

Религия в планах анти- КОММУНИЗМА



АКАДЕМИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК
при ЦК КПСС

ИНСТИТУТ НАУЧНОГО АТЕИЗМА

**РЕЛИГИЯ
В ПЛАНАХ
АНТИКОММУНИЗМА**



Издательство «Мысль»
Москва 1970

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ

Редакционная коллегия:
М. В. АНДРЕЕВ, И. М. КИЧАНОВА,
П. К. КУРОЧКИН, Э. И. ЛИСАВЦЕВ,
В. В. МШВЕНИЕРАДЗЕ

Введение

Современный антикоммунизм представляет собой довольно сложное идейно-политическое явление. Это крайне реакционная форма буржуазной идеологии и политики современного империализма. Приемы, выработанные той или иной школой критиков марксизма, используются всеми партнерами из лагеря антикоммунизма.

Особое место в современном антикоммунизме занимает спекуляция на чувствах верующих, использование религиозной проблематики.

Коллективный труд «Религия в планах антикоммунизма» не претендует на охват всего круга проблем, входящих в данную обширную тему. В работе над книгой авторский коллектив ставил своей целью разоблачение наиболее распространенных антикоммунистических идеологических построений, а также тех специфических сторон этой деятельности, направленной против коммунизма, которая прикрывается флагом защиты религии и верующих в странах социализма.

В своей работе коллектив авторов имел в виду выступить по наименее освещенным в советской научной и пропагандистской литературе вопросам, являющимся актуальными в современной идеологической борьбе. К ним прежде всего относятся вопросы, связанные с теоретическими и методологическими основами критики современного антикоммунизма, выступающего под флагом религии. Этому посвящена вступительная статья В. В. Мшвениерадзе «Антикоммунизм и религия», в которой большое внимание уделено теоретическим аспектам, определению того места, которое занимает спекуляция на проблемах религии в современной стратегии антикоммунизма.

Представление о значении религии в теоретических концепциях и практике антикоммунизма дает знакомство с деятельностью соответствующих групп,

центров и отдельных лиц в рамках тех или иных конфессий. Важно при этом не только воссоздать общую картину явления, но и определить и охарактеризовать антикоммунистически ориентированную деятельность внутри конфессий с учетом использования специфики средств, черпаемых из арсенала и идейного багажа данного типа религиозной организации.

В статьях М. В. Андреева, Б. В. Мееровского, Г. М. Керимова, Ю. С. Иванова подвергнуты критике концепции, использующие проблематику католицизма, евангелизма, ислама, сионистских организаций. В этих статьях анализируется идейная платформа, выявляются специфические приемы деятельности, характерные для представителей различных течений и групп антикоммунизма.

Актуальной задачей анализа тенденций антикоммунизма указанного типа является обнаружение особенностей фальсификации истории и положения религии и церкви в СССР на современном этапе, предпринятой специальной группой «советологов»-антикоммунистов. Эта проблема раскрыта в статье Э. И. Лисавцева.

Одним из наиболее острых моментов современного антикоммунизма является изощренная и активная спекуляция на проблеме человека. Антикоммунизм, как никогда ранее, активно занимается извращением марксизма в этом вопросе. Фальсификация марксистской постановки решения проблемы гуманизма подвергается критике в статье И. М. Кичановой «Полемика по проблеме человека».

Деятельности одной из специальных организаций, выполняющих функции распространения антисоветизма и антикоммунизма под флагом диалога, посвящена статья Я. Г. Фогелера, рассказывающая об «Обществе св. Павла» — детище Ватиканского секретариата по делам неверующих.

Работая над книгой, коллектив авторов имел в виду вооружить лекторов, пропагандистов, научных работников новыми материалами по актуальным вопросам идеологической борьбы.

Антикоммунизм и религия

Внимательный критический анализ современного буржуазного сознания, господствующей в капиталистических странах философской, социологической, экономической, политической и религиозной мысли подтверждает обоснованность вывода, сделанного в Программе КПСС, что антикоммунизм — это «главное идейно-политическое оружие империализма»¹. Современный антикоммунизм представляет собой методически продуманную систему псевдонаучных теоретических концепций, а также весьма разветвленную сеть приемов, способов и средств борьбы против социального прогресса, международного коммунистического и рабочего движения и его детища — мировой социалистической системы, против свободы народов, демократии, национальной независимости и социализма. Апологетические теории идеологов империализма, равно как и интенсивная антикоммунистическая пропаганда, основаны на извращении действительных социальных, экономических и политических фактов, на ложной интерпретации основных принципов теории научного коммунизма.

1

Основные особенности современного антикоммунизма

В течение десятилетий буржуазия накопила солидный опыт в борьбе против коммунистической теории и практики. Разумеется, она не могла и не может изменить ход исторического процесса, но оказывает ему бешеное сопротивление. При этом методы и формы антикоммунистической деятельно-

¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1965, стр. 51.

сти, как теоретической, так и практически-политической, систематически претерпевают изменения: буржуазные идеологи всякий раз пытаются приспособиться к сложившемуся положению, выискать новые аргументы для борьбы против марксизма-ленинизма, против коммунизма.

На каждом этапе исторического развития буржуазия проявляла и проявляет исключительную приспособляемость, пуская в ход любые средства — шантаж и насилие, тайные заговоры и идеологические диверсии, подкуп и террор, грубую фальсификацию, изощренную теоретическую спекуляцию и тонкие методы политического лицемерия. Так было всегда. Так обстоит дело и сегодня.

Антикоммунизм является одним из препятствий на пути социально-экономического, политического, научного и культурного прогресса народов. Он направлен на подрыв единства всех прогрессивных сил современности. Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев в своем выступлении на международном Совещании коммунистических и рабочих партий в Москве 7 июня 1969 г. отмечал: «Антикоммунизм в капиталистических странах поднят на уровень государственной политики. Ставка на разложение коммунистического и всего революционного движения изнутри составляет теперь одно из важнейших направлений классовой стратегии империализма»¹.

Борьба против антикоммунизма — это объективная необходимость нашего времени.

Даже при самом кратком рассмотрении эволюции антикоммунизма с момента его зарождения по настоящее время обращает на себя внимание один довольно существенный факт: эта эволюция всегда имела и ныне имеет строгую социально-политическую и классовую заданность, определяемую внутренними требованиями капиталистического

¹ Л. И. Брежнев. За укрепление сплоченности коммунистов, за новый подъем антиимпериалистической борьбы. Выступление главы делегации КПСС Генерального секретаря ЦК КПСС на международном Совещании коммунистических и рабочих партий в Москве 7 июня 1969 года. М., 1969, стр. 31.

общественного строя. Однако, отнюдь не рискуя сколько-нибудь огрубить самую линию эволюции антикоммунизма, можно сказать, что линия эта представляет собой некоторую совокупность политических, идеологических и теоретических реакций господствующего класса на развивающуюся коммунистическую теорию и революционную практику. По мере усиления коммунистического движения усиливалась, расширялась и углублялась и антикоммунистическая реакция.

Теория научного коммунизма и революционная практика коммунистического движения развивались в ожесточенной борьбе против идеологии и политики антикоммунизма, выступавших как реакционная сила внутренней и внешней контрреволюции. Возникновение марксизма в 40-х годах прошлого столетия, организация I Интернационала (1864 г.), Парижская коммуна (1871 г.), Октябрьская революция 1917 г., построение социализма в нашей стране, создание мировой социалистической системы и крушение мировой колониальной системы империализма, величайшие успехи социализма, которыми характеризуется последнее десятилетие, — все это не только важнейшие этапы успешного развития марксизма-ленинизма, теории и практики международного коммунистического и рабочего движения, но также и этапы в эволюции антикоммунизма.

Важнейшим переломным моментом в этой эволюции служит Октябрьская революция. В дооктябрьский период буржуазия вела усиленную политическую борьбу против рабочего класса. Она преследовала коммунистов, систематически подвергала их травле, гонениям, жестоким репрессиям (например, судебный процесс в Кельне в 1852 г.), запрещала коммунистическую литературу, всеми силами пыталась проникнуть в революционное движение, чтобы расколоть и взорвать его изнутри. Она создавала различные антинаучные, эпигонские и апологетические социальные теории, восславляющие принцип частной собственности, антагонистически классовую структуру общества, его капиталистическую организацию.

Октябрьская революция воочию доказала банкротство антикоммунистической идеологии и политики, показала бессилие антикоммунизма перед законами истории, перед сплоченностью и организованностью рабочего класса, его осознанной практической деятельностью. Революция потрясла обыденное буржуазное сознание, привыкшее отождествлять господство частной собственности с естественным состоянием общественного организма и свободой человека. Незыблемость капитализма для буржуазного сознания постепенно перестает быть аксиомой. Буржуазия вынуждена признать реальное существование социализма, хотя она никак не может примириться с ним.

Буржуазные идеологи создают ряд человеконенавистнических теорий, предназначенных для оправдания войны, для теоретического обоснования необходимости сокрушения социализма с помощью военной силы. Международный империализм возвращает в Европе фашистские тоталитарные государства. Антикоммунизм явился повивальной бабкой гитлеровского фашистского режима. Одновременно с диверсиями, авантюрами и шпионажем в практически-политическом плане империализм и его идеологи ведут разнузданную клеветническую кампанию против марксизма-ленинизма, коммунистов, практики социалистического строительства. В социализме они не усматривают ничего положительного, приписывая ему глумление над человеческой личностью, агрессивность, попытки силой оружия распространить коммунизм во всем мире. Такая клеветническая трактовка социализма, извращение политики и целей коммунистических партий направлены на оправдание антикоммунистических военных походов под демагогическим лозунгом «освобождения наций от коммунистического ига».

В результате второй мировой войны весь мир стал свидетелем несокрушимости социализма. Победа советского народа в Великой Отечественной войне означала триумф и непобедимость идей марксизма-ленинизма, теории и практики научного коммунизма. Вместе с тем она означала банкротство антикоммунистической теории и практики.

Эволюция антикоммунизма в последнее десятилетие обусловлена главным образом основным противоречием современной эпохи — противоречием между капитализмом и социализмом, а также ростом международного коммунистического и рабочего движения и развернувшейся национально-освободительной борьбой народов. Современный антикоммунизм отнюдь не отказался от своих старых методов. Он лишь усовершенствовал их, внес новые моменты и ныне представляет собой опасного и опытного противника.

Для современного антикоммунизма, взятого в целом, характерны исключительное расширение масштабов деятельности, изощренность форм и методов критики коммунизма и распространения антикоммунистических идей, проникновение почти во все сферы политической, идеологической и духовной жизни буржуазного общества.

Основные черты современного антикоммунизма можно было бы сформулировать примерно следующим образом.

Во-первых, это идеологическое обоснование агрессивной и милитаристской политики современного империализма. Применение насилия и вооруженной интервенции было присуще капитализму и раньше. Однако в современных условиях, когда имеется термоядерное оружие, политика агрессии чревата опасностью возникновения мировой войны, которая может принести народам неисчислимые жертвы и страдания. Распространяя клеветнические измышления о мнимой агрессивности коммунизма, империалисты используют лозунг антикоммунизма для наращивания ядерной мощи и ведения локальных войн. Все это ложится тяжелым бременем на трудящихся, а также создает угрозу мирового конфликта.

Во-вторых, для представителей современного антикоммунизма характерно осознание кризиса капитализма, его идеологии и политики. Кризис этот наступил давно. Сильнейший удар капиталистической системе нанесли первая мировая война и Октябрьская революция, ознаменовавшие начало общего кризиса капитализма. От этого удара капита-

лизм не может оправиться. Кризис капитализма все более расширяется и углубляется. Однако осознание кризиса буржуазными идеологами возникло сравнительно недавно.

Капитализм потерпел моральное поражение в глазах миллионов людей. Поэтому современные антикоммунисты уже почти не выступают открыто с защитой капитализма, с защитой частной собственности. На словах они даже подвергают критике «традиционный капитализм», чтобы на деле защитить его сущность под новыми названиями: «свободный мир», «смешанная демократия» и т. п.

Яркими показателями кризиса капитализма являются: неспособность его дать научный ответ на актуальные жизненные проблемы и выдвинуть конструктивный социальный идеал, который мог бы увлечь за собой трудящихся, вдохновить их; отказ от признания объективной ценности позитивных теоретических построений; систематическое ограничение влияния на трудящиеся массы, и в том числе на молодежь. Сетования на «девальвацию идеалов», «поиски целей», признание кризиса, требование «найти наконец работающие идеи» стали обычными в современной буржуазной философско-социологической и политической литературе. Довольно близкий к правительственным кругам США американский профессор Д. Вильгельм в книжке под претенциозным названием «Запад может победить» весьма искусно старается вдохновить своих собратьев по классу на веру в оптимистическую перспективу Запада. Подчеркивая «мощь западных наций», он в то же время не может не признать «трудностей в идеологической сфере». «В материальном отношении Америка, — пишет Д. Вильгельм, — это богатейшая и наиболее мощная нация, когда-либо существовавшая на земле, но духовно и идеологически она находится в затруднении»¹.

В-третьих, особенностью современного антикоммунизма является выдвижение на одно из первых мест идеологической формы классовой борьбы.

¹ D. Wilhelm. The West Can Win. New York, 1966, p. 17.

Буржуазные идеологи ныне уже не могут, как это они делали раньше, «доказывать» научную, техническую, социально-экономическую, культурную и политическую отсталость СССР. Величайшие успехи социалистических стран в области научно-технического и социально-экономического развития — это непреложный факт, который в наши дни признают даже недруги социализма.

Это заставило антикоммунистов перенести центр борьбы в область идеологии. Весьма типично в этом отношении рассуждение цитированного выше Д. Вильгельма, который подчеркивает: «Мировое соревнование с коммунизмом является в конечном счете борьбой за умы и сердца людей, битвой теорий и доктрин»¹. Ему вторит другой американский профессор — директор линкольновского центра тафтского университета Джон Гибсон. «Из-за войны за умы и сердца людей, которая происходит сегодня, — пишет Д. Гибсон, — влияние идеологий на жизнь каждого из нас возросло ныне, как никогда»².

Важное значение в современном антикоммунизме придается «психологической войне», в которой главную роль играет пропаганда. Внешнеполитическая пропаганда антикоммунизма наряду с дипломатической, военной и экономической областями рассматривается как «четвертая сфера» государственной деятельности.

При этом буржуазные идеологи ставят своей задачей перенести борьбу в социалистические страны, чтобы «нанести серию удачных психологических ударов по врагу на его собственной территории» и «сконцентрировать свои пропагандистские усилия на самом коммунистическом мире»³.

Следует особо подчеркнуть, что главная ставка делается на вполне определенную и целенаправленную идеологическую диверсию, имеющую целью всеми способами и средствами способствовать подрыву единства социалистических стран и междуна-

¹ D. Wilhelm. The West Can Win, p. 22.

² John Gibson. Ideology and World Affairs, 1967, p. 12.

³ R. Straus-Hupe, R. Kintner, S. Possony. A Forward Strategy for America. New York, 1961, p. 281.

родного коммунистического движения. Теоретической основой пропагандистских усилий антикоммунистов в данном случае выступают различные концепции деидеологизации, «плюрализма марксизма», «национального коммунизма» и т. п. Как подчеркнул апрельский (1968 г.) Пленум ЦК КПСС, «современный этап исторического развития характеризуется резким обострением идеологической борьбы между капитализмом и социализмом. Весь огромный аппарат антикоммунистической пропаганды нацелен сейчас на то, чтобы ослабить единство социалистических стран, международного коммунистического движения, разобщить передовые силы современности, попытаться подорвать социалистическое общество изнутри»¹.

В-четвертых, в отличие от антикоммунистов прошлых времен, выступавших, как правило, с открытым забралом и сводивших критику коммунизма к оголтелым выпадам, современные антикоммунисты стараются тщательно изучить теорию и практику коммунистического движения, не просто отвергают коммунизм, а безуспешно пытаются его опровергнуть.

Начиная примерно с 50-х годов почти во всех капиталистических странах, особенно в США и ФРГ, создаются десятки специальных институтов, в которых проводятся сравнительные исследования стран социализма и стран капитализма, анализируются политические, экономические и идеологические явления в социалистических странах, выискиваются теоретические аргументы для борьбы против коммунизма, создаются антикоммунистические теоретические концепции.

В этой связи весьма характерно, что еще в 1960 г. пресловутый комитет по расследованию антиамериканской деятельности начал серийное издание «специальных документов конгресса США» под названием «Факты о коммунизме». Первый же документ указывает, что главным назначением «свободных наций» сегодня является борьба с коммунизмом. «Игнорирование коммунизма в каком-

¹ «Коммунист», 1968, № 6, стр. 4.

либо из его аспектов является опасной слабостью в этой борьбе»¹.

Современный антикоммунизм служит идеологической и политической основой борьбы империализма против национально-освободительного движения. Когда в той или иной колониальной или зависимой стране зреет решимость освободиться от колониальной зависимости, то империалисты тотчас же начинают пугать народ этой страны коммунизмом, чтобы под видом борьбы против него задушить национально-освободительное движение народов, воспрепятствовать их прогрессивному развитию.

Для современного антикоммунизма весьма характерно также создание псевдооптимистических общесоциологических концепций, приспособленных к идеологической борьбе против коммунизма в условиях мирного сосуществования государств с различным общественным строем. Это различные теории конвергенции: «теория стадий», «теория единого индустриального общества», «теория интегрального типа общества» и др.

Суть этих теорий сводится к попытке доказать, что между капитализмом и социализмом имеется больше общего, чем различий, и эти сходные черты якобы свидетельствуют о том, что обе противоборствующие системы движутся по сходящимся, «конвергентным» линиям к «единому миру».

Следует подчеркнуть, что сама конвергенция мыслится ее приверженцами не только как экономическое явление, но рассматривается в широком смысле как явление политическое, социальное и идеологическое.

Теория конвергенции является ныне типичным выражением социального самосознания современной буржуазии. На нее возлагают большие надежды как дипломированные идеологи монополистического капитала, ведущие оголтелую борьбу против коммунизма, так и те либерально настроенные буржуазные мыслители, которые искренне желают мирного сосуществования народов. По ряду причин

¹ "Facts on Communism", vol. 1. Washington, 1960, p. 3.

она оказалась привлекательной не только для профессиональных поставщиков духовной пищи, но и для многих ее потребителей. Многоликость этой теории делает ее опасным идеологическим и теоретическим противником марксизма.

Целесообразно подробнее остановиться на теории конвергенции и отметить ряд характерных ее черт. Прежде всего эта теория выделяется своим псевдооптимизмом на мрачном фоне господствующих пессимистических, фаталистических и апокалипсических концепций, ибо рисует радужные перспективы «единого мира».

В отличие от весьма распространенных узкоэмпирических приемов «конкретного анализа» социальных явлений теория конвергенции претендует именно на роль общесоциологической концепции, не ограничивающейся лишь рассмотрением частных деталей отдельных «социальных ситуаций», но исследующей перспективы исторического развития и на основе изучения динамики социальной жизни определяющей главные черты будущего человеческого общества.

Представители этой теории не только не игнорируют главного противоречия современной эпохи, но, напротив, проблему разрешения этого противоречия с «надклассовых», «общечеловеческих» позиций кладут в основу своей теории. При этом предлагается способ разрешения главного противоречия современной эпохи путем примирения антагонистических противоположностей, при котором остается незыблемой основа основ капитализма — частная собственность.

В отличие от полуграмотных крикунов, мелких конъюнктурщиков и оголтелых провокаторов из лагеря антикоммунизма, изрядно дискредитировавших себя явными клеветническими выступлениями, теоретики «единого мира» подвергают наукообразной критике и извращению самые основы марксистского учения об обществе — объективную закономерность социального прогресса.

Эти «теоретики» антикоммунизма весьма тонко и своеобразно спекулируют на популярном у народных масс понятии мирного сосуществования

государств с различным общественным строем. Причем лозунг этот выдвигается как необходимое условие создания гибридного общества, которое в свою очередь толкуется как социальная основа де-идеологизации.

Выдвижение на первый план теории конвергенции означает, что современные буржуазные идеологи, в том числе и теоретики антикоммунизма, отказываются от признания чистой линии развития капитализма; они вынуждены считаться с социализмом как с равным партнером. Более того, многие из них осознают тот факт, что у капитализма нет своих объективных исторических перспектив. Поэтому они всячески пытаются зацепиться за те реальные перспективы, которые имеются у социализма.

Довольно типичны в этом отношении рассуждения известного американского экономиста М. Харрингтона. Стремясь любым способом нейтрализовать растущие революционные антикапиталистические настроения трудящихся масс и дискредитировать самую идею о необходимости революционной борьбы для преобразования капиталистического общества в социалистическое, М. Харрингтон утверждает, что якобы «большинство западных институтов развивается в направлении конвергенции с советскими образцами»¹. Он не боится, что его могут предать анафеме или упрекнуть в излишних симпатиях к коммунизму. Напротив, он твердо уверен в том, что проповедь конвергенции в современных условиях нисколько не противоречит выработке и насаждению именно апологетической ориентации, созданию различных иллюзий о нынешнем капитализме, сокрытию его частнособственнической, эксплуататорской, классово антагонистической сущности. Вот почему, исходя из теории конвергенции, М. Харрингтон пытается доказать, что в США, например, уже сложился «корпоративный социализм или коллективный капитализм»². При

¹ М. Harrington. The Accidental Century. New York — London, 1965, p. 78.

² Там же, стр. 81.

этом автор не утруждает себя тем, чтобы разъяснить столь парадоксальное выражение, как «коллективный капитализм», парадоксальное потому, что любой капитализм в конечном счете зиждется на принципе индивидуализма и в корне враждебен коллективизму как принципу человеческого общежития, необходимо предполагающего реальные равные возможности для всех без исключения членов общества развивать и проявлять свои таланты и способности.

Политический смысл теорий конвергенции реакционен. Они рассчитаны на реставрацию капитализма в СССР и других странах социалистического содружества, ибо сам процесс «схождения» предполагается лишь на основе господства частной собственности.

Таким образом, речь идет не только и не столько о «схождении», сколько о поглощении социализма капитализмом.

Эту главную политическую мысль, которой пронизаны все теории конвергенции, откровенно высказывают крупные теоретики идеологической стратегии современного империализма З. Бжезинский и С. Хантингтон. Они пишут: «Широко распространенная на Западе теория конвергенции исходит из того, что принципиально важные аспекты демократической системы сохранятся после того, как Америка и Россия конвергируются в будущем в какой-то неопределенной исторической точке»¹. «Демократической системой» авторы называют современный капиталистический строй, а под ее «принципиально важными аспектами» понимают соответственно господство частной собственности, уродующее человека социальное разделение труда, эксплуатацию. Эти-то черты и должны сохраниться в результате конвергенции. И не только сохраниться, но и распространиться на другие страны. З. Бжезинский и С. Хантингтон приходят к выводу: «Большинство теорий так называемой конвергенции в действительности постулируют не кон-

¹ Z. Brzezinski and S. Huntington. *Political Power: USA—USSR*. New York, 1964, p. 419.

вергенцию, а поглощение противоположной системы»¹.

Теория конвергенции широко применяется в дипломатии западных стран, следующих доктрине «наведения мостов» и «закапывания рвов» по отношению к отдельным социалистическим странам, чтобы изолировать их от других стран социализма, обеспечить инфильтрацию антикоммунистических идей, подорвать единство, восстановить в них капиталистические порядки и тем самым ослабить мировой лагерь социализма.

Кроме того, теории конвергенции предназначена особая роль — служить политической и экономической дезориентации освободившихся из-под колониальной зависимости стран, перед которыми стоит реальная альтернатива: социализм или капитализм.

Объективной основой теории конвергенции являются величайшие успехи социализма, национально-освободительного движения и те реальные процессы обобществления производства, которые имеют место при государственно-монополистическом капитализме (возрастание экономической роли государства, появление элементов планирования и регулирования в развитии народного хозяйства и т. д.), представляющие собой, как говорил В. И. Ленин, «важнейшую материальную подготовку социализма», предпосылки социализма, но, разумеется, еще не сам социализм.

Нельзя не видеть и гносеологических корней теории конвергенции, обусловленных сложностью самого процесса познания диалектически противоречивой сущности современного капитализма. С одной стороны, государственно-монополистический капитализм невиданно обостряет и доводит до предела противоречия, свойственные домонополистическому капитализму, до крайней степени усиливает эксплуатацию трудящихся, милитаризацию экономики, создает растущую опасность мировых войн. Но с другой стороны, монополии, как указывал В. И. Ленин, «дают планомерность, по-

¹ Z. Brzezinski and S. Huntington. *Political Power: USA—USSR*. New York, 1964, p. 419.

скольку магнаты капитала наперед учитывают размеры производства в национальном или даже интернациональном масштабе, поскольку они его планомерно реализуют»¹.

Развитие государственно-монополистического капитализма неизбежно «втаскивает... капиталистов, вопреки их воли и сознания, в какой-то новый общественный порядок, переходный от полной свободы конкуренции к полному обобществлению»². Если не видеть этой диалектически противоречивой природы в развитии современного капитализма, не учитывать того, что «некоторые основные свойства капитализма стали превращаться в свою противоположность»³, метафизически отрывать крайнее усиление его эксплуататорской сущности от реальных процессов вызревания предпосылок социализма, абсолютизировать последнее и предавать забвению первое, то действительно может возникнуть и возникает правдоподобная иллюзия о постепенном «безреволюционном», автоматическом вращении капитализма в социализм, о конвергенции капитализма к социализму. Эта-то иллюзия и лежит в основе заблуждений, которым подвержены многие честные ученые в зарубежных странах, являющиеся сторонниками теории конвергенции.

Наконец, еще одной особенностью современного антикоммунизма является попытка использовать в своих целях трудности и разногласия в мировом коммунистическом движении, извлечь выгоду из различных ревизионистских толкований марксизма-ленинизма, а также направить в удобное для буржуазии русло ход таких новых, имеющих явно антикапиталистическую направленность социальных процессов и политических событий, как исключительная активизация за последнее время в капиталистических странах молодежного и студенческого движений, к которым нередко примыкают значительные слои интеллигенции.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 68.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 320—321.

³ Там же, стр. 385.

Место и роль религии в системе антикоммунистической идеологии и политики

Понимание эволюции и основных особенностей антикоммунизма предполагает критический анализ различных форм общественного сознания при капитализме и конкретных проявлений в них антикоммунистических идей и концепций. Ни одна форма общественного сознания не стоит и не может стоять вне прямого или опосредованного воздействия на нее господствующей политической идеологии. Первые, разумеется, существуют отдельно, но вовсе не изолированы от последней. «Идейное обоснование господства монополий, оправдание эксплуатации, опорочение общественной собственности и коллективизма, воспевание милитаризма и войны, оправдание колониализма и расизма, разжигание вражды и ненависти между народами — таковы идеи, которыми проникнуты политические и экономические теории, философия и социология, этика и эстетика современной буржуазии»¹.

Вместе с тем несколько общее и нарочито схематичное изложение эволюции антикоммунизма представляется методически оправданным для более правильного определения того места, которое в этой эволюции занимает та или иная форма общественного сознания. В данном случае нас интересует рассмотрение связи между антикоммунизмом и религией. Уже сама постановка вопроса в таком виде, а она представляется наиболее правильной, сразу же освобождает мысль от встречающегося иногда отождествления религии с антикоммунизмом. Правда, было бы не менее грубой ошибкой совершенно игнорировать эту связь. Задача состоит в том, чтобы исследовать самую природу этой связи, постараться без каких бы то ни было априорных схем, основываясь на истори-

¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза», стр. 53—54.

ческих фактах, выяснить и понять ее в динамике, определить ее социально-политическую направленность.

Не вызывающее сомнения принципиальное отношение марксизма к религии дано в меткой и образной характеристике Марксом последней как «опиума народа». Религия есть категория историческая. Было время, когда вовсе не существовало религиозного сознания; затем наступило время, когда религия стала господствующей формой общественного сознания, и определенно наступит время, когда религиозное сознание существовать не будет. Религия отнюдь не есть нечто врожденное, а люди не рождаются верующими. Они лишь становятся таковыми в условиях, благоприятных для возникновения религиозного отчуждения. Сами же эти условия подвержены историческим изменениям. В марксистской литературе с достаточной тщательностью исследованы гносеологические и социально-классовые корни религии, дан анализ породившей ее земной социальной основы. Будучи фантастическим отражением господствующих над человеком внешних сил, выражением «тупой покорности перед неизбежным»¹, религия с необходимостью предполагает фанатическую веру. Она полностью противоположна науке, которая предназначена для покорения сил природы, разумного устройства социальной жизни, освобождения человека, и требует строгой доказательности знания, не принимая ни одного бездоказательного положения на «чистую» веру. Полное торжество науки над религией недостижимо с помощью одной лишь науки. «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, — писал Маркс, — когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»².

Представляется, что важнейшим методологическим принципом критического анализа религиоз-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 312.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 90.

ных воззрений должно быть не просто разоблачение способов построения фантастических теоретических конструкций, но выяснение структурных особенностей тех человеческих отношений, тех объективных социальных потребностей, которые «восполняются» данным типом фантазии и фальсификации. Вообще говоря, при критическом анализе идеологических проблем политическое разоблачение не может подменить собой теоретического опровержения... «Мы должны бороться с религией, — писал В. И. Ленин. — Это азбука всего материализма и, следовательно, марксизма. Но марксизм не есть материализм, остановившийся на азбуке. Марксизм идет дальше. Он говорит: надо уметь бороться с религией, а для этого надо материалистически объяснить источник веры и религии у масс»¹.

Касаясь религии в той связи, в которой это представляется необходимым для интересующей нас постановки вопроса, следует отметить, что под религией как формой общественного сознания в данном случае мы будем понимать прежде всего массовое религиозное сознание. Разумеется, оно сопровождается выполнением культовых обрядов, но именно сопровождается. Оно выражает и определенные религиозные чувствования, но не сводится к последним. Изначально массовое религиозное сознание органически и непосредственно было связано с породившими его социально-экономическими и политическими условиями жизни. «Все религии древности были стихийно возникшими племенными, а позднее национальными религиями, которые выросли из общественных и политических условий каждого народа и срослись с ними»². На примере раннего христианства, в особенности ранних христианских общин, в которые входили главным образом рабы и обездоленная городская беднота, можно видеть довольно долго сохранявшиеся и позднее весьма резко выраженные оппозиционные, демократические и даже

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 418.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, стр. 312.

революционные настроения, направленные против богачей, провозглашавшие равенство всех людей, избавление от рабства. Не случайно римское правительство преследовало христиан, усматривая в них опасную антигосударственную секту. Все это дало повод Энгельсу отметить, что в истории раннего христианства существуют «точки соприкосновения» с современным рабочим движением, ибо и то и другое возникло как движение угнетенных, и христианство, и рабочее движение проповедают грядущее избавление от рабства и нищеты¹. Среди «существенных христианских представлений» Энгельс отмечает «новую философию религии», которая «переворачивает прежний порядок вещей, вербуя своих последователей среди бедняков, несчастных, рабов и отверженных, и презирая богатых, могущественных, привилегированных...»².

Таким образом, функциональное назначение раннего христианства заключалось в «восполнении» тех реальных социальных недостатков, которые были обусловлены эксплуататорской и антигуманной природой рабовладельческого общества. Наличие весьма сильных демократических тенденций в раннем христианстве вряд ли может вызывать сомнение. Однако постепенное изменение социального состава христианских общин, союз христианской религии с государством привели в дальнейшем к превращению христианства в мощное духовное орудие эксплуатации, освящения рабства, привилегий, частной собственности и социального разделения труда. Христианство начинает верно служить власть имущим. Позже оно становится оплотом феодального, а затем капиталистического общества. Религия выступает как реакционная политическая сила, как орудие реакции.

Еще на заре рабочего движения, в 40-х годах прошлого столетия, когда буржуазия выдвинула на первый план антикоммунистическую деятель-

¹ См. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 23, стр. 467.

² *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 19, стр. 308.

ность, церковь, имевшая к этому времени солидный опыт разработки и насаждения в массах религиозной идеологии и выполнения роли хранительницы религиозных догматов, нашла свое определенное место.

Правда, как и любой более или менее устойчивый социально-политический институт, церковь не всегда попевала за политическими событиями, нередко проявляла консерватизм, но в конечном счете, в относительно короткий исторический срок, примерно к концу XIX в., она уже вполне приспособилась к новым условиям и беспрекословно встала на защиту господства новой формы частной собственности — капиталистической и повела ожесточеннейшую борьбу против рабочего движения, насаждая антикоммунизм среди верующих. Социально-классовая функция, выполняемая ею, состояла в попытках теоретически «восполнить» реальные недостатки, пороки и противоречия капиталистического общества, которые практически неразрешимы в рамках самого капитализма, создать апологетическое отношение к буржуазному образу жизни, внедрить в сознание масс идеи о незыблемости капитализма и, спекулируя на чувствах верующих, придать религии антикоммунистическую направленность.

Отныне эволюция антикоммунизма тесно переплетается с эволюцией церкви. Более того, в самый разгар борьбы, когда в 70-х годах прошлого столетия марксизм становится ведущей идейно-теоретической силой в международном рабочем движении, буржуазия апеллирует именно к церкви, к религиозной идеологии, пытаясь противопоставить марксизму наиболее массовое, религиозное мировоззрение. И не удивительно, что в это время на одно из первых мест выступают уже успевшая приспособиться к буржуазным порядкам старая, но всегда обновляющаяся религиозная идеология и церковь. Уже в 1878 г. папа Лев XIII издает специальную энциклику, направленную против социализма и коммунизма, где следующим образом определяет место церкви в борьбе с коммунизмом: «...церковь Христова обладает

несравненно большими силами против социалистической чумы, чем все человеческие законы, приказы властей и оружие солдат»¹.

Жизнь показала, что ни «церковь Христова», ни «приказы властей», ни «оружие солдат» не сумели остановить исторического движения по пути социального прогресса. Анализ документов церкви того времени — энциклик «*Ingrustabili Dei consilio*» («Папство»), «*Quod apostolici muneris*» («Социализм»), «*Aeterni patris*» («Наука»), «*Regum povagum*» («Рабочий вопрос»), в которых церковь открыто обращается к классу капиталистов с предупреждением об опасности социалистического движения и излагает развернутую антикоммунистическую программу борьбы против рабочих партий как «преступных союзов», показывает, что мы имеем дело со специфическими проявлениями антикоммунизма, а именно с клерикальным антикоммунизмом. Разумеется, господствующие идеи далеко не всегда являются самыми популярными, и вряд ли было бы справедливо даже в этот период всех служителей религиозного культа, а тем более верующих зачислять в лагерь антикоммунистов. Тем не менее главным социально-классовым назначением церкви в создании политического, интеллектуального и чувственного настроения у верующих был антикоммунизм.

3

Клерикальный антикоммунизм и проблема диалога

Дальнейшая эволюция клерикального антикоммунизма привела к созданию во многих современных капиталистических странах клерикальных антикоммунистических партий и организаций, стремящихся проникнуть в рабочее движение. При этом, чем более развито последнее, тем ярче становится антикоммунистическая окраска

¹ «Documentation Pontificia», tomo I. Mexico, 1930, p. 24.

клерикализма независимо от того, о какой религии идет речь.

Наиболее развитые формы современного клерикального антикоммунизма существенно отличаются от предшествовавших. Не останавливаясь, в частности, на многочисленных документах антикоммунистических религиозных идеологов, в которых содержится тьма самой разнузданной клеветы в адрес марксизма и коммунизма, можно отметить, что вплоть до середины 50-х годов нашего века оголтелое антикоммунистическое наступление клерикализма усиливалось. Здесь были и освящения антикоммунистических крестовых походов, и призывы к уничтожению «безбожного коммунизма», и союз «креста и свастики». Поэтому совершенно правильно четкое и емкое определение клерикализма, данное в Программе КПСС: «Все возрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает клерикализм. Он не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата. Он располагает теперь своими крупными политическими партиями, стоящими у власти во многих капиталистических странах. Создавая свои профсоюзные, молодежные, женские и другие организации, клерикализм раскалывает ряды рабочего класса, ряды трудящихся. Монополии щедро финансируют клерикальные партии и организации, эксплуатирующие религиозные чувства трудящихся, их суеверия и предрассудки»¹.

Современный клерикализм носит на себе неизгладимую печать определенной политической организации, осуществляющей союз государства и церкви на единой антикоммунистической политической и идеологической платформе. В известном смысле о нем можно говорить как об ударной силе современного империализма, предназначенной для насаждения и стимулирования апологетической ориентации буржуазного сознания и выполняющей роль духовного антипода системе коммунистиче-

¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза», стр. 267.

ских идеалов и ценностей. Для выполнения этой роли он создает массовые организации, имеет в своем распоряжении огромный пропагандистский аппарат, мощные современные средства массовой информации, научно-исследовательские институты, в изобилии поставляющие антикоммунистические идеи, концепции, аргументы, разрабатывающие методы психологического воздействия на массы и занимающиеся изощренной фальсификацией марксизма.

Находясь в русле проводимой империалистами антикоммунистической политики и идеологии, политический клерикализм подвержен тем же изменениям, тем же приспособительным реакциям для более эффективной борьбы против коммунистической теории и практики, что и антикоммунизм в целом. Ярким примером может служить западногерманский вариант теории конвергенции — план «сформированного общества», в котором без каких-либо оговорок и обиняков высказывается мысль о необходимости уничтожения коммунизма путем его поглощения капитализмом. Выступая на дюссельдорфском съезде правящей партии Христианско-демократический союз (март 1965 г.), бывший канцлер ФРГ Людвиг Эрхард, излагая этот план «сформированного общества», в частности, подчеркнул, что «новое общество» «докажет свое огромное превосходство по сравнению с другими формами общественной организации. Вместе с тем оно идеологически и политически уничтожит социализм, и этот процесс уже развивается»¹. Л. Эрхард не первый и далеко не последний из клерикальных политиков, пытающихся желаемое выдать за действительное. И хотя западногерманское высшее духовенство полностью поддерживает антикоммунизм политического клерикализма, было бы неверно исходя из этого факта делать категорические выводы о религии как форме общественного сознания. Поэтому нельзя современную идеологию политического клерикализма отождествлять с религией. Она представляет

¹ "Gesellschaftspolitische Kommentare", 1965, S. 74.

собой скорее реакционную интерпретацию религиозных представлений и взглядов. Религию, как таковую, следует рассматривать как сложнейший, относительно самостоятельный социальный феномен. Она имеет множество сторон, которые в зависимости от сложившихся конкретно-исторических условий, как бы чередуясь, выдвигаются на первый план. Религиозное сознание в целом, политические, экономические, социальные, этические и эстетические доктрины церкви, религиозная мораль, религиозная идеология, политика, осуществляемая церковью, и другие моменты — все это лишь различные аспекты феномена религии. И было бы неверно сводить религию к одной из ее сторон.

Религиозное сознание тесно связано и в конечном счете определяется условиями социального бытия. Научный анализ эволюции религиозного сознания опирается на диалектический подход; религия, равно как и другие явления духовной жизни общества, требует ее рассмотрения в динамике, в движении. Религиозное сознание основано на догмах. Это безусловно. Но подчеркивание лишь этой стороны вопроса по существу само является догматическим и не учитывает тех важнейших изменений, которые претерпело современное религиозное сознание под сильнейшим воздействием марксизма, коммунистической теории и практики.

Догматический, априорно-схематический подход к анализу религиозного сознания, впрочем, как и к политике церкви и современной буржуазии в целом, не только искажает реальную картину, но и умаляет великую преобразующую роль марксистско-ленинской идеологии, действенный характер практики революционного движения. «Мы не должны сочинять и мечтать, — говорил В. И. Ленин. — Мы должны оценивать трезво, совершенно трезво мировое хозяйство и мировую политику, если хотим вести борьбу против буржуазии и победить»¹.

Эти слова В. И. Ленина, высказанные в

¹ «О Ленине. Воспоминания зарубежных современников». М., 1962, стр. 33.

1921 г. в беседе с К. Цеткин, имеют исключительно важное значение для верной оценки различных политических и духовных явлений современной капиталистической действительности.

Трудно переоценить влияние такого величайшего события, как Октябрьская революция, на судьбы человечества. Будучи практическим воплощением в жизнь марксистско-ленинских идей, она впервые в истории создала реальные возможности сознательного использования объективных закономерностей, действовавших до того времени стихийно не только в сфере материального производства, но и в духовной жизни. Отныне оказывается не только возможным, но и необходимым проведение основанной на науке планомерной политики социального прогресса — в этом одна из особенностей победившей социалистической революции.

Октябрьская революция означала в то же время начало общего кризиса всего старого общества, коренной переворот в умонастроениях трудящихся масс, смелое вторжение науки во все сферы жизни, во все формы общественного сознания, критическое разоблачение в теории и на практике всего ненаучного, фантастического, бездоказательного.

В связи с исследованием того влияния, которое оказали и оказывают марксизм и революционная практика на религиозное сознание, весьма интересными представляются рассуждения известного американского ученого-марксиста Г. Аптекера. Отмечая взаимообусловленность социального кризиса при капитализме и кризиса религиозного и подчеркивая, что этот общий кризис стал хроническим в результате Октябрьской революции, Г. Аптекер пишет: «Начиная с этого общего кризиса и обозначавшей его революции, которая с тех пор, принимая различные формы, уже охватила одну треть земного шара, мы вступили, я полагаю, в начало послерелигиозной фазы человеческой истории»¹.

¹ "Political Affairs", 1968, № 5, p. 24.

Это не означает, разумеется, что Октябрьская революция положила конец существованию различных религиозных концепций и взглядов. Последние в зависимости от множества других условий могут то усиливать, то ослаблять свое влияние. Это означает, что Октябрьская революция знаменовала собой начало в радикальном изменении той социальной первоосновы, которая в конечном счете определяет все формы общественного сознания и которая неминуемо приведет к полному торжеству научного мировоззрения.

За последние годы религиозное сознание испытало сильнейшее воздействие происходящих в мире величайших социальных преобразований, интернационализации революционного процесса, растущей мощи мирового социализма, международного рабочего и коммунистического движения, успешного национально-освободительного и общедемократического движения, повсеместно растущих антикапиталистических настроений, вызванных явной неспособностью современного капитализма положительно решить насущные проблемы социального развития. Недовольство капитализмом все глубже проникает в современное религиозное сознание, развеивая былые иллюзии и нередко способствуя перемалыванию антикоммунистических предрассудков. Осознание кризиса буржуазных идеалов и ценностей, неприятие агрессивной и антинародной сущности империализма, несогласие с проводимой капитализмом политикой подавления личности, преследования прогрессивных и демократических сил, разумеется, еще не означает коммунистической ориентации. Этот процесс не может проходить автоматически. Переоценка ценностей, высвобождение из-под влияния довлеющих в течение многих столетий форм восприятия явлений действительности — это процесс весьма сложный и длительный. Однако сегодня имеются реальные возможности для активного воздействия на этот процесс, чтобы направить его научно, основываясь на законах социального прогресса.

Но здесь возникает ряд принципиальных вопросов. Во-первых, это необходимость строго и четко отличать антимарксистов от немарксистов, антикоммунистов от некоммунистов. Это различие приобретает первостепенное значение при разработке конкретных форм и способов ведения идеологической борьбы, основным назначением которой является борьба за человека. Во-вторых, находящееся на перепутье религиозное сознание хотя оно часто отказывается от капитализма, но прямо и непосредственно не приемлет коммунизма и, стремясь более четко определить к нему отношение, ищет различные формы диалога между христианами и коммунистами. В-третьих, это необходимость всестороннего учета и правильной оценки обновленческих тенденций в религии и церкви, обусловленных сложившимися в современном мире конкретными социально-историческими условиями в разных странах. Более того, для раскрытия связи между современным религиозным сознанием и антикоммунизмом представляется необходимым отметить важнейшие, на наш взгляд, две противоречивые тенденции в самой религии.

