), существует три признака секуляризации:

– количество верующих,

– социальный престиж религии,

– упадок религиозности.

Все три признака существуют на данный момент, но, по мнению автора, это не означает немедленной гибели религии, хотя в перспективе это и возможно.

Секуляризация также понимается и как эволюция религии в меняющемся мире [89](https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/religiovedenie/10#note89).

Для Т. Парсонса религия вслед за обществом идёт по пути дифференциации, теряя ряд своих позиций, но приобретая новые, она становится более значимой для индивида, способного теперь на сознательный выбор веры [90](https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/religiovedenie/10#note90).

По мнению Р. Белла, религия эволюционирует вместе с социумом, изменяя сложившиеся общественные нормы и ценности, вырабатывая иные, более подходящие требованиям времени. Секуляризация ослабляет организационный контроль над религиозными убеждениями и влечёт за собой «приватизацию религии» и возникновение «секуляризованной» религии, под которой понимается религия внецерковная и внеорганизационная. Но поскольку проблемы смысла жизни всегда будут интересовать человека, религия будет существовать, но только в совсем ином виде [91](https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/religiovedenie/10#note91).

К середине XX в. можно говорить о завершении процессов секуляризации. Настаёт *эпоха постсекулярности,* когда все мыслимые результаты секуляризации достигнуты и встаёт задача определяться с порядком новой жизни и новым сознанием. При этом оказалось, что отношение к результатам секуляризации различно.

Для одних это позитивный свершившийся факт (как для крупного теоретика постсекулярного общества, немецкого философа и социолога **Ю. Хабермаса** (р. 1929)), для других скорее негативное положение дел, когда исчезновение Бога и религии из жизни принесло пустоту и неудовлетворённость (это иногда обозначают термином «*абсентеизм*» – болезненное ощущение богоотсутствия). Появляются планы реставрации религии в той или иной форме.

Отношение самой религии к происходящему можно поделить на четыре основных типа:

– полная изоляция от «греховного мира» (*фундаментализм*);

– сохранение вероучения и всех традиционных позиций с установкой на признание со стороны общества и даже возвращения к прежнему положению дел (*традиционализм*); эти настроения усилились и по причине появления новых концепций философии истории, допускающих варианты её нелинейного развития и не считающих прогресс непременным сценарием;

– умеренный компромисс с новым положением дел *(умеренный модернизм*);

– требования радикально переосмыслить все содержание религии в духе нового общества и новой культуры *(крайний модернизм).*

В обществе в целом и религиозных кругах все чаще встречаются консервативные настроения с пафосом сохранения религией своей аутентичности невзирая ни на что и возвращения к более близкому взаимодействию религии, культуры и общества. Вариантом таких взглядов являются концепции *Нового Средневековья*, связанные и с изменением среди историков и культурологов отношения к Средневековью, которое представляется ныне не столь односторонне и мрачно.

Известными представителями религиозных консервативных настроений в философии являются, например, русский философ, учёный, священник П. А. Флоренский, философ и правовед [И. А. Ильин](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/), французский протестант, историк и культуролог П. Шоню, немецкий философ О. Розеншток–Хюсси.

Так, П. Шоню заявил, что в условиях секуляризации [церковь](https://azbyka.ru/1/tserkov) должна была не снижать требования и не заигрывать с толпой, а наоборот «повысить планку». Последствия секуляризации сказались и в том, что часть людей номинально относят себя к верующим, ведут жизнь практических атеистов. Это явление получило название *культурной шизофрении.*

На этом фоне стало значимым такое поведение как *бытовое исповедничество* – исполнение человеком своего обычного религиозного долга, невзирая на пренебрежительное отношение окружающих. В самом название отражена мысль о том, что в современном мире это поведение можно условно приравнять к подвигу святых исповедников, т.е. терпевших страдания за верность религии.

Ещё одним явлением современности становится *культуррелигиозность,* когда человек причисляет себя к адептам религии, будучи неверующим или плохо представляя её вероучение и требования. Религия при этом выступает как часть дорогой ему культурной традиции и даже как её движущая сила, гарант. При этом такой человек может пытаться выполнять некоторые обряды, выступать в защиту религиозных организаций. Религия в этом случае профанируется, выхолащивается, получает глубоко унизительную для неё роль «свадебного генерала». Например, к культуррелигиозным личностям можно отнести людей, характеризующих себя как православных атеистов.