С одной стороны, это тенденция к размыванию границ между различными религиозными направлениями, школами, сектами для выработки единой антикоммунистической платформы и объединения в борьбе против коммунизма. Эта интегралистская тенденция, типичным выражением которой служит, например, политический клерикализм, является по существу своему крайне антикоммунистической, не допускающей никакого диалога с коммунистами. Вторая тенденция — реформистская. Ее приверженцами часто выступают немарксисты, ищущие точки соприкосновения с коммунистами, порой весьма резко критикующие традиционные установки церкви и отдельные религиозные догмы. Среди этих людей есть много честных теологов, выступающих активно против агрессивной политики империализма, искренне стремящихся к мирному сосуществованию государств и исключению из жизни общества войны

как средства для решения международных проблем. И хотя эти две тенденции внутри религиозного сознания противоречивы, все же было бы большой натяжкой характеризовать их соответственно как реакционную и прогрессивную, ибо реформистскую линию представляют нередко теологи и церковники, которые по существу смыкаются с современными ревизионистами, проповедуют антисоветизм и ведут борьбу против марксизма.

Антикоммунисты, как религиозные, так и светские, весьма пристально следят за происходящими в мире изменениями в области расстановки политических сил и идеологических влияний. Они пытаются сообразовать свою политику с фактом идейного расслоения среди верующих по отношению к марксистско-ленинскому учению и революционной практике, с вызреванием условий, когда диалог между христианами и марксистами стал представляться необходимым. И вполне понятно их стремление использовать диалог для «размягчения» коммунизма, для разложения неустойчивых коммунистов.

Сама эволюция отношения руководства католической церкви к проблеме диалога весьма симптоматична. Ведь еще совсем недавно Ватикан систематически издавал «индекс» запрещенной литературы, в числе которой на первом месте стояла марксистская и другая прогрессивная литература. Им был издан специальный антикоммунистический декрет, согласно которому верующие, симпатизировавшие коммунистическому учению и читавшие коммунистическую литературу, автоматически отлучались от церкви. Ни о каком диалоге в это время не могло быть и речи.

Сегодня же, когда необходимость такого диалога очевидна, официальные папские документы формально не запрещают диалога, но признают его с такими оговорками, которые ясно показывают стремление католической верхушки использовать диалог в антикоммунистических целях. Правда, есть еще много теологов и служителей церкви, которые выступают с откровенно антиком-

мунистических позиций против всякого диалога с коммунистами. Но и те из теологов, которые ратуют за диалог, отнюдь не отказались от антикоммунизма. Они выступают против прямого и откровенного, грубого антикоммунизма.

Одним из типичных их представителей является влиятельный католический профессор итальянец Дж. Джирарди. Он не только активно выступает за диалоги, но и сам участвует в них. Джирарди не прочь иногда дать высокую оценку «универсальному характеру коммунистических целей», однако он не приемлет атеистического характера марксизма и требует его «пересмотра». Более того, он как бы пытается успокоить марксистов, заявляя, что задача такого «пересмотра» не столь уж сложна, ибо, по его мнению, марксизм по существу не является атеистическим учением.

Главную задачу диалога Джирарди усматривает в том, чтобы убедить марксистов в необходимости «преодоления атеизма». Диалог с такой целью вполне устраивает антикоммунистов, ибо он ведет к отказу трудящихся от революционной борьбы, к отказу от принципов коммунизма.

Но диалог в отличие от монолога позволяет высказываться и другой стороне. Он может стать разумной формой пропаганды идей марксизма-ленинизма, коммунистических идеалов, важным средством борьбы против антикоммунизма и привлечения трудящихся на сторону коммунизма. Так или иначе, сегодня диалог между марксистами и христианами стал одной из наиболее острых форм идеологической борьбы за умы и сердца людей, за влияние на массы верующих и неверующих.

Учитывая все эти моменты, многие зарубежные марксисты поставили вопрос о выработке новых конкретных форм привлечения верующих на сторону коммунистов, использовании новых методов идеологического воздействия на массы верующих, включая и форму диалогов между марксистами и немарксистами.

Член руководства Коммунистической партии Испании Сантьяго Альварес подчеркивает плодотворность союза между коммунистами и католиками в борьбе против политической реакции. «Католики сегодня являются нашими главными союзниками в борьбе против Франко, — пишет он. — Это факт. Это, возможно, наиболее характерная и стимулирующая черта сегодняшней испанской действительности»¹.

Надо отметить, что мысль о необходимости активного воздействия не только на верующих, но даже и на находящееся в состоянии брожения духовенство не нова и принципиально сформулирована еще В. И. Лениным, который прямо ставил перед марксистами задачу «поддержать движение» недовольного казенщиной, чиновническим и полицейским произволом духовенства. «Мы, социалисты, — писал В. И. Ленин, — должны поддержать это движение, доводя до конца требования честных и искренних людей из духовенства, ловя их на словах о свободе, требуя от них, чтобы они решительно порвали всякую связь между религией и полицией»².

Изолировать антикоммунистов, высвободить из-под их тлетворного влияния массы верующих, поддерживать честных людей из духовенства, вести аргументированную борьбу против религии, но за верующих — это для коммунистов и сегодня задача первостепенной важности. Ее выполнение требует трезвого и всестороннего анализа религиозного сознания в современных условиях, выявления тенденций, существующих в социально-приспособительных реакциях духовенства, церкви, религиозных идеологов, изучения сложных и порой весьма противоречивых внутренних процессов, происходящих в самом религиозном сознании.

Весьма интересной в этой связи представляется мысль заместителя редактора теоретического журнала Коммунистической партии США «Политикл эфферс» Х. Лумера, высказанная в его ста-

¹ "Political Affairs", 1968, № 8, p. 18.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 144.

ть «Коммунизм и христианство». Затрагивая вопрос о необходимости и возможности диалога и сотрудничества между марксистами и христианами, Х. Лумер подчеркивает важность активного целенаправленного воздействия на ход и результаты этого диалога, конкретного подхода к его возможным участникам, определения четкой и принципиальной политической позиции в нем. При этом он отмечает: «Но диалог в идеологическом плане предполагает, по моему убеждению, определенную общность мысли и действия в политической области. Коммунисты с самого начала резко выступали против войны во Вьетнаме как преступной, агрессивной войны и для совместной борьбы за ее прекращение старались объединиться со всеми теми, кто оказывал войне сопротивление. В этом мы заодно с 2500 американскими священниками, недавно подписавшими петицию, в которой говорится: «Прекратите войну, г-н президент. Именем бога, прекратите!..» В этом случае имеется основа для совместного действия и для развития диалога как на политическом, так и на философском уровне. Однако невозможно представить себе наличие подобной основы для диалога с таким человеком, как, скажем, покойный кардинал Спеллман, который горячо поддерживал войну. Или с кардиналом Макинтайром, епархия которого в Лос-Анжелесе превратилась в рассадник для формирования и действия всевозможных ультраправых организаций среди католиков»¹.

4

Религиозное сознание и кризис современного капитализма

Кризис религиозного сознания сегодня выражен ярче, чем когда бы то ни было. Он проявляется во многих отношениях. Однако его наиболее симптоматичным и знаменательным признаком является то, что, будучи составной частью

¹ "Political Affairs", 1968, N° 8, p. 26.

буржуазного сознания и разделяя с ним ряд общих характеристик, современное религиозное сознание в проявлении многих его официальных представителей, как правило, вполне отдает себе отчет в существовании этого кризиса и справедливо связывает его с общим кризисом капиталистической социально-экономической и политической системы в целом. В этой метаморфозе религиозных взглядов, как свидетельствуют факты, значительная роль принадлежит влиянию марксизма и марксистских оценок религии, которые все чаще подтверждаются на практике и хотя медленно, с большими трудностями, но становятся достоянием все более широких масс.

Понимание социально-классового характера церкви выражено, в частности, в коллективном обращении группы французских рабочих-священников летом 1964 г. к Вселенскому собору. В этом письме читаем: «Церковь предстает в качестве экономической, политической и культурной властвующей силы, которая успешно процветает при капиталистической системе. В тех странах, где земля служит основным источником богатства, церковь обладает колоссальным состоянием. Она имеет солидный штат и богатые институты, в ее распоряжении великолепные здания. Ее экономическое будущее гарантировано огромными банковскими вкладами, акциями и бонами, которыми управляют мудро и которые приносят прибыль из эксплуатации труда.

Церковь находится в хороших отношениях с капиталистическими правительствами и даже с фашистскими правительствами, а ее лидеры считаются сильными мира сего.

Не потому ли церковь защищает ту социальную систему, которая позволяет ей жить и преуспевать?»¹

Еще более откровенно выступила группа парижских священников в мае 1968 г. В их заявлении говорится: «Мы прямо заявляем, что целиком и полностью солидарны с тем, что под сомнение

¹ "Political Affairs", 1968, N 5, p. 25.

ставится мир, в котором человек приносится в жертву прибылям и деньгам в условиях капиталистической системы». Следует напомнить, что май 1968 г. в Париже был месяцем грандиозных студенческих выступлений, массовой забастовки рабочих. Город напоминал судно, попавшее в разбушевавшуюся стихию. Выступления масс не всегда носили организованный характер, но все они были направлены против существующего капиталистического строя. Приведенное выше заявление — это еще одно свидетельство того, что антикапиталистических мотивов для активного выступления духовенства и масс верующих становится все больше.

Чтобы верно оценить место и роль религии в антикоммунистической идеологии и политике современного империализма, представляется важным понять не только тот факт, что интересы церкви сегодня более четко, чем когда бы то ни было, проявляются именно как чисто «земные» (хотя они и никогда не были чисто «небесными»), но и то немаловажное обстоятельство, что с каждым днем все большее количество верующих и представителей духовенства хорошо понимают лицемерие и фальшь клерикализма, его непосредственную связь с «земными богами». Критика клерикализма затрагивает широкий диапазон проблем, начиная от критики религии и церкви вплоть до открытого протеста против капитализма. Многие служители культа отрицают необходимость для религии защищать принцип господства частной собственности, утверждая, что институциональный характер религии, превращающий ее в орудие классового господства, наносит непоправимый нравственно-духовный ущерб человеку. Бразильский архиепископ Э. Камара усматривает резко отрицательные моменты в действиях современной церкви, особенно в ее приверженности к различным привилегиям, которая заставляет игнорировать реальные жизненные интересы масс. Он характеризует религию как род духовной сивухи, как социальный наркотик, поставленный на службу эксплуатации.

Христиане начинают убеждаться в том, пишет Э. Камара, что «в этот темный час церковь покидает их, отказывается защищать их интересы. Христиане не могут не поверить в то, что религия действительно является опиумом народа, а христианство — союзником привилегий и эксплуатации»¹.

В выступлениях теологов и представителей духовенства все чаще встречаются высказывания, содержащие социально и политически направленную критику капиталистической системы, как таковой, которая, по меткому выражению цейлонского священника Тисса Беладюрия, ныне превратилась во «всемирный апартеид». «Чисто атомистический капиталистический принцип, регулирующий мировую торговлю сегодня, — подчеркивает он, — в самой основе своей несправедлив. Должны быть найдены более справедливые, беспристрастные и эффективные решения, основанные на принципе человеческой солидарности. Это не какое-то прошение милости, а суровая необходимость международной социальной справедливости. В противном случае в настоящее время трудно предотвратить процесс, в результате которого бедные нации становятся сравнительно еще более бедными, а богатые нации — богаче»².

Разумеется, в приведенном высказывании нет строгих научных формулировок. Но это ни в коей мере не должно воспрепятствовать правильной оценке политической ориентации автора, которая явно носит антикапиталистическую направленность и основана на законном недовольстве капиталистическим образом жизни.

Некоторые слои служителей культа не только осуждают капитализм, но и пытаются найти более или менее реальные пути устранения недостатков, не останавливаясь даже перед призывами к свершению социалистической революции. Испанский священник Гонзалес Рюиз прямо призывает христиан к социалистической революции, полагая, что без нее «истинное христианство не может возо-

¹ J. J. Considine, ed. *Social Revolution in the New Latin America: A Catholic Appraisal*. USA, 1966, p. 5.

² *Cross Currents*. Winter. 1967, p. 56.

бладать в капиталистическом обществе». Согласно взглядам Г. Рюиза, «единственной альтернативой капитализма является социализм». Капитализм «систематически функционирует как агрессор. Место истинного христианина с рабочими людьми в их борьбе против агрессии, за революционное преобразование общества»¹.

Правда, следует подчеркнуть, что «революционные» и «социалистические» рассуждения и призывы многих теологов, служителей культа продиктованы необходимостью считаться с настроениями верующих, в среде которых неуклонно растут симпатии к марксизму, социализму, исподволь формируются революционные настроения, растет ненависть к капитализму. С этими настроениями миллионов масс верующих не могут не считаться не только отдельные группы духовенства. Их не может игнорировать и Ватикан.

Даже беглый анализ некоторых последних энциклик показывает, что Ватикан не только учит массы верующих, но и приспособливается к их чувствам и умонастроениям, чтобы не утратить власть над ними. Именно этой приспособляемостью объясняются многие обновленческие тенденции церкви, пересмотр взглядов на такие фундаментальные положения, как отношение к частной собственности или к проблеме социальной революции. И в данном случае сам приспособительный характер реакции, конечно же, несколько не мешает ей быть все же объективно обусловленным фактом действительности, фактом такого социального поведения, в котором дается вынужденная, но все же рациональная самооценка метаморфозам современного религиозного сознания и религиозного чувствования.

С определенного времени, а именно с момента появления энциклики «*Mater et magistra*», пожалуй, можно констатировать наиболее четкую установку Ватикана действовать не только и не столько на религиозные чувства верующих, сколько подвергать их некоторой рациональной обработке, от-

¹ "New York Times", 8.III.1968.

казываясь от жесткого и однозначного подхода к социальной проблематике. Наиболее показательной в этом смысле представляется энциклика «*Populorum progressio*» («Развитие народов»), в которой отражена полемика одного из главных представителей французской школы персонализма Э. Мунье и довольно влиятельного теолога и церковника кардинала Леркаро против традиционной ортодоксальной идеи, сформулированной и закрепленной в энциклике Льва XIII «*Regum Novarum*» (1896), о том, что право собственности есть неотъемлемое и неизменное право. Указанные оппоненты, не желая связывать себя с поколебленным и отвергнутым жизнью принципом всеобщности и нерушимости «естественного права частной собственности», доказывали, что сама идея о незыблемости права частной собственности основана не на библейских текстах, а на римском праве. Нас в данном случае интересуют не столько отдельные детали, сколь бы значительными они ни представлялись для историков религии и церкви, сколько суть самой полемики, в которой совершенно недвусмысленно подвергаются сомнению официальные папские документы.

Сомнению подвергается господствовавшая в течение долгого времени догма церкви, освящавшая неизменность права частной собственности. Это весьма характерно и вместе с тем чрезвычайно важно. В энциклике «*Populorum progressio*» папа Павел VI заявляет, что «частная собственность не является чем-либо абсолютным и безусловным правом», что, «где бы ни возникал конфликт между приобретенным правом собственности и кардинальными нуждами общества, конфликт этот должен быть разрешен публичной властью при активном участии личностей и групп». Более того, в той же энциклике читаем, что «общественное благосостояние взывает к экспроприации некоторых владений, если из-за их размеров, частичного или полного неиспользования и вызываемых этим нищетой населения и ущерба интересам страны они служат препятствием для коллективного процветания».

То, что ранее могло быть охарактеризовано как ересь, например «экспроприация некоторых владений» ради «коллективного процветания», ныне освящается папским документом. Разумеется, подобные заявления папы являются вынужденными. Причины их можно объяснить, но от этого они ничуть не становятся самодовлеющими и лишенными действия, т. е. определенных результатов. А результаты эти весьма значительные. В идейно-теоретическом плане они означают, что догматическое отношение к догмам поколеблено. И этот процесс «дедогматизации» становится необратимым. Сквозь прежде непробиваемую стену догматизма начинают просачиваться подтачивающие ее струи критцизма; то, что раньше считалось настолько само собой разумеющимся, что даже не вызывало положительных оценок («возврат к богословским схемам»), сейчас трактуется как нечто отрицательное («возврат к богословским схемам, которые казались уже пройденным этапом») ¹.

Впрочем, папа Павел VI в указанной энциклике не оставляет и тени сомнения в осуждении революционных преобразований в общественной жизни. Папа утверждает: «Революционное восстание, за исключением случая очевидной и длительной тирании, которая серьезно угрожает фундаментальным правам личностей и вредит общественному благосостоянию нации, породит новые несправедливости». По-видимому, папа счел, что слова «за исключением» оставляют какую-то возможность для кривотолков об отношении к революции. Однако эта «двусмысленность» оказалась прикрытой весьма слабо. И не удивительно, что многие теологи в некоторых существенных высказываниях папы Павла VI справедливо усматривают апологетическую суть и несоответствие реальным социально-экономическим и политическим процессам современного мира. Так, уругвайский теолог, преподобный Жуан Луис Сегунде, касаясь приве-

¹ Именно этой критической фразой охарактеризовал итальянский журнал «Эуропа» последнюю энциклику папы Павла VI «Человеческая жизнь» (см. «Литературная газета», 2 октября 1968 г., стр. 12).

денной выше фразы об «исключениях», не без горького сарказма отметил, что «как на континенте, так и вне его многие христиане и нехристиане обрисуют положение многих латиноамериканских народов с применением именно тех понятий, которые покрываются этим исключением»¹.

Приведенная выше имманентная критика в лагере церковников, теологов, духовенства дает достаточное основание для вывода о том, сколь дифференцированной, продуманной и принципиальной должна быть идеологическая борьба против религии и церкви.

5

Диалог или идеологическая конвергенция?

Современный антикоммунизм включает в себя различные методы борьбы против коммунистического прогресса. Он использует все возможные средства борьбы, в том числе и религию. Однако, принимая во внимание величайшие успехи марксизма, коммунистической теории и практики, современные антикоммунисты нередко прикидываются «друзьями марксизма». Религиозные идеологи из лагеря антикоммунистов пытаются использовать различные формы диалога между христианами и марксистами в антикоммунистических целях для осуществления идеологической конвергенции с тем, чтобы «примирить» принципы религии и марксизма на основе религиозного реформизма, т. е. поглотить марксистскую идеологию. Этому служат различные концепции деидеологизации, выражающие надежду на идеологическое «перерождение» или идеологическую «эволюцию» марксизма, под которой понимается необходимость перехода к «релятивизированному мировоззрению» и признания религии как истинного отражения действительности.

¹ "Christianity and Crisis", 4.III.1968, p. 231.

Диалог между марксистами и христианами, как было сказано выше, может и должен служить важным средством идейно-политической борьбы против антикоммунизма и антимарксизма. Сам метод проведения диалога, способы участия в нем марксистов, равно как и круг дискуссионных проблем, могут определяться лишь исходя из сложившихся конкретных социальных и политических условий в данный момент. Их не следует универсализировать.

Иными словами, как сам диалог, так и методы и способы его проведения не должны превращаться в нечто подобное религиозной догме. Необходимость участия в нем может определяться лишь целесообразностью для социального и научного прогресса. Тактика должна быть подчинена стратегии, а компромиссы, на которые иногда идут марксисты, не должны, как об этом предупреждал К. Маркс, превращаться в «торгашество принципами».

В этой связи представляется весьма актуальной мысль С. А. Эфирова, который, исследуя проблему диалога и отношение к нему некоторых итальянских марксистов, пишет: «Конечно, различные, иногда весьма крайние, взгляды некоторых итальянских марксистов должны, как было сказано, расцениваться с учетом специфики борьбы в цитадели католицизма, и все же такого рода похвалы, а их немало, не могут не настораживать, не могут не вызывать вопроса: полезны ли даже с тактической точки зрения некоторые крайние теоретические авансы, принимающие порой богоискательский характер?»¹

В несколько ином и более общем плане ту же мысль высказывает американский марксист Х. Лумер, отмечая, что в диалогах между марксистами и христианами «мы должны искать не какой-то невозможный «синтез». Мы должны научиться выслушивать друг друга». Вместе с тем Х. Лумер решительно отменяет возможность диалога,

¹ С. А. Эфиров. Итальянская буржуазная философия XX века. М., 1968, стр. 174.

если не будут отброшены стереотипные предвзятости, созданные и создаваемые на каждом шагу буржуазной пропагандой. «Успешный диалог, — пишет Х. Лумер, — требует также отказа от антикоммунизма. Я имею в виду здесь не несогласие с коммунистами, разумеется, каждый волен иметь это право, а скорее навязчивый, одержимый, безрассудный антикоммунизм, который пытается подавить, пресечь коммунизм, исключить его из сферы рациональных рассуждений и диспутов и оправдать репрессию внутри страны и агрессию за ее пределами»¹.

Интересно отметить, как некоторые крупные теологи, сторонники диалога, сами объясняют его необходимость. В этом отношении довольно любопытны взгляды известного английского католического священника, члена ордена доминиканцев Гиллеса Хибберта, читающего лекции по теологии, философии и гуманизму в Оксфордском университете. На них стоит остановиться подробнее. В своей статье «Социализм, революция и христианство» он отмечает, что, хотя «растущая популярность диалога между христианами и марксистами может просто рассматриваться как одна из сторон широко распространенного желания к ослаблению напряженности между главными мировыми властвующими силами, имеющими различные интересы»², основная причина, однако, заключается в том, что ныне имеется «растущее число христианских теологов, особенно среди римских католиков, которые не просто заинтересованы в достижении сосуществования и понимания между различными партиями, но которые вовлечены в диалог именно как социалисты, даже марксистские социалисты»³.

У Г. Хибберта нет иллюзий относительно того, что многие церковники пытаются использовать лозунг социализма в своих узкокорыстных классовых целях, хорошо сознавая при этом апологетиче-

¹ "Political Affairs", 1968, N 8, p. 26.

² "Labour Monthly", 1968, N 12, p. 560.

³ Там же.

скую роль церкви в капиталистическом государстве. В частности, он весьма скептически настроен по отношению к тем теологам, которые заявляют, что главным и основным назначением христианства является социализм и что «церковь имеет даже возможность направить будущее развитие мира в этом направлении»¹.

Г. Хибберт в связи с этим не без основания отмечает: «Многим это заявление должно казаться невероятным и неправдоподобным. И не удивительно, что некоторые люди (как внутри, так и вне церкви) могут сомневаться и в искренности, и в разумности этих теологов. То, что они объявляют сердцевинной христианского Евангелия, столь глубоко отличается от всей многовековой практики (церкви. — В. М.), что нельзя не удивляться, каким образом они, особенно будучи католиками, сохраняют преданность своей церкви; не пытаются ли они просто выступить против такого авторитета, который, как они считают, им порядком наскучил, не играют ли они в политический оппортунизм»².

Вместе с тем Г. Хибберт отмечает, что в настоящее время нельзя не заметить «возникновения нового явления». Если раньше различия во мнениях можно было обнаружить лишь среди отдельных служителей культа и простых верующих, то ныне «впервые высокопоставленные официальные круги церкви выразили недвусмысленно одинаковые взгляды», согласно которым «подлинный мир не может быть достигнут без справедливого социального порядка», «мы сознаем, что переход от индивидуалистической этики, основанной исключительно на прибыли и удовольствии, к общинной этике, основанной на распределении общего блага между всеми, будет болезненным, но мы не можем по этой причине уклоняться от усилий»³.

Разумеется, можно спорить и не соглашаться с автором, который указанной выше тенденции дает слишком категорическое определение, усматривая

¹ "Labour Monthly", 1968, N 12, p. 560.

² Там же, стр. 561.

³ Там же.

в ней «борьбу за социализм и действительно за революцию». Однако представляется исключительно важным, что он призывает конкретно, гибко, с глубоким пониманием существа дела и обстановки подходить к оценке позиции тех служителей культа и церковников, которые выражают эту тенденцию. «Если, однако, их язык является несколько сдержанным, — пишет Г. Хибберт, — то это потому, что они подвергаются ожесточенной критике, как со стороны левых, так и со стороны правых, за то, что они не ограничивают себя «чисто духовной» сферой»¹.

Сам Г. Хибберт резко критикует различные «неверные толкования» большинства мест из Евангелия, игнорирующие «земные интересы» человека. «Царствие небесное находится среди вас», — заявляет он и излагает свою точку зрения: «Не существует двух отдельных миров, одного здесь — мира нереальности и неизбежной нищеты — и другого, существующего «над» ним или «за» ним, откуда бог бросает манящие взгляды»². С одной стороны, автор хорошо сознает, что коренная «переоценка ценностей» для религиозного сознания — процесс сложный, длительный и болезненный. Тем не менее «христианин действительно должен стать атеистом в лучшем марксистском смысле». Но с другой стороны, конечная цель этого преобразования, по мысли автора, состоит в том, чтобы «обрести способность вновь открыть для себя бога».

Рассуждения Г. Хибберта — это великолепная демонстрация разорванности, раздвоенности современного «официального» религиозного сознания, переживаемых им сложных и противоречивых перипетий. Г. Хибберт не представляет себе мир без религии и церкви. И это понятно: профессиональному теологу не так-то легко отказаться от представлений, которые кажутся ему естественными. Поэтому он подвергает церковь критике не принципиально, не отвергая необходимость ее существования, а с целью улучшить, «обновить» ее дея-

¹ "Labour Monthly", 1968, N 12, p. 562.

² Там же.

тельность, чтобы она «по-настоящему» могла отстаивать интересы человека и служить коммунистическим идеалам. «Но в какой степени церковь готова для таких вещей или открыта для них? И когда можно достичь чего-либо реального, осязаемого?» — спрашивает Г. Хибберт и тут же отвечает: «Время пока еще не подошло, и христианские, особенно католические, марксисты в большинстве мест все еще составляют очень незначительное меньшинство. Но их движение жизненно и энергично... их влияние и признание растет»¹.

Так рассуждает теолог Г. Хибберт. Эти рассуждения типичны для многих теологов и верующих. Безусловно, общая направленность этих мыслей может быть охарактеризована как не выходящая за рамки обновленческих тенденций церкви и вполне укладывающаяся в теорию конвергенции. Этого, однако, мало. Нельзя не видеть здесь и довольно четко проступающих стремлений, направленных на изменение социального строя, с необходимостью диктующего и определяющего апологетическую функцию церкви. К тому же нельзя не принимать во внимание, что некоторые представители теории конвергенции могут довольно честно признавать величайшие достижения коммунистической теории и практики, искренне стремиться к осуществлению подлинно гуманистических идеалов, с которыми тесно связывается коммунистическая практика и которым, как показывает жизнь, полностью противоречит капитализм.

Накопление научных элементов в сознании — это длительный и противоречивый процесс, связанный с коренной переоценкой ценностей. В настоящее время он проходит несравненно более ускоренными темпами, чем прежде. Этому во многом способствует антикапиталистический интеллектуальный настрой, который все чаще начинает себя обнаруживать в современном буржуазном сознании. Но от этого процесс не становится каким-то единовременным, одноразовым актом. Сам процесс эволюции, как таковой, конечно, остается, и, чем

¹ "Labour Monthly", 1968, N 12, p. 562.

точнее будут определяться новые, хотя и незначительные, моменты в процессе этой эволюции, тем больше появится возможностей воздействия на него, его ускорения и направления.

Надо сказать, что Ватикан, например, весьма пристально следит за изменениями, происходящими в религиозном сознании, и каждый раз довольно оперативно, хотя и не всегда однозначно, пытается реагировать на эти изменения. Так, если невозможно отбросить идею диалога, то она поддерживается, но делается это с тем, чтобы извлечь из диалога пользу для религии и церкви.

Тот тип эволюции религиозного сознания, который характерен для Г. Хибберта, представляет значительный интерес. Его нельзя игнорировать. Напротив, следует всемерно учитывать антиимпериалистическую по существу направленность этой позиции и заложенную в ее приверженцах потенциальную возможность стать хотя бы временными попутчиками коммунистов в антиимпериалистической политической борьбе. Не представляет особой сложности показать в такой позиции полное несоответствие между выдвигаемыми гуманистическими идеалами и путем, предлагаемым для их достижения. В самом деле, путь этот является абстрактным, нереальным, ибо для осуществления человеческого благополучия, человеческой свободы, человеческого счастья он с необходимостью предполагает наличие некоей сверхчеловеческой трансцендентной силы, которая, в какой бы форме она ни выступала, неизбежно сковывает революционную, творческую энергию масс, порождает у человека неверие в собственные силы, препятствует действительному достижению целей подлинного гуманизма. Многовековая история религии и церкви — это лучшее свидетельство их бессилия в практическом утверждении гуманистических идеалов и ценностей. И выход здесь вовсе не в «улучшении» религии и церкви, а в необходимости высвобождения человеческой деятельности, как теоретической, так и практической, от всего того, что ее сковывает, от различных форм отчуждения человеческой сущности, в том числе и от религиозного отчуждения.

Не следует забывать, что наши идеологические противники из лагеря клерикального антикоммунизма рассматривают диалог как средство религиозной критики марксизма.

Эта типичная ныне антикоммунистическая точка зрения довольно широко была представлена на XIV международном философском конгрессе в Вене в сентябре 1968 г. иезуитом Густавом Веттером. Одним из основных положений его доклада на пленарном заседании по теме «Идеология и философия» был тезис о том, что марксизм, оставаясь последовательным, должен признать религию в качестве необходимой формы общественного сознания (наряду с наукой, философией, моралью и т. д.), истинно отражающей действительность. «Почему это, согласно марксизму, философия может быть научной, а религия — нет? Где же логика? Ведь обе они отражают действительность?» — вопрошал Г. Веттер.

Софизм Г. Веттера разоблачить нетрудно. Он неправомерно отождествляет «отражение действительности» с «истинным отражением». Если следовать этой логике, то ошибки в отражении действительности вообще были бы невозможны. Наиболее важно, однако, отметить другое. Если раньше Г. Веттер выступал с «доказательствами» о «религиозности марксизма» и предсказывал «поглощение марксизма религией», то теперь он (преследуя ту же цель!) заявляет о необходимости признания марксизмом религии, ищет место для религии в марксизме. Лобовая атака не удалась, предпринимается обходной маневр. Однако и эти попытки Г. Веттера обречены. Они рассчитаны на простачков и имеют целью проникнуть в марксизм, чтобы взорвать его изнутри. Тем не менее в них содержится негласное признание непоколебимой силы марксизма-ленинизма, роста его влияния и популярности в широких слоях народных масс, в том числе и среди верующих. Вот почему Г. Веттер и другие представители современного клерикального антикоммунизма уже не осмеливаются игнорировать марксизм, просто отвергать его, не считаться с ним. Напротив, они ищут сближения с марк-

низмом, чтобы «навести мосты» между буржуазной идеологией и марксизмом-ленинизмом. Причем «мосты» эти всегда мыслятся буржуазными идеологами с односторонним движением — в сторону буржуазной идеологии.

Много было противников у марксизма, и рядились они в различные тоги и рясы. История же свидетельствует о том, что противники коммунизма приходили и уходили, а марксизм-ленинизм живет и побеждает, освещая всем народам путь к заветной цели — коммунизму.

Особенности фальсификации истории и положения религии и церкви в СССР на современном этапе

1

Идологическая борьба между миром социализма и миром капитализма имеет определенные этапы. Современный этап отличается активным включением в антикоммунистический идеологический курс проблематики, связанной с историей и положением религии и церкви в СССР. Увеличилось количество выступлений по этим вопросам, разнообразятся их методы — от традиционной оголтелой критики до «интеллектуальных» построений.

Стратеги «холодной войны» обращаются к истории и положению религии и церкви в СССР и странах социализма, стремясь найти брешь в социалистической идеологии, в позициях коммунистических и рабочих партий.

В современном антикоммунизме данная тема предстает в различных аспектах: пропагандистском и «научном», причем «научная» разработка темы становится все более активной. Увеличивается число «советологов» и «кремлеведов», направляющих свои усилия на изучение истории религии и церкви в СССР с целью ее фальсификации.

Антисоветизм и антикоммунизм — вот что определяет внимание зарубежных исследователей истории религии и церкви к тем или иным историческим событиям и диктует их толкование. Они пытаются заставить прошлое свидетельствовать против социалистического настоящего и коммунистического будущего, надеясь почерпнуть в истории аргументы, которые не в силах отыскать в сегодняшней действительности.

Ориентация на «историзм» в антисоциалистической, антисоветской пропаганде должна сделать обвинения в адрес СССР более убедительными.

В этой связи особенно много усилий тратится на «раскрытие исторических корней» тех процессов, которые буржуазные идеологи «обнаруживают» в социалистической действительности. Поискам таких корней посвящены многие публикации советологов, «научные изыскания» которых пропагандируются по различным каналам с целью оказания соответствующего влияния на население социалистических стран. Во всем этом отчетливо видна тенденция «глобальной» компрометации социалистической системы.

Антикоммунистическая пропаганда утверждает, что социалистическое общество не может обеспечить свободу совести гражданам, удовлетворить их религиозные потребности, создать нормальные условия для деятельности религиозных организаций.

Стремление скомпрометировать социализм как систему, якобы не способную гарантировать свободу совести, продиктовано, в частности, целями борьбы за влияние на народы развивающихся стран. Рассуждения о религиозной нетерпимости, будто бы составляющей неотъемлемую черту социалистического общественного строя, используются как жупел для молодых государств Африки, Азии и Латинской Америки, идущих по пути развития своей государственности, культуры, образования.

Эта пропаганда преследует и другую цель — вызвать и активизировать оппозиционные настроения против существующего строя у населения социалистических стран. «Эксперты» по социализму считают, что такие настроения могут существовать у консервативных людей, прочно связавших себя в свое время с капиталистическим строем и сохранивших к нему идеологические и культурные симпатии. По их мнению, эти настроения могут иногда возникать и оживляться как реакция на активное преодоление старого уклада, вытеснение его новыми отношениями во всех сферах жизни. И чем отчетливее видят или чувствуют эти люди историческую обреченность привычных для них форм жизни, идей, взглядов и представлений, тем актив-

нее некоторые из них пытаются противодействовать развитию нового.

Зарубежные «совстологи» сделали ставку на фальсификацию истории религии и церкви, спекулируя на сравнительно слабой разработанности этой проблемы в теории научного атеизма. Правда, советские ученые в ряде работ дали глубокий критический анализ буржуазных попыток извратить историю взаимоотношений Советского государства и церковных организаций. Однако пока еще отсутствуют крупные работы и монографии, в которых бы систематически, всесторонне развенчивалась клевета на отношение к религии и церкви в СССР.

Показательно, что, чем дальше отстоят от сегодняшнего дня факты и события истории религии и церкви, деятельности атеистов, идеологических учреждений, тем беззастенчивее и разнузданнее их фальсификация на страницах антисоветской печати.

Наибольший интерес в этом плане представляют для зарубежных фальсификаторов следующие этапы: с 1917 по 1927 г., когда складывались отношения молодого советского общества и основных религиозных объединений страны; с 1942 по 1944 г., когда произошло известное организационное укрепление Московской патриархии; с 1961 г. по настоящее время, когда предпринимаются энергичные меры с целью значительного улучшения атеистического воспитания.

Эти периоды вызывают особенно пристальное внимание антисоветчиков, потому что они надеются найти в них почву для предвзятого истолкования политики партии и государства, извращения практики атеистического воспитания, прав религиозных организаций и верующих.

Одним из важных направлений антикоммунизма, спекулирующего на религиозных чувствах, является стремление доказать тезис о непреходящей религиозности народов, населяющих нашу страну.

Несмотря на многолетние усилия Коммунистической партии и Советской власти в деле атеистического воспитания населения, Россия, ее народ

так же религиозны, как и до 1917 г., утверждают «советоведы».

Тезис о неизменной религиозности народа — это основа всех других построений, как теоретических, так и пропагандистских. Он используется для «целенаправленной» интерпретации прошлого и настоящего религии и церкви.

Много усилий тратится на доказательство постоянного единства церкви и народа. По утверждениям буржуазных фальсификаторов, церковь всегда представляла собой внеклассовую организацию, свободную от каких-либо иных интересов, кроме интересов служения народу. Если же она и исполняла волю государства, то якобы лишь по принуждению.

Одна из версий, созданная апологетами церкви, призвана категорически отвергнуть органическую связь церковных организаций России с царским самодержавием и тем более поддержку, оказываемую церковью его антиреволюционным выступлениям. Наиболее ретивые из этих фальсификаторов договариваются даже до утверждений о революционности самой церкви. В свете этой версии контрреволюционная борьба церкви после Октября вообще исключается, а общеизвестный факт — конфликт религиозных организаций с Советской властью — объясняется политикой «государственного атеизма» со стороны последней, которой церковь оказала противодействие.

Так старательно извращается история, извлекаются из прошлого события церковной жизни, воскрешаются ее фигуры, давно преданные забвению. Весь этот реквизит прошлого призван помочь буржуазной идеологии в борьбе с социализмом.

Что же касается общих принципов подхода к истории, то они не просто носят метафизически-идеалистический характер, а часто выливаются в трактовку исторических закономерностей с позиций христианских категорий. Насущные задачи борьбы историков-марксистов, атенстов, всех, кто стоит на позициях диалектико-материалистического понимания истории, диктуют необходимость анализа всего этого антисоциалистического арсенала.

Рассматривая историю страны и народа, буржуазные и религиозные «исследователи» берут из нее лишь то, что, по их мнению, может послужить борьбе против социализма, что позволило бы провозгласить вывод о его слабости, обреченности в соревновании с капитализмом. Для этого используются даже весьма отдаленные исторические события, например принятие христианства славянскими племенами, жившими на территории Киевского княжества. В освещении этого события особенно отчетливо проявляется характерный подход к историческим событиям, стремление использовать их в антисоветских и антисоциалистических целях. С этой точки зрения изображение процесса христианизации славян, его оценка и выводы заслуживают особо внимательного рассмотрения.

Критический анализ зарубежной печатной продукции убеждает, что провозглашение населения России, прежде всего русского народа, с момента крещения Руси «народом-богоносцем», т. е. неизменно религиозным, подготавливает другой тезис, который гласит, что народные массы России якобы всегда поддерживали церковные организации, оказывая сопротивление любым попыткам ослабить их позиции, от кого бы они ни исходили.

Обоснованию указанного положения подчинены по существу все исследования истории религии и церкви. Чтобы доказать этот тезис, ряд авторов становится на путь одностороннего, необъективного изложения исторического развития, в котором всячески приукрашивается и неумеренно преувеличивается роль церкви в истории страны. Например, в книге американского историка Д. Биллингтона «Икона и топор» утверждается, что «православная церковь вывела Россию из тьмы, объединила разрозненный народ, дала высокие цели правителям, вдохновила художников»¹. В то же время зарубежные авторы старательно обходят

¹ G. Billington. The icon and the axe. New York, Knopf, 1966, p. 49.

все исторические процессы, события и факты, не укладывающиеся в надуманную схему. Они игнорируют многочисленные народные возмущения гнетом духовенства и религиозных организаций, являвшихся крупными феодалами, помещиками и капиталистами, беспощадно эксплуатировавшими трудящихся. Зарубежные историки стараются изобразить церковь и священнослужителей бескорыстными молещиками за народ, ходатаями за него перед «сильными мира сего».

Характерно в этом отношении изображение истории церкви в России, которое дано в объемистой книге известного религиоведа-антисоветчика Н. Струве. Автор старательно перечисляет все события и факты, свидетельствующие, с его точки зрения, о народной поддержке церкви, о всенародной любви к ее лидерам, священнослужителям, но ни словом не обмолвливается о роли церкви в подавлении таких, например, народных движений, как крестьянские войны под руководством С. Разина и Е. Пугачева, и других многочисленных выступлений против крепостного права¹.

В итоге подготавливается нужная основа для предвзятых, заданных наперед выводов и обобщений. Вот как они выглядят у Н. Струве: «...на заре второго тысячелетия новой истории в течение нескольких лет христианство стало национальной религией русских. В этом событии, которое принято называть «крещением Руси», историков особенно поражает та исключительная легкость, с которой произошло всеобщее обращение в христианство. Русские впитали христианство «как губка впитывает воду», доказав наличие «от природы христианской души» или по крайней мере неоспоримого предрасположения к христианству»².

По существу этот же тезис о врожденной религиозности населения России утверждается в ряде других зарубежных исследований и пропагандистских публикаций. Его или просто провозглашают,

¹ *N. Struve. Christians in contemporaw Russia. The awill Press. London, 1967, chapter I, p. 9—22.*

² Там же, стр. 11.

или стараются обосновать с помощью различных неблагоприятных приемов. Ясно, что такое единодушное буржуазных исследователей истории религии свидетельствует о важной роли этого положения в их теоретических построениях.

Излюбленным методом фальсификации процессов исторического и культурного развития народов России является искаженная трактовка той роли, которую играли религиозные организации в истории России, а также история взаимоотношений государственной власти и церковных организаций.

«...Распространенным заблуждением, — пишет церковный историк И. Хрисостомус, — является представление о полной зависимости русской церкви от мирских властей во все периоды ее истории... Неправильна точка зрения, что русская иерархия всегда рассматривала зависимость от государственной власти как нормальное состояние церкви... если после петровской реформы открытая оппозиция церкви против притязаний государства оказалась больше невозможной, то все же в сознании иерархии и верующего народа продолжала жить идея самостоятельного церковного правления»¹.

Для более убедительного обоснования внеклассовой позиции религиозных организаций в России во всех исследованиях западных историков религии приводятся многочисленные примеры их конфликтов с великокняжеской и царской властью, при этом они всячески преувеличиваются. Уже упомянутый Н. Струве пишет, что столкновение церкви с государством отмечается в XVI в., когда «церковь стала для государства легкой добычей», и в XVII в., когда Петр Великий «упразднил патриаршество и реорганизовал Синод по образцу других государственных коллегий. Религия стала обыкновенной общественной деятельностью, подчиненной государству и контролируемой им»².

¹ *J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, Bd. I. München/Salzburg, 1965, S. 14.*

² *N. Struve. Christians in contemporary Russia, p. 17.*

Но особенно такие столкновения, по словам зарубежных исследователей, имели место в XVIII в., когда последователи Петра I продолжали его политику секуляризации. «Для церкви XVIII век был веком унижения»¹.

Подобная характеристика должна подвести читателя к мысли, что религиозные организации, будучи не связанными прочными узами с царским строем и настроенные в известной степени оппозиционно к нему, не имели оснований для защиты этого строя и не могли стремиться к его реставрации после Октябрьской революции 1917 г. Так подводится исторический фундамент под утверждение, что церковь не участвовала в контрреволюционной деятельности в период подготовки и свершения революций в России, и особенно после Октября.

Большое внимание уделяется доказательству того, что накануне 1917 г. церковь занимала по отношению к царскому самодержавию резко негативную позицию. Так, Н. Струве утверждает: «XX век начался под знаком религиозного возрождения... Церковь находилась в полном расцвете... Для полноты своего проявления церковь должна освободиться от последних оков — опеки со стороны государства, которая, несмотря на революцию 1905 года, не стала менее обременительной»². И далее: перед революцией 1917 года, «больше чем когда-либо, церковь стремилась освободиться от власти государства»³.

Буржуазные идеологи не довольствуются лишь отрицанием связи между церковными организациями и самодержавием. Они стремятся доказать прогрессивность и даже революционность церкви, чтобы представить борьбу Советской власти с контрреволюцией церковников как неспровоцированную, имеющую целью ликвидировать религию и церковные организации. И как противоположность этому курсу Советской власти выдвигается «медо-

¹ *N. Struve*. Christians in contemporaw Russia, p. 17.

² Там же, стр. 20—29.

³ Там же, стр. 22.

вый месяц» церкви с Временным правительством¹. Об этом говорится вполне определенно: после Февральской революции «прекратилась всякая зависимость церковного руководства от мирского правительства... К сожалению, русская церковь могла лишь очень короткое время радоваться своей свободе. Уже осенью того же года для нее возникла страшная опасность в лице большевистского правительства...»².

Почему же церковь и церковники, эти «антицаристы» и «защитники народа», по уверениям западных авторов, так ненавистны «большевистскому правительству»? Оказывается, дело в различии мировоззрений: большевики стоят на атеистических позициях и поэтому стремятся ликвидировать христианство и церковь, подвергнув их физическому уничтожению³. Западные авторы даже утверждают, что большевики приступили к реализации такой политики еще до 1917 г. Во всяком случае их происками объясняют упомянутые «исследователи» многочисленные народные волнения в годы перед Октябрем, в ходе которых объектом гнева трудящихся наряду с представителями царской власти, помещиками и капиталистами нередко становились и их защитники — священнослужители.

Все эти ухищрения преследуют одну цель — исключить из истории религиозных организаций, и прежде всего русской православной церкви, все, что говорит об их классовой функции: деятельность по затемнению народного сознания, отвлечению трудящихся от классовых целей, прислужничество эксплуататорским классам, поддержку и защиту политики царского правительства. Так зарубежные советоведы расчищают почву для выгодной им интерпретации фактов по истории религии и церкви в СССР.

¹ "Die Russische Orthodoxe Kirche in Lehre und Leben", S. 49.

² J. *Chrisostomus*. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, S. 28.

³ «Повесть о Фатиме — величайшем чуде нашего времени». Брюссель, 1962, стр. 6.

Если изложение истории религии и церкви в России до Октябрьской революции подчинено задаче создать предпосылки для оправдания деятельности религиозных организаций и подвести историческую базу под обвинения Советской власти в «государственном атеизме», то ее послеоктябрьский период насыщен материалами откровенно антисоветского характера. В книге Н. Струве, например, такой подход не оставляет никаких сомнений. Характеризуя отношение Всероссийского собора православной церкви к Октябрьской революции, он пишет: «...в тот самый день, когда большевики сломали сопротивление юнкеров, укрепившихся в Кремле, собор единогласно проголосовал за восстановление патриаршества...»¹

Еще определеннее выступаст отношение Поместного собора православной церкви к Советской власти при освещении факта принятия на нем послания от 11 ноября 1917 г., представлявшего также непосредственную реакцию на Октябрьскую революцию. Струве характеризует этот документ так: «Это было почти неприкрытое осуждение марксизма и классовой борьбы, что послужило началом конфликта между церковью и государством, который, несмотря на внешнюю видимость, с тех пор не прекращается»². Читая указанное послание, трудно не согласиться, что это действительно было объявлением войны новому общественному строю.

Советологи усердно муссируют все случаи столкновения церковников и верующих с представителями государства, тщательно фиксируют все антисоветские и контрреволюционные выпады патриарха Тихона и «князей церкви», по-своему обыгрывают факты привлечения священнослужителей к ответственности революционным судом. Все случаи насилия над церковниками, происшедшие при

¹ N. Struve. Christians in contemporaw Russia, p. 26.

² См. «Священный собор православной русской церкви. Деяния», кн. 3, стр. 185—187.

обстоятельствах, к которым непричастна Советская власть, они относят на счет планомерной политики Советской власти, направленной на уничтожение церкви и ее кадров.

Показательно в этом отношении использование в клеветнических целях убийства в январе 1918 г. митрополита Киевского Владимира. Например, И. Хрисостомус в своей книге утверждает, что вина за это преступление лежит на Советской власти. Автора не смущает, что даже в его интерпретации обстоятельства преступления поражают рядом очевидных натяжек. Он, например, вынужден употреблять даже такие «аргументы» в пользу своей версии: «...коммунисты легко могли сделать его (т. е. митрополита Владимира. — Э. Л.) первой жертвой своего кровавого преследования», «Советское правительство отодвинулось на задний план и отказалось идентифицировать себя с его убийцами... однако эти люди (убийцы. — Э. Л.) показали, что они чувствовали себя уверенно и впоследствии были скрыты правительством...»¹ и т. д.

Перечисление «зверств», якобы совершенных представителями Советской власти против церкви в первые годы после Октября, занимает значительное место в исторических произведениях советологов. Приводятся имена всех архиереев и священников, которые заболели или умерли в эти годы. И все они объявляются «жертвами» советской политики. Даже махровые контрреволюционеры из среды духовенства объявляются невинными жертвами, причина репрессий по отношению к которым состояла якобы лишь в том, что они были глубоко верующими людьми, горячо отстаивавшими независимость церкви от мирских дел².

Как видно, эти зарубежные историки сводят отношение Советского правительства к религии и церкви, его политику в церковном вопросе в первые годы существования нового общества к «глу-

¹ *J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, S. 117.*

² См. *А. А. Боголепов. Церковь под властью коммунизма. Мюнхен, 1958, стр. 16—17.*

бокому отвращению к религии, что отрицательно было выражено в коммунистической доктрине», к «кровавому террору» против духовенства¹. Однако даже они не могут без оговорок настаивать на столь примитивной клевете на демократическую политику Советской власти по отношению к религии и церкви. Известны ленинские принципы, положенные в основу этой политики, изложенные в ряде работ и совершенно недвусмысленно говорящие о недопустимости оскорбления религиозных чувств, о праве населения беспрепятственно удовлетворять свои религиозные потребности. Но зарубежные историки не привыкли смущаться чем-либо, стремясь достичь своей цели. Несколькими оговорками они отмахиваются от того, что определяло существо политики Советского государства,— от теоретических основ деятельности партии большевиков, ее программы.

Если суммировать все обвинения в адрес Советской власти в связи с ее политикой в отношении религии и церкви, то они составят довольно известную схему, уже давно принятую на вооружение пропагандистами антикоммунизма и антисоветизма. Она получила название политики «государственного атеизма».

Каков же смысл, вкладываемый в термин «государственный атеизм» пропагандистами и теоретиками антикоммунизма? Анализ материалов показывает, что речь идет прежде всего о так называемом превращении «атеистической доктрины» в государственную, ведущем к уничтожению религиозных организаций, изоляции верующих от общества. При этом к части из них будто бы применяются меры физического уничтожения. Не меньшее внимание эти защитники церкви уделяют мерам Советской власти по ослаблению имущественных устоев церкви и лишению ее юридических прав².

Ликвидация системы порабощения человека человеком, отмена правовых, имущественных и

¹ См. А. А. Боголепов. Церковь под властью коммунизма, стр. 3.

² См. там же, стр. 10—12.

других ограничений трудящихся, провозглашение свободы всех наций и народностей, в том числе в отношении права удовлетворять религиозные потребности, — все это затушевывается ими. Все оттесняется на задний план одним фактом — покушением на имущество и права церкви. Для зарубежных религиоведов только это существенно, только на этом сосредоточивается их внимание.

«Уже с декабря месяца, — пишет Н. Струве, — появились первые декреты, ограничивающие свободу и имущественные права церкви. Четвертого все сельскохозяйственные угодья, включая и церковные, перешли в руки государства. Одиннадцатого все духовные школы, начальные, средние и высшие, были национализированы и, следовательно, закрыты. Вскоре был опубликован проект декрета об отделении церкви от государства, по которому все движимое и недвижимое имущество становилось собственностью государства... Основываясь только на этом проекте, местные власти, вероятно, поощряемые директивами сверху, приступили к совершению актов насилия и грабежа...»¹

Так оцениваются в капитальном труде, претендующем на научность, решения Советского правительства, представлявшие осуществление вековых чаяний поработанного трудового народа, идеалов лучших его умов.

Буржуазные авторы не желают видеть, что в России после Октябрьской революции происходит крушение капиталистической общественно-экономической формации, начинается становление социалистических общественных отношений, в ходе которого не могут не быть затронуты старые институты, в том числе и религиозные. И дело не в «злой воле» безбожного правительства. Таков закономерный ход объективного общественного развития, задержать или остановить который невозможно.

Сводя исторические преобразования Советской власти лишь к антицерковным выступлениям, антисоветчики стремятся к тому же представить осуществление программы, изложенной в декрете «Об

¹ *N. Struve. Christians in contemporary Russia, p. 27.*

отделении церкви от государства и школы от церкви», как насилие над священнослужителями, разграбление имущества монастырей, церквей и соборов — словом, «физическое уничтожение церкви». Они умалчивают о том, что декреты о национализации имущества распространялись на всех капиталистов и помещиков, обходят молчанием тот факт, что православная и другие церкви России владели огромным имуществом, совсем не приличествующим «пекущейся лишь о вере» братии.

Ни словом не обмолвились «специалисты» по религиозному вопросу в СССР о громадном демократическом значении декрета. Оценка антисоветчиков прямо противоположна. «Церковь, связанная по рукам и ногам, была выдана на волю антихристианского государства»¹, — пишет Н. Струве.

Так же трактуют упомянутые зарубежные авторы все дальнейшие крупные акции государства в отношении церкви, например вскрытие мощей, реализацию церковных ценностей с целью помощи голодающим и т. д.² Во всем эти авторы видят лишь подрыв основ церковной организации, провокации против патриарха и его окружения, компрометацию церкви в глазах народных масс.

Своего апогея тенденциозность, научная недобросовестность достигают при трактовке раскола, охватившего православную церковь после Октябрьской революции. Логика антикоммунистов проста: если им удастся доказать, что православная церковь была монолитна в годы революционных потрясений, то это будет сильным доводом в пользу утверждений о последовательности, принципиальности и народности ее позиций. На таком основании, как они считают, легче отстаивать правоту церкви в отношении Советской власти. Во имя этого и пускаются в ход разнообразные аргументы, которые должны убедить читателя, что начиная с 1917 г. русская православная церковь представляла собой целостное, монолитное объединение, противостоящее Советской власти.

¹ N. Struve. Christians in contemporary Russia, p. 29.

² "Die Russische Orthodoxe Kirche in Lehre und Leben", S. 50.

Нельзя не заметить парадоксальности подобных попыток.

Поражает нежелание «специалистов» по истории церкви в СССР считаться с хорошо известными фактами, неприкрытое стремление перевернуть их с ног на голову, придать им противоположный смысл. Не признается по существу сам раскол церкви. Вопрос освещается таким образом, чтобы складывалось впечатление о столкновениях внутри церкви, будто бы имевших место на чисто субъективной основе. Во всех материалах, освещающих события раскола, речь идет о горстке недовольных священнослужителей, стремившихся выместить на патриархе личные обиды. Лидеры раскола характеризуются как карьеристы, корыстолюбцы, беспринципные и малодушные люди, представляющие «отбросы церкви». Словом, давно назревавший, констатируемый даже видными церковнослужителями процесс, коренящийся в положении церкви как прислужницы самодержавия и поборницы контрреволюции, сводится к личной склоке и мести¹.

Такая трактовка раскола, с одной стороны, преследует цель лишить его политического смысла, сделать нейтральным по отношению к революционным событиям тех лет, отбросить его основное содержание — отношение церкви к Советской власти, а с другой — скомпрометировать, очернить всех священнослужителей и верующих, в той или иной степени недовольных деятельностью патриарха и его окружения, стремившихся отмежеваться от их антисоветской политики. Известно, что эти священнослужители пытались установить нормальные отношения с Советской властью, старались решить те многочисленные вопросы, которые веками накапливались в русской церкви. Однако зарубежные публикации игнорируют эти стремления, выдвигая в качестве критерия оценки политического, религиозного, церковного и даже морального лица священнослужителей их отношение

¹ "Die Russische Orthodoxe Kirche in Lehre und Leben", S. 50—51.

к патриарху Тихону и тихоновщине. Такой подход невозможно назвать научным, это бесспорный субъективизм.

Не довольствуясь подобной «оценкой» оппозиционных сил в русской православной церкви в 20-е годы XX в., зарубежные фальсификаторы обращаются к своему излюбленному приему — объявляют корнем всех зол Советскую власть. Во многих работах они обвиняют советские административные органы и учреждения в том, что последние инспирировали раскол в церкви, создали ряд религиозных объединений, покончивших с монолитным единством церкви.

Некоторые авторы идут еще дальше. Они догвариваются до того, что виновником расколов объявляют Всероссийскую чрезвычайную комиссию по борьбе с саботажем и спекуляцией, работники которой якобы планировали, вдохновляли и направляли раскольническую деятельность целой группы видных священнослужителей.

Все эти ухищрения, однако, не снимают вопроса о позиции некоторых видных церковников, многих рядовых священнослужителей и подавляющего большинства верующих, которые в первые годы существования Советского государства прямо или косвенно выражали несогласие с антисоветской позицией патриарха, открыто поддерживали группировки, отмежевывающиеся от Тихона, оппозиционные ему.

Стремясь ослабить впечатление от этих бесспорных фактов, сгладить их в соответствии с главной тенденцией — компрометацией политики Советской власти, антикоммунисты предпринимают попытки объяснить все неразумностью и темнотой масс, их склонностью к легковерию и способностью поддаваться дезинформации. В этом же причина поддержки верующими новых церковных образований, расходившихся со «старой» церковью, которую возглавлял Тихон, прежде всего в вопросе отношения к Советской власти. С помощью такого нехитрого, традиционного для буржуазной идеалистической науки приема, лишаяющего народные массы суверенности, ясного сознания своих ин-

тересов, политического и классового чутья, миллионы людей превращаются в игрушку в руках партий, правящих групп и даже отдельных лидеров. Если верить империалистическим теоретикам, то оказывается, что массам можно весьма легко внушить любое понимание действительности, любое настроение, совершенно произвольную политическую ориентацию.

Весьма характерно для этого поверхностного объяснения превращение личных качеств патриарха Тихона в один из решающих факторов преодоления обновленческого движения и его распада. Тем самым зарубежные историки воскрешают и берут на вооружение традиции объяснения исторических событий и процессов, присущие религиозным хроникам и житиям святых, сводившим все историческое развитие к деятельности угодников, великомучеников и святых. По утверждению этих хроник и житий, личные качества представляли главный фактор, воздействующий на народные массы. Возвращение современных советологов к «научной методологии» Библии, житий святых и религиозных легенд представляет конкретное проявление глубокого кризиса, в котором находится буржуазная общественная наука, отрекающаяся даже от достижений своих лучших представителей — историков XVIII—XIX вв.

4

В чем же состояла, на что направлялась и чем определялась церковная деятельность и политика патриархии в первые годы Советской власти в изображении этих антисоветски настроенных авторов? Ее оценка в значительной степени уже заложена ими в их экскурсе в историю религии и ее организаций в древней и средневековой России, а также в новое время. Теперь видно, для чего понадобился такой экскурс. Характеризуя деятельность церкви в советское время, антисоветчики опираются, как на фундамент, на те черты религиозной организации в России, ко-

торые они так старательно изыскивали в далеком и не столь далеком прошлом.

Методология такого подхода состоит в рассмотрении деятельности церкви, ее характера как абсолютно неизменных, независимых от времени социальных перемен, даже революционных переворотов. Вооруженные такими предпосылками и приемами «анализа», зарубежные религиоведы приступают к изображению политики и жизни церкви после Великой Октябрьской революции в кривом зеркале антикоммунизма.

По утверждению многочисленных исследователей и авторов пропагандистских публикаций, после Октябрьской революции православная церковь также стремилась оставаться вне мирских, особенно политических, дел. Ее внимание сосредоточивалось будто бы исключительно на религиозных и внутрицерковных вопросах. При этом ссылаются на работу Поместного собора православной церкви, заседавшего с лета 1917 г. в Москве. Его деятельность представляется направленной исключительно на рассмотрение религиозных и церковных проблем.

Но подобные уверения вступают в вопиющее противоречие с действительностью, широко и подробно отраженной в обширной литературе. Эта литература, в том числе и изданная за рубежом бывшими контрреволюционерами, безуспешно пытавшимися свергнуть Советскую власть, содержит материал, показывающий, что религиозные организации России, и в первую очередь православная церковь во главе с патриархом, активно выступали против Октябрьской революции, Советского государства и его политики не только по отношению к религии и церкви, но и по другим вопросам, не имевшим к вере и церкви ни малейшего отношения. Буржуазные религиоведы имеют на этот счет совершенно бесспорные доказательства, вопреки которым они твердят о нейтральности церкви к политике.

В рассматриваемых нами зарубежных публикациях обнаруживается немало документов, фактов, которые свидетельствуют против того, что пытаются

ся доказать их авторы. Так, в книгах Н. Струве, А. Боголепова, Р. Ступпериха и И. Хрисостомуса цитируются выступления на заседаниях церковного собора, его обращения, заявления и т. д., которые вопреки воле авторов убедительно характеризуют антиреволюционную и антисоветскую направленность этого церковного форума.

Что, например, полнее может раскрыть контрреволюционную сущность собора, чем поддержка и одобрение им на заседании 22 января 1918 г. послания незадолго до этого избранного патриарха Тихона об отлучении от церкви всех, кто осуществлял и поддерживал политику Советского правительства? ¹ Этот акт говорит сам за себя, заглушая хор зарубежных адвокатов патриарха. Да они и сами чувствуют слабость своей концепции и вынуждены делать многочисленные оговорки, оправдывая действия собора, Тихона, церкви.

Показательны в этом отношении признания И. Хрисостомуса, который после пространных уверений в аполитичности собора православной церкви пишет: «Собор... не мог игнорировать... воинствующий атеизм Коммунистической партии», «не исключено, что отдельные высказывания членов собора могли... также иметь политический характер», «конечно, собор не был политически полностью индифферентным...» ² В этих вынужденных признаниях констатируется политическая определенность позиции собора, его направленность против Октябрьской революции и Советской власти. Они идут вразрез с общей концепцией автора, сводят на нет его усилия обелить церковь, представить ее стоящей вне политики.

Подобные несоответствия в освещении истории церкви в Советской России — следствие непримиримого противоречия исторической реальности и выдвинутой антисоветчиками-религиоведами концепции, продиктованной их политико-идеологическими целями. Но если зарубежные ученые вынуждены пусть скороговоркой, но все же признавать

¹ См. «Церковные ведомости», 1918, № 5, стр. 24.

² *J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit*, S. 71.

то, что было в действительности, империалистические пропагандисты, использующие их материалы, совершенно игнорируют реальность и представляют историю церкви и религии в советский период с последовательно антисоветских позиций.

Следовательно, в целом фальсификаторская трактовка позиции православной церкви сводится к утверждению ее политической индифферентности по отношению к революционным преобразованиям в России в октябре 1917 г. Такими целями, как утверждается, вдохновлялся и Поместный собор, и патриарх, и если подобным благим намерениям не суждено было сбыться, то виноваты-де в этом большевики и Советская власть, обрушившиеся на церковь с целью ее уничтожения.

Контрреволюционная тенденция деятельности православной церкви настолько отчетливо выступает в первые годы существования Советской России, что после ряда маскирующих утверждений ее наличие фактически признают и сами зарубежные апологеты. Тем больше внимания и сил они сосредоточивают на оправдании этой тенденции, на доказательстве того, что она носила вынужденный характер. Из их публикаций вытекает, что деятельность Советской власти деформировала курс церкви, втянула ее в политическую борьбу против нового режима, сделала врагом советского строя.

Но как убедить в непредвзятости, в непредубежденности церковной верхушки по отношению к советскому строю? Ведь враждебность «князей церкви» к Октябрьской революции, Советской власти была продемонстрирована буквально на другой день после Октября, а деятельность, вдохновляемая ненавистью церковников к партии большевиков, марксистскому учению, измерялась годами и десятилетиями.

Стремясь показать полную отрешенность церковных лидеров от классовых и политических интересов, зарубежные историки религии в СССР делают акцент на их морально-нравственных и духовных качествах. Тем самым внушается мысль о том, что не может быть речи о политическом и классовом конфликте церковного руководства с

Советской властью. И если конфликт все же возник, то виновен в этом новый режим, который по мере своего утверждения все больше вторгался в религиозно-нравственную жизнь церкви.

Такой прием наиболее рельефно виден в подходе к личности и деятельности патриарха Тихона. Ему уделяется огромное внимание буржуазными фальсификаторами истории церкви. Он наделяется чертами выдающегося деятеля, представляющего идеальный тип священнослужителя. Однако, с другой стороны, сообщается и о его весьма посредственных качествах как руководителя и политика. «Патриарх Тихон, — пишет Хрисостомус, — не был гением, не был каким-то чересчур способным церковным руководителем, он не был также прирожденным непреклонным борцом»¹. Несмотря на это признание, зарубежные ученые и пропагандисты на все лады рекламируют личные качества Тихона и его заслуги в руководстве церковью. А факт его избрания с помощью жребия рассматривается как проявление божественной воли.

Сообщая биографические данные Тихона, буржуазные религиоведы подводят к мысли, что будущий первоиерарх еще с юных лет представлял личность, стоящую вне «мирской суеты» и посвятившую себя исключительно религиозной деятельности. Эти побудительные мотивы определяли будто бы его жизненный путь, в том числе и тот период, когда Тихон в качестве патриарха возглавлял православную церковь. В глубокой религиозности и церковности Тихона, по их мысли, нужно искать ключ к пониманию его действий.

Буржуазные фальсификаторы идут еще дальше, раскрывая конкретное содержание побуждений патриарха. Например, подчеркивается неизменная забота Тихона о торжестве в массах религиозных нравственных идеалов, его постоянное стремление к благотворительности среди народа, поддержанию с ним дружественных отношений и т. д.

«...Гармоничный характер патриарха, — утвер-

¹ J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, S. 17.

ждает Хрисостомус, — действовал успокаивающе, смягчающе; он ставил своим поведением многих в такое положение, когда для них просто морально невозможно было выступать против этого излучающего дружелюбие и доброту человека, и это заставляло их оставаться в рядах православной церкви...»¹ Как видно, в труде, претендующем на научную фундаментальность, нравственные качества возводятся в степень фактора, определяющего отношения людей к церковной организации в целом, в том числе к ее политике, взаимоотношениям с Советской властью.

Обелив патриарха Тихона, на котором лежит ответственность за действия церкви после 1917 г., зарубежные авторы стремятся и других видных церковников того времени изобразить как далеких от классовой борьбы и политики людей, бескорыстно преданных народу, стране и церкви. Забота об интересах народа, патриотизм и церковность, по их утверждениям, руководят поступками православных иерархов, что служит оправданием их поведения.

К этому универсальному приему, в частности, советологи прибегли при попытке объяснения грубого вмешательства церковников во внешнюю политику Советского правительства в 1918 г., когда партия большевиков во главе с В. И. Лениным стремилась отвести от страны угрозу нашествия германских империалистов и обеспечить мирную передышку. Этот в высшей степени патриотический и гуманный шаг Советского правительства, необходимость и целесообразность которого были доказаны историей, вызвал злобу церковников во главе с патриархом. Однако их выступление против Брестского мира буржуазные адвокаты церкви также объявляют заботой о народе и стране. «В марте 1918 года, — пишет Н. Струве, — патриарх Тихон горячо выступал против подписания сепаратного мирного договора с Германией, который в глазах церкви представлялся изменой слову, данному

¹ *J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, S. 39.*

русскому народу и союзникам»¹. Как видно, и здесь во главу угла ставятся нравственные побуждения, определяющие будто бы даже отношение к войне, причинявшей невиданные страдания народным массам России.

Заботой о народном благе объясняют советологи и другие контрреволюционные действия, и в целом политический курс православной церкви. При этом постоянно происходит подмена понятий: интересы церкви отождествляются с интересами народа и одно легко заменяется другим. Вот тут-то снова ими предпринимается экскурс в историю церкви в России. «Доказанная» историческая любовь народных масс к церкви распространяется и на годы Советской власти, принимается как постулат. Одобрение и поддержка народа — вот что, по мысли зарубежных фальсификаторов, оправдывает все действия церковников.

Такой подход объясняет то большое внимание, которое уделяется поискам фактов и признаков «народного расположения и поддержки» церкви и патриарха в послеоктябрьский период. Не в силах логически проанализировать и четко определить расстановку классовых сил, зарубежные исследователи по крупицам собирают факты проявления сочувствия к церкви и поддержки ее некоторыми группами населения. С их помощью они стараются придать церковной политике видимость широкого народного одобрения.

Беспристрастное рассмотрение убеждает, однако, что поддержку контрреволюционному курсу православной церкви оказывали представители свергнутых классов, контрреволюционеры, выступавшие против Советской власти.

Безграничная поддержка трудящимися массами России политики Советской власти была главной причиной поражения контрреволюции, в том числе и одетой в церковное облачение. Признают это сами лидеры тихоновщины. Но столь откровенное признание не устраивает современных антисоветчиков, которые не расстались еще с надеждой подо-

¹ N. Struve. Christians in contemporary Russia, p. 30.

рвать позиции Советского Союза, социализма в целом.

Антисоветские устремления настолько определяют содержание литературной продукции зарубежных исследователей религии в СССР, что они не останавливаются даже перед упреками в адрес тех, кого только что всячески превозносили. Этим объясняется наличие в ряде работ утверждений, часто весьма глухих и туманных, что патриарх не вполне разобрался в сложной обстановке тех лет, не все сделал для защиты интересов церкви.

Такой характер носят, например, замечания в книге Хрисостомуса, что церковь в годы Советской власти находилась в «запутанном положении» и ей «трудно было правильно ориентироваться»¹. В другом месте он отмечает «атмосферу лжи, запугивания, полной неясности в отношении истинного положения церковной власти»².

От замечаний общего характера Хрисостомус переходит к более конкретным сетованиям. Комментируя, в частности, решение патриарха не отдавать церковные сокровища для помощи голодающему населению страны, он пишет, что это решение «очень легко могло быть понято неправильно и истолковано не в пользу патриарха. Поверхностный наблюдатель, который недостаточно знаком с тогдашней ситуацией, и прежде всего с личностью патриарха, мог бы воспринимать это как «судорожное стремление церкви удержать свое добро, как неумелую политику церкви»³. Поскольку именно так и была понята эта мера большинством населения страны, представляется, что в этом замечании содержится критика политики патриарха, ее негибкости, неучета настроений и нужд масс.

Однако указанная критика в адрес лидеров тихоновщины носит очень осторожный характер и ни в какой степени не отвергает безусловную

¹ J. Chrisostomus. Kirchengeschichte Russlands der neuen Zeit, S. 206.

² Там же, стр. 207.

³ Там же.

поддержку современными антисоветчиками церковной контрреволюции в первые годы существования советского общества. Она определяется стремлением противников социализма использовать религию и церковь в качестве одного из «мостов» к части населения стран социализма, находящейся еще под влиянием религиозных взглядов и настроений.

Делая вывод о том, что страх священнослужителей и верующих был главной причиной, определившей поражение церковной контрреволюции и переход большинства церковников на позиции лояльного отношения к Советской власти, теоретики и практики антисоветизма хотят поставить под сомнение стабильность установившейся с 1927 г. системы взаимоотношений церковных организаций и государства в нашей стране. В то же время они делают все от них зависящее, чтобы расшатать эти взаимоотношения, столкнуть церковь и верующих с государственными органами. В конечном счете этой задаче служит большинство исследований зарубежных религиоведов, посвященных истории религии и церкви в СССР.

Практика, пропаганда и теория антикоммунизма показывают всю глубину падения «специалистов» по вопросам истории религии и церкви в СССР. Они снова и снова подтверждают правоту слов В. И. Ленина, что есть прямая «связь между классовыми интересами и классовой позицией буржуазии» и «поддержкой ею всяческих форм религий»¹.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 25.

Современный католицизм и антикоммунизм

1

Попытки использования диалога католиков с коммунистами в целях борьбы с коммунизмом

Проводя антикоммунистическую и антисоветскую пропаганду, многие идеологи современного католицизма исходят из учета реальной расстановки политических сил в новых исторических условиях. Они зачастую проявляют своеобразную «гибкость», прибегая к «объективному» изложению, пытаясь под свои доводы подвести «научную базу» и даже допуская при этом некоторые критические замечания в адрес современного империализма и колониализма.

Существование этой пропаганды прежде всего сводится к стремлению показать, что коммунистическая идеология якобы переживает кризис, что «марксистское учение устарело». Делаются также всяческие попытки дезориентировать католическую общественность, убедить ее в «неизбежности трансформации советского общества и перехода его на неокапиталистический путь развития». Для доказательства этого, как правило, используется довольно затасканное утверждение о том, что в ряде социалистических стран Европы в той или иной степени якобы признается «невозможность отказа от частной инициативы» в сельском хозяйстве, в сфере обслуживания, в легкой промышленности. Иногда предпринимаются попытки выдавать проводимые в СССР и других социалистических странах мероприятия по совершенствованию руководства экономикой за отход от марксизма. Немало встречается и рассуждений о том, что коммунистический мир существует уже достаточно долго, чтобы в нем, как и в другом обществе, что-то уже

успело устареть, стать догматическим, чтобы в нем появились новые тенденции. В последнее время всячески расхваливалась так называемая попытка либерализации в Чехословакии. Наряду с этим широко распространяются клеветнические утверждения, что якобы международное коммунистическое движение само отходит от принципа пролетарского интернационализма и заменяет его лозунгом «национального коммунизма».

С другой стороны, апологетика капитализма, свободной конкуренции в работах идеологов католицизма уступает место восхвалению государственно-монополистического капитализма и популяризации теорий «трансформации капиталистического общества», «уравновешивающих сил», «революции управляющих», «демократизации капитала», «смешанной» и «регулируемой» экономики, «индустриального общества» и т. п., призванных доказать, что современный государственно-монополистический капитализм представляет собой наиболее приемлемую альтернативу социализма.

Эти концепции активно используются представителями католицизма в различных формах диалога со своими идеологическими противниками. Они находят отражение и в так называемой теории конвергенции, активно популяризируемой на Западе.

Последовательно поддерживая интересы империалистической буржуазии, католическая церковь и ее светские организации содействуют расколу в рабочем, молодежном, женском и других прогрессивных движениях, выступающих за радикальные социально-экономические преобразования.

Многие руководители и идеологи католической церкви все больше склоняются к идее интеграции христианских и других религий и постепенного формирования предпосылок для объединения в будущем всех клерикальных идеологий на базе антикоммунизма в так называемую единую «мировую церковь». Кстати, уже в настоящее время многие католические партии и массовые светские клерикальные организации фактически объединяют в своих рядах не только католиков, но и протестан-

тов, православных и т. д. Тенденция экуменизации¹ находит поддержку и среди определенной части представителей других религиозных направлений (например, мусульманства), тесно связанных с частью молодой национальной буржуазии в развивающихся странах, стремящейся не допустить переход этих стран на некапиталистический путь развития.

Поиски новых форм и методов борьбы с материалистическим мировоззрением и его распространением среди трудящихся масс, а также сохранения своего идеологического влияния на них в свою очередь обусловили рост противоречий внутри католической церковной иерархии, между ее отдельными группировками и течениями. С этими противоречиями нельзя не считаться. Однако не следует их и чрезмерно преувеличивать и тем самым предавать забвению тот факт, что различие мнений нередко сводится к поискам более или менее утонченных методов борьбы с марксизмом-ленинизмом, к сохранению и усилению идеологического влияния католической церкви на верующих трудящихся.

Особенно обострилась борьба между различными группировками католической церкви по вопросу об отношении к коммунизму в годы, предшествовавшие созыву II Ватиканского собора, а также в период его работы.

Сторонники «трезвого» курса, такие, как известный итальянский католический деятель Гори, выступая на совещании во Флоренции, посвященном вопросам предстоящего собора, утверждал, что новое осуждение коммунизма было бы воспринято «не столько как выступление церкви против теории марксизма, сколько как выступление против рабочих»². «Церковь должна понять современный мир, в котором каждый третий человек живет в коммунистической системе»³. «Коммунизм

¹ Экуменизм — движение, ставящее целью создание всемирного (вселенского) объединения церквей.

² "Życie Warszawy", 12.X.1962.

³ Jan Wierusz Kowalski. Sobor powszechny Jana XXIII. Warszawa, 1962, str. 80.

нельзя уничтожить с помощью политической дубинки... католическому миру надо искать пути усиления влияния на умы и души трудящихся», — писал перед открытием собора орган иезуитов журнал «Чивильта католика».

Понимая неэффективность лобовых атак против коммунизма, ватиканские эксперты принялись за поиски более утонченных видов борьбы. Уже в ходе заседаний II Ватиканского собора была опубликована энциклика папы Иоанна XXIII «Пацем ин террис» («Мир на земле», 1963 г.), в которой отмечались наиболее характерные, с его точки зрения, явления современности, такие, как наличие в мире противоположных по своему социальному и экономическому характеру политических обществ, ликвидация колониализма, экономический и социальный рост рабочего класса, широкое приобщение женщин к общественной жизни¹.

Исходя из указанных факторов, папа Иоанн XXIII в разделе «Отношения между католиками и не католиками в области экономической, социальной и политической» сделал вывод, что они представляют католикам обширные возможности для встреч и соглашений как с христианами, так и с людьми, «не посвященными верою в Иисуса Христа...»². Однако все эти проблемы могут, говорится в энциклике, быть разрешены только при наличии благоразумия и при условии, что все католики будут идти на контакты и дискуссии, руководствуясь социальным учением церкви и директивами церковной власти.

Особое внимание в рассматриваемом документе уделяется рекомендации соблюдать принцип постепенности. Не следует забывать, говорится в энциклике, что «постепенность является законом жизни во всех ее проявлениях»³. В заключение в энциклике делался вывод, что всем людям доброй

¹ См. «Мир на земле». Окружное послание папы Иоанна XXIII о мире среди народов, основанном на правде, на справедливости, на любви и свободе. Ватикан, 1963, стр. 13—15.

² См. «Мир на земле», стр. 46.

³ Там же, стр. 48.

воли предстоит бороться за утверждение мира на земле¹.

Избрание на папский престол Павла VI после смерти Иоанна XXIII связывалось в католическом мире с некоторым поправением политики Ватикана под давлением наиболее реакционно настроенных кругов католической иерархии. Естественно, что это нашло свое отражение в первой же энциклике нового папы «Экклезиам суам» («Своей церкви»), опубликованной 6 августа 1964 г., в преддверии третьей сессии II Ватиканского собора. В третьей части энциклики, названной «Диалог», рассматривается характер контактов, которые следует установить католической церкви с человечеством.

По сравнению с энцикликой Иоанна XXIII «Пацием ин террис», которая ориентировала католический мир на активный диалог, подчеркивая при этом, что не может быть и речи о прекращении пропаганды доктрины католической церкви и ее идеологической борьбы против идей марксизма и научного социализма, энциклика Павла VI «Экклезиам суам» если и не требует полного отказа от диалога, то во всяком случае объявляет его весьма затруднительным и почти невозможным.

Обе энциклики, обнародованные в ходе работы II Ватиканского собора, достаточно полно осветили позицию католической церкви в отношении диалога.

Эта позиция была подтверждена в принятой II Ватиканским собором конституции «О церкви в современном мире»².

Положения ее, посвященные диалогу, стали теперь политической и тактической программой католической церкви в работе с массами.

Содержание конституции «О церкви в современном мире», как и весь ход ее обсуждения на сессиях II Ватиканского собора, позволяет сделать вывод, что именно в ней нашел свое наиболее полное отражение кризис католической церкви, которая вынуждена подчас играть перед народными

¹ См. «Мир на земле», стр. 49.

² Цитируется по тексту, опубликованному в газете "Avvenire d'Italia", 9.I.1966.

массами роль защитницы их интересов, оставаясь в действительности оплотом устоев капитализма. Многие участники собора, сами того не желая, в пылу полемики выступали с обличительной критикой капитализма и признавали как реальность программу научного социализма, а также и успехи по ее претворению в жизнь в ряде стран.

Обсуждение конституции также показало, что запрещение католикам знакомиться с марксизмом уже больше не эффективно, поскольку марксизм является объективным и важным фактором современности, сила которого не только в гуманности и справедливости его конечных целей, но и в реальности его программ освобождения трудящихся. Поэтому в полемике с марксистами католические социологи не могут не учитывать, что их оппоненты уже имеют за собой потенциально доброжелательное отношение верующих трудящихся, которых привлекает программа единства действия и братской солидарности в борьбе за социальные и экономические преобразования, за мир, за общедемократические свободы.

Возможно, именно это обстоятельство было учтено в тексте «Обращения католической церкви к трудящимся», провозглашенного в декабре 1965 г. на площади св. Петра в Риме во время торжественной церемонии закрытия II Ватиканского собора. В «Обращении» подчеркивалось, что в прошлом, якобы по обоюдной вине, часто возникали недоразумения между церковью и рабочим классом, но теперь настал час примирения. «Будьте уверены, — говорилось в этом документе, — что церковь понимает ваши страдания, вашу борьбу, ваши чаяния, она высоко оценивает достоинства, которые облагораживают вашу душу: смелость, преданность, профессиональные знания, любовь к справедливости»¹.

После провозглашения «Обращения», видимо в целях популяризации позиции церкви в этом вопросе, Ватикан заметно активизировал контакты с итальянскими рабочими. В своих выступлениях

¹ «L'Osservatore Romano», 9.XII.1965.

перед различными группами рабочих папа Павел VI неоднократно подчеркивал, что материалистический взгляд на труд, по его мнению, возбуждает желание подорвать «гармонию человеческого существования», что «классовая борьба возбуждает злобу против тех, кто дает работу». «Когда я жил в Милане, — говорил папа, выступая перед работницами химического завода «Икар Лео» в Риме, — я знал многих предпринимателей; это прекраснейшие люди, и я им всегда говорил: будьте друзьями рабочих»¹.

Позиция защиты идеи классового мира прозвучала и в выступлении Павла VI перед дипломатами, аккредитованными при Ватикане, в котором он еще раз подтвердил, что «церковь хочет помочь объединить всех людей доброй воли для решения больших проблем, которые выдвигает наш век, и поэтому Вселенский собор не провозгласил анафем»². В то же время, говоря о диалоге, Павел VI в своих последующих выступлениях все чаще обращал внимание на то, что к контактам с неверующими надо относиться осторожно, так как они могут стать «опасными и вредными» для католической церкви, способствовать усугублению раскола в католическом мире. Это находит отражение в близкой Ватикану католической прессе. В частности, в газете «Оссерваторе романо» все чаще высказываются сомнения в целесообразности таких контактов. В мае 1966 г. в ней была опубликована статья заместителя директора газеты Федерико Алессандрини, в которой указывалось, что диалог коммунистов с католиками возможен только при наличии убеждения, что коммунизм может эволюционизировать в «духе светской демократии»³, т. е. постоянно отступать от своих идеологических принципов. Патриарх Антиохии кардинал Максимос IV рекомендует в этих целях «направить в мир труда больше священников, готовых участвовать в тяжелом труде и социальных усилиях лю-

¹ "Unitá", 25.II.1966.

² "L'Osservatore Romano", 9.I.1966.

³ "L'Osservatore Romano", 13.V.1966.

дей нашего времени, с тем чтобы укреплять у них веру в учение, которое они начинают отвергать»¹.

Однако даже в самом Ватикане в этом вопросе нет единства мнений. Так, председатель Секретариата по делам неверующих, учрежденного решением II Ватиканского собора, кардинал Кёниг считает, что в интересах католической церкви необходимо изыскивать любые возможности для обеспечения сосуществования христианского мировоззрения с марксизмом и поддерживать любые контакты с атеистами. Ближайший сотрудник кардинала генеральный секретарь вышеупомянутого Секретариата Винченцо Миапо занимает в этом вопросе более жесткую и более непримиримую позицию и настаивает на необходимости прямых идеологических диверсий против социалистических стран и мирового коммунистического движения².

Различие мнений столь значительно, а сами они затрагивают такие разнообразные стороны проблемы, что рассматривать их в отдельности довольно сложно, да и вряд ли в этом есть необходимость.

Вместе с тем следует отметить, что в католическом мире есть два направления, о которых нельзя не сказать особо, — это левая и правая оппозиции по отношению к официальной линии Ватикана. При этом нужно оговориться, что под термином «оппозиция» не имеется в виду окончательно сложившаяся группировка каких-то лиц. В условиях католического мира все это выглядит сложнее. Наряду с многочисленными и последовательными сторонниками крайних отклонений от официальной линии церкви есть еще и не менее многочисленная прослойка верующих, которая в понимании одних вопросов солидарна с точкой зрения левых католиков-реформаторов, а в ряде других придерживается взглядов традиционалистов («консерваторов»).

Позиция крайне «правых» по вопросам кон-

¹ "Le Monde". Paris, 29.IX:1965.

² В Секретариат по делам неверующих помимо председателя, генерального секретаря и его заместителя входит некоторое число кардиналов и епископов, назначаемых папой, а также консультанты из различных стран мира.

тактов с марксистами была сформулирована еще Пием XI в 1937 г. в его энциклике «Дивини редemptорис», которая в ответ на политику «протянутой руки», проводимой рядом компартий, категорически запрещала верующим всякое сотрудничество с коммунистами и открыто призывала к крестовому походу против коммунизма.

Эта точка зрения в наши дни полностью поддерживается теми силами католического мира, которые сплачиваются вокруг наиболее консервативно настроенных кардиналов, последовательно выступающих за непримиримую борьбу против коммунизма и социалистических стран. Позицию, например, кардинала Спеллмана достаточно характеризовал такой факт. В то время, когда папа Павел VI с трибуны сессии Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке призывал к сохранению мира и разрешению всех спорных вопросов путем переговоров, Спеллман вылетел из США в Южный Вьетнам и там от имени католической церкви благословлял американских солдат на «священную войну с коммунизмом».

На месяц раньше кардинал Альфредо Оттавиани выступил с требованием подтвердить декреты святого престола, запрещавшие католикам «присоединяться к движениям, которые благоприсутствуют коммунизму или связаны с ним». Кардинал заявил, что слово «демократический» не может сочетаться со словом «коммунизм», ибо характер и цели коммунизма идут, по его мнению, «вразрез с подлинными свободами», а что касается тех католиков, которые сочувствуют коммунизму, то они должны автоматически отлучаться от церкви¹.

Католическая пресса, отражающая настроение «консерваторов» в области диалога, в том числе официоз Ватикана «Оссерваторе романо», просто обходит молчанием параграфы конституции «О церкви в современном мире», где идет речь о возможности конкретных контактов с коммунистами. А газета «Пополо» разъяснила своим читателям, чтобы они не придавали никакого значения

¹ "Tempo". Roma, 5.VIII.1965.

официальным заявлениям церкви, «согласно которым между коммунистами и католиками возможен контакт по некоторым проблемам, касающимся всего человечества и которые позволят установить сотрудничество на основе конкретных программ».

Точно так же итальянские газеты «Темпо», «Мессаджеро», «Секоло», французская газета «Круа» обрушиваются с критикой на «католических промарксистов», выступающих за диалог, а орган иезуитов журнал «Чивильта католика» даже пришел к выводу, что «любое соглашение с коммунистами равносильно политическому самоубийству».

Еще большей обструкции подверглись обновленческие тенденции католической церкви со стороны многих лидеров христианско-демократических партий с трибуны ее XVI конгресса (декабрь 1965 г.). Конгресс прошел под знаменем воинствующего антикоммунизма, восхваления НАТО и западногерманских реваншистов. Призывая усиливать борьбу с коммунизмом, председатель этого союза Мариано Румор в своей речи обвинил руководителей Ватикана в том, что они допустили на II Ватиканском соборе обмен мнениями, создающими иллюзии уменьшения опасности коммунизма, вместо того чтобы принять более решительные меры к его осуждению и к пресечению его дальнейшего распространения¹.

Однако справедливости ради надо сказать, что эти нападки всякий раз вызывают ответную реакцию со стороны инакомыслящих католических деятелей. «Мы можем прекратить диалог с марксистами на страницах нашего еженедельника, — писал главный редактор «Темуаньяж кретьен» Жорж Монтарон, — но не можем приостановить его на заводах и в школах, ибо христиане рабочие, ученые, учителя, студенты — все они ежедневно общаются с марксистами»². Тот же Жорж Монтарон писал в другой своей статье, что левые католики «не боятся идти рука об руку с коммунистами в

¹ "Il Popolo". Roma, 10.XII. 1965.