В первой половине XX в. папа Пий XI запретил организацию *Аксьон франсез,* деятельность которой под лозунгами реставрации «старого французского порядка» носила культуррелигиозный характер.

Культуррелигиозность является более серьёзной опасностью для религии, чем открытый атеизм и антиклерикализм, она создаёт «ложных друзей». Кроме того, когда культура первенствует, а религия оказывается декорирующим её элементом, возникает нередко вопрос, какая религия более соответствует данной культуре. Именно поэтому как в славянском мире, так и в Европе некоторые приверженцы культуррелигиозности избрали в качестве «вывески» не христианство, а язычество (славянское, древнегерманское и т.д.).

В XX в. вновь стало проблемой *обрядоверие,* бездумное исполнение обрядов без понимания их смысла и назначения, а порою с придумыванием собственных смыслов, подчас нелепых и вполне магических (например, поставить «свечу за упокой» с целью навредить, отслужить панихиду за живого, чтобы отучить его от пьянства или супружеской неверности). Также это относится к исполнению обрядов (например, крещения и причащения) только потому, что «так принято», как это сделал, по собственному признанию, писатель И. Шмелев, находясь в эмиграции.

Следствием указанной ситуации является и новый религиозный синкретизм – причудливое смешение элементов разных конфессий и даже разных религий, включая, например, христианство и язычество или даже оккультные верования. Увлечения новой магией и экстрасенсорикой также являются типичным суррогатом традиционной религии.

**10.2. Религиозный модернизм. Модернизм в католицизме**

Уже в начале XX в. становятся популярными идеи адаптации, приспособления религии к сознанию и нуждам современного человека. Они получили название *религиозного модернизма* (осовременивания), или *обновленчества*.

Модернизм – очень важное и показательное явление религиозной жизни XX в. и потому требует более подробного рассмотрения (о модернизме в иудаизме (консервативный и реформированный иудаизм) подробно рассказано в гл. 7).

Модернистские идеи в протестантизме появились уже в XIX в. (см. параграф 7.7). Философской базой католического модернизма были идеи ряда протестантских авторов, идеалистическая философия (**А. Бергсон** (1859–1941)), *либеральный католицизм Ламенне, реформаторский католицизм*, распространённый преимущественно в Германии и предлагавший программу реформ Католической церкви.

Аббат **Лакордер**, говоря о неприкосновенности догматики, требовал реформ в церковной жизни: отделения церкви от государства, повсеместного введения светского образования. Священник **Мориц Саксонский** тяготел к соборному движению (*концилиаризму*), признавая авторитет собора выше папского. Эти же идеи поддерживало и старокатолическое движения во главе с И. Деллингером, отделившееся от Католической церкви после I Ватиканского собора. Все эти факторы привели к возникновению модернизма, направленного на коренные преобразования догматики, церковной жизни и обрядности Католической церкви.

Наиболее сильно движение модернизма заявило о себе во Франции. К видным представителям модернизма (или кругов, близких ему) относятся **Альфред Луази** (1857– 1940), **Люсьен Лабертоньер** (1860–1932), **Морис Блондель** (1861–1949), **Рамоло Мурри** (1870–1944), **Джордж Тиррель** (1861–1909).

Хотя модернизм не успел выработать единой концепции и взгляды его приверженцев подчас сильно варьировались, его общая направленность отчётливо прослеживается.

В развитии католического модернизма выделяются следующие этапы:

– подготовительный (конец XIX в.), в первую очередь *американизм,* осужденный Львом XIII;

– модернизм начала XX в.;

– скрытый период модернизма (до II Ватиканского собора);

– неомодернизм (II Ватиканский собор и постсоборный период).