² "Temoignage chretien". Paris, 8.IV.1965.

борьбе за мир и социальные преобразования»¹. Другое дело, во имя чего Жорж Монтарон и его единомышленники отстаивают свои взгляды. И здесь нет необходимости что-то за них домысливать. Как правило, это делается, по их же словам, во имя сохранения влияния церкви среди трудящихся масс.

Стремление вести диалог в выгодном для католической церкви направлении нашло свое отражение в документе «Диалог с неверующими», принятом Ватиканом 6 октября 1968 г.²

В предисловии к этому документу со всей определенностью сказано, что целью «истинного» диалога является просвещение всех людей евангельским посланием. Этим же, кстати, в документе объясняется и создание при Ватикане трех секретариатов: по объединению христиан, по делам нехристиан и по делам неверующих. Особое опасение не случайно высказывается в связи с «обоюдностью» возможных последствий диалога. В связи с этим в документе рекомендуется «исключить доктринальный диалог» с «той категорией марксистов, которые примыкают к коммунизму» и которые устанавливают «тесные связи» «между теорией и практикой». Выражается надежда, что материалистические взгляды могут в отдельных случаях эволюционизировать к позициям, более приемлемым для церкви. Для более квалифицированного ведения диалога (с позиции церковников) в документе определяются и некоторые меры по улучшению подготовки к нему католических священнослужителей и рекомендуется сотрудничество в диалоге на местах с евреями и мусульманами.

В подходе идеологов католицизма к проблемам диалога с инакомыслящими, как показывает анализ современных документов католической церкви, проявляется связь между классовыми интересами монополистического капитализма и идейным содержанием современного католицизма, его антикоммунистической направленностью.

¹ "Temoignage chretien", 14.V.1964.

² "La Documentation catholique" N 1525, 6.X.1968.

Союз клерикального антикоммунизма с международным империализмом

До конца 50-х годов XX в. католическая церковь и ее светские клерикальные организации безоговорочно поддерживали не только любые агрессивные планы современного монополистического империализма, но и сами проявляли инициативу в разработке и пропаганде доктрин, оправдывающих любую империалистическую агрессию, направленную как против социалистических стран, так и против народов, борющихся за свою национальную, политическую и экономическую независимость.

Более того, католическая пропаганда пыталась убедить массы верующего населения, будто угроза миру исходит не от империализма, а от социалистических стран, и в первую очередь от Советского Союза. Наибольшая активность в этом отношении развивалась в период понтификата Пия XI и Пия XII.

Вскоре после Февральской революции 1917 г. в России папа Бенедикт XV создал в Ватикане конгрегацию по делам восточной церкви, которая после Великой Октябрьской социалистической революции стала одним из основных центров антисоветской деятельности как внутри нашей страны, так и за рубежом. Конгрегация координировала деятельность католических церковных организаций, которые принимали участие в идеологической подготовке интервенции. Наряду с этим Ватикан тесно сотрудничал со всеми правительствами — организаторами интервенции, а также с такими главарями белогвардейщины, как Деникин и Колчак, и различными националистическими «правительствами».

Особенно ярко проявился антикоммунизм в политическом курсе папы Пия XI (1922—1939 гг.), когда еще более обострилась идеологическая борьба как против Советского Союза, так и против Коммунистического Интернационала и входивших

в него коммунистических и рабочих партий, борющихся за создание единого народного фронта для отпора фашизму и предотвращения назревавшей новой мировой войны.

Широкий размах получила антисоветская пропаганда католической церкви в 1929—1931 гг., когда Советский Союз приступил к социалистической реконструкции народного хозяйства, а капиталистические страны переживали глубокий экономический кризис. Выход из этого кризиса Пий XI, так же как и другие представители наиболее реакционных империалистических кругов, видел только в войне против СССР.

Развернутая программа католической церкви по социальным вопросам применительно к исторической обстановке того времени была изложена папой Пием XI в энциклике «Квадрагезимо анно» (май 1931 г.). В этом документе подчеркивалось коренное противоречие между коммунизмом и христианством и недопустимость для католиков «примыкать даже к умеренному социализму», которому якобы сопутствует «лишение свободы личности», «отсутствие подлинного общественного правления» и т. п. Таким образом, Ватикан снова осудил коммунизм, призывая трудящихся отказаться от классовой борьбы и сотрудничать со своими эксплуататорами.

Свое антикоммунистическое кредо и профашистские симпатии Пий XI продемонстрировал всему миру, подписав 20 июля 1933 г. конкордат с правительством Гитлера, первым вступив с ним в договорные отношения в то время, когда мировая общественность находилась под тяжелым впечатлением разгула фашистского террора в Германии. В 1936 г. папа безоговорочно поддержал мятеж генерала Франко в Испании, не осудив его даже за массовое уничтожение фалангистами сторонников республики, в том числе и многих католических священников, только заподозренных в нелояльном отношении к фашизму. Эта политика попустительства силам, готовившимся свергнуть человечество во вторую мировую войну, неоднократно проявлялась и в отношениях Ватикана с фашист-

ским режимом Муссолини. В своей энциклике «Дивине редемпторис» (март 1937 г.) Пий XI еще раз подтвердил, что папство «предостерегало против коммунистической опасности чаще и более убедительно, чем любая другая общественная сила мира сего». В этом же документе Пий XI еще раз обращал внимание на то, что, по его мнению, самая неотложная задача современности—«энергично применять соответствующие действенные средства, чтобы преградить путь революции, которая подготавливается».

Аналогичной позиции воинствующего антикоммунизма придерживался и Пий XII, избранный на папский престол в марте 1939 г. Он приложил все силы для ослабления единства католиков и коммунистов в рядах антифашистского фронта, поддерживал мюнхенскую политику Чемберлена, толкавшего фашистских поджигателей войны на Восток, против СССР, отказался осудить оккупацию Чехословакии и Албании, а также нападение гитлеровской Германии на Польшу.

25 декабря 1939 г. Пий XII обратился к правительствам воюющих стран с призывом: «Положим конец этой братоубийственной войне, объединим все свои усилия в борьбе против общего врага — атеизма...», т. е. фактически прямо призывал воюющие стороны к примирению и объединению усилий для совместного выступления против Советского Союза.

В годы войны Пий XII неоднократно напоминал союзным правительствам о растущей угрозе коммунизма, особенно после того, как рухнули планы гитлеровских генералов и немецкие армии стали отступать по всему Восточному фронту. В 1944 г. Ватикан предпринял еще одну попытку уговорить правительства США и Англии пойти на заключение сепаратного мира с нацистской Германией, пытаясь запугать союзников возможностью распространения большевизма в странах Западной Европы.

После окончания военных действий с помощью Ватикана многим фашистским главарям и военным преступникам удалось избежать суда и скрыться в

различных странах Латинской Америки (Эйхман, Скорцени и др.).

Вражда к коммунизму привела Ватикан и в лагерь активных участников «холодной войны» против стран социализма. С редкой последовательностью Пий XII поддерживал и благословлял все мероприятия империалистических кругов, направленные против этих стран. В 1948 г. он заявил о непризнании Ватиканом послевоенной границы Германии по Одере — Нейсе, в 1949 г. подписал декрет, запрещающий верующим вступать в коммунистическую партию, а также поддерживать ее на выборах, сотрудничать в ее органах, читать и распространять коммунистическую литературу. В соответствии с этим декретом верующие, которые придерживались коммунистического мировоззрения и пропагандировали его, автоматически отлучались от церкви. Декрет был рассчитан на раскол единства рабочего движения, на изоляцию и ослабление коммунистов. Доктрина Трумэна, «план Маршалла», подписание Североатлантического договора, создание Европейского оборонительного сообщества, различные идеологические провокации, а также непосредственная подрывная работа в странах социалистического лагеря — все это находило прямую поддержку Ватикана. Характеризуя значение политики Ватикана в годы понтификата Пия XII (1939—1958), бывший еще в то время вице-президентом США Р. Никсон отмечал, что католическая церковь является «одним из самых мощных препятствий для коммунизма во всех частях света»¹.

Аккумулируя многолетний опыт воинствующего антикоммунизма, отрицая в те годы само право на существование социалистических стран, Ватикан пытался всячески исказить и дискредитировать также и ленинский принцип мирного сосуществования государств с различным социальным строем. Многие идеологи католической церкви пытались доказать, что лозунг мирного сосуществования носит временный, тактический характер и нужен комму-

¹ «La Civiltà cattolica», 18.II.1956, p. 382.

нистам якобы лишь для того, чтобы накопить силы для последующего нападения на страны капиталистического лагеря. В 1954 г., когда мировая общественность энергично поддержала принципы мирного сосуществования, сформулированные в Стокгольмском воззвании, Пий XII в своем рождественском послании заявил, что мирное сосуществование с социалистическими странами, с его точки зрения, невозможно, и призвал западных государственных деятелей не идти ни на какие компромиссы. В 1956 г. в пасхальном послании Пий XII еще раз подтвердил свою позицию, решительно осудив настроения миролюбия среди рядовых католиков, и заявил, что политика мирного сосуществования и переговоров с СССР «недостойна христиан», так как нельзя сидеть одновременно за «столом бога» и «его врагов»¹.

Известно, что значительная часть католического духовенства в странах Центральной и Юго-Восточной Европы враждебно встретила победу народно-демократических революций. При прямой поддержке Ватикана многие представители католической иерархии этих стран пытались помешать трудящимся упрочить народно-демократический строй, а также провести коренные социально-экономические преобразования — национализацию промышленности и проведение аграрной реформы. Обладая огромными поместьями и большим числом промышленных предприятий, которых они лишались, католическое духовенство не только политически, но и экономически было прямо заинтересовано в реставрации реакционных режимов и утраченных привилегий².

Враждебные акции католического духовенства в социалистических странах проявлялись не только в религиозных проповедях, но и в непосредственном участии служителей культа в заговорах и диверсиях. Характерным для диверсионно-подрыв-

¹ *Graham R. A. Vatican Diplomacy. Princeton University Press, 1956, p. 350.*

² Так, например, в Венгрии католической церкви принадлежало 866 тыс. хольдов земли (1 хольд = 0,57 га). Большие землевладения имела и польская католическая церковь.

ной деятельности католических церковников в этих странах являлось то, что она проводилась не только с одобрения Ватикана, но и в контакте, а иногда и по заданию разведок империалистических государств.

Так, в Румынии в 1948 г. при непосредственном участии папского нунция американского епископа О'Хара была создана так называемая Христианская социалистическая партия, программа которой предусматривала свержение в стране народно-демократического строя, восстановление монархии и даже захват части территории Советского Союза и Болгарии. Ее члены распространяли листовки с призывами к расправе с народными представителями и созданию подпольных групп из сторонников перехода Румынии на капиталистический путь развития. С помощью американских «дипломатов» в Бухаресте был разработан и проект конституции «будущей Румынии». Подобного рода деятельность католических церковников была пресечена летом 1950 г., однако и в дальнейшем они не расставались с мыслью о ней, особенно в области идеологической диверсии.

В Венгрии на судебном процессе по делу фашистской организации «Венгерская общность», проходившем в марте 1947 г., было установлено, что заговор этой организации против народной республики поддерживали и представители католического духовенства. На публичном процессе в Будапеште в начале 1949 г. была полностью доказана вина примаса католической церкви Венгрии кардинала Миндсенти и ряда других представителей высшей церковной иерархии в преступной деятельности против республики. Однако реакционный облик ряда ведущих деятелей католической церкви Венгрии особенно отчетливо проявился во время контрреволюционного мятежа в 1956 г. Кардинал Миндсенти фактически стал духовным руководителем контрреволюции. Он сформулировал политическую программу фашистского мятежа, суть которой состояла в восстановлении в Венгрии власти помещиков и капиталистов. В своем выступлении по радио 3 ноября 1956 г. Миндсенти заявил: «Мы

хотим быть нацией и страной, основанной на частной собственности... собственности, ограниченной правильно и справедливо в зависимости от социальных интересов», несомненно имея в виду интересы буржуазии и крупных помещиков. Далее он призывал венгерских граждан отречься от коммунизма и вернуть церкви ее имущество. Наряду с этим Миндсенти призывал страны Запада ускорить освобождение Венгрии вооруженными силами «свободного мира».

В дни фашистского мятежа в Венгрии церковники организовали ряд контрреволюционных партий и союзов, действовавших под флагом христианской религии, таких, например, как Католическая народная партия, Христианский фронт, Союз сердца Иисуса, Христианская молодежная партия и др.

Польский кардинал Хлонд опубликовал в 1945—1946 гг. пастырские послания «За христианские принципы государственной жизни» и «За царство божьего духа на земле», в которых он приравнивал национализацию промышленности и земельную реформу к краже. Он внушал верующим, что в соответствии с заповедью божьей «верующие обязаны уважать имущество, а украденное возвращать владельцу». Кардинал Хлонд стремился любыми средствами дискредитировать социально-экономические мероприятия народного правительства, характеризуя их как ошибочные, неэтичные. Он считал аморальным явлением передачу собственности на промышленные предприятия в руки народа. Эти настроения, свойственные части католического духовенства, всячески поддерживались и поощрялись Ватиканом. Так, в 1951 г. папа Пий XII обратился со специальным посланием к католикам Польши и Чехословакии, в котором всячески клеветал на политику народных правительств. Священнослужители, враждебно относящиеся к правительству, продолжали вести антинародную пропаганду, благословляли в своих проповедях расхищение народной собственности, пытались дискредитировать органы народной власти и народных избранников, подкупали отдельных сотрудников административного аппарата, нарушали правительственные указа-

зания о собраниях и организациях верующих, настраивали верующих против неверующих, встречая во всех этих делах молчаливую поддержку прима-са Польши кардинала Вышинского.

В 1959 г. правительство ПНР вынуждено было предупредить руководителей польской католической церкви, что они должны ограничить свою деятельность вопросами веры. Однако и в дальнейшем были случаи вмешательства отдельных церковников в политическую жизнь страны. Об этом, в частности, свидетельствует «Послание польских епископов к их немецким братьям во Христе» (декабрь 1965 г.), в котором они полностью солидаризировались с реваншистской политикой боннского правительства и по существу выступали против кровных интересов всего польского народа, в том числе отказывались от признания границ по Одру — Нейсе.

В первые годы существования народно-демократической власти в Чехословакии католическое духовенство с амвонов церкви также вело враждебную антисоветскую и антикоммунистическую клевету. В ноябре 1945 г. папский нунций в Чехословакии Форни созвал совещание чешских и словацких епископов, на котором был разработан план действий в связи с предстоящими в 1946 г. выборами в парламент. Католическая церковь тогда еще открыто выступала на стороне буржуазии и помещиков. За неделю до выборов во всех костелах страны было оглашено обращение епископа Пихи, дышавшее ненавистью к республике. Однако и в этом случае планы реакционной верхушки католической церкви Чехословакии были биты. В феврале 1948 г., когда реакция снова пыталась свергнуть народно-демократический строй, католическая церковь опять выступила не на стороне народа. Ее руководители заверили организаторов февральского путча, что они окажут заговору моральную поддержку даже в том случае, если большая часть низшего духовенства останется на стороне народа. Антинародная деятельность верхушки католической иерархии была осуждена верующими и большинством рядовых служителей куль-

та, из представителей которых в 1949 г. был создан комитет католического действия, призвавший высшее духовенство установить нормальные отношения с народной властью. В связи с указанными антинародными действиями католической иерархии правительство республики вынуждено было принять в 1949 г. специальное законодательство о положении церкви в стране.

В 50-е годы в связи с изменением исторических условий, выразившимся в дальнейшем развитии мирового революционного процесса и падении влияния католической церкви в массах, как Ватикан, так и национальные католические церкви стали проводить более гибкую политику. Однако, даже признав право на существование социалистических государств, идя с ними в целом ряде случаев на прямые контакты, Ватикан не отказался от поддержки реакционных организаций, ведущих антикоммунистическую пропаганду. Да и сами ватиканские пропагандисты, используя католическую прессу и радио Ватикана, продолжают распространять клеветнические измышления о жизни и настроениях общественности в социалистических странах. Что касается самих церковников этих стран, то некоторые из них и в настоящее время при всяком удобном случае стараются обострить отношения с народной властью, ведут враждебную пропаганду среди населения, пытаются расколоть общество на верующих и неверующих и на этой основе противопоставить католическую церковь и религию социалистическому строю и политике правительств социалистических стран.

Особенно наглядно проявилась эта тенденция в условиях ЧССР в 1968 г., когда контрреволюционные силы стали исподволь, постепенно дискредитировать завоевания социализма и готовить реставрацию капиталистических отношений. В этих условиях сразу резко активизировалась враждебная социализму деятельность церквей, и прежде всего римско-католической и униатской, которые стали уделять основное внимание формированию у верующих недовольства существующей действительностью. Используя клевету, распуская провокации

онные слухи, церковники не гнушались запугиванием и шантажом честных граждан. С этой целью они подхватывали и всячески рекламировали ревизионистские выступления отдельных печатных изданий. Представители католической интеллигенции начали вести подготовку к воссозданию христианско-демократической партии. Делались настойчивые попытки возродить деятельность католической скаутской организации и бывшей католической спортивной организации «Орел», возобновить издание вышедших ранее католических газет.

Все возрастающую роль стали играть католики в так называемой народной партии, главным условием членства в которой является принадлежность к любому христианскому вероисповеданию. Поэтому наибольший интерес к ней проявлялся в сельской местности.

В поддержку этой политической платформы стали появляться выступления и в светской прессе. Так, например, в передовой статье газеты «Литерарны листы» от 25 апреля 1968 г. признается необходимость создания «формации сил, гарантирующих развитие демократии помимо кампании» на базе «совсем новой мобилизующей мысли», взятой, например, «из современного католицизма».

Сформулировало свои требования и руководство самой католической церкви, возглавляемой пражским епископом Томашеком. По сообщению зарубежной прессы, его требования в основном сводились к тому, чтобы отменить законодательство о церкви 1949 г. и принять новые законоположения, которые бы обеспечили полную независимость церкви, в том числе и в проповеди ее политических взглядов; ликвидировать должности уполномоченных правительства по делам церкви и секретарей в районных и областных центрах; признать за церковью право готовить такое количество богословов, какое она сочтет необходимым; реабилитировать всех представителей духовенства, выступавших ранее против социалистических преобразований; расширить возможность использования духовенством радио и телевидения, а также изда-

ния церковью морально-воспитательной и культурно-религиозной литературы; представить церквям право беспрепятственного воспитания детей в религиозном духе в школе и широкой работы с молодежью вообще; восстановить все ранее существовавшие монашеские ордены; решить вопрос о взимании государством с населения специального налога для нужд церкви, как это имеет место в ФРГ; признать законным существование униатской церкви и т. п. Все эти требования были выработаны после неоднократных согласований и консультаций Томашека с Павлом VI, который пожелал чехословацким верующим успеха «в дальнейшем ходе демократического развития».

Помимо Ватикана и национальной католической церкви в формировании ревизионистских, антисоциалистических настроений немало сделали западногерманские церковники и христианские демократы. Их кредо было наиболее четко сформулировано министром финансов ФРГ Штраусом: «Для Европы настало время изменить соотношение сил в мире... коммунистические режимы должны быть медленно ликвидированы; этот процесс мы должны поощрять и поддерживать»¹.

В этих целях применяются любые средства и методы идеологической диверсии. Так, например, организация евангелической рабочей молодежи стала посылать в ЧССР добровольцев для приведения в порядок местных памятников и кладбищ и ухода за ними². Союз немецкой католической молодежи Баварии поставил перед собой задачу установить постоянные контакты и обмен с городами Чехословакии по принципу связей между церковными округами. Аугсбург, Мюнхен, Пассау и Вамберг контактировались с Прагой, Брюнном, Будвайсом и Ляйтмерицом; Регенсбург, Айхштетт и Бюрцбург — с Ольмюцом, Кениггрецом и Тешеном³. Для связей с интеллигенцией активно использовались такие церковные учреждения, как

¹ "Neues Deutschland", DDR. Berlin, 13.VII. 1968.

² "Morgenpost", 29.VIII. 1968.

³ "Süddeutsche Zeitung", 18.VIII.1968.

различные духовные академии и теологические учебные заведения и факультеты. Так, евангелическая академия в Локкуме провела совместно с большим количеством представителей ЧССР только за два года несколько научных конференций, в том числе на темы: «Трансформация коммунизма», «Чехословакия — задачи, вытекающие из соседства» (в ней приняло участие около 120 ученых, писателей и журналистов из ЧССР и ФРГ), «Будущее разрядки напряженности». Евангелическая академия в Хофгайсмаре только в 1968 г. провела конференции на темы: «Мюнхенские соглашения», «Церковная ситуация в ЧССР», «Точка зрения чехословацкого правительства на отношения между ЧССР и Германией» (кстати, на этой конференции обсуждался и вопрос о праве ЧССР на «собственный путь к социализму»). Много сделала для выработки «общей» точки зрения с учеными ЧССР евангелическая академия в Западном Берлине¹. Для предоставления слова антисоциалистическим элементам из ЧССР широко использовались трибуны различных клерикальных съездов и конференций. Значительно расширившиеся связи между университетами и научными учреждениями ЧССР и ФРГ также часто использовались для вмешательства в политическую жизнь Чехословакии. Участились и поездки в ЧССР различных высокопоставленных духовных лиц из ФРГ и Западного Берлина (западберлинский епископ Курт Шарф, гамбургский епископ Вёльбер и др.). После возвращения из ЧССР епископ Вёльбер, например, публично восхвалял в проповеди успехи чехословацких контрреволюционеров, «поставивших эксперимент мирового значения»². Анализ и сопоставление даже небольшого количества приведенных фактов показывают, какую роль играли клерикальные организации и сама церковь ФРГ в идеологических диверсиях против ЧССР, в осуществлении плана так называемой новой восточной политики боннского правительства. Аналогичная

¹ "Der Tagesspiegel", 22.XII.1965.

² "Gamburger Abendblatt", 29.VIII.1968.

работа проводится в тех или других масштабах церковниками и клерикалами ФРГ и против ряда других социалистических стран Восточной Европы.

Подводя итоги сказанному, можно сделать вывод о том, что церковь и ее светские организации вступили в новую фазу сотрудничества с империалистическими силами для проведения политики воинствующего антикоммунизма. Изощренность приемов, применяемых в настоящее время этим отрядом противников коммунизма, спекуляция на заинтересованности широких кругов верующих трудящихся в диалоге с коммунистами, обновление арсенала методов обработки умов — все это требует самого пристального внимания к различным современным вариациям антикоммунизма.

Полемика по проблеме человека

1

Проблема человека все больше становится ареной борьбы марксистской и буржуазной идеологий.

Главной целью в этой борьбе за человека для адептов буржуазного мира выступает стремление удержать широкие массы в рамках моральных норм, социальных, идейных установок, предписанных буржуазной идеологией. Именно с целью воздвигнуть плотину, сдерживающую влияние идей марксизма, влияние коммунистической морали, марксистского гуманизма, предпринимаются ныне самыми различными группами буржуазных реформистских и клерикальных философов активные атаки на марксистскую концепцию человека. Этой же задаче служит интенсивно увеличившийся поток выступлений по самым актуальным вопросам данной проблемы: об отношении личности к обществу, об аспектах духовной жизни человека, о смысле социальной активности личности, ее моральной ответственности.

Противники коммунизма и марксизма делают особую ставку на религиозные организации, мобилирующие многовековой опыт воздействия на умы и сердца людей. Католической церкви в этом вопросе принадлежит ведущая роль. Современная деятельность католических организаций, выполняющих эту функцию, аккумулирует результаты более чем десятилетних усилий школы «имманентной критики марксизма» (Шамбр, Биго, Кальвез), стремившейся выработать эффективные аргументы против коммунистического учения. Фундаментальное издание Ватикана «Современный атеизм» (1967 г.), эта антимарксистская «энциклопедия атеизма», являясь одним из плодов деятельности

экспертов по марксизму, провозглашает в своем первом томе первоочередную задачу — эффективно противостоять процессу формирования нового человека, человека коммунистической морали¹. При этом противники коммунизма отнюдь не изымают из арсенала традиционные средства воздействия на массы: откровенные клеветнические нападки на человека нового мира, на Марксову концепцию реального гуманизма. Однако они во все большей мере вынуждены учитывать популярность марксистского гуманизма, практического осуществления строительства социализма и коммунизма. Поэтому наряду с традиционными формами клеветы стратеги антикоммунизма избирают путь подтасовки, псевдонаучной фальсификации. При этом делается ставка на интеллигенцию как буржуазного мира, так и стран социализма. Особая роль отводится в этой связи диалогу коммунистов и христиан, определенные антикоммунистические круги стремятся превратить диалог в орудие для достижения своих целей. Знаменательно, что в центре внимания теологов-экспертов по марксистскому гуманизму оказываются философские проблемы, светские по своему характеру. Аргументация христианских теоретиков в работах и полемических выступлениях в ходе диалога базируется отнюдь не на одних только теологических доводах, но в значительной мере носит светский характер. Необходимо подчеркнуть, что в процессе диалога марксизму была противопоставлена вся сумма аргументов, выработанных как католическими специалистами по проблемам марксизма, так и буржуазной реформистской мыслью.

В самом сужении, конкретизации тем, которые предлагает для диалога «Общество св. Павла»², легко просматривается весьма определенная линия: выделить те вопросы, по которым эксперты по марксизму разработали контраргументацию. Если

¹ "L'Ateismo contemporaneo", vol. I, 1967, p. 731.

² Речь идет об организации, проводящей под контролем Ватиканского секретариата по делам неверующих встречи по программе диалога (см. статью Я. Фогелера в данном сборнике).

тема первой встречи марксистов и христиан (Зальцбург, 1965) формулировалась весьма общо: «Марксизм и христианство сегодня», то в следующей встрече формулировка отражает отчетливую ориентацию — «Марксистская гуманность и христианский гуманизм» (Харренхимзее, Бавария, 1966). Затем на первый план выдвинута была тема «Творчество и свобода в гуманистическом обществе» (Марианские Лазни, 1967).

Постановка проблемы человека приобретает все большее членение и разнообразие. Явственно просматриваются и некоторые особенности стратегии.

Сегодня, адресуясь к интеллигенции, многие эксперты по марксистскому гуманизму не пытаются более в грубой форме утверждать, будто марксизм — это отрицание всякой морали, индивидуальности, остерегаются приписывать марксизму грубый культ насилия и т. д. Они даже соглашались с тем, что марксизм — разновидность гуманизма. Однако этот гуманизм в результате «анализа» и «научной реконструкции» оказывается искаженным, фальсифицированным, приобретает черты и свойства, в действительности ему не присущие, зато превращается в некую модель, годную для критики и ниспровержения.

Сугубый интерес, проявляемый советологами к практическим сторонам жизни советского общества и социалистических стран, служит в конечном счете надобностям и целям практической и идеологической дискредитации коммунизма. Здесь они вносят свою специфическую лепту в создание фальсифицированной версии гуманизма, в искажение трактовки проблемы человека в теории марксизма и того ее разрешения, которое дается в ходе практического строительства социалистического общества.

Итогом их «научных изысканий» оказывается вывод, повторяющий в конечном итоге традиционные тезисы антикоммунистической пропаганды об интегральности марксизма, об ущемлении свободы личности в странах социализма, об институционализме, о расхождении слова и дела и т. д. Как показывает ход диалога, «задачей» этой «научной»

атаки на марксистский гуманизм является «размягчение» коммунизма, внесение раскола в ряды марксистов.

Эти устремления находятся в русле деятельности, которую ведут стратеги идеологической борьбы с коммунизмом, считающие недостаточным в настоящее время противопоставлять марксизму лишь негативные положения.

Специализирующиеся в этом вопросе теоретики признаны вырабатывать некие «альтернативы» коммунизму, предлагать такие варианты коммунизма, такие его «компромиссные» версии, смысл которых состоит в подмене революционного содержания марксизма, переориентации его основных положений. Именно этой задачей руководствуется один из активнейших участников диалога — католический эксперт, выступающий по проблемам гуманизма, советник Ватиканского секретариата по делам неверующих, Джулио Джирарди. Эрозия марксизма, полагает он, является возможной и может быть обеспечена за счет внедрения некоей компромиссной концепции человека и гуманизма, за счет пересмотра отношения марксизма к религии. «Такое отклонение могло бы приобрести решающее значение в истории международного коммунизма, а потому и всего мира»¹, — считает он. Под компромиссной концепцией здесь подразумевается принятие марксистами варианта обновленного, более изощренного христианского гуманизма. В папских энцикликах «Экклезиам суам» и «Популорум прогрессиво» эта задача формулируется как необходимое условие приведения нравственных норм и морального сознания современного человека к «истинным», т. е. христианским, источникам.

Христианские теоретики адресуют своей аудитории извращенную модель марксистского гуманизма и противопоставляют этой искусственно созданной конструкции некую фальсифицированную, обеленную, возвышенную, идеализированную модель христианства, реально нигде не существующую, сконструированную в духе идей раннего христианства.

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*. Assisi, 1966, p. 215.

Этой идеализированной, нигде реально не воплощенной модели и противопоставляется модель марксизма применительно к проблемам личности, якобы содержащая обоснование нивелировки личности, институционалистского ее подавления и т. д. В том же ряду стоит традиционный для противников коммунизма тезис «марксизм — это религия», специально развитый в аспекте проблемы личности.

Перечисленные мотивы «научной» критики марксистского гуманизма с большой полнотой предстают в книге Джулио Джирарди «Марксизм и христианство».

Книга содержит тщательно разработанную Ватиканским секретариатом по делам неверующих и проводимую определенным кругом участников диалога программу критики марксизма. В ней собраны выступления активнейшего среди католических прелатов участника диалога коммунистов и христиан, суммированы как личная аргументация Джирарди, так и аргументы его коллег.

Таким образом, эту книгу можно рассматривать как концентрированное изложение позиции определенных кругов, которым Ватикан поручил миссию ведения диалога с коммунистами.

Первая часть работы Д. Джирарди содержит разделы «Марксизм — это этический гуманизм», «Марксизм — это экономический гуманизм», «Марксизм — это созидующий гуманизм», «Марксизм — это революционный гуманизм» и представляет констатацию научной объективности автора. Завершается же книга большим разделом «Марксистский интегрзм», суммирующим разнообразную, в том числе светскую, аргументацию против коммунизма как движения общественной мысли и как социальной системы. Структура книги со всей полнотой отражает тактику теологов от антикоммунизма: объективное по видимости изложение необходимо для придания научности, для оправдания ссылкой на научность весьма определенных идеологических целей, для подведения фундамента под резюме политического характера.

В главе «Марксизм и интегрзм» раскрывается

глубинная цель критики и цель диалога вообще — создать в рядах марксизма эффект переосмысления важнейших его теоретических положений. Обрисовывается и «новая модель» марксизма, которая в изображении автора идет от «наиболее передовых современных последователей Маркса»¹.

Автора занимает возможность диалога с неким «ревизионистским марксизмом». Стимулировать развитие ревизионизма в марксизме, в частности, и призвано, по мысли автора, обсуждение проблем гуманизма.

Философская проблематика, в частности, служит целям придания научного обличия аргументации, она призвана также камуфлировать истинную позицию того или иного деятеля, не желающего оказаться в числе откровенных клеветников, теряющих ныне всякий авторитет.

Представляется правомерной попытка раскрыть взаимосвязь специфического вида «научной критики» концепции человека в марксизме, предпринятой теологами—экспертами по марксистскому гуманизму, и политическими целями антикоммунизма, которым эта разработка предназначена служить и служит.

2

Постановка проблемы гуманизма в работах и полемических выступлениях христианских экспертов по марксистскому гуманизму характеризуется альтернативностью. Светский гуманизм, гуманизм марксистов в итоге его эволюции к плюрализму должен-де уступить место гуманизму христианскому как более совершенному (и совершенствующемуся). Противопоставление гуманистической концепции марксизма и христианства строится в плане сравнения универсального характера каждой. В качестве аспектов здесь выступают проблемы морали, специальный аспект — свобода воли, активность человека. Достижению подлинной универсальности может служить, согласно рецеп-

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 8.

там теологов — экспертов по проблемам гуманизма, обнаружение «подлинных» религиозных истоков морали, «приведение морали к ее христианским источникам» — реевангелизации морального сознания современного человека.

Именно в этой связи выдвинут тезис об эволюции церкви, которая состоит в очищении ее от догматической закостенелости. От исторически переходящей скверны — от поглощенности «грязной политикой» церковь обращается ныне к незамутненным началам нравственных идеалов, выдвинутых ранним христианством, утверждают вслед за соборной конституцией «О церкви в современном мире» пропагандисты и теоретики антикоммунизма. Здесь жалящим острием, призванным «поразить» марксизм, должно быть «соревнование» «на равных правах», сравнение процесса очищения христианства и процесса избавления коммунизма от ошибок и искажений.

В операции дедогматизации действительно нуждается учение, основанное на догме, — католическая доктрина. Эту необходимость провозглашали самые авторитетные деятели католической церкви на Вселенском соборе, не скрывавшие, что процесс этот будет долгим, мучительным, сложным, противоречивым. В свете этой реальности самые призывы к «соревнованию» в деле «очищения от догматичности», адресованные творческому учению, марксизму, невольно для призывающих обнаруживают слабость действительной позиции церкви, необоснованность и теоретический авантюризм ее притязаний.

Картина тенденциозных «трактовок» марксизма включает в себя разнообразные компоненты в связи с ориентацией на разные социальные группы.

Один из таких компонентов — фальсификация трактовок духовных ценностей в марксизме. Признавая наличие гуманистических целей в марксизме и коммунизме, эксперты-теологи отказывают марксистской концепции человека и практике коммунизма в удовлетворении высших духовных устремлений личности, нравственной сферы человека.

Марксистская концепция гуманизма в изображении Д. Джирарди предусматривает заботу об интересах и потребностях низменных, сугубо практических, вульгарных. Подлинный же универсализм провозглашается монополией религии. В ходе диалога среди христианских деятелей, анализировавших марксистский гуманизм, не было такого оратора, который бы не указывал на «ущербность», «недостаточность» этого гуманизма. Тилике, один из активных участников диалога, воспользовался для этой цели старой буржуазной версией о превращении человека в придаток экономической системы; другой католический теоретик, Ранер, обвинил марксизм в интегризме и т. п.

Трактовка соотношения религии и морали в традиционном христианском духе призвана обосновать тезис клерикальных критиков об игнорировании коммунизмом духовной жизни, духовных потребностей людей на том основании, что марксизм отрицает религию, отвергает идеализм, т. е. выступает против концепций, в которых нашли воплощение определенные духовные устремления людей. Подчеркнем, что противники марксизма эти концепции неправомерно отождествляют с самими духовными устремлениями, на этой основе приписывают марксизму в одних случаях игнорирование, в других — грубое подавление самих духовных устремлений, исканий, потребностей человека. Перед нами традиционный для антимарксизма и антикоммунизма прием фальсификации. Как это и принято по сложившемуся «канону», некий тезис «обосновывают» исторически — «пренебрежением» Маркса и Энгельса к духовным потенциям, идейным, духовным побудительным мотивам жизни и поведения личности. Тезис этот в теоретическом плане фундаментально раскритикован и опровергнут марксистской теоретической мыслью. При этом марксисты исходят из трактовки проблемы отношения к предшествующей культуре, о которой писал Энгельс, «ведь дело идет тут отнюдь не о простом отбрасывании всего идейного содержания этих двух тысячелетий, а о критике его, о выслушивании результатов, добытых в рамках лож-

ной, но для своего времени и для самого хода развития неизбежной идеалистической формы...»¹.

Здесь речь идет именно о том, чтобы лишить иллюзорной формы реальную проблему, чтобы критически преодолеть эту иллюзорность. Марксизм объясняет исторические причины того положения, при котором «проклятые вопросы» бытия оказались монополизированными религией, сделавшей догмой, обязательным канон выработанные ею неадекватные ответы на реальные потребности духа. Огромная работа, проделанная передовой общественной мыслью прошлого, унаследованная и плодотворно развиваемая марксизмом, дает эффективные результаты в деле раскрытия сознания миллионов тружеников.

Осуществляя преобразования общества, коммунизм создает возможности для формирования и раскрытия духовного содержания личности, условия для творчества в сфере духовной культуры.

В свете охватившего буржуазный мир процесса дегуманизации утрату духовного начала фиксируют теоретики и художники, принадлежащие к самым различным направлениям и школам. Католическая церковь как один из институтов буржуазного общества, вовлеченная в этот процесс, не сумела предложить реальной альтернативы (ибо традиционный спиритуализм уже не могут признать альтернативой даже католические лидеры). Факт падения религиозности в самых разных слоях населения, признаваемый всеми религиозными кругами, является показателем того, что религия все менее и менее оказывается способной удовлетворять потребности людей, а это значит, что она не имеет оснований объявлять себя универсальной.

Кризис католицизма достаточно ярко подтверждает неправомочность выдвижения католического универсализма в качестве альтернативы марксизму. В основе этого кризиса лежит именно сужение массовой базы церковных организаций, религии, оказавшейся неспособной удовлетворить чаяния людей. Кризис христианства как кризис религиоз-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 513.

ного абстрактного гуманизма с исключительной глубиной понял и выразил Тейар де Шарден, ученый отец-иезуит, получивший после смерти широкую известность и исключительную популярность в различных кругах буржуазного общества. «В той мере, в какой христианство перестает охватывать все человеческое на земле, оно утрачивает свою жизненную силу и свою привлекательность»¹, — пишет он в «Феномене человека». Кризис христианства связан, по мысли Тейара, с тем, что оно не сумело удовлетворить всех духовных устремлений человека сегодняшнего мира, «...став недостаточно человечным, оно больше не удовлетворяет полностью своих собственных верующих» и в том числе многих священнослужителей. Растущее число приверженцев марксизма и коммунизма есть лучшая оценка коммунизма как движения, отвечающего интересам и потребностям миллионов и миллионов людей на земле. Это и есть признание универсализма коммунистической теории.

Марксисты исходят из того, что их учение и практика дают реальный, наиболее эффективный ответ на те запросы и потребности человека, на которые религия дает ответ неистинный, фальсифицированный, иллюзорный. Именно поэтому марксистский гуманизм является полным и реальным гуманизмом.

Весьма традиционен для католических критиков марксизма тезис об исключительной монополии религии в сфере морали.

Преследуя цель обеспечить религии ее статус универсальности, теоретики католицизма выдвигают притязания на монополию в сфере морали, чтобы затем убедить атеистов, что истинные источники морали заключены в религии. По этой схеме марксизму надлежит отступить перед универсальным характером гуманизма христианского. Так, предполагается отвергнуть атеизм и утвердить ориентацию на плюрализм внутри марксистских партий по вопросу об «истинном месте атеизма» в марксистской концепции.

¹ Teilhard de Chardin. L'Avenir de l'homme. Paris, 1959, p. 345.

Католическим ученым и пропагандистам предстоит, таким образом, реализовать указание соборной конституции «О церкви в современном мире», где о моральных ценностях сегодняшнего человека говорится: «Собор намеревается прежде всего рассмотреть в этом свете те ценности, которым в наши дни придается особенно большое значение, и выявить их божественный источник»¹.

Утверждение, что марксизм вдохновлялся христианством, не ново. В данном случае применительно к проблеме человека христианские теоретики заявляют монополию на общечеловеческие ценности добра и справедливости. И марксизм в той мере, в какой в нем представлена проблема ценностей, этики и человека, объявляют наследником христианства.

Софизм, на котором выстраивается здание аргументации против марксизма в этом вопросе, не отличается особой сложностью. Отрицание религии-де означает отрицание морали, поскольку мораль и религия апологетами христианства традиционно идентифицируются. Стало быть, атеисты-марксисты повинны в отрицании морали и исповедуют знаменитую формулу: «Если бога нет, значит, все дозволено».

Однако в сегодняшнем мире скрыть от масс трудящихся истинное положение становится все труднее; идеи и практический опыт коммунизма распространяются, минуя все преграды. Нравственный авторитет, нравственная притягательность коммунизма растет неуклонно.

В ходе строительства коммунистического общества, формирования нравственных отношений людей коммунистического общества претворяется в жизнь высокий нравственный идеал коммунизма. Коммунистический идеал, вобрав в себя общечеловеческие нормы нравственности и справедливости, обогатил их идеей высокого социального служения, пафосом практического преобразования мира, природы и социальных отношений.

Нравственные идеи, моральные нормы, регули-

¹ "Gaudеam et spes", 4.

рующие поведение человека коммунистического общества, обусловили те исторические свершения, которые поднимают авторитет мира социализма и коммунизма в глазах миллионов и реально удостоверяют высокий нравственный идеал всех слоев советского общества, прежде всего молодежи.

Характерно, что церковные анафемы «безнравственному» коммунизму сняты с официальной повестки дня. Знаменательно также и то, что отменены формальные запреты верующим сотрудничать с коммунистами — церковь вынуждена была здесь сдать позиции. Да и сама книга Джирарди полна невольных, но вполне определенных констатаций, опровергающих его же собственные послышки. «...Встречая в жизни полную энтузиазма и благородную фигуру убежденного марксиста, мы поражаемся, насколько она не соответствует упрощенной схеме, которую мы себе создали, нас даже охватывает какое-то возмущение, когда мы сравниваем эту фигуру с фигурами многих «верующих» католиков, формалистов в религии и эгоистов в жизни»¹, — пишет Джулио Джирарди.

И тут выступает на свет вариант указанного софизма. Небезынтересно раскрыть и проследить его «логику».

Раз нравственный мир человека социалистического общества становится все более богатым и сложным, раз мораль делается все более высокой — это-де означает распространение религиозности в мире социализма.

Итальянская буржуазная газета «Коррьере дела сера», не без цинизма оценивая конкурентоспособность марксистского гуманизма в сравнении с противостоящим ему христианством, подчеркивала эффективное воздействие на массы, активную роль и конструктивность атеистического гуманизма. «Исходя из предположения, что понятия «добро» и «зло» имеют универсальную ценность и что нет необходимости прибегать к сверхъестественному, чтобы оправдать их, советские ученые создали моральную систему мировоззрения, в основе кото-

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 18.

рой лежит мир, социальная справедливость и равенство наций»¹.

Влияние этого гуманистического мировоззрения, как и широко признанный факт роста рядов тех, кто этим мировоззрением воодушевлен, оказывается фактором все более весомым. Потому-то из сферы собственно философского анализа обсуждение проблемы человека пытаются перенести в плоскость богословия или политических инсинуаций.

«Христианин упрекает марксиста не в том, — пишет Джирарди, — что он гуманист, а в том, что он недостаточно гуманист; не за то, что он не борется с отчуждением, а за то, что не борется с ним коренным образом, что приводит даже часто к зарождению новых отчуждений; не за то, что он разоблачает диалектику «господин — раб», а за то, что он остается жертвой этой диалектики»².

Вывод Д. Джирарди крайне агрессивен: «То, что от марксизма требуется, — это не эклектическое усвоение привнесенных извне ценностей, а углубление требования присущей ему от природы персоналистической и коммунистической инспирации... От него требуется путем внутреннего созревания прийти к плюралистически определенному критерию ценностей истины. Одним словом, от марксизма требуется большая верность человеку».

Если учесть, что сентенция эта произнесена с религиозных позиций и имеет под собой сравнение с религиозным поучением о содержании и ценности человека, она предстает как двойная фальсификация — искажение марксизма и безудержное приукрашивание религиозной концепции гуманизма.

Христианский теоретик противопоставляет концепции марксизма «истинное» христианство, очищенное от платоновско-августинианской концепции, возвращение к «истокам» первоначального христианства.

Новая модель христианства применительно к проблеме личности характеризуется провозглаше-

¹ "Corrieriae della Sera". Torino, 20.III.1967.

² G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 157.

нием свободы выбора. Но суть данного «противоядия» состоит в том, что оно переводит проблему из сферы социальной жизни в область внутреннего мира человека. Парадоксальность этого явления выражена у Джирарди весьма ярко: «Корни объективной социальной диалектики, являющейся движущей силой истории, христианство видит в диалектике личности, в субъективной, внутренней диалектике: человек борется с человеком, потому что он борется с самим собой. Человечество разделено потому, что разделен человек. Драматическое столкновение между «духом» и «плотью», между эгоизмом и благородством является, как уже сказано, врожденным свойством человека, а это ведет к трактовке человека как эгоиста по своей сущности»¹.

Таким образом, отчуждение человека поборниками христианского гуманизма и критиками марксизма рассматривается как изначальное, вечное, как рок.

Здесь уместно напомнить формулировку энциклики Павла VI «Популорум прогрессию», раскрывающую понятие «христианский гуманизм»: «Нет истинного гуманизма вне гуманизма, открытого для бога в признании, что человек ждет высшее сверхприродное призвание, которое одно лишь способно дать подлинное понятие о том, что есть воистину человеческая жизнь»². Это не «возвращение к истокам», это обращение к канону, консервация религиозного отчуждения.

Католический ниспровергатель марксизма намеренно выводит критическое сопоставление христианской концепции свободы личности с марксизмом из невыгодной позиции и переключает проблему в плоскость вечности, апеллируя к трансцендентной сфере.

Собственно проблема «снимается» самым легким образом, коль скоро критиками марксизма речь ведется о разных предметах (о реальной жизни и о «жизни будущей»). Но с тем большим жаром критики наносят удары. Когда же предметом

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 138.

² "Populorum progressio", p. 42.

рассмотрения становятся отношения земные, противники марксизма избирают традиционный путь идеализма. Они идут от личности к обществу, а не от общества к личности. Критерии свободы личности, которые реально фигурировали в споре, критерии реальной земной жизни и морали вдруг заменяются другими. Получается, что христианство готово предоставлять личности свободу, но... в потусторонней жизни, в вечности, земную же жизнь человека оно регламентирует «по старинке».

Коммунистическое же общество, создаваемое на принципах марксизма, реально гарантирует возможности самоутверждения человека. Оно создает предпосылки для расширения духовных горизонтов личности. Марксизм способствует включению человека в социальный процесс в качестве творческого участника, самодеятельного человека.

Обращением к совершенно иным проблемам, чем те, что существуют в реальности, надлежит, по мнению Джирарди, сразить марксизм. С помощью подобных маневров он стремится утвердить мысль, будто выбор, который с санкции религии делает человек, более радикальный, глубокий и серьезный, чем выбор, предоставленный личности марксизмом. Социальная действительность и задачи ее преобразования по его логике не имеют отношения к той сфере, в которой в действительности личность совершает свой выбор. Выбор совершается в глубинах Я, в перспективе вечности, он надсоциален. Это та «внутренняя» революция, в которой благородство берет верх над эгоизмом»¹.

Нельзя не отметить, что в рассуждении этого адепта католицизма нашла отражение точка зрения его протестантских коллег, которые и революцию трактуют как «революцию духа». При такой аберрации теряют смысл и серьезные сравнения с марксизмом.

Адепты христианства как к оборонительному маневру вынуждены обращаться к теме «очищения» собственного вероучения, которая играет роль предпосылки выдвижения притязаний на

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 139.

универсальность, монополию в сфере морали. Современные теологи обращаются к некоему «чистому» и «безгрешному» христианству, которое может якобы дать в своем новом обличье искомый универсализм. Нынешние же грехи можно христианству «отпустить» ввиду добрых намерений и будущих заслуг.

В ходе диалога на конференции в Марианских Лазнях (1967 г.) католический теоретик Ив Конгар заявил: «Есть, безусловно, элементы отчуждения, носителем которых является христианство благодаря наличию в нем элементов платонизма»¹. Религиозное отчуждение локализовано и превращено стараниями католических теоретиков в безобидный придаток веры, изживаемые ныне платонизм и августианство — идейные источники отхода от истинно евангельских образцов².

Само провозглашение намерения «вернуться» к некоей идеальной модели (раннехристианский нравственный идеал) должно играть роль индальгенции для сегодняшнего христианства. Эта же декларация призвана обеспечить конкурентоспособность в борьбе со светской моралью, с нравственным кодексом строителя коммунизма. К тому же христианским политикам от пропаганды кажется, что пора покаяния позволяет им обличать марксистов как недостаточно занимающихся самокритикой, разоблачением недостатков и ошибок по сравнению с «христианскими партнерами» по диалогу.

Обвинение в отсутствии универсальности, адресуемое марксистскому учению, связывающему свои судьбы со всеми слоями трудящихся, выдвинувшим и воплощающим в жизнь принцип «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех», оказалось основанным на фальсификациях и подтасовках. Человек как цель социальных пре-

¹ "Neues Forum XIV". Wien, 1967, N 10, Heft 471.

² Уже рационалистическая критика христианства выявила, что свободу выбора личности традиционная католическая доктрина ограничивает, она лишает личность возможности самоутверждения. Но это оказывается лишь «боковая» ветвь христианства, таким образом, повинно во всем платоническо-августианское влияние.

образований, человечность как стиль жизни, как характеристика метода социальных преобразований — это реальность социализма. Соответствие марксистской программы гуманизма сумме исторически развившихся потребностей человека, собственно, и обуславливает массовость, широту социальной базы коммунизма, как его теории, так и практики. И именно факт сужения социальной базы религиозных организаций свидетельствует о том, что подлинная универсальность в удовлетворении стремлений человека отнюдь не принадлежит церкви.

3

Для философских построений по проблемам гуманизма характерна строго определенная идеологическая направленность. Часто требуется тщательный анализ, чтобы разобраться в механизмах и маневрах, призванных перенести рассмотренные проблемы из сферы тончайших философских спекуляций в область идеологии и в конечном счете политики. Наивный путь такого переключения предложил один из видных деятелей католицизма — Доминик Дюбарль на встрече в Харренхимзее (1966 г.), заявив, что главной проблемой марксистского гуманизма, теоретическую ценность которого он не считал возможным опровергнуть, «является политическое осуществление этого гуманизма»¹.

«Наивность» эта особого толка. Ведь церковь, провозглашающая «деполитизацию», свое удаление от политики и суетных преходящих треволнений мира, подчеркивает, что не несет ответственности за реальное положение в мире. Но тогда пафос «сопоставления», «сравнения» с марксизмом оказывается изначально ложным. Ведь от осуществления гуманизма, от реализации идей церковь отказывается!

Смысл этого высказывания Дюбарля в том, что

¹ "Le Monde", 6.V.1967.

оно должно было отворить двери, через которые «в респектабельную» философскую дискуссию ученых мужей были бы проведены малопочтенные сюжеты ходячих идеологических инсинуаций в адрес коммунизма, нападки на государственный строй социалистических стран, обвинение в подавлении личности социальными институтами, в релятивном характере моральных норм и т. д.

В речах Тилике, Джирарди, обвиняющих марксизм в интегризме, звучит ультимативное требование «реформирования» принципов марксизма. Вырисовывается функциональная, служебная роль экскурсов в область философии. Выдвижение идеи отказа от атеизма, идеи насаждения идеологического «гуманистически обоснованного» плюрализма ведет далее в область политики.

Знакомство с притязаниями католических деятелей вызывает вопросы, куда же девались критические самооценки, критика константинизма, внедрившегося в христианство, куда исчезли заверения Ватикана о готовности отказаться от вмешательства в светские дела, где призывы обратиться к одной только моральной проповеди как средству активности церкви? И что на деле означает «призыв к мужеству», чтобы сдать те теологические позиции, которые больше нельзя удержать? ¹.

Этот призыв, провозглашенный одним из наиболее авторитетных деятелей папского секретариата по делам неверующих, Карлом Ранером, в его статье в журнале «Нойес Форум» (апрель 1966 г.), излагал торжественные заверения, сделанные на соборе и нашедшие отражение в его документах, — об отказе от скомпрометировавшей церковь сугубо земной, политической ориентации в ее деятельности.

В этой связи представляет чрезвычайный интерес рассмотрение в книге Джирарди предложения, которое высказывают некоторые круги левых католиков, поверивших указанным декларациям. Это предложение о разделении функций между

¹ "Tagebuch". Wien, 1966, N 6, p. 10.

христианами и коммунистами: христиане пусть занимаются душой, религиозной моралью, религией, а коммунисты — делами земными.

Казалось бы, декларация отказа от притязаний на господство в земных делах создает возможность принять такую постановку вопроса. Однако на деле это заявление преследует цель воспрепятствовать влиянию марксизма и коммунизма в идеологической и политической сферах. Джирарди предупреждает: «Значение христианства было бы фальсифицировано, если бы оно было низведено до чисто гуманного по своему характеру движения и тем более если бы оно было ограничено одной лишь проповедью спасения»¹. Итак, церковь и ныне оставляет за собой мир земных отношений.

Деятели, следующие «истинному характеру современного христианства», разрабатывают и осуществляют стратегию подрыва марксизма «изнутри» и «извне», создают фальсификаторские версии марксистского гуманизма. Так называемая христианская альтернатива марксизму стремится стимулировать спор внутри компартий по проблеме гуманизма, вызвать внутренние разногласия. И хотя замыслы эти не всегда находят немедленный отпор, подобная тактика разбивается о последовательное единство коммунистов, их верность идеям подлинного марксизма.

Теперь уже тривиальное оружие против марксизма, заключающееся в попытке изобразить его как религию применительно к проблеме личности, имеет специфический вид. В этих целях используется, в частности, тезис о христианском происхождении и христианских источниках моральных ценностей. Марксизму приписываются функции религии, в которой обожествляется человек. Павел VI в заключительной речи на XXI Вселенском соборе католической церкви заявил: «Перед собором предстал, бросив ему вызов, мирской вульгарный (профанированный) гуманизм во всем своем страшном обличье. Религия бога, ставшего человеком, встретила с религией (ибо это есть не

¹ G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 90.

что иное, как религия) человека, возомнившего себя богом»¹.

На Зальцбургской встрече «Общества св. Павла» в речи патера Джирарди это было выражено самым воинствующим и энергичным образом. Атеизм «как раз связан с тем, что он подвергает критике... Ведь он питается пафосом надежды, которым преисполнены люди, но сам он его не создавал и не развивал, а просто перенял у понимания бытия, которое могло сложиться таким, какое оно есть в субстанции своей гуманности, своего радикального «братства» и «свободы» только благодаря религиозной вере».

Джирарди заверяет, что при этом происходит (как это происходило в религии того типа, который сегодняшнее «зрелое» христианство «преодолевают») унификация личности на основе определенной системы ценностей. В частности, в этой связи пишут о сходстве религиозного и марксистского опыта.

Таким образом, марксизму стремятся приписать то, в чем обвиняли религию гуманисты всех времен, — тоталитарное подавление, унификацию личности.

Пропагандирующий эту версию христианский теоретик должен уповать только на возможную неосведомленность аудитории, на незнание ею положений марксизма и реальных процессов духовной жизни человека социалистического общества. В самом деле, только самые неосведомленные люди могут поверить в общность форм переживания личностью идейных установок марксизма и религиозного опыта.

«Фактически жизненная уверенность, вера, которая охватывает все аспекты действительности, популяризует все инициативы, ставя и их на службу определенным интересам, одинаковы в практике марксизма и в религии»², — утверждает Джирарди.

На подобной подтасовке понятий строится аргументация в пользу тезиса о религиозном харак-

¹ "La Documentation catholique", 2.I.1966, p. 63.

² G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 87.

тере марксизма. По логике теолога получается, таким образом, что религиозная вера и уверенность, свойственная активной, самосознающей себя творческой личности, одно и то же. «Уравнивается» несравнимое: вера в потустороннее, вдохновляемая страхом перед наказанием и надеждой на воздаяние, и уверенность личности, строящей свое собственное счастье на основе солидарности с другими людьми, уверенность сознательная и суверенная.

Нельзя не видеть, насколько неправомерно это «совмещение». Именно марксистский опыт — опыт практической перестройки жизни в интересах человека и общества в целом, опыт личного участия в ней получил сегодня историческое признание в массах, именно ему принадлежит будущее.

На этом примере мы можем явственно видеть, как под прикрытием философского, по видимости «объективного» профессионального, теоретизирования христианские теоретики обращаются к грубым инсинуациям, ведущим далее к политическим выводам.

Так, одно из самых распространенных в антикоммунизме положений — утверждение, что марксизму свойственно релятивистское отношение к морали, через цепь несложных доказательств должно привести к ниспровержению принципа классовой морали. Джирарди подменяет термины, вместо понятия «классовая мораль» у него фигурирует партийная мораль, которая-де идет вразрез с абсолютными моральными нормами, противоречит субъективности (творческой активности человека). Тем самым якобы оказываются подорванными абсолютная ценность человека, а отсюда и гуманистические основы самого марксизма.

Устой марксизма в этическом плане рисуются автором таким образом, что возникает картина несоответствия между принципом абсолютной ценности личности и выдвигаемым марксизмом принципом практики как критерия истины. Речь идет о том, что якобы понимание практики в марксизме ставит человека в прямую зависимость от задач, выдвигаемых партией. Человек оказывается под

властью института, он оказывается отчужденным. Все это базируется на такой трактовке марксистского идеала свободы, по которой этот идеал сводится к экономической свободе, сам же человек низведен до роли безгласной марионетки; происходит возвращение к пресловутому тезису о homo oeconomicus, к которому неоднократно обращались в ходе диалога Тилике, Ранер, Метц, Джирарди и др.

В тех же целях извращению подвергается существо социальных ценностей личности в концепции марксизма. Политические инсинуации, имеющие традиционное хождение в писаниях антикоммунистов, принимают здесь некий «облагороженный», специфически христианский вид. Выдвигаются обвинения в превращении марксизмом человека из цели в средство. Все это в итоге призвано обосновать тезис о подавлении личности при коммунизме.

В этом плане ватиканское издание «Современный атеизм» рассматривает и систему воспитания Макаренко и делает вывод, что советский педагог «стремился видеть молодежные коллективы и школу политехническими, педагогическими, милитаризованными частями государственного механизма»¹.

Преследуя все ту же цель — внести раскол в ряды марксизма, ватиканский теолог заявляет: «...демаркационная линия между двумя моделями — это отношение к абсолютной ценности личности, отношение это позволяет измерить глубину разногласия. Первая модель более соответствует Марксу, вторая — официально доминирует в социалистических странах, причем, по-видимому, ориентирует их практику»². Вторая — «интегристская» — модель средствами диалога и всех форм католической критики и должна подвергнуться разрушению.

Требование избавиться от интегризма христианские теоретики обосновывают ссылкой на извращения, допущенные в странах социализма и по-

¹ "Ateismo Contemporaneo", 1, p. 731.

² G. Girardi. *Marxismo e cristianesimo*, p. 159.

рожденные атеистическим характером государства. Необходимость отказа от интегризма (и от атеизма), внедрение принципа идеологического нейтралитета, плюрализма формулируются католическими деятелями в ходе последних встреч по программе диалога, а также в указанной книге Джирарди с большой определенностью.

В противоборстве двух «марксизмов» — персоналистского и интегристского — Джирарди предрекает победу персоналистскому, поскольку именно «персоналистский марксизм» соответствует Марксу и представляет гуманистическую теорию. Ему, как и новейшей христианской трактовке свободы личности, противоречит интегристский марксизм, которому, по утверждению Джирарди и представителей теоретизирующего антикоммунизма, и предстоит «взорвать» марксизм изнутри, поскольку такая модель не соответствует устремлениям развивающегося интеллектуального начала и противоречит устремлениям групп европейской интеллигенции, представленным в компартиях. Что же конкретно желает устранить из марксистского гуманизма христианский теоретик?

«Монолитность системы ценностей, особенно моральных — отказ от автономии мирских и религиозных ценностей: партийный характер ценностей и истины и в связи с этим превалирование инстинктов над личностью и над коллективом, преобладание компонента объективного над компонентом субъективного». Джирарди в качестве итога сотен страниц теоретических рассуждений о личности приводит сумму «аргументов», по традиции используемых антикоммунизмом: государство-гегемон, диктатура партии, угнетение личности.

На встрече по программе диалога в Марианских Лазнях в 1967 г. атака на марксистов с помощью этих тезисов поручена была светским западногерманским антикоммунистам-профессионалам Фетчеру и Нарру, специально приглашенным главой «Общества св. Павла» доктором Келльнером. Они привезли и распространили без ведома Оргкомитета тезисы откровенно антикоммунистических докладов. Так, в конце философской поле-

мики обнаружилось жало антикоммунизма, открылся политический механизм, цели и задачи, которые христианские теоретики преследовали в ходе обсуждения проблем гуманизма.

Идейные сражения, острейшие столкновения позиций на почве проблем гуманизма, проблем человека, развернувшиеся в последние годы, характеризуют направление стратегических замыслов определенных церковных лидеров, включившихся в антикоммунистический курс. Речь идет об углублении идейной борьбы, где аргументы носят светский характер, а итоги призваны влиять на духовную жизнь, убеждения, социальную практику миллионов людей.

Сравнение истинности христианской трактовки гуманизма и гуманизма марксистского массы переносят в план реальной социальной практики, действительности. Именно это обеспечивает победу марксистскому мировоззрению, представляющему действительный гуманизм, отстаивающему самые глубокие чаяния людей.

Под знаменем святого Павла — диалог или идеологическая диверсия?

В октябре 1968 г. Ватикан опубликовал «Обращение» ко всем католикам по вопросу о диалоге с неверующими. Оно разработано образованным в 1965 г. Ватиканским секретариатом по делам неверующих и излагает современные основные установки католической церкви для диалога с атеистами, включая и коммунистов-атеистов. Разумеется, диктуемые Ватиканом взгляды не обязательно разделяются всеми в церкви. Однако этот документ характеризуется типичной реакцией официального религиозного сознания на современное положение вещей в мире. Католические авторы этого «руководства к действию» для верующих различают три типа возможного диалога с неверующими.

Во-первых, «встреча на чисто человеческом уровне с целью освобождения партнеров по диалогу от изоляции и взаимного недоверия и создания атмосферы честной симпатии, уважения и взаимного признания».

Во-вторых, встреча на уровне «поиска истины, охватывающего очень важные для партнеров по диалогу вопросы и позволяющего им совместно стремиться к более глубоким познаниям истины и лучшему знанию вещей».

В-третьих, встреча в сфере «деятельности, при которой независимо от разногласий по доктрине должна быть достигнута предпосылка для сотрудничества в определенных целях».

Далее оказывается, что даже претензия католической церкви на монопольное владение абсолютной истиной подлежит вариациям ради диалога с неверующими: «Истины веры на самом деле, поскольку они открыты богом, сами по себе абсолютны и совершенны, однако они всегда несовершенным образом понимаются верующими ...не все, что христианин знает как «истину», выводится из

откровения, и диалог с неверующими может им помочь отличить истины откровения от других и проверять знаки времени в свете Евангелия... Наконец, христианин знает, что вера одна не в состоянии решить все проблемы...»

Согласно «Обращению», диалог ныне нужен уже не просто для обращения неверующих, но и для «самокритического» укрепления и очищения католической веры в «свете современности». Этот диалог должен привести к согласию, ибо «необходимо особенно напомнить о той правомочной автономии, которая принадлежит светским вещам, а посему разногласия в религиозной области не обязательно мешают согласию в светских делах...». И ради этого Ватикан якобы призывает к диалогу «даже между людьми, разделенными радикальными разногласиями». Одним словом, «несмотря на риск, диалог между верующими и неверующими» ныне не только не предается анафеме, но и провозглашается «не только возможным, но и желательным». Он может охватить «все области, доступные человеческому разуму...».

Ватикан, призывая католиков к «диалогу» с неверующими, дабы привести всех в «истинную веру», вместе с тем особенно предупреждает христиан о тех «опасностях», которые их ждут в беседах с коммунистами-атеистами.

Диалог с коммунистами-неверующими, связанными своей «доктриной», отвергается в этом документе Ватикана, если коммунисты при этом «преследуют свои цели». «Отсюда, — говорится в этой новой инструкции для католиков, — особенно возникают трудности для диалога с теми марксистами, которые являются сторонниками коммунизма, ибо последние сами создают внутреннюю связь между теорией и практикой, что приводит к определенной неспособности сохранять разделенными различные уровни диалога, так что иногда даже диалог доктрин. делают практическим...» Вот теперь уже становится более понятной вся суть и направленность нового «Обращения» Ватикана о диалоге. Оказывается, католическая церковь призывает строго различать марксистов-коммунистов и

тех марксистов, которые не являются коммунистами.

Диалог с коммунистами, следовательно, отвергается Ватиканом, если коммунисты-марксисты при этом преследуют какие-то цели и исходят из марксистского тезиса о единстве теории и практики. А с «марксистами-некоммунистами» допускается не только диалог, но и единство в действиях, в «мирской» практике.

Как же представляет себе католическая церковь, преследующая в диалоге свои собственные, далеко идущие политические цели, этот диалог с «марксистами-некоммунистами» и каких результатов она намерена достигнуть?

В апреле 1968 г. кардинал Кёниг в своем приветствии в адрес очередной встречи участников диалога между католиками и марксистами в Санта-Бараара (Калифорния, США) писал: «Христиане с благодарностью признают, что уже имеются марксистские партнеры этого вида, и причем во все возрастающей численности и с большим уважением они отмечают их как пример смелого духовного братства».

Впрочем, указанное приветствие Кёнига написано еще за несколько месяцев до новой официальной инструкции Ватиканского секретариата по делам неверующих, и Кёниг, руководитель этого секретариата, в то время в приветствии несколько иначе сформулировал и проблему совместных действий участников диалога: «Если практическое сотрудничество без теоретической проверки было бы слепым, то теоретическая проверка без практического сотрудничества была бы хромой. Противоречило бы достоинству человека как действующего существа, если бы духовный разговор, как таковой, очевидно, определяемый идеями, а не практическими интересами, оставался бы заключенным в идеалистических емкостях, вместо того чтобы вылиться в **свободный поток действия** (подчеркнуто мной. — Я. Ф.). Из духовных познаний надо сделать практические выводы.

Чем значительнее становятся духовные результаты диалога, тем значительнее и его практиче-

ские последствия. Как только получены духовные результаты диалога, так тотчас же переходят от слова к делу со всеми опасностями и шансами такого перехода от теории к практике.

Если диалог раскрывает потенциально общие представления, то наступает **час совместного действия** (подчеркнуто мной. — Я. Ф.). Это означает христианско-марксистское сотрудничество в задачах, которые могли бы иметь для человечества величайшее значение». Оказывается, что иногда Ватикан отнюдь не против сотрудничества и с марксистами-коммунистами.

Итак, необходимо иметь полную ясность относительно тактики Ватикана в развивающемся диалоге с «неверующими», и в первую очередь с марксистами-коммунистами. Диалог этот ведется давно, и начали его не католики-клерикалы, а коммунисты. Там, где коммунистам приходится работать с трудящимися массами, в сознании которых еще сильны религиозные предрассудки, и где имеют влияние церковь и клерикальные партии, они, вступая в диалог с верующими, привлекают их к классово-борьбе пролетариата. В конкретных исторических условиях последних десятилетий важнейшими вопросами диалога была охватившая весь мир борьба против угрозы мировой ракетно-ядерной войны, против опасных агрессий империализма в различных районах мира, гонки ядерного вооружения, за национальное и социальное освобождение многомиллионных масс трудящихся ранее угнетенных и зависимых стран, за демократию и социальный прогресс. Именно коммунистам удавалось в ходе диалога с верующими спланировать широкий международный фронт борцов за мир, против американского империализма. В эту борьбу включились и многомиллионные массы христиан, что изменило соотношение сил во всем мире в пользу социализма и нашло свое отражение в тактике Ватикана. Под давлением верующих масс католические церковники вынуждены были отказаться от огульной клеветы в адрес коммунистов и перейти к тактике диалога с марксистами. Однако внутри католичества развернулась жесто-

ченная борьба между реакционными силами клерикалов и более трезво мыслящими и дальновидными деятелями католической церкви. Создание в 1965 г. Ватиканского секретариата по делам неверующих и новейшие его документы, определяющие тактику католицизма в диалоге с марксистами, лишь одно из проявлений этой борьбы внутри католической церкви. Характерно, что именно в католической Австрии, где за диалог активно выступает кардинал Кёниг, образовалось течение левых католиков. Впрочем, подобные явления наблюдаются и в других странах.

Другое проявление этой борьбы реакционных и прогрессивных сил внутри католичества — это деятельность возникшего еще в 1956 г. в ФРГ «Общества св. Павла». Это был год контрреволюционного выступления в Венгерской Народной Республике, в котором не последнюю роль играла деятельность венгерского католического кардинала Миндсенти, до сих пор отсиживающегося от справедливого гнева венгерского народа в посольстве США в Будапеште. Именно в том году по инициативе западногерманских католиков возникло общество, пожелавшее стать инициатором всех последующих европейских публичных диалогов католиков с не-католиками и марксистами. После II Ватиканского собора деятельность «Общества св. Павла» приобрела еще более широкий международный размах. Энциклики Иоанна XXIII («Пацем ин террис») и Павла VI («Экклезиам суам») как бы заложили теологический фундамент для расширенной католической деятельности в области диалога, в том числе и для деятельности «Общества св. Павла». И начиная с 1965 г. каждый год это общество проводит своеобразные международные симпозиумы, посвященные диалогу христиан с марксистами (в 1965 г. в Зальцбурге (Австрия), в 1966 г. в Химзее (ФРГ) и в 1967 г. в Марианских Лазнях (ЧССР)). Среди марксистов-коммунистов, участвовавших в этих симпозиумах, можно было встретить в основном те имена, о которых столь похвально отозвался кардинал Кёниг в своем приветствии конференции по диалогу в Калифорнии

в 1968 г. Виднейший австрийский марксист-философ, член ЦК КПА Вальтер Холличер в журнале «Вопросы философии» опубликовал интересный обзор дискуссий на симпозиуме «Общества св. Павла» в 1966 г. в Химзее (ФРГ)¹. Большинство докладов марксистов на этом, как и на других симпозиумах, были изданы на многих языках мира и получили, как, впрочем, и некоторые доклады католиков, широкий отклик. Однако в них напрасно было бы искать характеристику самого «Общества св. Павла» — инициатора и организатора этих международных симпозиумов.

Мы далеки от необоснованной попытки отнестись то, что нужно сказать о руководстве «Общества св. Павла», ко всем его членам. Очевидно, как на родине этого «Общества» — в ФРГ, так и в других странах есть такие члены этого общества и участники его различных изданий, симпозиумов и иных мероприятий, которые искренне стремятся к подлинному диалогу и не особенно задумываются о существовании самого «Общества св. Павла». Однако, более внимательно приглядываясь к деятельности и целям этого «Общества», приходится задаться вопросом: а не служит ли оно лишь замаскированным орудием идеологических диверсий против стран социалистического содружества и международного коммунистического движения? Или не пытаются ли некоторые западногерманские и австрийские деятели этого «Общества» превратить его в орган для осуществления подобных неблагоприятных целей империалистической реакции?

Первым организатором и бессменным руководителем «Общества св. Павла» является доктор Эрих Келльнер из Фрайлассинга, близ Мюнхена (ФРГ), которого некоторые по его публичным выступлениям считают миролюбивым теологом, а другие по его менее известным делам — человеком, за спиной которого скрываются силы, стремящиеся использовать «Общество св. Павла» как замаскированное орудие идеологических диверсий, как инструмент антикоммунизма.

¹ См. «Вопросы философии», 1967, № 3, стр. 140—144.

Так, например, с некоторых пор чуть ли не официальным и главным органом организуемого «Обществом св. Павла» диалога стал австрийский журнал «Нойес форум», издаваемый в Вене «христианским социалистом» Гюнтером Неннингом. В свое время этот журнал вместе с серией подобных замаскированных органов американской антикоммунистической пропаганды в Западной Европе был основан на деньги пресловутого «Конгресса за свободу культуры», в организации, финансировании и деятельности которого ведущую роль играла разведка США. Напомним, что в Западном Берлине этот так называемый «Конгресс» издает антикоммунистический журнал «Дер Монат», в Париже — журнал «Превью» («Доказательства»), в Лондоне — «Энкаутер», в Риме — «Темпо презенте».

Все это печатные органы антикоммунистической, проамериканской пропаганды в Западной Европе. Впрочем, начиная с 1961 г. эти журналы становятся формально «самостоятельными» и «независимыми», а в вопросах войны во Вьетнаме — даже «антиамериканскими» (иначе они бы потеряли последние остатки своего влияния). Вот как издатель «Нойес форум» и активнейший австрийский деятель «Общества св. Павла» Гюнтер Неннинг оценивал итоги конгресса «Общества», проходившего весной 1967 г. в Марианских Лазнях и имевшего особое значение для его деятельности, ибо это был первый случай проведения подобного международного симпозиума на территории социалистической страны — Чехословацкой Социалистической Республики. В статье «Мариенбад: ход работы и итоги» Гюнтер Неннинг писал: «За несколько недель до этого один из проезжавших через Прагу венских скептиков, по его словам, услышал от высокопоставленного пражского функционера: «Мы рассматриваем заседание в Марианских Лазнях с точки зрения иностранного туризма». — Но даже если бы это было так, то, возможно, обманщики сами себя обманули. Ибо не надо обманывать себя относительно либерализующего воздействия иностранного туризма ни

вообще, ни в частности»¹. И несколько дальше Неннинг цитирует высказывание участвовавшего в этом симпозиуме западногерманского физиолога и деятеля «Общества» профессора Шэфера: «Я не думаю, чтобы какое-либо академическое учреждение Федеративной Республики Германии пригласило бы в ФРГ столько марксистов, сколько западных теологов привезла в ЧССР чехословацкая Академия наук»². В статье Неннинга приводятся и любопытные статистические данные: среди 189 участников международного симпозиума в Марианских Лазнях было 169 христиан и 20 марксистов, а 48 участникам из социалистических стран только из ФРГ противостояло 85 христиан; конечно, ни один марксист из ФРГ не принял участия в этом симпозиуме. Впрочем, среди представителей ФРГ было около 20 ученых: ведь в свое время «Общество» ставило своей задачей развертывание диалога «между верой и знанием», и до сих пор большая часть западногерманских членов «Общества» — это естествоиспытатели, ищущие возможность преодоления непримиримого противоречия между научным знанием и религиозной догмой и верой. Примечательно, что среди участников из ФРГ присутствовал и член руководства СДПГ Вальдемар фон Кнорринген, уже давно стремившийся соединить социал-демократизм и христианство.

Даже не вдаваясь в более подробный анализ открытого антикоммунистического содержания статьи Неннинга, мы видим в нем рьяного представителя тех руководящих сил «Общества св. Павла», которые, злоупотребляя доверием людей, искренне стремящихся к диалогу с марксизмом, используют «Общество» для идеологических диверсий против ЧССР и других социалистических стран, а также против коммунистического движения в капиталистических странах. Достаточно указать лишь на названия еще некоторых статей в том же журнале «Нойес форум». Тут и воззвание в защиту политики израильских империалистов, и много-

¹ "Neues Forum", 1967, N 162—163, p. 455.

² Там же.

численные статьи лидера австрийских правых социалистов Бруно Крейского — яркого антикоммуниста, и прославление всех идеологов правого ревизионизма — Колаковского, Э. Фишера и др., тут и все антисоветские фальшивки последних лет, поставляемые разведорганами империализма, — и все это якобы во имя диалога с марксистами.

Таким образом, если судить по журналу «Общества св. Павла» «Нойес форум», и в частности по статьям его редактора Г. Неннинга, то придется сделать вывод, что целью лидеров этого «Общества» является отнюдь не открытый и честный диалог христиан с марксистами, а лишь тактически этим диалогом прикрывающаяся идеологическая диверсия против стран социализма, в особенности против ЧССР.

А вот другой пример. Западногерманские антикоммунисты из руководства «Общества св. Павла» в последнее время усилили свои попытки внести раскол в деятельность сил внепарламентской оппозиции в Западной Германии, которые все более активно выступают против неофашизма, реваншизма и милитаризма в ФРГ.

Как известно, особое беспокойство боннской реакции вызывают в последнее время все расширяющиеся выступления западногерманских студентов и молодежи против реакционной политики боннского правительства. «Общество св. Павла» предпринимает попытки расколоть складывающийся единый фронт западногерманских рабочих, студентов и молодежи. «Общество» созвало в 1968 г. в Боннском университете совместно со студенческими организациями ФРГ «Международный молодежный конгресс» уже для диалога не только с марксистами, но и с оппозиционным студенчеством, все более активно встающим под знамена марксизма. Президент «Общества» Э. Келльнер, открывая этот конгресс, посвященный теме «Эволюция или революция общества», призвал участников к «критическому анализу» системы образования и университетов, государства, экономики и демократии, к выработке структур «новых моделей», к обсуждению «возможностей и методов изменений».

«Вызов христианству» — так предполагалось назвать завершающую тему дискуссии так называемого международного конгресса. Однако очень скоро всем участникам стала ясна подлинная его цель: стоящие за спиной руководства «Общества св. Павла» силы реакции попытались взять в свои руки идейное и политическое руководство оппозиционным студенческим и молодежным движением в ФРГ, расколоть это движение, изолировать его марксистское, революционное крыло. Когда молодые участники конгресса всерьез взялись за обсуждение провозглашенных в повестке дня вопросов, сразу же стало ясно, какая пропасть отделяет приглашенных «Обществом» докладчиков-профессоров от массы оппозиционно настроенной молодежи. Достаточно было представителю Мексики предложить резолюцию с протестом против кровавых подавлений студенческих выступлений в Мехико, как развернувшаяся острая дискуссия выявила подлинную расстановку сил. Добившись обсуждения принятой затем резолюции вне официальной работы конгресса, руководство «Общества» сняло с себя ответственность за нее, но вместе с тем и разоблачило свои подлинные позиции. Все новые и новые проекты резолюций по обсуждаемым актуальным политическим проблемам привели в полное замешательство руководителей «Общества» и конгресса и поставили их перед необходимостью прекратить работу конгресса. Доктор Э. Келльнер после бесполезных попыток умирения взволнованных молодых участников конгресса объявил его закрытым. Попытки левых активистов продолжить работу конгресса также не имели успеха после того, как большинство покинуло зал заседаний. Так лопнула попытка «Общества св. Павла» расширить сферу своей идеологически-диверсионной деятельности. Анализ всей деятельности этого «Общества» показывает наличие в ней постоянного противоречия между двумя тенденциями: с одной стороны, многие искренние и честные участники диалога стремятся к примирению христианской религии и науки, к диалогу с марксистами, а с другой стороны, руко-

водство «Общества св. Павла» в ФРГ и в Австрии использует это «Общество» для развертывания идеологических диверсий против коммунистического движения и социалистических стран.

Можно отметить одно, на наш взгляд, новое обнадеживающее явление в деятельности прогрессивных левых католиков: они начинают отмежевываться от тех темных сил, которые злоупотребляют доверием верующих масс для своих реакционных политических целей. В начале 1968 г. в Западной Европе появился новый журнал «Диалог», получивший благословение того же венского кардинала Кёнига, который в прошлом не раз вдохновлял различные диалоги католиков с «неверующими» и, очевидно, является одним из главных авторов рассмотренного выше нового документа Ватикана. Быть может, Кёниг и стоящие за ним круги Ватикана начинают понимать несовместимость того стиля лобового антикоммунизма и идеологических диверсий, который все более явно проявляется в редактируемом Г. Неннингом «Нойес форуме» и в руководимом доктором Э. Келльнером западногерманском «Обществе св. Павла», с любой формой подлинного диалога христиан с коммунистами? Или и тут возьмут верх те силы, которые в своих неблагоприятных политических целях пытаются свести весь диалог к популяризации различного рода псевдомарксистов или правых ревизионистов, используя любую возможность для превращения диалога в монолог антисоветского и антикоммунистического «духовного братства» клерикалов типа Г. Неннинга? Неужели деятели католической церкви не понимают, что с такими политическими деятелями, как Г. Неннинг или Э. Келльнер, все устремления которых направлены на раскол коммунистического движения и организацию идеологической диверсионной деятельности против стран социализма, никакие подлинные марксисты, никакие уважающие себя коммунисты никогда не будут сотрудничать.

Как известно, в начале сентября 1968 г. в Вене заседал XIV Международный философский конгресс, в работе которого приняла участие и

представительная делегация советских философов. С призывом к диалогу между христианами и марксистами выступил на конгрессе и руководитель «Общества св. Павла» Э. Келльнер (ФРГ). В те же дни руководство «Общества» и редакция журнала «Нойес форум» развернули бурную антисоветскую деятельность в связи с событиями в ЧССР и даже пытались втянуть советских участников философского конгресса в грязную провокацию, запланированную для поддержки контрреволюционных элементов в ЧССР. Итак, с одной стороны, призывы к диалогу, а с другой — самая низкопробная антисоветская и антикоммунистическая политическая практика — такова сущность «Общества св. Павла». И при этом западногерманские и американские органы антикоммунистической пропаганды пытаются создать впечатление, будто именно это «Общество» является чуть ли не официальным представителем католичества в области диалога с марксизмом. К сожалению, некоторые марксисты во Франции, Италии и Австрии, а также и в ЧССР вовремя не разобрались в существе той антикоммунистической деятельности, в которую их под знаком «диалога» втянуло «Общество св. Павла». Пора в этом разобраться. И это отнюдь не означает, что марксисты-коммунисты должны отказываться от диалога с католиками, в том числе и с возглавляемым кардиналом Кёнигом Ватиканским секретариатом по делам неверующих, и тем более с теми христианами из «Общества св. Павла», которые искренне стремятся к диалогу с марксизмом. А в том, что в этом «Обществе» есть и такие, убеждают, например, выступления влиятельного западногерманского теолога-иезуита Карла Ранера на ряде организованных «Обществом св. Павла» симпозиумов, показывающие, что в вопросах борьбы за мир, против политики реваншизма и неонацизма в ФРГ, против американской агрессии во Вьетнаме между западногерманскими марксистами и такими католиками, как К. Ранер, возможен и диалог, и искреннее сотрудничество во имя мира и демократии.

В Западной Германии, несмотря на то что две-

надцать лет коммунисты не имели возможности легально выступать, уже сложились основы подлинного диалога между христианами и марксистами. Активное участие передовых верующих-христиан и представителей как евангелической, так и католической церкви в борьбе против атомного вооружения и милитаризма в ФРГ, против чрезвычайного законодательства и запрета КПГ, против войны во Вьетнаме и неонацизма в Западной Германии заложило политические основы диалога, которые нашли свое отражение, в частности, и на страницах издаваемого «Обществом Августа Бебеля» во Франкфурте-на-Майне журнала «Марксистische блэттер». Весь первый номер этого издания за 1967 г. посвящен диалогу марксистов и христиан.

Сотрудничество между коммунистами и христианами, диалог марксистов и католиков уже давно успешно развиваются и без участия деятелей из западногерманского и австрийского руководства «Общества св. Павла». И нет никакой нужды в том, чтобы скрывающимся за этим руководством силам давать возможность злоупотреблять доверием как некоторых наивных левых католиков, так и отдельных недалёковидных правых марксистов для осуществления под видом диалога идеологических диверсий внутри стран мировой социалистической системы и международного коммунистического движения. Чем быстрее это дойдет до сознания всех участников диалога, тем лучше и успешнее он будет развиваться во имя все расширяющейся борьбы за мир, демократию и социализм во всем мире.

Марксистско-ленинский атеизм и его евангелические критики

Одним из факторов, влияющих на характер и особенности идеологической борьбы на современном этапе, является активизация клерикализма. Религия занимает важное место в идеологическом арсенале империалистической буржуазии. Религиозные организации широко используются империалистами в интересах укрепления капиталистического строя, в целях борьбы с революционным и демократическим движением, с социализмом и коммунизмом.

Реакционные клерикальные круги поддерживают антикоммунистический курс империалистической буржуазии, принимают активное участие в его разработке и осуществлении. Вместе с тем среди религиозных организаций и групп имеются и такие, которые стремятся отмежеваться от грубого антикоммунизма. Они хотят представить себя выразителями «общечеловеческих чаяний», заявляют о своем «нейтрализме». Подобные тенденции свидетельствуют о том, что определенная часть религиозных деятелей, учитывая колоссальные изменения, происшедшие в мире после второй мировой войны, осознает необходимость приспособления религии к этим изменениям.

Было бы ошибочным полагать, что сторонники «нейтрализма» занимают действительно нейтральные позиции в борьбе сил реакции и прогресса. Такой «нейтрализм» особенно в сфере борьбы двух противоположных идеологий — буржуазной и социалистической — попросту невозможен. Поэтому за широковещательными фразами тех религиозных кругов, которые объявляют себя выразителями «общечеловеческих устремлений» и заявляют о своем «нейтрализме» в борьбе между социализмом и капитализмом, кроется чаще всего вполне определенная цель: использовать новые средства идеологического воздействия на массы для усиления

позиций капитализма, для нападков на социалистический строй, на марксизм-ленинизм¹.

Нападки на социалистическую идеологию осуществляются в настоящее время буржуазными теоретиками чаще всего не в прямой, а в завуалированной форме. Буржуазия не может не считаться с огромным авторитетом социализма в глазах трудящихся всего мира, с громадной притягательной силой идеей марксизма-ленинизма. В этих условиях буржуазная критика марксизма вынуждена менять свою тактику. Как выразился один из современных «советологов», теперь нельзя больше заявлять: «Я не знаю Маркса, но я его отвергаю». От замалчивания и злобной брани по адресу марксизма буржуазные идеологи перешли к так называемой имманентной критике учения Маркса и Ленина. Имманентные критики рядятся в тогу «объективных» исследователей марксизма, его знатоков. Более того, они изображают себя зачастую хранителями «истинного» марксизма, преемниками его подлинных традиций. Словом, имманентная критика — это утонченная форма современного антимарксизма. Ее конечной целью является фальсификация марксистско-ленинской теории, стремление подорвать ее авторитет и влияние на широкие массы, разрушить изнутри монолитное единство марксизма.

Религиозные деятели, специализирующиеся на критике социалистической идеологии, пытаются внести свой посильный вклад в борьбу с марксизмом-ленинизмом. Излюбленным приемом имманентных критиков марксизма из числа клерикалов и теологов является выискивание противоречий внутри марксистской философии, политической экономии и научного коммунизма. Испысываются горы бумаги для «доказательства» того, что марксизм устарел, что он лишен научности, что не существует преемственности в его развитии и т. п.

¹ Мы не касаемся здесь той части религиозных деятелей, которые искренне стремятся к сотрудничеству со всеми прогрессивными силами в интересах защиты мира, к совместным действиям против бедности, нищеты, расизма.

Большую активность в области имманентной критики марксистского учения проявляют представители евангелической церкви. При евангелических академиях, созданных на территории Германии после 1945 г. (также и в ГДР), имеются исследовательские общества (Studiengemeinschaften), в составе которых действует так называемая «Комиссия по марксизму». В ее задачу входит изучение теоретического наследия основоположников марксизма и всей марксистской литературы, издающейся в социалистических странах.

«Комиссия по марксизму» начала свою деятельность в 1952 г. и вскоре превратилась в один из ведущих идеологических центров современного антимарксизма. На периодических заседаниях комиссии обсуждаются различные рефераты. Часть из них затем публикуется в специальном сборнике — «Исследования марксизма» («Marxismusstudien»), издающемся с 1954 г. в Тюбингене (ФРГ). Уже издано несколько подобных сборников. Характерно, что в «Исследованиях марксизма» весьма широкий круг авторов. Среди них не только евангелические теоретики, но и представители католицизма, а также буржуазные ученые, не связанные непосредственно с церковью. К авторскому активу принадлежат известные на Западе буржуазные критики марксизма: Л. Ландгребе, Э. Тир, И. Фетчер. Последний является одновременно редактором сборника.