Основные идеи модернизма можно представить следующим образом:

– отрицание сверхъестественного откровения – человек сам ищет Бога благодаря имеющемуся внутреннему стремлению к нему, вся религия основана на личном опыте;

– отрицание богоустановленности церковной иерарахии, особенно широких прав епископа и Папы;

– подход к Библии как к историческому документу, Евангелия – документ эпохи раннего христианства, заимствована идея различения «Христа исторического» и «Христа евангельского», отрицание библейских чудес как мифов;

– признание того, что догматы имеют относительный характер, они лишь отражают определенный этап богопознания и могут неопределённым образом меняться; отрицание догматов о Троице и божественности Христа;

– трактовка таинств как условных знаков, питающих внутреннюю религиозность (в духе крайнего протестантизма).

В философском плане модернизм основывался на *агностицизме* (учении о непознаваемости, в данном случае – Бога, что проявилось в отрицании откровения) и субъективизме, он последовательно вёл к превращению религии в разновидность идеалистической философии с Богом–абсолютом, который не открывал себя людям и не воплощался. [Церковь](https://azbyka.ru/1/tserkov) понималась как собрание, что вело к *латитудинаризму* (от лат. *latitudo* – ширина, простор), расширительному толкованию границ церкви, которые не совпадают ни с какими видимыми границами, так что все человечество может в итоге «неожиданно для себя» оказаться в пределах церкви. Последовательно проведённые идеи модернизма могли привести к деизму и атеизму.

В культурном отношении модернизм означал полную капитуляцию перед секуляризмом Нового времени, что означало стремление к ревизии христианства как такового.

Борьбу с модернизмом начал весьма консервативный папа Пий X. Всем формам секуляризма и секулярной культуры противопоставлялся последовательный христианский традиционализм, без которого, по его мнению, не могла существовать европейская цивилизация.

В 1907 г. **Пий X** (1903–1914) декретом *Lamentabili* осудил 65 тезисов модернизма о природе церкви, толковании Библии, таинствах. Он ввёл для всех священников и младших клириков антимодернистскую присягу. При его содействии возникла антимодернистская организация *Solidatium Pianum* (Общество Святого Пия V). Программной антимодернистской энцикликой Пия X стала *Pascendi Dominici gregis* (1907). Она содержала анализ и оценку модернизма, его квалификацию как ереси (и даже синтеза всех ересей), которая может принимать скрытые формы. Документ заканчивался введением ряда мер борьбы с модернизмом: усиление церковной цензуры, вменение епископам в обязанность следить за возможным распространением модернизма в своих епархиях, проводить дознание в случае подозрения в симпатиях к модернизму, ряд прочих мер.

Благодаря столь интенсивным мерам модернизм был быстро подавлен, что, однако, не предотвратило его перехода в скрытую форму, ожидающую благоприятных обстоятельств для активизации. Ряд модернистов были отлучены от Церкви (А. Луази, Р. Мурри), некоторые подчинились (Л. Лабертоньер), относительно некоторых после исследования дела обвинение в распространении модернистских взглядов было снято (например, **Э. Леруа** (1870–1954)). Борьба с модернизмом была отнюдь не только внутрицерковным мероприятием. Это было противостояние двух типов культур и культурного сознания. Пий X, как и ранее Пий IX, пошёл на непопулярные меры ради сохранения догматической ортодоксии и христианской культуры в её традиционном понимании. Разумеется, это достигалось и за счёт некоторой геттоизации Церкви и традиционной культуры, но такое положение дел было для консерваторов меньшим злом в сложившихся условиях, а сама «культурная резервация» была в действительности весьма активной и сохраняла возможность активизировать действия, если общекультурные условия сделают это возможным.

Недовольные, в том числе либеральная и откровенно антиклерикальная пресса, обвиняли Пия X в бескультурности, обскурантизме и непонимании «требований времени». Однако приверженцы консерватизма утверждали, что только такой жёсткий курс (чем–то напоминающий позицию обер–прокурора Синода [К. П. Победоносцева](https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Pobedonoscev/)) позволит не только сохранить внутреннее единство Церкви, но и саму христианскую цивилизацию как таковую. Папа ограничил использование в богослужении музыки светского характера, подтвердил в 1903 г., что подлинным литургическим пением западной церкви является григорианский распев, строго запретил все попытки использования иных инструментов, помимо органа. Последующие папы: Бенедикт XV, Пий XI и особенно Пий XII – сохранили отрицательное отношение к модернизму. Пий XII ещё раз официально осудил ряд положений, близких модернистским.

После войны папа Пий XII твёрдо пытался продолжать курс предшественников, став последним традиционалистом и консерватором на папском престоле, сочетая консерватизм с почти энциклопедической образованностью и интеллектуальной утончённостью. Его установка на сохранение хотя бы каких–то «участков» традиционного христианства в современной культуре была бескомпромиссной. Христианская культура становилась частью пастырской программы, что органично продолжал девиз св. Пия X *Instaurare omnia in Christo* («Восстановить все во Христе»), Это касалось целого ряда вопросов, в том числе и относящихся к *биоэтике* (ценность жизни, которая не подлежит никаким пересмотрам в новых культурных условиях), проблемам семьи и т.п. Папа уделил внимание вопросам медицинской этики, которые возникли в связи с развитием этой сферы знания и породили ряд проблем, которые ранее просто не существовали.

Однако кризисные явления постепенно набирали силу. Среди представителей высшего духовенства, сочувствовавших модернистским идеям, формировалась своеобразная эзотерическая группа, имевшая целью изменение всей церковной ситуации после смерти Пия XII. Сложившаяся ситуация требовала реакции со стороны Папы – либо реорганизация Церкви в соответствии с духом времени, т.е. возвращение к модернизму, либо следование консервативной линии предшественников. Первое обозначало бы отказ не только от традиционных ценностей церкви, но и от традиционного видения всей культуры. Надежд на воскрешение модернизма при жизни Пия XII не было, тем более что он демонстрировал возможность расширения влияния Церкви.

В 1958 г. папой был избран **Иоанн XXIII** (1958–1963), взявший имя, которое не носил ни один папа нескольких последних веков. С этого понтификата начинается модернистский кризис в католицизме и новый этап активизации модернизма, который получает условия для открытого возрождения.

Во всех отношениях критическим, даже трагическим, для традиционного католицизма стал II Ватиканский, или XXI Вселенский собор (не все в католическом мире считают этот собор вселенским), заседавший в 1962–1965 гг. На нем обсуждалась стратегия поведения церкви во все более секуляризующемся мире. Выделились обновленческое и консервативное крыло, причём возобладало первое, поощряемое Иоанном XXIII с его курсом *аджорнаменто* (обновление; само слово заключало в себе намёк на модернистские симпатии).

Собор завершал уже новый папа, **Павел VI** (1963–1978). Документы, принятые на соборе, утверждали его пастырский характер и отличались расплывчатостью формулировок. Известный модернистскими склонностями кардинал **Л. Сюненс** удовлетворённо заявил, что этот собор является «Французской революцией в Церкви». Характерно и заявление одного из кардиналов, что он надеется умереть до окончания собора, так как умрёт в этом случае кардиналом подлинной Католической церкви.

Собор пересмотрел в духе модернизма все положения, касающиеся жизни Церкви. Отделение Церкви от государства полагалось обязательным. Постановлением *Sacrosanctum concilium* вводились новые принципы богослужения, отклоняющиеся от дособорных стандартов, незаметно затушевывался жертвенный характер мессы и исключительная роль священника в её совершении. Богослужебные книги стали двуязычными, затем в обязательном порядке переводилась на национальные языки, зачастую с неточностями, искажавшими не только стиль текста, но порой и догматику. Изменения коснулись всех богослужебных книг (не затронули лишь католиков–униатов). Латинский язык стремительно вытеснялся из обихода.

В 1969 г., несмотря на многочисленные протесты духовенства и мирян, было введено новое чинопоследование мессы, хотя мелкие инновации начались с 1962 г. Существовавшая Тридентская месса – жёстко оговоренный специальной буллой св. Пия V «вековечный» церемониал, изменения в котором недопустимы, – фактически упразднялась. В «*Послании Оттавиани* – *Баччи"* (по имени двух консервативных кардиналов, представивших этот коллективный документ Павлу VI, содержалась резкая и подробная критика нововведений. Павел VI проигнорировал этот документ и в 1970 г. окончательно ввел *Novus ordo Missae*(NOM; «Новый чин мессы»).