В данной статье предметом критического анализа являются некоторые аспекты евангелической фальсификации марксистского атеизма. Что касается более общей критики евангелической фальсификации марксизма, то она содержится в книге Д. Бергнера и В. Яна «Крестовый поход евангелических академий против марксизма», изданной в 1960 г.¹ Авторы подвергли всесторонней критике попытки евангелических теоретиков разрушить единство марксизма-ленинизма, их нападки на марксистскую философию и политическую экономию, убедительно показали, как под

¹ В переводе на русский язык эта книга вышла в 1961 г.

Маской научного исследования марксизма в евангелических академиях осуществляется сознательная фальсификация и извращение революционного учения Маркса, Энгельса и Ленина.

1

Евангелический теолог в роли критика пролетарского атеизма

Нападки на марксистский атеизм, извращение его сущности и целей предпринимались идеологами религии и раньше. Можно назвать в этой связи австрийского католического деятеля М. Рединга, пытавшегося доказать, что атеизм не является неотъемлемой чертой коммунистического мировоззрения, что марксизм отвергает религию будто бы исключительно из политических соображений. «Атеизм Маркса, — писал Рединг в одной из своих статей, — представляет собой политический атеизм, т. е. такой атеизм, который частично перенят, заимствован, частично выработан с определенной целью поколебать религию, которая поддерживала и укрепляла старый общественный строй»¹. Эта характеристика марксистского атеизма является для Рединга далеко не случайной. Недаром он назвал свою книгу, посвященную марксистско-ленинскому атеизму, «Политический атеизм»². В ней утверждается, что атеизм служит марксистам лишь инструментом борьбы со своими политическими противниками, что он не вытекает с необходимостью из марксистского учения. Аналогичные идеи развиваются Редингом и в его последней работе «Свобода совести в марксистском понимании»³.

¹ *M. Reding. Suche nach dem Frieden. München — Basel, 1955, S. 132.*

² *M. Reding. Der politische Atheismus. Graz — Wien — Köln, 1958.*

³ *M. Reding. Die Glaubensfreiheit im Marxismus. Zum Verhältnis von Marxismus und christliche Glauben. Wien, 1967.*

Концепции «политического атеизма» наряду с Редином придерживаются и другие деятели современной церкви, принадлежащие к разным направлениям в христианстве. На этой позиции находятся и многие представители современного реформизма, провозглашающие возможность соединения марксизма с религией, совместимость научного социализма с христианством.

Сущность теории «политического атеизма» состоит в том, чтобы скрыть и затушевать коренную противоположность коммунистического мировоззрения и религиозной идеологии, разорвать органическое единство марксистского философского материализма и научного атеизма. Делается это в угоду тем силам, которые заинтересованы в искажении атеистического характера марксистского учения, в сохранении влияния религии на массы¹.

Если католический деятель М. Рединг является одним из наиболее известных представителей концепции «политического атеизма», то протестантским теоретикам принадлежит пальма первенства в другой области. Евангелические «исследователи» активно выступают в роли имманентных критиков марксистского атеизма, стремясь опровергнуть его научный характер, поставить под сомнение то, что пролетарский атеизм представляет собой высший этап в развитии атеизма.

В числе евангелических критиков марксистского атеизма находится западноберлинский теолог Гельмут Голльвитцер. Правда, его участие в «Исследованиях марксизма» ограничилось пока что одной статьей — «Марксистская критика религии и христианская вера»². Однако эта объемистая статья (она содержит около 150 страниц текста) — типичный образчик литературной продукции евангелических академий. Опубликованная в четвертом выпуске «Marxismusstudien», статья сразу же привлекла к себе внимание прессы. На нее появилось несколько благожелательных рецензий и от-

¹ Более подробная критика теории «политического атеизма» содержится в работах В. М. Лендьела «Современное христианство и коммунизм». М., 1965.

² «Marxismusstudien», vierte Folge. Tübingen, 1962.

кликов, затем она была переиздана и вышла в свет в виде отдельной книги¹.

Чем же объясняется интерес западногерманских антимарксистов к работе Голльвитцера? Что провозглашает в ней евангелический автор?

Как и все имманентные критики, Голльвитцер пытается выявить внутреннюю противоречивость марксистского учения и доказать таким путем его несостоятельность. Понятно, что в данном случае речь идет о стремлении обнаружить, а точнее, сконструировать противоречия внутри марксистского атеизма. Евангелический теоретик подходит к своей задаче со всей «основательностью», которая отличает авторов «Исследований марксизма». Он не спешит с выводами, не желает ограничиваться разбором двух-трех высказываний основоположников марксизма. Его статья изобилует ссылками и цитатами. К анализу привлечены как ранние произведения Маркса и Энгельса, так и их более поздние работы.

В итоге скрупулезного «исследования» марксистского атеизма евангелический критик совершает свое «открытие»: «Вся история марксизма и его политики в области религии движутся под влиянием имманентного противоречия»².

В чем же усматривает Голльвитцер это противоречие, разъедающее, по его мнению, пролетарский атеизм?

С одной стороны, поучает профессор теологии, Маркс и Энгельс рассматривали борьбу против религии как практически-политическую задачу и объявляли критику религии «предпосылкой всякой другой критики». С этой точки зрения, пишет Голльвитцер, марксистский атеизм представляет собой «средство борьбы» и вытекает не из теоретических, а из практических интересов, «интересов изменения мира»³.

С другой стороны, марксистский атеизм объявляет религию отражением определенных общест-

¹ *H. Gollwitzer. Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube. München — Hamburg, 1965.*

² "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 33.

³ Там же, стр. 13.

венных отношений и считает, что с изменением этих отношений «религия умрет своей естественной смертью». Такая точка зрения, по утверждению Голльвитцера, исключает религию из числа «главных противников» марксизма и ведет к известной терпимости к ней со стороны марксистов.

Как видно, теоретические изыскания евангелического критика не отличаются оригинальностью. Не трудно заметить, во-первых, влияние на Голльвитцера концепции «политического атеизма», что и побуждает западноберлинского теолога утверждать, что борьба против религии была начата марксизмом из соображений сугубо практического характера. Во-вторых, бросается в глаза верность Голльвитцера методу имманентной критики марксизма. Он конструирует противоречие между основоположниками научного коммунизма в понимании религии, пытается противопоставить друг другу произведения Маркса и Энгельса, относящиеся к разным периодам в истории марксизма.

Вся эта «система» противоречий исходит, по его мнению, из двоякого понимания религии, собственного якобы марксизму. Первое понимание содержится, по утверждению Голльвитцера, в работе Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение», которая была опубликована в 1844 г. Второе же понимание, считает он, нашло свое наиболее четкое выражение в книге Энгельса «Анти-Дюринг», а также в других его произведениях, написанных в 70—80-х годах.

Что ж, обратимся к названным произведениям основоположников марксизма и посмотрим, в какой степени утверждения Голльвитцера соответствуют действительности.

Статья Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение» знаменует, как известно, важный шаг в формировании научной пролетарской идеологии. Именно в этой статье Марксом была выдвинута идея пролетарской революции и исторической миссии пролетариата. Человеческая эмансипация, подчеркивал Маркс, совпадает с социальным освобождением пролетариата и может быть осуществлена только в результате ниспро-

вержения «существующего миропорядка». Идеи-ным же оружием пролетариата в освободительном движении призвана стать передовая философия. «Подобно тому как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие...»¹ — писал Маркс.

Одной из главных задач этой новой философии и являлась критика религии. «Критика религии освобождает человека от иллюзий, чтобы он мыслил, действовал, строил свою действительность как освободившийся от иллюзий, как ставший разумным человек»². Критика религии должна, по Марксу, выявить прежде всего ее социальную роль в эксплуататорском обществе, показать, что она служит «духовной услугой» для задавленных гнетом трудящихся масс, претворяет в фантастическую действительность их мечты о лучшей жизни. Но это еще не все. Сорвав иллюзорное покрывало с «действительного убожества», критика религии открывает тем самым путь к реальному, а не призрачному счастью, к освобождению пролетариата. «Упразднение религии, как *иллюзорного* счастья народа, есть требование его *действительного* счастья»³.

Ни один из атеистов прошлого не ставил так проблему критики религии. Даже французские материалисты не вышли по существу за рамки просветительного отношения к религиозным воззрениям. Что касается младегегельянцев, то, будучи идеалистами, они видели в религии главный источник социального зла. Критикуя религию, они были убеждены в том, что одной этой критики достаточно для переустройства общества. Вскрывая идеалистический характер такой постановки проблемы, Маркс подчеркивал, что никакая теоретическая критика не может заменить практической, общественно-политической борьбы, революционной деятельности. «Оружие критики не может, конечно, заменить критики оружием, материальная сила

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 428.

² Там же, стр. 415.

³ Там же.

должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»¹.

Мы остановились столь подробно на статье Маркса потому, что именно в этой статье были заложены основы пролетарского атеизма. А марксистский атеизм и есть пролетарский атеизм, что надо бы знать евангелическому знатоку учения Маркса. В противном случае он не удивлялся бы тому, что выяснение сущности и роли религии в классовом обществе было осуществлено Марксом в процессе выявления исторической миссии пролетариата. Не удивлялся бы он тогда и тому обстоятельству, что освобождение человека от религиозных пут органически связывалось у Маркса с уничтожением «мирских пут», т. е. с уничтожением тех общественных отношений, которые порождают религию, нуждаются в ней.

Однако для евангелического автора эти положения пролетарского, марксистского атеизма остались, по всей вероятности, неизвестными. Как можно расценить иначе его слова о том, что Маркс «переоценил значение религии»², поскольку указанная статья Маркса связывает задачу освобождения пролетариата с борьбой против религии? Но выше уже отмечалось, и это должно быть известно Голльвитцеру как «исследователю марксизма», что статья Маркса «К критике гегелевской философии права. Введение», равным образом как и другая его работа — «К еврейскому вопросу», была направлена против идеалистической концепции младогегельянцев, которые сводили борьбу против существующего строя к критике религии, превращая тем самым «мирские вопросы в теологические»³. Противопоставляя этой точке зрения свое материалистическое понимание, превращая «теологические вопросы в мирские»⁴, Маркс подчеркивал, что критика религии является средством, а не самоцелью. Она призвана помочь

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 422.

² "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 29.

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 388.

⁴ Там же.

пролетариату осознать необходимость уничтожения «превратного мира», но не может подменить собой практическую деятельность, направленную на ниспровержение этого мира, на революционное преобразование буржуазного общества.

Короче говоря, пролетарский атеизм Маркса впервые указал не только на главные причины, порождающие и питающие «религиозное убожество», но и на реальные пути освобождения трудящихся от религиозного дурмана. Таков истинный смысл статьи Маркса, в котором не удалось разобраться нашему «марксоведу». Но это и не мудрено. Трудно ожидать от профессора теологии беспристрастности в изучении марксистского атеизма, а тем более в его оценке.

Посмотрим, как обстоит дело со вторым направлением «марксистской критики религии» в изображении Голльвитцера.

Это направление представлено, по его мнению, как уже говорилось, главным образом в «Анти-Дюринге» Ф. Энгельса. Внимание Голльвитцера привлекло то место из этого произведения, где речь идет о религии как специфической форме отражения в головах людей их общественного бытия. Раскрывая основные закономерности в развитии религиозного сознания, Энгельс отмечал, что с возникновением классового антагонизма человеку противостоят уже не только силы природы, но также и общественные силы, что «в современном буржуазном обществе над людьми господствуют, как какая-то чуждая сила, ими же самими созданные экономические отношения, ими же самими произведенные средства производства»¹. Это господство над людьми общественных отношений и является основой религиозного отчуждения в классовом обществе.

Отсюда ясно, что преодоление религии требует, чтобы люди подчинили себе общественные силы. «И когда это действие будет совершено, когда общество, взяв во владение всю совокупность средств производства и планомерно управляя ими, осво-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 329.

бодит этим путем себя и всех своих членов от того рабства, в котором ныне их держат ими же самими произведенные, но противостоящие им, в качестве непреодолимой чуждой силы, средства производства... — лишь тогда исчезнет последняя чуждая сила, которая до сих пор еще отражается в религии, а вместе с тем исчезнет и само религиозное отражение, по той простой причине, что тогда уже нечего будет отражать»¹.

Мы выписали это довольно известное место из «Анти-Дюринга» лишь потому, что Голльвитцер не только целиком воспроизводит его в своей статье, но и строит на нем свою «имманентную» критику марксистского атеизма. Как уже отмечалось, он усматривает явное противоречие между приведенным выше высказыванием Энгельса и мыслью Маркса о необходимости критики религии как предпосылки «всякой другой критики».

В статье Маркса, рассуждает евангелический теоретик, провозглашается идея непримиримого отношения к религии, необходимость борьбы с ней, а книга Энгельса проникнута убеждением в том, что «религия играет второстепенную роль и отомрет в будущем»². Эта точка зрения, продолжает автор, ведет к ограничению критики религии и противостоит попыткам объявить атеизм обязательной принадлежностью рабочего движения. Позиция же, занятая Марксом, приводит к «превращению воинствующего атеизма в одну из важнейших задач партии»³. Итак, явное противоречие! — восклицает теолог. Марксистский атеизм теряет свою монолитность и распадается на глазах его ликующих противников.

Но не рано ли торжествует профессор Голльвитцер? Уверен ли он в том, что открытое им противоречие реально существует? И не окажется ли оно при ближайшем рассмотрении такой же фикцией, какой являются и все другие противоречия, обнаруживаемые имманентными критиками марксизма?

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 330.

² "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 33.

³ Там же.

Мы уже говорили о том, как и почему критика религии связывалась Марксом с революционной борьбой пролетариата, борьбой против того мира, «духовной *усладой* которого является религия»¹. Думается, что сказанного достаточно. Обратимся теперь к Энгельсу, точнее, к его произведению «*Анти-Дюринг*».

Развивая в своей книге все стороны марксистского учения, Энгельс внес существенный вклад и в теорию научного атеизма. Именно здесь содержится классическое определение религии, глубоко раскрыты источники и корни, питающие религиозное сознание, выявлены закономерности его развития, указаны условия и пути преодоления религиозных представлений.

Общеизвестно, что книга Энгельса — полемическое произведение. Критикуя взгляды Дюринга, Энгельс обращал, естественно, внимание на те вопросы, которые были запутаны или извращены его противником и требовали освещения с позиций марксизма. Одним из таких вопросов и был вопрос о будущем религии. Мелкобуржуазный идеолог Дюринг считал себя атеистом, но не мог понять истинные причины существования религии и ее исчезновения. Он полагал, что при социализме религия должна быть просто запрещена, и выдвигал на первый план чисто административные меры борьбы с ней.

В своем произведении Энгельс вскрыл несостоятельность и вредность идеи Дюринга о запрещении религии в социалистическом обществе. Подобным путем, отмечал он, можно лишь оживить интерес к религии, помочь ей «увенчать себя ореолом мученичества и тем самым продлить свое существование»². Отметая вздорные рецепты Дюринга для борьбы с религией, Энгельс решал эту задачу с позиций исторического материализма и научного социализма. Преодоление религии он ставил в прямую связь с уничтожением ее социально-экономической основы, а последнюю усмат-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 415.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 330.

ривал в стихийности экономического развития в условиях господства частной собственности на средства производства. Закономерным выводом из такой постановки вопроса был вывод о неизбежности исчезновения религии в условиях господства общественной собственности, когда будет положен конец стихийному характеру процесса производства и установлен контроль общества над этим процессом.

Противоречат ли эти мысли Энгельса исходным принципам пролетарского атеизма, сформулированным Марксом? никоим образом! Как и Маркс, Энгельс вскрывает социальные корни религии в классовом обществе и в уничтожении этих корней видит главное условие преодоления религиозных воззрений. Вместе с тем Энгельс обогащает марксистский атеизм, углубляет понимание социальных корней религии, показывая, что одним из источников религиозного отражения в буржуазном обществе является господство над людьми производственных отношений, выступающих в качестве чуждой и непреодолимой силы по отношению к ним. Евангелические исследователи марксизма должны знать, что аналогичные мысли содержатся в «Капитале» Маркса: «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой»¹.

Как же можно заявлять после этого о каких-то противоречиях между Марксом и Энгельсом в понимании религии? Как можно выдавать дальнейшее развитие научного атеизма за отход от его исходных позиций?

Что же касается утверждения Голльвитцера о том, что Энгельс проявляет якобы большую сдержанность в критике религии и не выступает как воинствующий атеист, то оно заставляет усомниться в знакомстве теологического критика с «Анти-Дюрингом». В противном случае евангелический автор

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 90.

не пришел бы к столь парадоксальному выводу. Одно из двух: или он действительно незнаком в достаточной степени с книгой Энгельса, или пытается ввести своих читателей в заблуждение относительно истинного содержания этого произведения.

Напомним в этой связи профессору Голльвитцеру, что весь «Анти-Дюринг» Энгельса, прочтенный, кстати говоря, в рукописи Марксом, пронизан непримиримостью к религиозно-идеалистическому мировоззрению, что Энгельс изобличает Дюринга именно в том, что тот оставлял лазейки для религии и религиозной философии. Обвиняя Дюринга в неумении поставить вопрос о борьбе с религией на научную почву, Энгельс рассматривает задачу преодоления религии как часть общей борьбы пролетариата за освобождение человека от всех форм социального и духовного гнета, за ликвидацию капиталистического способа производства и победу нового общества.

Евангелическим теоретикам хотелось бы скрыть, что сила пролетарского атеизма заключается как раз в том, в чем они изображают его слабость, а именно в конкретно-историческом и классовом подходе к задаче борьбы с религией. «Марксист должен быть материалистом, — писал В. И. Ленин, — т. е. врагом религии, но материалистом диалектическим, т. е. ставящим дело борьбы с религией не абстрактно, не на почву отвлеченной, чисто-теоретической, всегда себе равной проповеди, а конкретно, на почву классовой борьбы, идущей *на деле* и воспитывающей массы больше всего и лучше всего»¹.

Так и только так ставили и решали вопрос о борьбе с религией Маркс и Энгельс, связывая эту борьбу с практикой революционного рабочего движения, отмечая в сторону как авантюристские заскоки мелкобуржуазных идеологов, требовавших объявить религии войну, так и буржуазно-оппортунистические колебания в этом вопросе, вызванные стремлением ограничиться просветительной критикой религии.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 421.

Так обстоит дело с «имманентным противоречием», в рамках которого, по утверждению Голльвитцера, развивается вся история марксистского атеизма. Как мы и предполагали, оно оказалось фикцией, порожденной евангелическим критиком, не способным понять и оценить преимущества пролетарского атеизма, которые делают его высшей формой развития атеистической мысли.

Однако сказанным не ограничивается вклад Голльвитцера в «исследование» марксизма. Другим открытием евангелического теолога является заявление о том, что Маркс и Энгельс в своей критике религии сделали не шаг вперед, а шаг назад по сравнению с Вейтлингом, Сен-Симоном, Фурье и другими представителями утопического социализма. Голльвитцер ставит в заслугу французским социалистам-утопистам то, что они пытались обосновать свои социалистические идеалы посредством религии, что хотели использовать христианство в целях переустройства общества. С сочувствием цитирует он высказывание Сен-Симона: «Религия должна направлять общество к великой цели наискорейшего улучшения положения беднейших классов». В Вейтлинге же он видит прежде всего автора «Евангелия бедного грешника» и превозносит немецкого коммуниста-утописта за то, что он проповедовал свое учение как истинную религию, а в новом социальном строе усматривал осуществление заветов христианства.

Таким образом, заключает Голльвитцер, ранние социалисты как бы открыли дверь к установлению связи между рабочим движением и христианством. «Марксизм же закрыл эту дверь»¹. Понятно, что евангелический теоретик сокрушается по этому поводу, и трудно было бы ожидать от него иной реакции, но при этом он полностью разоблачает себя. От мнимой объективности теологического «исследования марксизма» не остается и следа. Он откровенно заявляет о своих намерениях «дополнить» учение Маркса «позитивными моментами» протестантской теологии, выражает крайнее

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 25.

неудовольствие тем, что научный социализм не совместим с христианским социализмом, что атеизм составляет неотъемлемую черту марксизма-ленинизма.

Впрочем, западноберлинский теолог не теряет надежду на то, что со временем коммунизм изменит свое отношение к религии. «Ведь коммунизм является не только субъектом истории, — многозначительно замечает Голльвитцер, — но и объектом ее многообразного воздействия, несется в общем историческом потоке»¹. Не исключено, подчеркивает он, что под влиянием исторического процесса произойдут коренные изменения в теории и практике коммунизма. Одним из таких изменений и может стать «отделение социализма от атеизма», которое представлялось до сих пор невысказанным².

Знакомые мотивы. Наши противники давно уже вынашивают планы такой трансформации коммунизма, которая открыла бы путь для проникновения идеализма и религии в социалистическую идеологию. Но этим планом не суждено сбыться. Философской основой марксистско-ленинской идеологии является диалектический и исторический материализм, не совместимый ни с какими формами религиозно-идеалистического мировоззрения. Видимо, догадывается об этом и Голльвитцер, когда он пишет о том, что «единство социализма, атеизма и диалектического материализма» составляет сущность коммунистической идеологии³. Поэтому свои надежды на перемены в социалистическом обществе он связывает не столько с ходом истории, сколько с... промыслом божьим. Ну что же, в этом вопросе евангелический теолог, безусловно, более компетентен, и мы не рискуем вступить с ним в спор по этому поводу.

Желая во что бы то ни стало умалить значение научного атеизма, Голльвитцер пытается уличить его в целом ряде грехов. К числу их он относит односторонность в оценке религии, неумение вы-

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 117.

² Там же, стр. 118.

³ Там же, стр. 117.

явить ее положительные стороны, а также неспособность выделить христианство из других религиозных учений и верований. И наконец, еще одно обвинение по адресу Маркса и марксистского атеизма. Оно «уличает» марксизм в эсхатологии. Что же, и это довольно знакомое обвинение. К нему неоднократно прибегали буржуазные критики марксизма. Уподобление учения Маркса религии, притом извращенной, ложной религии, приписывание этому учению мессианистских, эсхатологических тенденций — излюбленный аргумент современных антимарксистов. Не устоял перед искушением воспользоваться этим аргументом и евангелический «исследователь». Посмотрим, что из этого получилось.

Прежде всего Голльвитцер и здесь пытается убедить неискушенного читателя в том, что атеизм Маркса обусловлен одними политическими интересами, что «последние корни этого атеизма вопреки официальному утверждению носят не теоретический, не научный, а практический характер»¹. Следующим шагом он лишает научности уже марксизм в целом. С легкой руки евангелического теолога теория марксизма-ленинизма превращается в чисто прагматическое мировоззрение, в своего рода «боевое наставление» (Kampflehre), которое не имеет ничего общего с интересами научного познания, а выполняет функцию лишь «революционной программы действия».

Это мировоззрение, поучает Голльвитцер, не нуждается в том, чтобы соответствовать действительности. У него другая цель: создать такую картину мира, которая бы совпадала с практическими задачами «боевого отряда» (Kampftruppe). «Борец хочет, чтобы мир был таким, каким он его представляет, ибо тогда только он и может осуществить свою цель»². В реальность этой цели и возможность ее осуществления следует верить, не пытаясь постигнуть смысл происходящего или найти ему рациональное обоснование.

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 84.

² Там же, стр. 84.

Итак, по Голльвитцеру, «марксизм становится эрзацрелигией»¹. Его сущность составляет эсхатологическая идея «абсолютного общества». Коммунистическая революция — это марксистский мессианиззм в действии. Что касается атеизма, то он, являясь «обязательной доктриной революционного движения, связан вечными узами с судьбой потусторонней абсолютной эсхатологии»². Согласно Голльвитцеру, атеизм Маркса обусловлен не материалистическим характером марксистского мировоззрения, а лишь тем, что он служит делу борьбы пролетариата за свое освобождение или, выражаясь языком евангелического критика, за достижение «мессианистской перспективы». Поскольку же освобождение рабочего класса, как учит марксизм, осуществляется им самим, поскольку пролетариат полагается на свои собственные силы, то он и приходит к отрицанию религии, заключает теолог. «Бог не существует потому, что его существование исключало бы самоосвобождение»³. Это, так сказать, «внутренняя причина» марксистского атеизма. Его же «внешняя причина» связана с деятельностью церкви, которая якобы иногда давала повод к антирелигиозным выступлениям народных масс.

Таким образом, картина ясна. Западноберлинский теолог проделал весь путь развития «имманентной критики». Начав с реверансов в сторону Маркса и его учения (он-де не придерживается той точки зрения, что «Маркс и в особенности марксистская критика общества потеряли для нас свое актуальное значение»⁴, Голльвитцер кончил тем, что «отлучил» марксизм от науки, а марксистский атеизм превратил в чисто практическое средство, которое якобы «служит укреплению дисциплины боевой группы, преследующей мессианистскую цель» — осуществление коммунистической революции⁵.

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 84.

² Там же, стр. 85.

³ Там же, стр. 84.

⁴ Там же, стр. 60.

⁵ Там же, стр. 81.

Вряд ли нужно доказывать, что подобная метаморфоза теологического критика не прибавила убедительности его аргументам.

Отлучив марксизм от науки, Голльвитцер идет дальше. Он переходит в атаку на марксистский гуманизм. Объектом его критики становится положение Маркса из «Экономическо-философских рукописей 1844 года» о том, что человек является «высшей сущностью для человека». С подобным утверждением евангелический теолог, разумеется, не согласен. Гуманизм без веры в бога неприемлем для Голльвитцера. Он считает, что «гуманизм, отказываясь от имени гуманного бога, подрывает свои собственные основы»¹. Только имея перед собой нечто высшее, выходящее за собственные рамки, человек может достичь совершенства, убеждает нас протестантский теоретик.

Атеистический гуманизм Маркса, основанный на вере в человека, в его силы и разум, открывающий путь к счастью всех людей на земле, а не на небе, Голльвитцер решительно отвергает. Но противопоставить этому гуманизму какую-либо позитивную программу борьбы за лучшее будущее человека он, естественно, не может. Поэтому и приходится нашему евангелическому автору брать себе в союзники Августина и цитировать его известное изречение: «Если человек живет по мере, установленной человеком, а не богом, он уподобляется дьяволу». После столь веского «аргумента» трудно полемизировать с Голльвитцером. В век научно-технической революции и глубочайших изменений в жизни народов доводы, почерпнутые из писаний Августина блаженного, не могут быть сколь-нибудь убедительными даже в глазах верующих.

Не к Августину и Фоме обращено внимание нашего современника. Правда жизни не на стороне тех, кто цепляется за эти имена и пытается воскресить их учение, а на стороне сил, которые связали свою судьбу с марксистской теорией, с борьбой за социальный прогресс.

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 66.

Антимарксистская сущность марксологии

Среди евангелических критиков марксистского атеизма есть не только люди, подобные Голльвитцеру, делающему первые шаги в области «марксологии», но и более известные фигуры. К ним принадлежит, в частности, Иринг Фетчер — автор ряда публикаций в «Исследованиях марксизма», а также редактор этого периодического сборника евангелических академий. Правда, сам Фетчер является католиком, но, видимо, не случайно протестантские теоретики доверили ему свой печатный орган.

Дело в том, что Фетчер прочно зарекомендовал себя в Западной Германии как антимарксист. Изпод его пера вышло уже несколько работ, заполненных нападениями на марксизм и марксистскую философию, направленных на извращение теоретического наследия творцов научного коммунизма¹. С самого начала издания «*Marxismusstudien*» Фетчер — их непреременный участник. В первом выпуске публикуется его статья «Марксизм в зеркале французской философии», во втором — «От философии пролетариата к пролетарскому мировоззрению», в третьем он исследует «Отношения Маркса и Гегеля». Итогом всей этой деятельности на поприще имманентной критики марксизма явилась книга Фетчера «Карл Маркс и марксизм. От философии пролетариата к пролетарскому мировоззрению»².

В своем очередном сочинении западногерманский марксолог ставит перед собой задачу проследить «чреватое последствиями развитие учения Карла Маркса в течение XIX и XX веков». При этом главной целью Фетчера, как явствует из издательской аннотации, является «освобождение

¹ *Iring Fetscher. Von Marx zur Sowjetideologie 1956; Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel 1960. Der Marxismus, Seine Geschichte in Dokumenten 1962.*

² *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. München, 1967.*

дела Маркса от тех искажений, которые изменили его до неузнаваемости».

В действительности же именно книга Фетчера представляет собой образец фальсификации марксизма. В извращенном свете изображен в ней процесс формирования и развития марксистской философии, грубо искажается сущность социалистической идеологии.

Основное усилие Фетчера направлено на то, чтобы представить мировоззрение рабочего класса как ненаучное и ложное. С этой целью он доказывает наличие противоречия между созданной Марксом «философией пролетариата» и «пролетарским мировоззрением», что якобы является исключительно делом Энгельса и Ленина. Фетчер утверждает, будто марксистская философия, вопреки намерениям Маркса, превратилась в чисто политическую доктрину, в идеологическое средство борьбы за власть и «оправдания господства партии». Специальный раздел книги посвящен критике марксистского атеизма. В нем Фетчер пытается столкнуть точки зрения Маркса и Энгельса, выискивает противоречия между ними в понимании религии и путей ее преодоления. Подобным же образом действовал, как мы знаем, и Голльвитцер. Но имманентная критика не стремится к разнообразию, она предпочитает использовать апробированные средства. И все же Фетчер находит новые вариации знакомой нам уже темы. Он связывает с именем Энгельса «радикальное превращение» марксистского атеизма, которое выразилось якобы в переносе центра тяжести критики религии с социально-экономической почвы на естественно-научную. Причем атеизм Энгельса изображается Фетчером как некая комбинация аргументов, заимствованных частично у Конта и позитивизма вообще, частично из «материалистического монизма 19 столетия (Дарвин, Геккель и др.)»¹.

С Контом Энгельса сближает, по утверждению Фетчера, то, что он также, как и французский философ, видит в прогрессе науки главное средство

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 200.*

преодоления религии. Цитируя известное высказывание Энгельса из подготовительных работ к «Анти-Дюрингу»: «Лишь действительное познание сил природы изгоняет богов или бога из одной области вслед за другой»¹, Фетчер добавляет: «Подобная точка зрения почти полностью совпадает со взглядом Огюста Конта и его трехчленным законом»².

Напомним, что речь идет о выдвинутой Контом трехчленной схеме развития познания. На первой, теологической, стадии человеческий ум пытается объяснить явления природы воздействием сверхъестественных, божественных сил. Вторая ступень в истории познания — метафизическое мировоззрение. В его основе лежат, по Конту, абстрактные метафизические «сущности», поиски «так называемых причин, как первичных, так и конечных»³. К метафизической стадии Конт относил философию, не делая при этом различия между объективным идеализмом и материализмом. На смену теологическому и метафизическому образу мышления приходит, согласно Конту, «позитивный метод», который предполагает отказ от «абсолютного» знания, т. е. от философского истолкования действительности.

Трехчленная схема Конта искажала историю и сущность научного познания, смазывала качественное отличие материалистического мировоззрения от идеалистического, игнорировала значение практики в процессе познания, необходимость раскрытия объективной причинной связи явлений и закономерности их развития. Что же могло быть общего между диалектическим материализмом Энгельса и позитивизмом Конта, склонявшегося к субъективному идеализму и агностицизму?

Между тем интересно мнение самого Энгельса относительно Огюста Конта и его «позитивной философии», высказанное им в письме к немецкому социологу Ф. Теннису от 24 января 1895 г.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 639.

² *Tring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus*, S. 213.

³ «Родоначальники позитивизма», вып. 4. СПб, 1912, стр. 6.

В этом письме Энгельс, отмечая отдельные «гениальные идеи» Конта, подчеркивает сен-симонистское происхождение этих идей и обращает внимание на то, что Конт не просто заимствовал у Сен-Симона свои основные идеи, «но при группировке их и исправлении на свой лад он изуродовал их; сорвав с них свойственный им мистицизм, он в то же время опошлил их, переработал их на свой собственный филистерский лад»¹.

Известно также, что Конт выступал сторонником рафинированных форм религии, предлагал ввести культ «высшего существа», под которым имелся в виду человеческий род, доказывал необходимость создания новой церковной иерархии и догматики. Все это и дало повод английскому естествоиспытателю Гексли сказать про учение Конта, что это католицизм без христианства. Как же можно говорить после этого о каком-то «родстве» взглядов на религию Конта и Энгельса? Что может быть общего между последовательным и бескомпромиссным атеизмом Энгельса и колебаниями Конта, который, с одной стороны, критиковал теологические воззрения, писал о несовместимости теологии и науки, а с другой стороны, проповедовал «новую религию», призывал к тому, чтобы держать массы подальше от идей атеизма, материализма и социальной революции?

Что же касается отношения Энгельса и марксистского атеизма вообще к достижениям естествознания XIX в., и в частности к дарвинизму, то этот вопрос носит, разумеется, совершенно иной характер. Приходится констатировать, однако, что Фетчеру не удалось разобраться и в этом.

Западногерманский марксолог не может или не хочет понять, что составными частями марксистского атеизма (и не только марксистского) являются философская, естественнонаучная и историческая критика религии, что не все эти части возникают и развиваются одновременно. Фетчер вообще не принимает во внимание процесс разви-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма. М., 1953, стр. 479—480.

тия марксизма. Не считается он и с тем общеизвестным фактом, что между Марксом и Энгельсом существовало своеобразное «разделение труда», что именно Энгельсу пришлось главным образом углублять и конкретизировать общие принципы пролетарского атеизма, сформулированные основоположниками научного коммунизма.

Большое внимание уделял, в частности, Энгельс естественнонаучной критике религии. И понятно, что эта критика обогащалась открытиями и достижениями современной ему науки. Особое значение Энгельс придавал, как известно, тем открытиям естествознания, которые имели мировоззренческий, философский характер. К таким открытиям и принадлежало учение Дарвина, нанесшее сокрушительный удар по религиозному объяснению природы. Что же удивительного в том, что произведения Энгельса, посвященные разработке диалектического материализма и научного атеизма, содержат многочисленные ссылки на английского естествоиспытателя и его последователей? Было бы странно другое: если бы Энгельс стоял в стороне от философских проблем естествознания, недооценивал естественнонаучную критику религии.

Но, как писал Энгельс, религия должна быть *«преодолена научно, то есть объяснена исторически, а с этой задачей не в состоянии справиться даже естествознание»*¹. Не ограничиваясь поэтому естественнонаучной критикой религии, Энгельс с позиций исторического материализма дает в своих работах всесторонний анализ происхождения и развития религиозной идеологии, указывает пути преодоления религиозных представлений. Как и Маркс, Энгельс обращает при этом главное внимание на выяснение социальных корней религии, указывая на то, что с религией можно будет покончить лишь тогда, когда будут полностью устранены социальные условия, порождающие и поддерживающие религиозные взгляды.

Мы уже писали об этом и даже процитировали соответствующее место из «Анти-Дюринга», на ко-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 18, стр. 578.

торое ссылаясь Голльвитцер, конструируя свое «имманентное противоречие», присущее якобы марксистскому атеизму. Но странное дело! Фетчер упрекает Энгельса как раз в обратном. Если, по Голльвитцеру, Энгельс «грешит» тем, что связывает исчезновение религии главным образом с изменением производственных и других общественных отношений, питающих религиозное отчуждение, если Голльвитцер усматривает в этом противоречие с отношением к религии со стороны Маркса, то Фетчер, наоборот, обвиняет Энгельса в том, что он отошел от Марксова анализа социальных предпосылок ликвидации религии и возложил свои надежды в основном на научно-технический прогресс. Предоставим, впрочем, слово самому Ирингу Фетчеру.

«В то время как Маркс стремился посредством изменения способа производства изменить отношения членов общества друг к другу и к природе таким образом, чтобы эти отношения утратили свой чуждый характер и стали условием развертывания (*Entfaltung*) жизни людей, Энгельс делает ставку — преимущественно в своих поздних работах — на прогресс в познании сил природы и в подчинении этих сил с помощью техники»¹, — пишет западногерманский марксолог. При этом его, видимо, несколько не смущает то обстоятельство, что он утверждает прямо противоположное тому, что отстаивает другой евангелический критик. Итак, снова противоречие, но на этот раз внутри самой имманентной критики!

Впрочем, следует признать, что Фетчер во многом солидаризируется со своим коллегой по «Исследованиям марксизма», и прежде всего в стремлении исказить подлинную сущность марксистского атеизма, максимально дискредитировать его в глазах читателей. Более того, Голльвитцер явно уступает Фетчеру пальму первенства в этом отношении. То, что у первого только намечено или высказано мимоходом, последний развивает и углубляет, доводит, так сказать, до предела.

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 214.*

Так, например, Голльвитцер только вскользь упоминает о ленинском этапе в развитии марксистского атеизма. Разумеется, он постарался даже в нескольких строчках дать искаженное представление о вкладе В. И. Ленина в разработку пролетарского атеизма, но в подробности при этом не входил, ограничившись двумя-тремя замечаниями вроде того, что «волюнтаристский характер ленинизма делает также и атеизм воинствующим»¹.

Иное дело у Фетчера. В его книге мы находим развернутую фальсификацию ленинского теоретического наследия в области научного атеизма, полное извращение отношения Коммунистической партии и Советского государства к религии и церкви.

Фетчер начинает с того, что объясняет ленинскую критику религии «специфически русскими условиями». Воинствующий характер ленинского атеизма вытекает, по Фетчеру, из того, что церковь в России была тесными узами связана с самодержавием, служила опорой царизма, а также из того, что Ленин отождествлял религию с «теологическим спиритуализмом», к которому он питал «почти патологическое отвращение»².

Далее читателю сообщается, что «для политика Ленина религия есть прежде всего и главным образом инструмент политического господства»³, который используют господствующие классы в своих корыстных интересах. Цитируя известное ленинское высказывание: «Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса»⁴, Фетчер пытается доказать, что оно якобы противоречит взглядам Маркса и является по существу повторением «буржуазной критики религии XVIII века»⁵.

И наконец, следует еще одно «открытие»:

¹ "Marxismusstudien", vierte Folge, S. 67.

² *Iring Fetscher*. Karl Marx und der Marxismus, S. 200.

³ Там же, стр. 216.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 416.

⁵ *Iring Fetscher*. Karl Marx und der Marxismus, S. 216.

Ленин-политик вступает в противоречие с Лениным-тактиком. В подтверждение приводится еще одна цитата из статьи В. И. Ленина «Об отношении рабочей партии к религии»: «...атеистическая пропаганда социал-демократии должна быть *подчинена* ее основной задаче: развитию классовой борьбы эксплуатируемых *масс* против эксплуататоров»¹.

Попробуем разобраться в этом конгломерате передержек, извращений и путаницы.

Начнем с рассуждений Фетчера о причинах, определяющих ленинскую критику религии. Достаточно обратиться к цитируемой Фетчером статье «Об отношении рабочей партии к религии», чтобы понять, что теоретической основой ленинского атеизма является марксистский философский материализм, что борьба с религией характеризуется Лениным как «азбука *всего* материализма и, следовательно, марксизма»². Но западногерманский марксолог, очевидно, недостаточно прочно усвоил эту азбуку, если он выводит ленинскую критику религии не из диалектического и исторического материализма, а из «специфически русских условий».

Строго научное мировоззрение пролетарской партии обязывает ее вести последовательную идейную борьбу с религией. Эта мысль проходит красной нитью через все статьи Ленина, посвященные критике религии и церкви. Только сознательное извращение атеистических высказываний В. И. Ленина могло привести Фетчера к утверждению, что ленинская критика религии порождена специфическими условиями русской действительности и что именно этим, а также «индивидуально-психологическими особенностями» определяется воинствующий характер ленинского атеизма.

Понятно, что, ведя идейную борьбу с религией, Ленин ни на минуту не забывал о тех конкретных условиях, в которых существовала православная церковь и другие религиозные организации в Рос-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 419—420.

² Там же, стр. 418.

сии. Не кто иной, как Ленин безжалостно разоблачал реакционное духовенство, крепостников в рясах за их прислужничество самодержавию, защиту и отстаивание феодальных пережитков. Не кто иной, как Ленин со всей решительностью выступил против религиозного поветрия в России, вызванного поражением революции 1905 г. и развившегося в распространении богоискательства и других религиозно-философских течений. Но Ленин никогда не ограничивался критикой тех или иных религиозных направлений и организаций, как «специфически русских», так и специфически нерусских. Его критика была направлена против всех и всяких проявлений религии, против религиозной идеологии вообще как несовместимой с научным материалистическим мировоззрением.

Что касается воинствующего характера ленинского атеизма, о котором разглагольствует Фетчер, то он унаследован Лениным от основоположников марксизма. И Маркса, и Энгельса отличало непримиримое отношение к религии, бескомпромиссная борьба с ее апологетами. Пролетарский атеизм, как уже отмечалось, наиболее последователен в своей критике религии. Развивая принципы пролетарского атеизма, Ленин со всей силой обрушивался на церковников и фидеистов, разоблачал реакционную сущность религии.

«Своего высшего пункта ленинская полемика, — пишет Фетчер, — достигает в письмах к Горькому»¹. Цитируя одно из этих писем, Фетчер заявляет, что оно продиктовано «страстной ненавистью к любому виду религии»². Да, Ленин действительно питал отвращение к религии и поповщине, ненавидел попов в рясах и без ряс. Но эта ненависть была обусловлена не «индивидуально-психологическими» чертами Ленина, как вновь и вновь повторяет Фетчер, а ленинской принципиальностью, партийностью. «...Всякая, даже самая утонченная, самая благонамеренная защита или оправдание идеи бога есть оправдание реак-

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 216.*

² Там же.

ции»¹, — подчеркивал Ленин в письме к Горькому. Вот почему он с такой беспощадностью вскрывал ложность и вредность богоискательства и богостроительства, с таким гневом бичевал всех вольных и невольных защитников идеи бога.

Кстати говоря, Фетчер сам выступает в роли утонченного защитника религиозной идеологии, пытаясь отделить религию от «теологического спиритуализма» и заявляя о том, что «религия не всегда и не повсюду совпадает с тем грубым и искаженным штампом, который был изготовлен с нее буржуазной критикой религии XVIII века и который Ленин рекомендовал из тактических соображений перенять для отсталых русских условий»².

Попытки Фетчера «очистить» религию от спиритуализма лишены всякого основания. Они представляют собой не что иное, как стремление современных защитников религиозного мировоззрения модернизировать вероучение, приспособить его к нашему времени и тем самым укрепить позиции религии.

Что же касается неоднократных утверждений Фетчера о том, что ленинская критика религии является простым воспроизведением буржуазного атеизма XVIII в. и что последний в своей борьбе против религии якобы искажил ее сущность, то и в этом вопросе западногерманский марксолог явно не в ладу с исторической правдой. Общеизвестна та высокая оценка, которую дал Ленин атеистической литературе XVIII в. во Франции, атеизму Фейербаха. Ленин подчеркивал, что диалектический материализм опирается на исторические традиции французского и фейербаховского материализма, «материализма безусловно атеистического, решительно враждебного всякой религии»³. Но Ленин вместе с тем убедительно показал главные недостатки домарксистского атеизма, ограниченность буржуазной критики религии.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 48, стр. 232.

² Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 216.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 415.

Идеализм в понимании сущности религии, неспособность выявить до конца ее социальные корни и функции, незнание действительных путей преодоления религиозных воззрений, просветительский характер и оторванность от задач революционного переустройства общества — таковы основные недостатки буржуазного атеизма, вскрытые Марксом, Энгельсом и Лениным, решительно преодоленные пролетарским атеизмом. Только люди, абсолютно незнакомые с ленинскими выступлениями по вопросу о религии или ослепленные ненавистью к марксизму-ленинизму, могут не видеть проблем научного атеизма, творчески развитых В. И. Лениным, не заметить качественного различия между пролетарским и буржуазным атеизмом.