Особенностями NOM (и порождённой им практики) являются:

– сокращение богослужения по времени; сокращение и устранение ряда молитв; служение на национальных языках;

– изменение основной части мессы, Евхаристического канона, связанное и с внедрением альтернативных евхаристических канонов (на данный момент – более 100, помимо четырёх официально разрешённых повсеместно);

– отмена служения спиной к народу;

– допущение причастия «в руку» и стоя, что немыслимо для католицизма;

– отмена традиционного церковного пения с разрешением приходу и певчим выбирать песнопения по своему вкусу;

– введение новых упрощённых облачений;

– введение новых интерьеров (что привело к перестройке храмов и уничтожению традиционных церковных интерьеров, даже представлявших культурную ценность);

– сокращение числа крестных знамений и коленопреклонений.

Месса приблизилась к лютеранскому и англиканскому образцам.

Именно литургическая реформа, начавшаяся на самом соборе, наиболее болезненно ударила по верующим. Консервативно настроенная часть духовенства сопротивлялась нововведениям, особенно новой мессе. Активно в этом участвовал Архиепископ **М. Лефевр** (1905–1991). Новая месса была раскритикована многими литургистами и консервативными философами и богословами, такими как **Д. фон Гильдебранд** (1889–1977), заявивший, что в составлении нового ритуала не принимал участия ни один серьёзный богослов и ни один человек с подлинным духовным опытом (что было особенно болезненно для сторонников модернизма ввиду большого авторитета этого философа).

Количество людей, не желавших принимать обрядовые нововведения, было столь велико, что постсоборные власти пошли на уступки: сперва введение Тридентской мессы как «альтернативной», для чего требовался *индульт* епископа (разрешение) на её проведение в конкретной общине, но в его получении могли отказать без объяснения причин. Индультные мессы должны были отвлечь часть народа из возникших традиционалистских движений, склонных к отрицанию всех соборных реформ вообще.

Два документа, принятых на соборе, были посвящены экуменизму: первый касался отношений Церкви с другими христианскими общинами, второй – с нехристианскими. Оба ощутимо противоречили посланиям прежних пап. Это выразилось и в разрешении проведения синкретических богослужений с совмещением христианских обрядов с инородными. Стала сворачиваться миссионерская деятельность, терявшая смысл («все могут спастись»).

Активный участник собора, философ Ж. Маритен, создатель теории *интегрального гуманизма*, развил концепцию, согласно которой специфика христианства как религии состоит как раз в том, что оно совместимо с любой культурой. Христианство – *«духовная форма*», которая может проникнуть собой любую культуру. Проблема межкультурных границ при таком подходе полностью снимается.

Собор увеличивал права мирян в церкви. Им стали доверять некоторые ритуалы во время богослужения. Увеличилась и их роль в управлении церковью, стали стираться даже видимые границы между духовенством и мирянами (священники – «реформисты» переставали носить сословную одежду и отказывались от положенного им приветствия).

Последовала уступка современной культуре с её духом феминизма и эгалитаризма (провозглашения максимального равенства). Однако требования узаконить женское священство в духе некоторых протестантских общин были отвергнуты, и догмат об исключительно мужской природе священного сана был торжественно подтверждён **Иоанном–Павлом II** (1920–2005) в виде, по мнению многих теологов, безошибочного папского суждения. Однако шаг назад перед наступающей безрелигиозной культурой второй половины XX в. все равно был сделан. Надо заметить, что «плоды собора» вызвали смущение и разочарование даже у многих активистов его проведения. Сам Павел VI говорил о катастрофичности последствий собора.

Ж. Маритен, которого многие называли «звездой собора», в конце жизни заявил, что соборный курс является *неомодернистским.* Он принял отчётливый пропротестантский уклон. Декларированные в начале собора надежды на сближение с православием не оправдались, поскольку в ряде вопросов (экуменизм, литургия, мультикультуралистский курс) в отношениях с православием и православной культурой как раз возникли проблемы и несогласия. Некоторые представители Православной церкви, равно как и часть протестантов, высказывались в духе того, что с традиционным, «аутентичным» католицизмом вести диалог было легче и органичнее. Ряд православных авторов с определенным сочувствием относятся к позиции архиепископа М. Лефевра, особенно относительно литургических реформ, и негативно оценивают собор. Из известных иерархов Русской Православной Церкви собор положительно оценивал, например, митрополит **Никодим Ротов** (1929–1978).

Некоторые пытались оправдать разрушительный характер реформ ссылкой на то, что «хорошие решения» были испорчены их «дурной реализацией». Курс следующих пап: **Иоанна–Павла I** (1978), Иоанна-Павла II и даже более сдержанного Бенедикта XVI – в целом стал продолжением пособорного курса.

Иоанн–Павел II отказался обсуждать вопрос о женском священстве и отмене целибата, настаивал на безусловном понимании мессы как жертвоприношения с преосуществлением даров, издал энциклику с осуждением этических доктрин, не учитывающих благодать и божественный источник морали. Однако экуменизм при нем принимал очень активные формы. Примером этого явились молитвы о мире в монастыре в Ассизи (связанном с Франциском Ассизским, очень популярным западным святым), где собирались представители всех религий, включая анимистические культы и практиковались ритуалы синкретического типа. Эти моления вызвали недоумение и критику со стороны православных, многих протестантов и консервативных католиков.

Ещё будучи кардиналом, **Й. Рацингер** (будущий Бенедект XVI) высказывался против «крайностей» литургических реформ. В частности, он признал богословскую ошибочность служения мессы лицом к народу, предложил остановить на неопределённый срок реформы там, где они ещё не прошли. Учитывая значительное количество верующих, примкнувших к традиционалистским братствам или желающих возвращения традиционного богослужения, и не желая их возможного присоединения к традиционалистским общинам, Папа расширил права служения Тридентской мессы для каждого священника. Новый порядок уже не предполагает жёсткой зависимости от разрешения епископа, но эта месса все равно сохраняет статус «экстраординарной» и выглядит неорганично на фоне сохранения всех нововведений Собора (к тому же при её служении не всегда жёстко выдерживаются все традиционные требования). Все чаще среди епископата звучат заявления вроде «Лефевр был в основном прав».

В то же время идеал Нового Средневековья становится для многих католиков все более актуальным. Растёт и число культурных традиционалистов, очень часто – европоцентристской ориентации. Для некоторых из них характерен культурхристианский уклон, когда [Церковь](https://azbyka.ru/1/tserkov) воспринимается лишь в качестве части национально–культурной традиции и важной культурогенной силы (например, Ж.-М. Ле Пен во Франции).

**10.3. Традиционализм**

Модернизация Церкви вызвала массовый протест духовенства и мирян, формирование движения традиционалистов, направленного на сохранение тридентской догматики, мессы и самой Церкви в том виде, как она существовала до II Ватиканского Собора. Крупнейшим западным традиционалистом стал архиепископ М. Лефевр, автор книги «Они Его свергли». Он является как бы «лицом» западного христианского традиционализма, а его деятельность – моделью, важной для религиоведческого осмысления.

Уже во время Собора он примкнул к консервативному крылу. В 1968 г. он вынужден уйти в отставку с церковных должностей. В1969 г. после многочисленных жалоб семинаристов в г. Фрибурге (Швейцария) открывает Семинарию святого Пия X, задача которой заключается в обучении священников в максимально консервативном, традиционном духе. В 1970 г. в Швейцарии создаёт *Священническое братство святого Пия X,* для поддержки священников–традиционалистов. С 1971 г. центр традиционалистского движения переносится в Экон (Швейцария), где открывается новая семинария братства. М. Лефевр выступает за неприемлемость всех нововведений, включая NOM. В 1974 г. он выступает с развёрнутой декларацией по поводу II Ватиканского собора, объявляя последний неканоническим (ссылаясь, помимо прочего, и на декларированный соборными папами «пастырский характер» собора, что не характерно для соборов вселенских, носящих характер догматический); в этом случае он, в духе католического учения, лишён авторитета безошибочности и не обязывает к подчинению. С 1974 по 1976 г. происходит атака на Братство, архиепископу Лефевру запрещают рукополагать новых священников, а в 1976 г. налагается запрет на богослужение, не принятый им со ссылками на церковное право.