Попытка же Фетчера противопоставить Ленина Марксу в отношении к религии столь же несостоятельна, как и попытка Голльвитцера выявить противоречие между Марксом и Энгельсом в этом вопросе. Характерно, что Фетчер и Голльвитцер даже не утруждают себя согласованием точек зрения на этот счет. То, что утверждается одним, отрицается другим, а то, что провозглашает второй, опровергает первый.

Мы уже имели возможность показать эту нелогичность имманентной критики. Теперь представляется удобный случай продемонстрировать тот же порок марксологии на другом примере.

Вспомним, что Голльвитцер ставил в упрек атеизму Маркса то, что он якобы вытекает не из теоретических принципов, а из практических интересов, носит, так сказать, практически-политический характер. Фетчер делает тот же упрек в адрес ленинской критики религии и пишет о «политически-инструментальном понимании функций религии»¹, свойственном якобы Ленину. Но если Голльвитцер конструировал свое «имманентное противоречие», сталкивая точки зрения Маркса и Энгельса, то Фетчер делает то же самое в отношении взглядов Маркса и Ленина. При этом оба евангелических

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 216.*

критика, как и в первом случае, не замечают, что вступают в явное противоречие друг с другом.

Излюбленным аргументом буржуазных и мелкобуржуазных критиков марксистского атеизма были и остаются ссылки на то, что Маркс и Энгельс якобы постоянно колебались в своем отношении к религии, что, борясь с религией, они одновременно делали ей определенные уступки и что эта «умеренность» по отношению к религии объясняется будто бы «тактическими» соображениями. Приходится констатировать, что Фетчер не нашел ничего более подходящего, как целиком и полностью воспроизвести эту версию, измышленную еще в прошлом веке. Он лишь переадресовал обвинения в непоследовательности и колебаниях между атеизмом и «поблажками» религии В. И. Ленину, слово в слово повторив все те ходячие возражения против пролетарского атеизма, которые сам Ленин так метко высмеял и разоблачил.

Только дилетанты или невежды, писал В. И. Ленин, не способны понять, что политическая линия марксизма по отношению к религии «неразрывно связана с его философскими основами»¹. А Фетчер, делая вид, что этой связи не существует, твердит о «политическом радикализме» Ленина в понимании религии, который якобы отличает его от Маркса и Энгельса и обуславливает «резко полемический тон критики религии»².

Только люди, не умеющие или не желающие думать, полностью не понимающие Марксову диалектику, писал В. И. Ленин, могут говорить о каких-то «шатаниях» марксизма в отношении религии, не видеть того, что «тактика марксизма по отношению к религии глубоко последовательна и продумана...»³. Фетчер, полностью игнорируя это ленинское высказывание, заявляет, что «политически-инструментальный» подход Ленина к религии противоречит его «тактическим советам», требующим учитывать «религиозные предрассудки рабочих»⁴.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 418.

² *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus*, S. 215.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 418.

⁴ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus*, S. 216.

Камнем преткновения для критиков марксистского атеизма всегда было положение Маркса и Энгельса о необходимости подчинения атеистической пропаганды интересам классовой борьбы пролетариата. Споткнулся, как и следовало ожидать, на этом камне и западногерманский марксолог. Евангелический теоретик ничего не почерпнул для себя из ленинских разъяснений этого положения. А ведь Ленин с кристальной ясностью показал, что пропаганда атеизма должна осуществляться таким образом, чтобы вести к объединению, а не к расколу трудящихся, что единство трудящихся является главным условием для успешной борьбы против господства капитала, против всякого социального и духовного гнета.

Пройдя мимо этих известных мыслей Ленина, не удосужившись вникнуть в их содержание, Фетчер продолжает недоумевать по поводу «удивительных превращений» марксистско-ленинской критики религии. Всюду ему видятся противоречия, во всем он усматривает «внутренние пороки» пролетарского атеизма. Но, как уже отмечалось, евангелическим «исследователям марксизма» не дано понять, что диалектический подход к задачам атеистической пропаганды, умение ставить и решать их применительно к конкретной исторической обстановке, подчиняя их общим задачам классовой борьбы, борьбы за революционное преобразование мира, составляют коренное преимущество марксистского атеизма, придают ему особую действенность и силу.

Практическое применение принципов пролетарского атеизма в СССР подтвердило правильность политики Коммунистической партии по отношению к религии. Массовый отход трудящихся от религии на основе глубоких изменений в экономике, политической и культурной жизни нашей страны является историческим фактом. Но марксологам типа Фетчера нет дела до фактов. Евангелический критик требует «доказательства» правоты марксистско-ленинского положения об отмирании религии в результате коренного изменения общественных отношений, которые порождают и питают ре-

лигиозное сознание. Фетчер делает вид, что этих доказательств не существует, что ему не известно о том, что большинство советских людей давно уже освободились от религиозных пережитков, что впервые в истории атеизм одержал верх над религией в масштабах целой страны.

Впрочем, не приходится сомневаться, что западногерманскому марксологу прекрасно известны факты, говорящие о торжестве атеизма в СССР. Именно потому, что эти факты опровергают измышления Фетчера, он пытается бросить тень на борьбу Коммунистической партии и Советского государства за полное освобождение трудящихся от влияния религии. В духе антикоммунистической пропаганды Фетчер делает прозрачные намеки на то, что в Советском Союзе против религии и церкви применяются «все возможные средства социального и политического принуждения»¹, что в условиях социализма не существует якобы подлинной свободы совести.

И тут бросается в глаза одно обстоятельство. Фетчер, который настоятельно требовал от марксистов доказательств правильности пролетарского атеизма, не утруждает сам себя никакими доказательствами. Все свои досужие измышления о теории и практике марксистско-ленинского атеизма он не подкрепляет ни одним фактом, ни единым примером. Да и откуда взять ему эти примеры и факты, если их нет в действительности! Вот и приходится евангелическому теоретику, причисляющему себя к исследователям марксизма, идти по стопам антисоветской пропаганды и повторять набившие оскомину голословные утверждения о «подавлении» религии в СССР.

Такова бесславная судьба имманентных критиков марксизма и представителей буржуазной марксологии вообще. Вначале они рядятся в тогу «объективных» исследователей учения Маркса и даже его «защитников». Затем пытаются дискредитировать и опровергнуть марксизм методами «чисто научной» критики. Но по мере того как выясняет-

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 217.*

ся полнейшая бесперспективность всех этих попыток, меняется тон буржуазной критики. «Объективное» исследование марксизма уступает место прямой фальсификации и извращению марксистско-ленинской теории. Имманентные критики и марксологи все чаще сбиваются на язык антимарксизма и антикоммунизма, становятся в ряды открытых врагов всех борющихся за победу нового общества.

И Голльвитцер, и Фетчер изображают себя сторонниками диалога между марксистами и верующими, пишут о том, что «церковь не будет противодействовать стремлениям установить действительно справедливые и свободные отношения»¹ между людьми, о которых говорил в свое время Маркс. Подобные заявления можно было бы только приветствовать. Марксизм-ленинизм неизменно выступал и выступает за единство трудящихся масс, независимо от их взглядов на религию, в целях совместной борьбы за мир, демократию и социализм. Но фразы евангелических теоретиков о возможности и желании найти общий язык с марксистами не вяжутся с антимарксистским содержанием их литературной продукции.

Протестантским, равно как и католическим, и всем прочим клерикальным критикам марксизма следовало бы знать, что, добиваясь объединения трудящихся во имя осуществления их общих коренных интересов, проявляя готовность к сотрудничеству со всеми сторонниками мира и прогресса, марксисты-ленинцы решительно разоблачают реакционную буржуазную идеологию, ведут непримиримую борьбу против антинаучного религиозного мировоззрения, добиваются полного вытеснения религии из сознания людей.

¹ *Iring Fetscher. Karl Marx und der Marxismus, S. 217.*

Исламский антикоммунизм на современном этапе

1

Все более широкое распространение идей научного социализма, рост могущества сил социализма, решающие победы национально-освободительного движения обуславливают изменение форм и методов пропаганды антикоммунистических концепций в так называемых мусульманских странах. Эти изменения во многом зависят как от политической ориентации правящих сил в той или иной мусульманской стране, так и от влияния наиболее реакционной части мусульманского духовенства. При этом реакционные богословы в свою очередь вынуждены считаться также с соотношением демократических и реакционных сил внутри каждой отдельной мусульманской страны.

Наиболее реакционными мусульманскими идеологами ислам выдвигается как альтернатива «безбожному» коммунизму, как важнейшее средство борьбы против него.

Турецкий богослов Т. З. Туная пишет: «Коммунизм имеет одну реакционную сторону: он стремится ликвидировать религиозное и национальное сознание. Именно поэтому в борьбе против коммунизма религия является наиболее мощным источником. Благодаря религии коммунизм будет свергнут и ликвидирован. Ислам является врагом коммунизма, который отрицает свободу, право, семейную и общественную жизнь»¹.

Борьба против коммунизма в ряде мусульманских стран ведется в русле более или менее крайних трактовок «исламского социализма». Характерно, что в понятие исламского социализма некоторые идеологи из числа реакционных деяте-

¹ Т. З. *Tunaya*. *Islamlık cereyani*. Istanbul, 1962, s. 210.

лей церкви вкладывают воинственное антикоммунистическое содержание. В то же время еще раз надо подчеркнуть, что речь идет о специфических трактовках концепции исламского социализма в зависимости от политической ориентации применяющих их различных группировок мусульманского мира. В данной статье пойдет речь о попытках воинствующих мусульманских теологов интерпретировать «исламский социализм» в богословском духе с целью противопоставления его научному коммунизму.

Лидеры ряда добившихся независимости стран Ближнего и Среднего Востока объявили о своем намерении построить «свой» национальный социализм. Особенности вариантов «национального социализма» определялись отсутствием в этих странах сильных рабочих партий и организованного рабочего класса. Уходя из своих бывших колоний, империалисты оставляют народам разрушенную экономику, массу безграмотных, отсталость и религиозный фанатизм. Естественно, все это оказывается серьезным препятствием в деле национального развития этих стран. Политические и идейные программы, выдвигаемые лидерами таких стран, представляют большое разнообразие, в них нередко содержатся противопоставления научному социализму.

В статье «Церковь и проблемы «третьего мира»» М. В. Андреев характеризовал роль исламского социализма следующим образом: «В одних случаях лозунг исламского социализма используется реакционными кругами в качестве нового идеологического оружия в борьбе с растущим влиянием идей марксизма-ленинизма. В других выступает разновидностью буржуазных иллюзий о социализме, исключая классовую борьбу и диктатуру пролетариата. В третьих, как, например, в ОАР, служит идеологическому обоснованию революционных, антикапиталистических социально-экономических преобразований»¹. «Исламский социализм», например, в Пакистане и некоторых других му-

¹ «Вопросы научного атеизма», вып. 5. М., 1968, стр. 165.

сульманских странах прямо противопоставляется научному социализму, тогда как в ОАР и Алжире он служит идеологическому обоснованию прогрессивных социально-экономических преобразований. С 29 мая по 4 июня 1966 г. в г. Багдаде проходила 5-я сессия Всемирного исламского конгресса. В одной из ее резолюций говорилось, что уже нельзя закрывать глаза на большие успехи коммунистического мира, ведущего чисто атеистический образ жизни.

Отвергая коммунизм как учение, «не подходящее» для мусульманских стран, многие исламские богословы утверждают, что ни путь капиталистического Запада, ни путь социалистической России не приемлем для мусульман. «Мусульманский социализм, — писал один из исламских социологов, А. М. Малик, — это решение проблем благосостояния человека без обоих «измов» (капитализма и социализма), это установление социальной справедливости через моральное совершенствование и воспитание в духе ислама»¹.

Мусульманские богословы пытаются доказать, что социалистический опыт Советского Союза имеет региональный характер. Под влиянием Октябрьской революции, ознаменовавшей начало новой эры в истории человечества и открывшей новый путь социального прогресса, усилилось национально-освободительное движение в колониальных странах. Отрицание значения научного социализма и утверждения о его неприемлемости в странах Востока являются не чем иным, как одной из скрытых форм борьбы против научного социализма. Определяя международное значение Великой Октябрьской социалистической революции, В. И. Ленин писал, что она сказывается в двух формах: в воздействии на революционное движение в других странах и в неизбежности повторения основных черт русской революции в международном масштабе². Очевидно, именно из-за стремления не

¹ А. М. Malik. Labour problem and policy of Pakistan. Karachi, 1954, p. 41.

² См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 3.

допустить этого мусульманские богословы пытаются принизить значение научного социализма, приписав исламу решающую роль в моральном и социальном прогрессе. Они утверждают, что идеи социализма содержатся в Коране и хадисах. В связи с этим выдвигается программа некоей исламской «демократии», «равенства», «справедливости» и т. п. В некоторых странах (особенно в Пакистане) мусульманские богословы прибегают к замалчиванию коммунизма вообще. Противники коммунизма предпочитают вообще не говорить о марксизме, дабы не пробуждать к нему интерес. В курсах философии, которые читаются в колледжах и университетах этой страны, не сообщаются даже основные положения марксистского учения. В программах обучения стремятся не излагать содержание и не цитировать марксистских работ. В то же время именно в Пакистане создан центр по теоретической разработке антикоммунизма с позиций мусульманской религии.

Борьба против коммунизма с позиций ислама включает в определенных случаях попытку сблизить черты исламского социализма с коммунизмом путем приспособления отдельных положений коммунизма к учению ислама. Известный индо-мусульманский философ Мухаммед Игбал писал: «Если бы большевизм признавал существование бога, он был бы очень близок исламу»¹.

Ректор мусульманского университета аль-Азхар в Каире шейх Хасан аль-Мамун утверждает, что «стремление арабской нации к социализму и ислам — это одно и то же понятие. Поэтому я могу сказать, что тот, кто выступает против социализма, воплощающего цели арабской нации, тот не вправе ссылаться на ислам»². При этом имеется в виду не научный социализм, а исламский «социализм». Следует отметить, что нельзя одинаково относиться к тем мусульманским течениям, которые пытаются сблизить ислам и коммунизм, и тем, которые

¹ Цит. по: М. Т. Степанянц. Философия и социология в Пакистане. М., 1967, стр. 78.

² «Азия и Африка сегодня», 1966, № 8, стр. 12.

отвергают коммунизм с позиций ислама. В таких странах, как ОАР, Алжир, Сирия, где число верующих достигает почти 100%, идеологическое обоснование революционных социально-экономических преобразований с помощью ислама является на определенном этапе оправданным. Естественно, учитывая высокую религиозность, специфику уклада жизни народов Ближнего и Среднего Востока, их психологию, политика сближения ислама и коммунизма может играть определенную роль в деле ознакомления трудящихся этих стран с теорией и практикой научного коммунизма. Однако этот путь таит в себе опасную иллюзию, что ислам действительно может заменить научный социализм и коммунизм.

Современные мусульманские богословы, идеализируя общественный порядок на начальном этапе ислама, пытаются выдавать общинный порядок за социализм. Этим они стараются дискредитировать положения научного социализма и принизить его значение. Характерно по этому поводу высказывание египетского философа Д. М. Саида. Доктор Д. М. Саид указывает, что на начальной стадии ислама была общность предметов первой необходимости. В связи с этим он приводит хадис, где исламский пророк говорит: «Для мусульман являются общими три понятия: вода, огонь, пастбища» (в другом хадисе и соль).

Автор утверждает, что на Аравийском полуострове вода, огонь, пастбища и соль — это предметы первой необходимости, в которых нуждались все жители. Здесь делается прямая попытка выдать первобытнообщинный строй за социализм. Как известно, в эпоху Мухаммеда производство в Аравии было настолько слабо развито, что существовать можно было лишь сообща и невозможно было, чтобы пастбища, вода были чьей-либо собственностью. Следует отметить, что идея возврата к общинным порядкам не раз высказывалась в эпоху средневековья, и на современном этапе исламские богословы выдают общинный порядок за социализм, хотя он на самом деле не имеет ничего общего с научным социализмом.

Проблемы так называемого национального и религиозного социализма привлекают внимание многих советских ученых. Опубликован ряд работ, где дается марксистский анализ этого вопроса. В статье Н. А. Симонии «О роли национальных «социализмов» в революциях стран Востока» раскрываются социальные и политические причины возникновения течений «национального социализма» различных модификаций, их роль в борьбе против империализма и колониализма, а также классовая ограниченность таких течений¹. В книге М. Т. Степанянц «Философия и социология в Пакистане» излагаются некоторые аспекты «исламского социализма» в Пакистане. О разновидностях «исламского социализма» говорится и в уже упоминавшейся выше работе М. В. Андреева «Церковь и проблемы «третьего мира»». Эти же вопросы нашли отражение в работе семинара, проведенного в Каире в октябре 1966 г. редакциями журналов «Проблемы мира и социализма» и «Ат-Талия» (прогрессивный демократический журнал, издается в Каире) на тему «Национально-освободительное движение в Африке и социализм». На семинаре были обсуждены проблемы освободительного движения и социального прогресса в странах Африки и отмечена несостоятельность высказываний буржуазных идеологов о неприемлемости социализма для африканских стран.

В данной статье нами использованы также материалы из ежемесячного арабского журнала «Минбар аль-Ислам» (орган Высшего совета по делам ислама в ОАР), который часто публикует работы крупных мусульманских богословов из арабских и других мусульманских стран по проблемам «исламского социализма».

Одной из причин распространения идеи «исламского социализма» является то, что в некоторых развивающихся мусульманских странах активно и целенаправленно внедряется в сознание масс мысль о том, что якобы ислам не противоречит

¹ См. «Вопросы истории», 1967, № 4, стр. 47.

социальному прогрессу и, следовательно, его необходимо использовать в новом обществе.

Руководители этих стран утверждают, что учение ислама не противоречит их мировоззрению. В Национальной хартии ОАР, принятой в 1962 г., говорится: «Все небесные послания в своей основе были человеческими революциями, имеющими цель возвеличить и осчастливить человека... Религия является достоинством вечной духовной ценности. Она озаряет жизнь человека светом веры, создает беспредельную возможность для достижения доброты, истины и любви»¹.

Ряд ведущих деятелей мусульманских стран утверждают, что ислам может быть сохранен как ведущая идеология при всех общественных укладах².

В ОАР не отрицают и того, что религия может быть использована в сугубо политических целях. В то же время в этой стране власти стремятся ограничить деятельность экстремистов, сторонников реакционного мусульманского общества «Ихван аль-Муслимин» («Братьев мусульман»), финансируемого агрессивным военным блоком СЕНТО и английскими империалистами.

В Алжире некоторые политические деятели утверждают, что их страна намерена идти по пути социализма с «Капиталом» в одной руке и с Кораном в другой.

Некоторые руководители мусульманских стран вообще не допускают мысли о том, что государство и народ могут существовать без религии. Характерно высказывание по этому поводу бывшего президента Пакистана Айюб-хана: «Лишь ислам представляет собой идеологию, способную спасти человечество от деградации. Без исламского образа жизни Пакистан не более чем пустышка»³.

Правительства мусульманских стран, заявивших о необходимости идти по пути социального

¹ «Аль-Мисак». Каир, 1962, стр. 87 (на арабском языке).

² Там же.

³ *Ayub Khan. Towards a new Pakistan, Quatations.* Karachi, p. 84 (см. М. Т. Степанянц. Философия и социология в Пакистане, стр. 105, 136).

прогресса и демократии, ищут поддержку своей политики среди мусульманского духовенства для оправдания прогрессивных социальных преобразований. В связи с этим наиболее здравомыслящая часть мусульманского духовенства обычно воздерживается от явной критики общественного и государственного строя социалистических стран. В то же время многие из деятелей мусульманского мира, государственных деятелей, отнюдь не препятствуют антикоммунистической деятельности реакционной части мусульманского духовенства. В условиях, когда государство оказывает поддержку религиозным организациям в странах, находящихся в дружественных отношениях с Советским Союзом и другими социалистическими странами, борьба мусульманского духовенства с коммунизмом ведется в теоретическом плане, развертывается идеологическое наступление наиболее воинствующих проповедников ислама на принципы коммунизма. Эти богословы стремятся всеми возможными путями, в том числе и через мировую печать, проводить мысль о том, что коммунистический строй не приемлем для мусульман. Они говорят о специфике уклада жизни арабов и других народов мусульманского Востока, о высокой религиозности населения, о том, что ислам пригоден для всех народов и для всех времен, невзирая на экономические и политические особенности их развития. Мусульманское духовенство стремится искоренить в своих странах марксистскую идеологию. Этому служат различные методы борьбы с ней, и в том числе ее замалчивание. В тех же случаях, когда это не удается, стараются придать марксизму исламскую окраску. Несмотря на это, мусульманскому духовенству не удается искоренить влияние идеологии научного социализма. Доказательством этого является тот факт, что во многих мусульманских странах имеются влиятельные коммунистические партии. Распространение национальных и религиозных видов социализма является прямым следствием популярности идей социализма в этих странах. Политические, экономические и культурные связи между странами Востока и социалисти-

ческими государствами также способствуют распространению здесь научного социализма. Противники марксизма из числа деятелей церкви видят выход из положения в подмене научного социализма «исламским социализмом», утверждая, что мусульманский социализм может способствовать установлению социальной справедливости в обществе, утверждению благоденствия, прогрессу.

3

В различных вариантах «исламского социализма» содержатся как обоснование неприемлемости научного социализма, так и теории сближения и отождествления «исламского социализма» с научным социализмом. Нередко эти концепции строятся на светской аргументации, при этом используется терминология, принятая в научной литературе по вопросам экономики и социологии. Теоретики-богословы смыкаются с теоретиками антикоммунизма в буржуазных странах Запада, беря на вооружение их концепции.

Специфика антикоммунизма исламского толка состоит прежде всего в том, что идеологи этого направления строят свою аргументацию, предпочитая, как правило, избегать политических выпадов. Эти идеологи нечасто прибегают к откровенным нападкам в печати. Правомерно отметить, что формы антикоммунистической деятельности переплетены здесь с антимарксизмом, теоретической критикой коммунизма. В работе «Исламский социализм», которая касается характерных для данного направления вопросов, египетский философ, доктор Джамаладдин Мухаммед Саид, например, утверждает, что мусульманский социализм основывается на пяти принципах¹:

1. Способ ограничения собственности.
2. Социалистический способ производства.
3. Социалистический способ распределения на предметы первой необходимости.

¹ «Минбар аль-Ислам». Каир, 1963, № 9, стр. 70 (на арабском языке).

4. Побуждение к труду.

5. Борьба против чрезмерного богатства.

По этим пяти пунктам теории исламского социализма намерены сразиться с научным социализмом путем противопоставления марксизму альтернативных положений исламского социализма.

Мусульманские богословы, например, противопоставляют исламский социализм коммунизму по вопросам частной собственности, взимания процентной надбавки в финансово-кредитных операциях, труда, свободы, демократии, социальной справедливости, равенства, роли ислама в национально-освободительном движении и т. п.

Так, арабский богослов Ахмед аль-Хуфи противопоставляет коммунизму следующие пять пунктов исламского социализма:

1. Исламский социализм несовместим с коммунизмом, поскольку коммунисты — безбожники.

2. Приверженцы исламского социализма ценят личность и ее свободу, коммунисты же ликвидируют свободу личности.

3. Исламский социализм разрешает людям становиться собственниками, а их детям дает право быть владельцами частной собственности по наследству, коммунисты же запрещают это.

4. Исламский социализм строит общество на основе признания святости семьи, коммунисты же семьи не признают. (По мнению мусульманских богословов «абсолютная общественная собственность» коммунизма подавляет права и инициативу индивидуума в семье. — К. Г.)

5. Исламский социализм национализирует некоторые области экономики, но этот способ национализации принципиально отличается от коммунистического. Способ национализации, санкционируемый исламским социализмом, ограничивает монополистический капитализм¹.

Как видно, сторонники этой точки зрения, возвышая исламский социализм, искажают и принижают научный коммунизм.

¹ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 2, стр. 44.

Различные формы и виды теоретических концепций исламского социализма представляют развитие этих положений.

Идеологи ислама представляют, например, сохранение частной собственности и передачу ее по наследству «великой справедливостью». Фактически же это освящение религией частной собственности является основой консервации принципов капиталистического пути развития. И в этом смысле исламская концепция обязательного сохранения частной собственности всегда будет выступать препятствием на пути перехода развивающихся мусульманских стран к подлинному социалистическому развитию. В развивающихся по некапиталистическому пути странах, таких, как Алжир, ОАР и Сирия, осуществляются реформы с целью ограничения частной собственности. Естественно, это мероприятие наносит большой удар крупным собственникам-эксплуататорам.

В Иране проводилась земельная реформа с целью ограничения числа крупных земель, находящихся в собственности феодалов. Отнятые земельные участки распределялись между безземельными крестьянами, в результате чего число мелких собственников увеличилось. Идеологи шахского режима в Иране считают, что увеличение числа мелких частных собственников в стране является надежной гарантией против коммунизма.

Вероучение ислама признает частную собственность необходимым условием существования и развития мусульманского общества. На основе этой концепции мусульманские богословы выступают против научного социализма, который осуществляет обобществление средств производства и ликвидирует частную собственность. В этой связи утверждается, что исламский социализм, а также социальная и нравственная программа ислама выше программы социализма и коммунизма. Известно, что в учении ислама содержатся некоторые правила, ограничивающие частную собственность. Эти правила выражаются в исламском учении о закате (налоге) и о милостыне. Мусульманские

богословы утверждают, что они ставят преграду чрезмерному обогащению.

Арабский философ доктор Д. М. Саид утверждает, что ограничение частной собственности в исламе направлено к тому, чтобы не давать возможность злоупотреблять капиталом и заниматься расточительством. Капитал должен использоваться на благо общества и народа. Богатство — дар божий, поэтому владелец этого богатства должен чувствовать ответственность и не злоупотреблять им. Для ограничения собственности ислам возлагает на имущих закат (налог). Закат взимается для пользы общества от торговли, рудников, капитала и земли. Кроме заката имущие делают пожертвования, часть своих средств тратя на благотворительные цели.

Как видим, автор не предлагает устранения причин злоупотреблений при существующих производственных отношениях. По его мнению, путем ограничения частной собственности на основе мусульманского закона возможно достичь социальной справедливости. Поборники исламского социализма в Пакистане, замечает М. Т. Степанянц, пытаются доказать, что будто мусульманская концепция есть золотая середина между «абсолютной частной собственностью» капитализма, поощряющей частную инициативу, но чреватой анархией производства, и «абсолютной общественной собственностью» коммунизма, уничтожающей жестокую конкуренцию, допускающей коллективное планирование, но подавляющей якобы личность человека, его инициативу хозяина¹.

Мусульманские богословы утверждают, что ислам ведет борьбу против расточительного отношения к пище и воде, одежде, домашней обстановке и жилищу. Коран требует воздерживаться от расточительства: «Истинно бог не любит расточителей».

Богословы всячески стараются восхвалять бедность, они любят приводить известный хадис, где

¹ См. М. Т. Степанянц. Философия и социология в Пакистане, стр. 83.

исламский пророк говорит, что «бедные войдут в рай раньше богатых на 500 лет».

В чрезмерном богатстве богословы видят опасность пренебрежения религиозными обязанностями. Египетский богослов Мухаммед Элм-ад-Дин, ссылаясь на известного богослова XI в. аль-Газали, утверждает, что скупость, склонность к богатству ослабляет любовь к загробному миру¹. Уже упоминавшийся доктор М. Санд приводит известный хадис — изречение исламского пророка: «О бог, сделай меня бедным, умертви меня бедным, воскреси меня вместе с бедными»².

Другой исламский автор, Мансур Хамид Насим, также всячески старается доказать, что ислам против чрезмерного обогащения и что пророк и праведные халифы всегда предпочитали бедность. Он приводит хадис из жизни первого халифа Абу-Бакра, который пожертвовал все свое богатство бедным и мусульманским воинам, и, когда у него спросили, что он оставил для своей семьи и потомства, Абу-Бакр ответил: «Оставил им бога и его посланника (Мухаммеда)»³.

Таким образом, мусульманское учение якобы дает возможность предотвратить вечный антагонизм бедности и богатства.

Высказывания мусульманских богословов не выдерживают критики. Ибо в течение 1400 лет ислам не ликвидировал имущественного различия между богатыми и бедными людьми, а лишь оправдывал угнетение масс. За всю историю ислама никакие советы, наставления ислама, налоги, пожертвования не смогли ликвидировать нужды, имущественных различий между людьми.

История исламских государств показывает, что имущие классы никогда добровольно не отказывались от своих богатств и эксплуатация оставалась во всех предшествующих социализму классовых общественных формациях.

Однако и в государствах, где внедряются в жизнь идеи исламского социализма, массы трудя-

¹ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 1, стр. 103.

² «Минбар аль-Ислам», 1963, № 9, стр. 70.

³ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 3, стр. 189.

щихся тяготеют к программе научного социализма, предусматривающей переход всех средств производства к народу. С целью ослабления воздействия марксизма на массы в концепцию исламского социализма включается соответствующий тезис, утверждающий, что ислам — сторонник того, чтобы все блага и имущества принадлежали всему обществу. На богатых возложена обязанность делиться добром, доходом, питанием, питьем, одеждой, постельными принадлежностями, вьючными животными со своими родственниками, соседями и прислугой¹.

Здесь автор призывает богатых быть милосердными по отношению к бедным, а бедных ориентирует на смирение и классовый мир, убеждая воздерживаться от борьбы против своих богатых хозяев. Так выглядит альтернатива научному коммунизму.

Мусульманские богословы утверждают, что учение ислама, ограничивая имущества, тем самым уменьшает различие между богатым и нищим.

В проповеди традиционных предписаний ислама богословы видят не только удобное средство для примирения имущих и нищих, но и считают, что оно способствует усовершенствованию нравственности. Один из пакистанских идеологов антикоммунизма, декан факультета общественных наук Пакистанской военной академии Мухаммед Ихсанулла хан, пишет: «...благодаря акту дарения и помощи всякая злоба против богатых рассеивается. Таким образом, богатые и бедные одинаково совершенствуются нравственно»². Другой пакистанский идеолог, Фазли Хамид, пишет: «Ислам стремится освободить человечество от страданий и нищеты путем милосердия в самом широком смысле слова»³.

Пакистанские идеологи стараются прикрыть классовые различия, увести массы от классовой борьбы. Они явно поддерживают имущие классы, призывая их быть милосердными в отношении

¹ «Минбар аль-Ислам», 1963, № 9, стр. 71.

² "The Islamic Review", 1960, N 6, p. 14.

³ "The Pakistan Times", 15.III.1963.

бедных, а бедным предлагают быть покорными и благодарными за то, что богатые хозяева дают милостыню.

Как «альтернатива» классовой борьбе эта исламская проповедь, выдаваемая за социальную программу, настолько неэффективна, что даже некоторые богословы не могут скрыть свое отрицательное отношение к ней. Еще в 1949 г. накануне египетской революции один из шейхов богословского университета аль-Азхар в Каире, Халед Мухаммед, подверг резкой критике тех богословов, которые успокаивали народ хадисами, призывающими массы к покорности, а богатых к раздаче милостыни бедным.

Из исламского учения о частной собственности вытекают права наследования. Согласно исламскому наследственному праву, имущество умершего распределяется между его детьми мужского и женского пола. Если у покойного не осталось детей, его собственность отходит близким родственникам. Идеологи ислама утверждают, что исламское наследственное право препятствует концентрации больших земельных участков, капитала, имущества в руках незначительного числа людей. Самое большое денежное и имущественное богатство, по мнению мусульманских богословов, на протяжении двух-трех поколений распределяется между наследниками. Такой закон отсутствует и в капитализме, и в коммунизме, утверждают мусульманские богословы. Подобные утверждения мусульманских богословов не выдерживают критики. Если даже мусульманский закон препятствует концентрации имущества и капитала в руках незначительного числа людей, то из этого отнюдь не следует, что ликвидируются классовые и имущественные различия между людьми мусульманского общества. В конечном итоге все богатства по наследству переходят членам одной семьи или рода. Бедные остаются бедными, а богатые стараются делить богатство своих предков «справедливо» между собой.

Превознося мусульманское наследственное право как якобы истинно социалистическое, превосхо-

дящее социальные установления коммунизма, мусульманские богословы, во-первых, уводят от решения вопроса о собственности, во-вторых, фальсифицируют положение в социалистическом обществе, в котором якобы отсутствуют всякие формы собственности и права наследования.

В своей полемике с научным социализмом мусульманские богословы умалчивают о социалистических законах и о правах граждан. В социалистическом обществе ведущей формой собственности является всенародная (государственная) собственность. Вместе с тем существует личная собственность граждан на предметы потребления, о которой исламские «полемисты» не упоминают вовсе. В Советской Конституции (ст. 10) записано, что право наследования личной собственности граждан охраняется законом. По советскому закону о наследовании имущество умершего (наследодателя) переходит к одному или нескольким лицам. Наследование осуществляется по закону и по завещанию. Таким образом, используя методы замалчивания, фальсификации, идеологи исламского социализма тщатся отвлечь трудящихся от стремления к социалистическим преобразованиям.

Богословы, критикуя учение научного социализма о частной собственности, стараются доказать, что коммунистическое учение отнимает у людей право и свободу, лишая их перспективы стать собственниками.

Следует отметить, что многие исламские богословы скрывают подлинное хищническое лицо капитализма. Жизнь повседневно подтверждает правоту классиков марксизма, считавших, что с развитием капитализма уменьшается число мелких собственников. При конкуренции крупные капиталисты приводят к банкротству мелких собственников и торговцев. При этом усиливается общее обнищание народных масс. Наследуя от своих предков крупные фабрики, заводы, биржи, банки, жилые дома, имущие классы сохраняют свое привилегированное положение и эксплуатируют трудящиеся массы.

Как известно, учение ислама категорически запрещает ростовщичество и получение процентной надбавки (риба) к одолженному капиталу. Следует отметить, что хотя богословы толкуют это как положительное явление, однако на современном этапе, когда государство, частные банки и фирмы производят между собой взаимные кредитные операции, следование этому закону ислама тормозит развитие кредитно-экономических отношений. Этот вопрос поднимался на Второй международной конференции академии исламских исследований богословского университета аль-Азхар в Каире в мае 1965 г. Участники конференции в основном осудили взимание «риба» (процентов) к одолженному капиталу как проявление эксплуатации человека человеком. Однако конференция предложила все-сторонне изучить возможности эксплуатации самого капитала.

Следует отметить, что исламское предписание о запрещении взимания процента с капитала среди поборников «исламского социализма» толкуется противоречиво. Одни утверждают, что ислам отвергает все виды ссудного процента, другие — что речь идет лишь о ссудном проценте, взимаемом кредитором с заемщика, взявшего деньги на личные нужды, т. е. о ростовщичестве. Запрет ссудного процента аргументируется тем, что «человек, дающий деньги в рост, отказывается разделить риск, связанный с возможными для бизнеса потерями, но настаивает на своей доле в прибыли. Это аморально, так может поступать лишь эксплуататор»¹.

В то время как богословы в мусульманских странах полемизируют по вопросу «взимания процента с капитала», деловые люди, коммерсанты, банкиры этих стран давно уже ведут между собой и с иностранными банками взаимокредитные операции, получают процентную прибыль. Этот вопрос получил толкование и статус решения еще в начале XX в. известным египетским богословом-реформатором, ректором мусульманского университета

¹ M. Siddiqi. What is Islam? Rampur, 1954, p. 75.

аль-Азхар в Каире шейхом Мухаммедом Абдо. В его фетве об иностранных банках говорилось, что шариат не запрещает мусульманам вкладывать денежные средства в банки и получать проценты и что такая операция не является ростовщичеством, запрещенным Кораном. Эта фетва еще в то время была встречена с удовлетворением местной буржуазией Египта и иностранцами. Она узаконила деятельность египетских финансистов и способствовала организации национальных банков Египта.

В теологической версии исламского социализма существует своеобразная трактовка проблемы равенства, которую богословы-антикоммунисты выдают за альтернативу коммунизму.

Арабский богослов профессор Мухаммед Ибрагим аль-Джююши утверждает, что учение ислама выступает за равноправие человека. По этому поводу автор приводит хадис, где исламский пророк говорит: «О люди, ваш господь один, отец ваш один, все вы происходите от Адама, а Адам от земли. Самый почетный из Вас для бога тот, кто богобоязненный. Нет предпочтения арабу над неарабом и неарабу над арабом, почтение только благочестивым — набожным»¹. И далее автор утверждает, что исламский пророк еще 1400 лет назад выступил с лозунгом равноправия. Он говорил: «Нет предпочтения белому перед черным, кроме их набожности и благородных поступков»².

Характерно, что, говоря о равенстве в исламском учении, почти все богословы ограничиваются изложением или цитированием тех или иных хадисов-изречений Мухаммеда и халифов, но не затрагивают таких принципиально важных для жизни отдельного человека и всего общества вопросов, как практическое воплощение проповедуемого исламом равенства в реальной жизни. Таким образом, заявления исламских богословов о том, что «все люди — братья», оказываются пустой декларацией. Учение ислама на практике защищает социальное, классовое и имущественное неравенство.

¹ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 1, стр. 113.

² Там же.

Утверждения, разделяющие людей по религиозной принадлежности на мусульман и немусульман, нужны богословам для прикрытия классовых различий, для культивирования национальной ограниченности и неприязни. Как отмечал К. Маркс, Коран делит народы мира на правоверных и неверных. «Неверный» — это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и способствует созданию атмосферы непрерывной вражды между мусульманами и неверными.

Египетский богослов Хасан фатх аль-Баб утверждает, что лозунг равноправия человека выдвинула Французская революция в XVIII в., тогда как ислам утверждал его за 1000 лет до Французской революции. Настоящее равноправие и демократия, утверждает автор, — в исламе, потому что ислам не признает ни классов, ни привилегированных групп. По мнению этого богослова, равноправие в исламе вытекает из самого исламского учения о единобожии. В самой формуле «нет божества, кроме Аллаха» нет ни господства личности, ни группы, ни классов, утверждает богослов. Прикрывая социальное неравенство между людьми, этот богослов заключает: «Все люди братья, они рабы единого бога»¹.

Исходя из исламского учения о том, что человек создан богом, мусульманские богословы делают вывод, что тезис «все люди — братья» есть принцип ислама. Мусульманская религия выдается за религию, направленную против расизма, национальной дискриминации.

Что же представляет собой концепция равноправия, выдвинутая исламскими идеологами? По учению ислама, мусульмане, когда они обращаются лицом к богу, независимо от их национальной принадлежности и цвета кожи, действительно равны перед богом. Но идеологи ислама не имеют в виду земную жизнь, где люди делятся на классы, где существует социальное и имущественное неравенство, эксплуатация и другие формы социального и общественного гнета. Ислам, как и другие религии,

¹ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 1.

пытается увести людей от классовой борьбы, успокоить обещанием «настоящего равенства» не на земле, а в небесном царстве.

Следует отметить, что, защищая частную собственность, ислам противопоставляет одного человека другому, один класс — другому классу. Только тогда, когда средства производства переходят в общественную собственность, а эксплуатация человека человеком становится невозможной, открывается путь к настоящему равенству людей и их настоящему, действительному освобождению.

Марксизм считает, что «равенство есть пустая фраза, если под равенством не понимать уничтожения классов»¹.

Исламский богослов Хусни Абдулмаджид, не затронув социальных и экономических вопросов, утверждает, что понятие «равноправие» вытекает из понятия «инсания» (человечество) и «все люди равны перед богом и законом»².

Его единомышленник Ахмед аль-Хуфи всячески хвалит исламский социализм, но сам утверждает, что исламский социализм признает тот факт, что люди отличаются друг от друга своими физическими и умственными способностями: один старательный, другой лентяй, третий неряшливый, неповоротливый, есть слабые и сильные, умные и глупые, есть умелые и щедрые. Естественно, различны их профессии, доходы и питание, и будет не естественно, если они будут иметь одинаковое богатство и имущество³.

Здесь налицо попытка в скрытой форме дискредитировать марксизм, якобы уравнивающий различные профессии, способности и т. п. К. Маркс еще в прошлом столетии писал, что «различие в деятельности, труде, не влечет за собой никакого неравенства, никакой привилегии в смысле владения и потребления»⁴.

Из факта различия между людьми по их физическим и духовным качествам мусульманские

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 353.

² «Минбар аль-Ислам», 1964, № 2, стр. 57.

³ Там же, стр. 44.

⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 542.

богословы делают вывод о невозможности равномерного распределения материальных благ в обществе. Основной принцип коммунизма «от каждого — по способностям, каждому — по потребностям» толкуется ими как насильственное и принудительное уравнивание и объявляется не только недопустимым, но и аморальным. По этому поводу пишет вышеуказанный пакистанский антикоммунист Ихсанулла хан: «Если даже предположить, что коммунисты добьются успеха на сто процентов, этот успех выразится в том, что все будут сыты, но никто не станет нравственным»¹, ибо в каждом случае якобы имеет место навязывание норм сверху, государством.

Ихсанулла хан встает на путь фальсификации. Для него важно скрыть исторический факт — новое, основанное на высокой сознательности отношение к труду в коммунистическом обществе. Он не желает замечать того, что в коммунистическом обществе люди добиваются не только материального благосостояния, но и ставят своей задачей духовное развитие, нравственное совершенствование: каждый член коммунистического общества трудится сознательно, в соответствии со своими способностями, и в этом сознательном труде и отдыхе нет места насильственному и принудительному акту. Ему невыгодно уточнять, что коммунистическое равенство предполагает ликвидацию не всех различий в обществе (профессию, деятельность и т. п.), а лишь таких различий и таких условий, которые порождают разницу в социальном положении. Известно, что марксизм исходит из того, что равенство невозможно без уничтожения частной собственности на средства производства и ликвидации эксплуататорских классов. Подлинное равенство возникает лишь в результате победы научного социализма.

Говоря об исламской демократии и справедливости исламских руководителей, многие мусульманские богословы идеализируют деятельность

¹ "The Islamic Review", 1950, N 4, Working, vol. XXXVIII, p. 13.

халифов на начальной стадии ислама. Так, богослов Ахмед аль-Хуфи приводит следующий хадис о халифе Омаре: «Некий крестьянин аль-Даххак ибн Халифа аль-Ансари имел земельный участок. Вода туда могла поступить лишь через огороды Мухаммеда ибн Масламы. Ибн Маслама не разрешил вести воду через свой земельный участок; тогда аль-Даххак обратился с жалобой к халифу Омару ибн аль-Хаттабу. Халиф Омар вызвал к себе ибн Масламы и спросил: «Не приносит ли тебе убыток проведение воды через твой участок?» Ибн Маслама ответил: «Нет». Тогда халиф Омар сказал: «Клянусь аллахом, если даже будет единственный путь прохода воды через твой живот, проведу оттуда»¹.

Характерно, что исламские идеологи не выдвигают систематизированной концепции демократии и справедливости. Они ограничиваются лишь изложениями дидактических изречений Мухаммеда, первых праведных халифов и мусульманских правителей. Отдельные справедливые и правильные поступки тех или иных мусульманских правителей преподносятся исламскими богословами как цельная, окончательная концепция, в то время как совершенно очевидно, что отдельные поступки правителей являются случайными.

В концепции «исламского социализма» содержится постановка проблемы труда. Естественно, исламское учение не может отрицать труд, ибо от него зависит существование и развитие любого общества. Но Мансур Хамид и многие другие богословы избегают касаться вопроса, соблюдается ли справедливость в распределении результатов труда между людьми? Вместо этого они приводят хадис, где исламский пророк говорит следующее: «Трудись для земного мира, потому что в нем живешь, трудись и для загробного мира, потому что умрешь»². Богословы утверждают, что одной из отличительных черт ислама является то, что ислам уважает труд и побуждает людей к труду. Труд в

¹ «Минбар аль-Ислам», 1964, № 1, стр. 40.