Основной вопрос, стоявший на переговорах с Ватиканом, избравшим обновленческий курс, – рукоположение епископов Братства – был вопросом его выживания, со смертью М. Лефевра некому было бы рукополагать новых священников. В католицизме, как и в православии, роль епископа и в управлении, и в богослужении очень велика, и его отсутствие может привести церковную жизнь в полный упадок. М. Лефевру разрешили рукоположение новых епископов при условии выбора кандидатур Ватиканом, что для архиепископа было неприемлемым.

15 августа 1988 г. архиепископы **М. Лефевр** и **Антонио де Кастро Майер** рукополагают четырёх молодых епископов, выбранных без утверждения Ватиканом: **Ричарда Вильямсона, Бернара Тисе де Маллере, Альфонсо де Галларета**и **Бернара Фелле**. Рим объявляет об отлучении от церкви участников церемонии. М. Лефевр доказывает законность своих действий, их соответствие каноническому праву и суждениям крупнейших богословов. Например, **св. Роберт Беллармин** (1542–1621) утверждал, что как позволительно сопротивляться Папе, если он хочет причинить ущерб телу, то так же правомерно сопротивляться, если вред грозит душе; требуется лишь чёткая уверенность, что это действительно так.

Обвинение в расколе отвергается и потому, что новые епископы не образовали никакой «параллельной иерархии», их задачи – пастырские, а чрезвычайное положение, в котором им приходится действовать, длится лишь до того момента, когда ситуация в Церкви нормализуется. Поступок епископа вызвал широкий резонанс не только в католическом мире, но и в православном, и в протестантском. Многие полностью солидаризировались с М. Лефевром, многие одобрили его действия частично, некоторые поддержали его негласно (например, давая в церковной прессе богословские разъяснения касательно того, что папское отлучение недействительно, так как отсутствует поступок, навлекающий такое наказание).

В разных частях христианского мира выражались суждения о том, что действия М. Лефевра адекватны сложившейся ситуации, когда существование не только христианской культуры, но и христианской церкви находится под угрозой. После его смерти в кругах верующих быстро стала распространяться убеждённость в его святости. В 2009 г. Бенедиктом XVI отлучение с епископов Братства было снято, хотя их позиция в целом не поменялась. В настоящее время между Братством и официальным Ватиканом ведутся переговоры.

Братство святого Пия X ведёт всю церковную жизнь в дособорном духе. Полностью сохраняются все старые обряды по богослужебным книгам, изданным до 1962 г. Устройство храмов сохраняется без изменений. Клирики носят сословную одежду, соответствующую сану. II Ватиканский собор не признается, как не имеющий статуса вселенского, а по характеру своих решений – некатолический, нарушающий традицию и вредный для душ. Среди духовенства, монахов и мирян культивируется традиционная духовность, программы и духовная атмосфера в семинариях Братства соответствуют дособорным стандартам. Используются старые катехизисы и труды богословов, пишущих в консервативном духе. Братство критически относится к новому Катехизису, где ряд вопросов изложен в новом духе, и новому Кодексу церковного права, который, в отличие от Кодекса 1917 г., основан не на идее иерархии, как стержня Церкви и источника власти, а на «демократической» концепции «церкви как народа божия».

Постсоборных пап теологи – последователи Лефевра считают находящимися в моральном затруднении и потому не могущих принести подлинного блага Церкви, даже если они этого и желают. Братство признает только те решения постсоборных пап, которые недвусмысленно соответствуют традиции. Братство не стремится присваивать себе какой–либо власти, не принадлежащей ему по церковному праву, а своё существование расценивает как сугубо временное и вынужденное. М. Лефевр неоднократно заявлял, что не создаёт никакого нового учения, поскольку просто следует традиционному, и не образует никакой особой организации, являясь епископом традиционной церкви, понимая свои епископские обязанности в обычном духе. Создание Братства явилось отдалённой аналогией православной «карловацкой иерархии» (см. параграф 10.4). В конечном счёте сторонники М. Лефевра надеются на денонсацию решений II Ватиканский собора, что должно вернуть [Церковь](https://azbyka.ru/1/tserkov) к нормальной жизни.

В культурном отношении М. Лефевр являлся сторонником идеи христианской цивилизации, сближения государства и Церкви. Признается, что Европа только тогда является подлинной Европой, когда является носительницей христианской культуры, причём не на уровне одних деклараций. В определенной степени справедливо обратное утверждение: культура входит в европейский культурный ареал постольку, поскольку она является христианской.

Истоки той культуры, которая оказалась противостоящей христианской, М. Лефевр и его последователи видят в Реформации и Французской революции. Торжество Христа они, в духе дособорных пап (особенно Пия XI), рассматривают как *«социальное царство*», т.е. земное торжество, а не как только лишь окончательную победу над злом в конце времён, при апокалиптическом крушении мира. Это подразумевает и активное использование церковью помощи и защиты со стороны светских властей. Р. Вильямсон выступил с резкой критикой американского образа жизни и американской культуры, являющейся своего рода зеркалом современной западной культуры, с предостережением о грядущем наказании за коллективное богоотступничество.

Полемически возражая постсоборным идеологам, выдвинувшим программу *инкультурации* и *новой евангелизации*, М. Лефевр заявлял, что нет никакой нужды выдумывать христианскую цивилизацию, она уже была создана, её надо лишь восстановить и актуализировать.

Культурный радикализм М. Лефевра напоминает в ряде моментов воззрения митрополита [**Антония Храповицкого**](https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/) (1863–1936). Секуляризовавшаяся культура современности требует от каждого верующего противостояния, включая и ограждение детей от тлетворного влияния культуры безрелигиозной, американизированной, усвоившей плоды сексуальной революции и неправильно понятой «свободы личности». Идеи М. Лефевра заметно пересекаются с идеями так называемого Нового Средневековья, например, с культурной позицией о. П. А. Флоренского и [И. А. Ильина](https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Ilin/).

В силу этих событий ситуация в современном католицизме драматична (структуру современного католицизма см. на рис. 25).



*Рис. 25.* **Состояние современного католицизма**

Дальнейший путь его развития возможен в разных вариантах (реставрация, продолжение нынешнего курса умеренных реформ, усиление реформаторских настроений). Сомнение в правомерности решений собора высказывает ряд католических богословов и иерархов.

В зависимости от взглядов на проблему модернизма, католики, оставаясь единой церковью, распределились на следующие группы:

– модернисты, в общем и целом одобряющие реформы в соборном духе, среди которых выделяются крайние модернисты, недовольные компромиссным характером собора (вроде **Г. Кюнга** (р. 1928));

– умеренные, продолжающие послесоборный курс, и «скрытые традиционалисты», консерваторы, не желающие идти на конфронтацию с церковной властью. Они стараются интерпретировать решения собора в умеренноконсервативном духе и сохранять элементы старого церковного устройства, в том числе и литургического;

– сторонники компромиссной позиции, совершающие традиционную литургию по разного рода разрешениям и признающие каноничность Собора;

– традиционалисты, где помимо последователей архиепископа М. Лефевра существуют некоторые иные группы, в частности седевакантисты, считающие, что Пий XII был последним подлинным папой.

Прогнозирование дальнейших изменений представляет серьёзную религиоведческую задачу. Сплошь и рядом за католицизм принимают результаты соборных реформ, отождествляя их с ним и упрощая этот сложный религиозный феномен, не имея возможности хорошо ознакомиться с традиционным католицизмом, например, классическая Римская Месса совершается в сравнительно немногих местах («лефевристские» общины, приходы и монастыри, где её специально разрешили). То, что многие привыкли воспринимать как типичный католицизм (в том числе из кинофильмов и литературы), является в действительности его очень недавно возникшим реформированным вариантом, часто очень непохожим на традиционный католицизм.