² «Минбар аль-Ислам», 1964, № 3, стр. 189.

исламе, как утверждают мусульманские богословы, считается святым и ставится выше молитвы. По этому поводу египетский богослов Хусни Абдулмеджид приводит известный хадис: «Сказали пророку, что некая женщина день и ночь молится и беспокоит своих соседей». Сказал пророк: «Нет в этом никакой пользы, и она будет в числе обитателей ада»¹.

Как известно, в учении ислама уделяется большое внимание выполнению канонических обрядов. Мусульмане должны не только признавать «единство бога», «священность Корана», «пророчество и посланничество Мухаммеда», но и совершать пятикратную молитву, ураза, паломничество и другие обряды ислама. Естественно, все это отнимает у них определенное время и отвлекает от полезного труда. Увлечение молитвой настолько влияет на производительность труда, что даже идеологи ислама не одобряют чрезмерность в соблюдении всех молитвенных обрядов.

Роль ислама в национально-освободительном движении является одной из сложных и малоизученных тем в советском исламоведении. Как известно, национально-освободительные движения играют важную роль в ослаблении капиталистического лагеря и расчищают путь для социалистических преобразований. Ислам на определенном этапе национально-освободительного движения может играть положительную роль. Примером этому явились Алжир и другие мусульманские страны. В течение восьми лет алжирский народ вел национально-освободительную войну против французских колонизаторов. Французские власти всячески старались разъединить алжирский народ и ослабить фронт национального освобождения (ФНО). В период освободительной войны против французских колонизаторов во многих городах и селах Алжира мусульманское духовенство выступало против французских властей. В мечетях на пятничных молитвах имамы и хатибы призывали народ бороться против французской администрации. Поэтому

¹ «Минбар аль-Ислам», 1963, № 9, стр. 39.

не случайно в тюрьмы для политических заключенных французские власти сажали и сотни духовных лиц и руководителей мусульманских общин.

Ассоциация алжирских улемов (богословов), основанная в 1931 г., защищала национальную культуру Алжира и арабский язык от французской ассимиляции. Выступления мусульманских богословов в Алжире против французских колонизаторов объяснялись, в частности, тем, что народ Алжира подвергался не только социальному, но также и религиозному гнету.

Исламская концепция «священной войны» (джихад), которая в эпоху средневековья служила обоснованием захвата чужих земель, на современном этапе мусульманскими богословами неправомочно используется вместо понятия «национально-освободительное движение».

Необходимо разъяснить понятие «джихад» в его классическом и современном толковании, а также его место в национально-освободительном движении. Джихад — священная война за веру ислама. По шариату священная война — долг всех мусульман. Распространение ислама с помощью оружия считалось справедливым, так как это делалось с целью обратить людей в «истинную» веру. Коран двояко освещает этот вопрос: с одной стороны, он советует обращать людей в ислам «добрыми наставлениями» (Коран, 16; 126); с другой стороны, дает указание истреблять «неверных» (Коран, 47; 4). В нашей литературе часто допускается ошибочное мнение, что якобы по шариату все немусульмане являются кафирами (неверными). Коран резко отличает язычников от христиан и иудеев, считая последних последователями единобожия и имеющими священную книгу. Поэтому после подчинения им давалось право свободно отправлять свой культ при условии уплаты определенной подати. Язычники-идолопоклонники должны были делать выбор между смертью и обращением в мусульманскую веру. На современном этапе джихад утратил свой средневековый смысл. Мусульманские страны не имеют единого религиозного политического центра. Каждая мусульман-

ская страна самостоятельна, хотя всех мусульман объединяет вера в единого бога Аллаха, признание священности Корана, пророчества Мухаммеда и обряды ислама. На современном этапе джихад носит в основном региональный, а не общемусульманский характер. Он используется в качестве идеологического оружия в национально-освободительном движении, а также против коммунизма и еретизма.

Мусульманское духовенство учитывает тот факт, что в борьбе против колонизаторов участвуют широкие народные массы, которые являются последователями исламского вероучения, и это дает богословам возможность связать национально-освободительное движение с исламом.

Египетский богослов Мухаммед Абд аль-Хади в своей работе «Почему некоторым странам удалось избежать колониализма?»¹ перечисляет мусульманские страны и области, которые, по его мнению, избежали колонизации. В числе этих стран и областей автор упоминает Хиджаз, Йемен, Иран, Афганистан и Турцию. Главным колонизатором мусульманских стран, по мнению автора, являлась Англия. Поход крестоносцев на Восток под лозунгом «освобождения святых мест христианства» автор считает первой попыткой европейских держав захватить мусульманские страны.

Хиджаз — это ворота к главным святым городам мусульман Мекке и Медине. В Медине находится гробница пророка Мухаммеда и халифов Абу-Бакра, Омара и Османа. В Мекке — главная святыня мусульман Кааба, куда ежегодно совершают паломничество сотни тысяч мусульман. Колониальные державы хорошо понимали значение этих двух городов для всего мусульманского мира. Хиджаз не был превращен в колонию. По мнению автора, европейские державы не оккупировали Хиджаз, опасаясь того, что все мусульмане поднялись бы против захватчиков. Здесь уместно будет отметить, что, по утверждению мусульманских богословов-правоведов, на священной территории

¹ «Минбар аль-Ислам», 1963, № 9, стр. 127.

«аль-Харамейн» (города Мекка и Медина) области Хиджаза могут постоянно находиться только мусульмане. Здесь запрещалось воевать и даже убивать животных (допускались лишь жертвоприношения)¹.

Английские колонизаторы вели гибкую, учитывающую реальные условия политику, старались не противопоставлять себя исламу и, более того, использовали его в своих колониалистских целях. Этим прежде всего и объясняется то, что английские колонизаторы воздержались от оккупации святых мест ислама. Следует отметить также, что колонизацию нельзя понимать лишь как военное вторжение. Святые места мусульман Мекка и Медина находятся в Саудовской Аравии. Богатые нефтяные районы этой страны оказались в подчинении иностранных нефтяных компаний. Вся страна связана экономическими и политическими путями колониальных держав. В 1891 г. англичане в Иране с согласия иранского шаха организовали табачную концессию. Концессия получила большую привилегию, постепенно открывала свои отделы и филиалы в иранских городах, прибирая к рукам все иранское табачное хозяйство. Концессия самым жестоким образом эксплуатировала поставщиков сырого табака и торговцев. Жаловаться было некому, сам хозяин страны Насреддин шах покровительствовал концессии и защищал ее. Передовые люди Ирана видели, как постепенно английские власти путем закабаления иранской промышленности, средствами экономического давления фактически совершали оккупацию страны. Опасность становилась все более явной.

Борьба иранского народа против английских империалистов велась под влиянием прогрессивных народных организаций, которые умело использовали религиозность населения, договорились с главой шиитских мусульман Мирзой Мухаммедом Ширази, чтобы он дал фетву (юридическое заключение), в которой, ссылаясь на шариат, запретил

¹ См. *М. И. Садагдар. Основы мусульманского права. М., 1968, стр. 34.*

бы «куплю и продажу, курение и всякие торговые операции табаком». Богословы, торговцы, студенты религиозных школ (медресе) распространили эту фетву по иранским городам и селам. Фетва сыграла огромную роль: кто прежде выращивал табак, перестал выращивать его, торговцы табачными изделиями закрыли свои лавки. Владельцы курительных приборов «наргиля» стали их уничтожать. В результате поставщики перестали обеспечивать концессию табачным сырьем, никто не покупал и не продавал табачные изделия. Спустя некоторое время английская табачная концессия обанкротилась и перестала существовать.

Как видно из приведенного примера, мусульманское духовенство сыграло определенную положительную роль в этой борьбе, но было бы ошибкой, как уже говорилось, связать борьбу иранского народа против английской табачной концессии лишь с ролью мусульманского духовенства. Борьба против английской табачной концессии имела социальные и политические причины. Социальный гнет внутренней и внешней реакции вызвал общенародное возмущение, и политики от религии использовали этот момент, чтобы показать, что именно ислам защищает интересы народа.

Совершенно ясно, что огромный успех социалистических стран в области экономики, науки, техники, культуры и нравственного совершенствования человека определяет усиление влияния марксизма в мусульманских странах. Приверженцы ислама — рядовые трудящиеся в своей практической жизни и борьбе все более убеждаются в необходимости реализации в социальной жизни принципов научного социализма.

Антикоммунистические устремления современного сионизма

В ожесточенной борьбе, которую современный империализм ведет против социализма и научной, марксистско-ленинской идеологии, особая роль отведена деятельности сионистских организаций. Одной из сторон подрывной работы этих организаций является стремление использовать религиозные чувства приверженцев иудейской религии, поставить эти чувства на службу реакционным целям лидеров, выступающих в роли партнеров империалистических кругов, которые разрабатывают и осуществляют глобальный курс антикоммунизма¹.

Характеризуя сионизм наших дней, секретарь Политбюро Компартии Израиля М. Вильнер отмечает: «...сионизм, представляющий собой реакционную идеологию проимпериалистической еврейской буржуазии и действующий через разветвленную систему организаций... приобрел в эпоху становления первого социалистического государства — Советского Союза, а также в эпоху создания социалистического лагеря новые реакционные черты. Сионизм сотрудничает с империализмом на международной арене. Выступая в качестве верного союзника империализма, сионизм ведет борьбу против национально-освободительного движения в нашем районе, а также в независимых странах Азии, Африки и Латинской Америки. Сионизм, — подчеркивает тов. Вильнер, — в противоположность всем фальшивым утверждениям его «левых» лидеров, стал одной из сил, борющихся повсюду против коммунизма»².

¹ Штаб-квартира всемирной сионистской организации находится в Нью-Йорке, филиал — в Иерусалиме. Именно отсюда направляется и координируется работа многочисленных сионистских организаций, действующих открыто в 67 странах мира.

² См. «Комсомольская правда», 26 ноября 1967 г.

Статья ставит своей целью дать лишь общую характеристику деятельности сионизма, направленной против Советского Союза и социалистических стран; в этой связи анализируется курс идеологов сионизма на сращивание иудаизма и сионизма.

1

Спекуляция на религиозных чувствах верующих

Главные тезисы сионизма о возвращении евреев в Палестину к священной горе Сион, об исключительности евреев, о всемирной еврейской нации были выдвинуты в прошлом столетии в обстановке, когда трудящиеся, в том числе приверженцы иудаизма, начали осознавать интернациональный характер борьбы за освобождение от гнета капитала, включились в классовую борьбу, стали проникаться идеями социализма.

Великий революционный процесс, вовлекавший в борьбу самые различные группы трудящихся, в свою очередь ломал жесткую национальную, а там, где это имело место в отношении трудящихся евреев, и религиозную замкнутость, сокрушал стены гетто. Этот процесс приводил к тому, что еврейские трудящиеся все более ощущали себя частью трудового народа той страны, в которой они жили. Они были, например, среди 15 тыс. повстанцев, сосланных без суда и следствия французскими властями после революции 1848 г. В то же время «ротшильды и бетманы выдавали займы римскому папе, генералу Луи Кавеньяку во Франции, подавившему восстание 1848 г., Меттерниху в Австрии...»¹.

Неуклонно росло участие еврейских рабочих в забастовочном движении трудящихся Европы и Америки. В то же время «еврей-капиталист взывал к содействию полиции для подавления стачек, а на помощь ей спешил и раввин, проповедующий с амвона против смутьянов».

¹ *N. M. Sacher. The Course of modern Jewish History. New York, 1963, p. 131.*

В то время, когда сын «короля питейных заведений» России Евзеля Гинцбурга Гораций Гинцбург — один из владельцев Ленских золотых приисков — подносил царской семье подарки в знак благодарности за расстрел «бунтовщиков», еврейские трудящиеся в «черте оседлости» бастовали в знак солидарности с ленскими рабочими.

Анализируя процесс борьбы трудящихся России против гнета самодержавия, В. И. Ленин отметил, что «освободительное движение евреев гораздо глубже и гораздо шире в России, благодаря пробуждению героического самосознания среди еврейского пролетариата»¹. Выдвинутые именно в этот период лозунги сионизма об исключительности евреев, о всемирной еврейской нации призваны были остановить этот бурный процесс пробуждения классового сознания среди трудящихся евреев.

В. И. Ленин писал в 1903 г.: «Неужели можно объяснять случайностью тот факт, что именно реакционные силы всей Европы и особенно России ополчаются *против* ассимиляции еврейства и стараются закрепить его обособленность?»² Из самой постановки вопроса Лениным вытекало, что он отнюдь не считал данный факт случайностью. Исключительная прозорливость этого взгляда подтверждается историей.

Гезис иудаизма о возвращении евреев в Палестину в XIX в. служил обеспечению интересов ведущих колониальных держав, с лидерами которых установили самую тесную связь руководители сионизма.

В этой связи следует подчеркнуть, что утверждение сионистов о том, что якобы всем евреям «значительно присуще» стремление «вернуться в Палестину», совершенно неправомерно. Проповедь возвращения в Палестину приобрела особое значение в связи с теми конкретными задачами, которые на Ближнем Востоке разрешали колониальные державы. Еще в 1900 г. Теодор Герцль — основа-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 8, стр. 74.

² Там же.

тель всемирной сионистской организации писал: «Наше возвращение в страну отцов, предначертанное священным написанием... представляет... своевременнейший политический интерес для тех держав, которые чего-либо ищут в Азии»¹. Сионизм с самого своего зарождения выступил как партнер великих держав. Сионизм начал мобилизацию евреев в соответствии с разработанной его теоретиками концепцией. Важную роль здесь играл тезис о тождестве идей сионизма и иудейской религии.

Следует подчеркнуть, что это происходило вопреки действительным интересам трудящихся евреев. Обратимся к фактам.

В 1885 г. в Питтсбурге (США) на общенациональной конференции представителей реформистской иудейской церкви было сделано следующее заявление: «Мы не ждем возвращения в Палестину... Америка — наш Сион»².

Еще ранее, в 1818 г., в Гамбурге раввин Израэль Якобсон распорядился установить в синагогах органы, а гимны петь на немецком языке. Этому предшествовало удаление из всех молитв упоминания о Сионе. «Штутгарт — вот наш Сион»³, — провозгласил один из лидеров иудаизма в Германии.

Отождествление сионизма с иудаизмом (каким бы поначалу фальшивым ни казалось оно приверженцам иудейской религии) имело одну главную цель: заставить религиозный комплекс иудаизма работать на цели сионизма, превратить его в такой компонент сионизма, который обеспечивал бы действенность сионистских устремлений. Адепты сионизма, спекулируя на росте секуляристских тенденций в среде еврейских трудящихся, покупали в тот период активную поддержку церковных иудаистских кругов обещанием возродить религию в массах.

«Если мы хотим, чтобы существовал иудаизм, любой иудаизм, реформированный или ортодок-

¹ Т. Герцль. Еврейское государство. СПб., 1896.

² Lilienthal A. What Price Israel. USA, p. 16.

³ Н. М. Сачер. The Course of modern Jewish History, p. 149.

сальный, мы обязаны сохранить сионизм... Состояние иудаизма плачевно не только в Америке, но и в Европе»¹, — заявлял в 1914 г. на митинге сторонников сионизма в Цинциннати профессор Соломон Мечтер. Само собой разумеется, что, говоря о сионизме как о неременном условии сохранения иудаизма, С. Мечтер не руководствовался любовью к прелестям синагогальной службы. Он откровенно заявлял, что только в результате укрепления новой формы изоляции евреев — «духовного гетто» старая форма этого гетто может еще протянуть свой век.

О крахе старых форм духовного гетто и о необходимости их сохранения путем создания каких-то новых рычагов воздействия предупреждал в свое время один из ранних идеологов сионизма — Ахад Гаам. Он писал по этому поводу: «Не только евреи покинули свои гетто, гетто покинул также и иудаизм. Исход евреев произошел в рамках тех стран, в которых они живут, и явился результатом терпимости; иудаизм сам высвобождается там, где он входит в соприкосновение с современной культурой, которая опрокидывает защитные фортификации иудаизма изнутри, так что иудаизм не может более оставаться изолированным и жить своей собственной жизнью».

Выражая далее опасение, что иудаизм не будет способен развиваться из-за всеобъемлющего влияния «превалирующего национального духа» той или иной страны, он продолжал: «Когда иудаизм покидает стены гетто, он подвергается опасности утраты своего существенного Я или по крайней мере своей национальной целостности; он может быть разрознен на самые разнообразные виды иудаизма, каждый со своим особенным характером бытия, как и страны еврейского рассеяния»².

Теологические упражнения сионистских теоретиков, таким образом, не были лишены смысла, они сводились к попытке создать нечто среднее

¹ *Sokolow N. History of Zionism, vol. II. London, 1919, p. LXI.*

² *Ahad Haam. Nationalism and the Jewish Ethics. New York, p. 77.*

между колониальной «теорией» Сесилия Родса (так как их подсобной целью была активная колонизация Палестины в интересах империализма и собственной наживы) и ординарной проповедью раввина, чтобы посредством первой «перековать» раввинов и посредством последних заполучить паству.

Американская иудейская церковь уже к середине 30-х годов XX в. капитулировала перед сионизмом.

Чем объяснялась и объясняется ныне исключительная заинтересованность международного империализма в поддержке сионизма, который с годами становится все более организованной, никогда не испытывавшей затруднений в финансах реакционной силой, опирающейся на иудаизм? Одну из причин этой заинтересованности характеризовал личный секретарь Т. Герцля, основателя Всемирной сионистской организации, Яков де Хаас.

«Настоящая организация, — публично заявлял он, — не бравит по поводу и без повода своими действительными возможностями. При нужде, однако, нельзя упускать из вида и эту форму демонстрации. Великая сила американской сионистской организации заключалась в неисчислимости ее контактов и связей, в доскональной осведомленности о тех, кто распоряжался людскими ресурсами, являвшимися базой этих контактов. Разве у англичан не возникла необходимость заполучить надежного информатора в Одессе, разве им не был нужен в Харбине довереннейший агент? А когда президент Вильсон потребовал в кратчайший срок представить ему обобщенную информацию в тысячу слов, детально излагающую, какие силы стоят за Керенским, поднявшимся к власти в России... Все эти услуги обеспечил Нью-Йоркский (сионистский) центр, не претендуя ни на что, но получая многое — уважение и расположение деятелей, чьи подписи скрепляли великие дела. Тысячи сионистов работали повсюду и служили верно на своих глубоко эшелонированных позициях...»¹

Современный сионизм — явление многоплановое. Это и идеология, и разветвленная система ор-

¹ "Menorah Journal". USA, 1928, N 2, p. 19.

ганизаций, и политическая практика крупной еврейской буржуазии, сросшейся с империализмом США и других буржуазных государств. Основным содержанием сионизма в наше время является воинствующий шовинизм и антикоммунизм. Главная цель международного сионизма — всемерное обогащение верхушки еврейской буржуазии, обеспечивающее в рамках системы империализма ее власть и паразитарное благоденствие. Разумеется, всесторонняя защита и укрепление позиций империализма представляют собой неотъемлемую часть этой главной цели. Одним из средств ее достижения сионизм считает восстановление идейного и политического контроля над евреями во всех странах, подчинение всех евреев независимо от страны проживания или партийной принадлежности воле международного сионистского центра. Современные сионисты выступают под лозунгом единения всех евреев вокруг государства Израиль. Они призывают жертвовать всем — от материальных благ до политических убеждений во имя укрепления мифической «всемирной еврейской нации».

Рамки данной темы позволяют остановиться лишь на одном виде деятельности международного сионистского объединения, который кратко можно характеризовать как антисоветизм.

2

Деятельность международного сионизма против Советского Союза

2 мая 1918 г. в Москве в обстановке секретности открылась конференция одной из довольно разветвленных организаций сионистов, носившей название «Цеире-Цион». На конференции присутствовали представители из Петрограда, Москвы, Витебска, Воронежа, Вологды, Рыбинска, Саратова, Астрахани, Иркутска, Орла, Казани, Тулы, Козлова, Калуги, Дубровки, Тамбова, Борисоглебска, Ливны, Кинешмы, Ельца, Самары и Рязани.

В докладе, тезисы которого предварительно тщательно обсуждались и утверждались, рассматривались следующие вопросы: «Основной вопрос российской политики — вопрос о русской революции: опыт социалистической революции — эксперименты большевиков в области промышленности, финансов, государственного хозяйства, внешней политики... результаты экспериментов — развал государства, деградация хозяйства... суровая реакция на Западе; положение еврейского народа — экономическое оскуднение и обнищание посредников, торговцев, служащих и ремесленников вследствие реквизиции в оккупированных частях России, в социалистической России тот же процесс вследствие экспериментов большевиков, убивающих торговлю, промышленность... политические требования остаются прежними: создание коалиционного правительства без большевиков...»

Вокруг доклада развернулись горячие прения. Доктор Рысс подчеркнул в своем выступлении: «Большевики говорили, что стоит им утвердить диктатуру пролетариата, как им уже удастся все добыть... Как мы должны держаться по отношению к данному моменту? Мы должны держаться еврейской ориентации: в интересах еврейства должна быть создана Российская федеративная республика, которая должна удержать всю прежнюю территорию. Как нам поступать, — продолжал оратор, — пойти ли нам на службу к большевикам? Да, ибо это не политическое признание их власти, а вопрос хлеба».

Выступивший Лезлин отметил: «Большевизм пока имеет еще силу, а потому надо указать методы борьбы с ним. В повседневной жизни мы постоянно сталкиваемся с большевистскими учреждениями. Русская интеллигенция уже высказалась против саботажа. Мы в известной степени тоже должны отказаться от саботажа. И во всех отделах большевистского правительства, где мы можем работать, мы должны это делать».

Делегат из Астрахани Зильберг утверждал: «Наша борьба — организация всех демократических элементов, дабы с падением большевизма

взять власть в свои руки... Община — начало организации еврейства».

Как видим, за закрытыми дверями у сионистов исчезает желание обсуждать вопросы, связанные со «святостью» горы Сион, с библейскими заветами о «любви к ближнему»... Ненависть к интернационализму, к большевикам, к партии Ленина — стержень всех их эмоциональных переживаний в эту эпоху, разработка и реализация конкретных планов борьбы с коммунизмом — основное в их практической деятельности. Иного не могло произойти с приверженцами «кредо», выдвинутого еще в 1888 г., в котором говорилось о социализме: «За долгую свою историческую жизнь еврейство не переживало еще такого врага... для еврейской национальной идеи социализм — смертельный враг...

Сионизм есть созидание, возрождение, социализм — разрушение, разложение.

Сионизм есть мир, социализм — вражда...

Сионизм есть объединение всего еврейства, социализм — борьба в нем одного класса против другого.

Сионизм нуждается в современном строе (капитализме. — Ю. И.), социализм же против этого строя поднимает свой меч...

Социализм стоит *сионизму* поперек дороги. Таким образом, сионизм и социализм не только два полюса *взаимоотталкивающиеся*, но два элемента друг друга *совершенно исключают*. Везде, где есть евреи, сионизм нужен, а там, где вдобавок в головах евреев происходит брожение, он *необходим*¹.

Контакты с русским царем Николаем II через его министров Плеве и Столыпина вполне устраивали сионистов. Герцль вел успешные переговоры с Плеве, Вольфзон, последователь Герцля, со Столыпиным. Требованиям сионистов целиком удовлетворяли контрреволюционные правительства и князя Львова, и эсера Керенского: по свидетельству видного историка-сиониста Н. Соколова,

¹ ЦГАОР. ДП. 00, д. 11, ч. 2, литер «Б», 1898.

VII конференция российских сионистов в Петрограде пятьюстами двадцатью двумя голосами единодушно поддержала Керенского «против его врагов» и выразила солидарность с делом «колонизации Палестины». В России сионистов не устраивала лишь Советская власть, новый утвердившийся под руководством Ленина и большевиков общественный и государственный строй, положивший конец эксплуатации человека человеком. Этот строй не устраивал сионистов в той же степени, как и их империалистических патронов.

«Теперь, когда жизненным интересам Англии угрожало северное коммунистическое государство, — писал в своей работе «Возрожденная нация» Ричард Кроссмен, — Англия должна была вновь и вновь оценить для себя значение еврейского национального очага»¹.

17 ноября 1917 г. из Петрограда киевские сионисты получают срочную депешу: «С великой радостью сообщаем полученный сегодня от уполномоченных сионистской организации в Лондоне текст декларации, опубликованной британским правительством 10 ноября, который гласит дословно: «Правительство его величества выражает благожелательное отношение к созданию в Палестине национального центра для еврейского народа...» Благородным актом английского правительства открывается новая эра... осуществляется завет Герцля. Широко оповестите евреев вашего района, устраивайте собрания, резолюции телеграфируйте. Мерказ».

Это — сообщение Мерказа киевским сионистам о так называемой «Декларации Бальфура», принятой английским правительством в ноябре 1917 г.

Вскоре после получения киевскими сионистами указаний из лондонского центра по поводу мероприятий, которые следовало провести в связи с законодательным актом англичан, еще раз подтвердившим твердое намерение любыми путями овладеть всеми районами, примыкающими к Суэцкому каналу, на Украине появился известный авантю-

¹ Crossman R. A Nation Reborn. London, 1959, p. 55.

рист, один из видных сионистских лидеров, агент ряда больших и малых держав, в недалеком прошлом обеспечивший себе безраздельное доверие англичан, — Владимир Жаботинский. Совместно с неким Трумпельдорфом он организовал отряд сионистов, выступивший вместе с английскими войсками с целью оккупации Палестины.

Один из вдохновителей наиболее решительных акций в поддержку английской оккупации Палестины, Вл. Жаботинский, был спешно направлен на Украину, где ему предстояло установить контакты и тесное сотрудничество с... Петлюрой.

5 апреля 1914 г. (нового стиля) Правление еврейских колоний г. Кельна направило Абраму Ицков Домовичу, конторщику братьев Шерканских, руководившему кружком сионистов-герцлистов в г. Ломже, деловую депешу, которая гласила: «Пересмотрев отчет копилки для пожертвований, мы увидели, что из 108 таких копилки, находящихся у вас, вы прислали нам только из 97-ми... Ежегодно нами собирается 5 000 000 франков. За такой капитал ежегодно можно приобрести десять колоний... Мы уже давно сказали, еще в 1911 и 1912 гг., что русские евреи ревностно относились к делу, за что мы им благодарны. Но сколько они ни старались, в последнее время они могли бы еще больше сделать, так как по сведениям, доставленным нам, мы знаем, что около тысячи городов в России еще не начали платить. Многие города, хотя и платят, но очень мало, таковы суть Вильна, Житомир, Ковно и Рига.

Самый большой доход дает нам Россия, и в этом отношении Россия считается первым государством в сравнении с другими государствами, но по сравнению еврейского населения в России с другими государствами, то Россия дает нам очень мало»¹.

В город Гомель 16 июня 1914 г. Л. Кагановичу был прислан общий список доходов Всемирной сионистской организации за 1913 г. в немецких марках:

¹ ЦГАОР СССР, ДП, 00, 1914, д. 44, л. 83.

«Россия	— 237 284 83
Австрия	— 144 133 27
Сев. Америка	— 134 740 50
Германия	— 107 905 17
Канада	— 37 563 50
Южная Африка	— 20 766 97
Англия	— 18 862 14» и т. д. ¹

Сионистская международная корпорация явно преуменьшала свои доходы, но даже эти заниженные цифры показывают, что означала для обосновавшегося в Лондоне Еврейского колониального треста национализация средств производства на одной шестой части земного шара, что для сионистских лидеров, которые в своих планах неизменно делали ставку на антисемитизм в России, означало торжество в молодой Советской Республике ленинских принципов национальной политики.

Великая Октябрьская социалистическая революция нанесла сокрушительный удар по международному сионистскому концерну. Поэтому попыткам ликвидировать Советское государство были подчинены все усилия сионистского центра в период гражданской войны и иностранной интервенции.

Сионисты входили в состав так называемых правительств Деникина, гетмана Скоропадского, Петлюры, проводили активную работу по созданию военных сионистских подразделений, выступавших с оружием в руках против еще не окрепшей Страны Советов. Отметим, что с 1918 по 1921 г. деникинцами, петлюровцами, Булах-Булаховичем и махновцами было организовано 1520 погромов, замучены и убиты десятки тысяч евреев. Однако эта деятельность контрреволюции несколько не мешала прочному идейному, экономическому и военному союзу с нею руководителей международного сионистского концерна.

Не менее активно орудовали сионисты в тесном содружестве с «отцами» иудейской церкви в тылу Советской власти. Кроме саботажа и разведки они уделяли немалое внимание так называемым легальным формам борьбы против Советского го-

¹ ЦГАОР СССР, ДП, 00, 1914, д. 44, л. 170.

сударства, организуя под самыми разнообразными предложениями различные общества, становившиеся центрами антисоветской подрывной деятельности.

Одним из многочисленных примеров такого рода деятельности является история «Ленинградского еврейского комитета помощи» (ЛЕКОПО). Его предшественниками были две организации — «Еврейское благотворительное общество», зарегистрированное подотделом гражданских дел Петрогубисполкома в августе 1919 г., и «Еврейское общество взаимопомощи».

В положении о создании «Еврейского благотворительного общества» говорится: «Общество имеет целью оказание помощи неимущему населению Петрограда, в осуществлении какой-либо цели предлагает выдавать беспроцентные ссуды и денежные пособия, содержать и устраивать еврейские кошерные столовые...»

В протоколе от 10 января 1930 г. о ликвидации ЛЕКОПО указывается: «В артели, организуемые ЛЕКОПО, принимались торговцы, имеющие задолженность перед Облфо, причем принимались не только торговцы-евреи, но и другие национальности. Взяв на себя обязанность по оказанию помощи бедным евреям, ЛЕКОПО оказывало всемерную поддержку торговцам, укрывая их под своей фирмой от Облфинотдела.

Артели возглавляли лица, никакого понятия не имеющие о производстве... ЛЕКОПО, являясь связующим звеном с религиозными организациями, поддерживает националистические настроения, занимается коммерческой деятельностью (аукционный зал), имея в своем руководящем составе классово чуждых людей»¹.

В 1927 г. из Советского Союза в буржуазную Латвию выехал некто И. Ш. Шнеерсон, чтобы занять там пост главного раввина Риги. Вместо того чтобы погрузиться в дела «божественные», Шнеерсон поспешил в Германию, где по предварительной договоренности была организована его встреча с двумя видными представителями амери-

¹ ЦГАОР СССР, ф. 5326, оп. 57, ед. хр. 607.

канского капитала. После этой встречи Шнеерсон не без выгоды для себя стал центральной фигурой в деле передачи весьма значительных сумм денег, выделявшихся американской сионистской организацией «Джоинт» просионистам и клерикалам на территории СССР. Руководство ЛЕКОПО поддерживало тесную связь в том числе и с этими клерикалами.

Шли годы. Выдержав натиск внешней и внутренней контрреволюции, Советское государство крепло. И чем бесперспективнее оказывались вынашиваемые империализмом и его подручными планы уничтожения этого первого в мире государства трудящихся, тем безудержнее становилась ненависть международной реакции к Союзу Советских Социалистических Республик.

«Еврейство также не выполнило своих обязательств, — писал член английского парламента Ричард Кроссмэн, — обязательств обеспечить миллион эмигрантов в первые годы (возникновения сионистской корпорации. — Ю. И.), и главной причиной этого была, естественно, большевистская революция. Сионисты всегда рассчитывали, что Россия станет главным источником эмиграции в Палестину»¹.

Если к недвусмысленно упоминаемым невыполненным обязательствам сионистов (перед империалистами Великобритании) присовокупить еще и более фундаментальный фактор — поток доходов, поступавших из России в казну сионистской корпорации, путь которому был прегражден советским законодательством, причины ненависти сионистов к Советской стране станут вполне понятными.

Кризис международного сионизма, вызванный Октябрьской революцией в России, вынуждал сионистских лидеров вырабатывать новую тактику.

* * *

*

Апрель 1944 г. Разваливаясь, гитлеровская армия отступала. Остро ощущались потери в техни-

¹ *Crossman R. A Nation Reborn*, p. 62.

ке и живой силе. Для срочной переброски и концентрации войск на наиболее уязвимых участках Восточного фронта гитлеровскому командованию был необходим транспорт — тысячи грузовых автомашин.

В первых числах мая 1944 г. Эйхман получил от гитлеровского командования задание обеспечить через сионистов, с которыми он поддерживал тесную деловую связь, поставку 10 тыс. грузовиков на Восточный фронт в обмен на обещание освободить из-под стражи лиц еврейского происхождения, находящихся в немецких лагерях, с целью их дальнейшей отправки в Палестину.

Эйхман встретился с одним из сионистских лидеров в Венгрии — Джоэлом Брандом. Джоэл Бранд немедленно сообщил о предложении нацистов сионистскому комитету и был командирован им в Константинополь для обсуждения вопроса с представителями еврейского агентства.

Сионистские лидеры во главе с Х. Вейцманом без колебаний согласились поставить немецкому командованию Восточного фронта 10 тыс. грузовых машин, так как они всегда рассматривали Советский Союз и его вооруженные силы как своего непосредственного врага.

Сионистских дельцов и подчинявшихся им «отцов» иудейской церкви, до нынешнего времени кричащих о том, что они являются истинными защитниками и благодетелями евреев во всех странах, нимало не смущал тот факт, что в войсках, движение которых любой ценой пытался остановить фашизм, вместе с русскими, украинцами, белорусами и воинами всех других национальностей Советского Союза сражались евреи — солдаты и матросы, офицеры и генералы. Для них всех — коммунистов и беспартийных — существовала только одна Родина — Союз Советских Социалистических Республик, и они достойно ее защищали. Их возможная гибель при обстоятельствах, которым были готовы активно способствовать сионисты, не трогала последних. Прав был американский журналист Моррис Эрнест, подчеркивая, что сионистов

«меньше всего тревожит проблема человеческой крови, если это не их кровь»¹.

Глава международного сионизма того времени Х. Вейцман, подручными которого были Наум Гольдман, Бен Гурион, Голда Меир, Леви Эшкол и многие другие известные впоследствии сионистские лидеры, настойчиво требовал от Уинстона Черчилля помощи в техническом осуществлении проекта поставки грузовиков. Страх перед гласностью и гневом общественного международного мнения заставил организатора многочисленных диверсий против СССР «с огромным нежеланием и тяжелым сердцем... отказать»².

Окончание второй мировой войны принесло с собой новые веяния в деятельности сионистов, определенное усиление в нем антисоветской, антисоциалистической устремленности. Новое время вынуждало их искать новые средства борьбы.

И в этих новых условиях, в частности, сионисты организуют поход против Советского Союза под потрепанным знаменем «защиты евреев».

Сама форма данной подрывной деятельности, которая преследовала и преследует цель создания базы для работы империалистической агентуры в самых различных направлениях, таила в себе и иной смысл: она была рассчитана на психологию обывателя: если меня упорно защищают, то, видимо, я и впрямь нуждаюсь в этой защите.

Так возникает необычная ситуация, когда неонацисты Бонна устраивают «неделю» солидарности и защиты сионистов, укрепившихся при содействии империализма на вершине социальной пирамиды государства Израиль, а сионисты Израиля устраивают «неделю солидарности и защиты» советских евреев.

Известно также, что Курт Кизингер, член гитлеровской нацистской партии с 1933 г., видный деятель пропагандистского аппарата «третьего рейха», позднее канцлер Федеративной Республики Германии, где, по данным на 1967 г., открыто дей-

¹ *Lilienthal A. What Price Israel, p. 33—34.*

² *Kimche J. and D. The Secret Roads. London, 1955, p. 13.*

ствовали без малого 100 неонацистских центров, пропагандирующих антисемитизм, вместе со своими единомышленниками и коллегами по правительству стал активным поборником, в том числе и сионистского дела, «защиты обездоленных и неполноценных граждан, томящихся за железным занавесом».

Наряду с основной целью установления идейного и политического контроля сионистского центра над гражданами самых различных государств есть и другие причины, побуждающие сионистов стонать на всех перекрестках мира по поводу «достойной сожаления» судьбы евреев в Советском Союзе.

В мае 1965 г. в Хайфе (Израиль) во время осмотра города некоему сионистскому деятелю был задан вопрос: «Скажите, пожалуйста, почему вы с такой настойчивостью добиваетесь эмиграции в Израиль советских граждан еврейского происхождения, ведь в США евреев вдвое больше, однако в этом направлении вы фактически не делаете ничего?» Ответ содержал следующее: «В вашей стране евреи — трудящиеся, и, как таковые, они относительно невзыскательны. Для освоения малонаселенных земель нас чрезвычайно устраивает как первое, так и второе обстоятельство...»

Довольно трудно увязать приведенное откровенное высказывание с пропагандистским пассажем Эшкола: «Мы должны разъяснить всему миру, в том числе и арабскому, что полностью и совершенно исключается один путь решения — невозможно поселить арабских беженцев в Израиле... для Израиля 100 тысяч беженцев равнозначны атомной бомбе, сброшенной на нас».

Однако при сопоставлении фактов, цифр и событий достоверность вышеупомянутого высказывания в Хайфе в свете истинных расчетов лидеров Израиля становилась все более и более очевидной.

За двадцать лет существования Израиля его пределы покинули 250 тыс. евреев в подавляющем большинстве европейского происхождения.

За эти же двадцать лет на каждого американского еврея приходилось примерно 250 долл. в

год в качестве «отступного» за отказ переселиться в «далекие палестины».

За годы существования Израиля его правящие милитаристские круги в результате агрессий захватили (и намерены «осваивать») территорию, примерно в 4 раза превышающую площадь, отведенную стране в соответствии с решением ООН. Со времени создания государства Израиль его власти насильственно изгнали около миллиона арабов (в 1948—1960 гг.) и сотни тысяч — в ходе июньской агрессии 1967 г.

Если воспроизвести в памяти высказывания Теодора Герцля: «Наши чернорабочие... двинутся прежде всего из большого русского и румынского резервуара...» — и вспомнить о недавнем призыве Бен Гуриона к незамедлительному массовому переселению европейских евреев в Израиль, то в свете всех этих данных приведенное выше заявление сионистского деятеля, сделанное в Хайфе, становится совершенно понятным.

Цинизм такой установки проглядывает в той антикоммунистической кампании, включающей в себя клевету на советскую действительность и восхваление «земли обетованной», которую ведут идеологические центры, адресующие свою деятельность евреям, живущим в нашей стране.

3

Деятельность международного сионизма против социалистических стран

Тактика сионистских идеологических и прочих диверсий против стран социализма постоянно меняется.

В 1961 г. международный сионистский центр призвал к «тактике умеренного поведения» по отношению к социалистическим странам и СССР.

В марте 1963 г. он потребовал отказаться от «тактики умеренного поведения» и перейти к «наступательной кампании» против социалистического лагеря и Советского Союза.

В июле 1964 г. сионистские лидеры обновляют свои директивы. Они подчеркивают необходимость «проводить постоянный нажим на советские власти», привлекая «нееврейские силы».

В 1965 г. появляются симптомы очередной тактической переориентировки. Некоторые сионистские лидеры фактически признали, что практика лобовых ударов, разнузданных антисоветских кампаний успеха не принесла, и предложили перейти к методам «обходного маневра».

В 1966 г., как показали, в частности, события в Польше, международный сионистский центр вновь переходит к осуществлению широких и открытых провокаций.

Программы радиостанций «Голос Америки» и «Голос Израиля», нелегальное распространение сионистской литературы в Советском Союзе, рассылка по многим, известным в Израиле адресам советских граждан (вопреки их воле) сионистских периодических изданий, отправка в СССР многочисленных посылок с мацой (несмотря на широкоизвестный факт, что существующие в СССР специальные пекарни вполне удовлетворяют спрос на мацу) — все это избитые трафаретные средства «тотальной войны» международного сионистского центра.

Есть и другие. Менее самоочевидные, но более ядовитые: распространение провокационных слухов, поощрение «побратимства», создание ажиотажа вокруг всего, что обладает хотя бы еле уловимым привкусом антисоветчины, мемуарно-литературные подтасовки, поддержка всех, кто по умыслу, незрелости или глупости реально или потенциально способен идти на поводу.

Особо важное значение сионистские лидеры придают ревизии, извращению марксистско-ленинских идей, фальсификации истории Советского государства как наиболее фундаментальным средствам идеологической борьбы против СССР, против коммунизма в целом.

В первую очередь сионизм не устраивает марксистско-ленинское учение о нации, уничтожающая критика основоположника коммунистической иде-

ологии концепции «всемирной еврейской нации», трактовка и решение марксистами так называемого извечного еврейского вопроса. Многие годы ни на один день не прекращается тайная и явная война сионизма против наследия творцов марксистско-ленинского учения. Сионистские и просионистские «теоретики» активно поддерживали и продолжают поддерживать ревизионистские группировки в коммунистическом движении (стремясь использовать эти группировки в выгодных им целях), сионистская агентура в своей «теоретической» и практической деятельности пыталась и пытается разжигать националистические настроения внутри нацменьшинств. При этом они оставляют в стороне свои выкладки о непостижимой всемирной еврейской нации и делают главный удар на «невзгоды маленьких народов при социализме».

Одним из ярких примеров происков международного сионизма в коммунистическом и рабочем движении является недавняя попытка подорвать интернационалистские позиции Коммунистической партии Израиля, подменить ее марксистско-ленинскую, подлинно патриотическую политику политической фактического союза с сионизмом, солидарности с преступными авантюрами поборников создания «великого Израиля».

Основанная в 1919 г. Компартия Израиля может по праву гордиться своими революционными традициями, большим и трудным путем повседневной борьбы за права и интересы израильских трудящихся. Выкованное в тяжелых условиях искусственно разжигаемой национальной розни интернациональное еврейско-арабское единство ее членов, братское, покоящееся на классовой основе сотрудничество евреев и арабов, объединенных в партии, является законной гордостью израильских коммунистов, живым примером общности, неразделимости интересов всех людей труда на Ближнем Востоке.

Большая заслуга Компартии Израиля, ее Центрального Комитета состоит в том, что интернационализм израильских коммунистов сумел одержать верх над социал-шовинизмом расколь-

нической группировки, выступившей в 1965 г. против партии под прикрытием демагогических фраз об «израилизации компартии», о необходимости проведения «более гибкой тактической линии».

Ровно через два года после неудавшейся попытки свернуть Компартию Израиля с марксистско-ленинского пути защиты подлинных национальных интересов народа Израиля авторы предложений о «более гибкой тактике» демонстрировали в буквальном смысле слова свою собственную «гибкость», рукоплеща сентенциям об агрессии Израиля как о «самой справедливой из всех войн, которые когда-либо знало человечество».

На долю Компартии Израиля выпали тяжелые испытания, особенно в последнее время. Не сумев взорвать партию изнутри, израильские власти обрушили на коммунистов лавину репрессий. Применялись все методы, призванные парализовать ее деятельность, начиная с наиболее утонченных — травли детей коммунистов в школе и на улице и кончая традиционными — арестами активистов и руководителей партии, зверскими избиениями их в полицейских участках, попытками физического уничтожения лидеров.

Условия, в которых продолжает работать Коммунистическая партия Израиля, остаются тяжелыми. Сионистская и просионистская пресса повсюду — не только в одном Израиле — продолжает нагнетать вокруг нее атмосферу ненависти. Раздаются истерические призывы запретить компартию, разрабатываются предложения о новой избирательной системе в Израиле, единственная цель которых — лишить Компартию Израиля возможности иметь представителей в парламенте.

Проявляя выдержку и мужество, коммунисты Израиля продолжают борьбу за подлинные интересы своего народа, за мир и справедливое решение всех спорных вопросов между Израилем и арабскими странами.

Содружество социалистических стран с момента своего возникновения является объектом концентрированной, активной подрывной деятельности

империализма и одного из его орудий — сионизма. Пример непосредственного участия международного сионистского объединения в недавней попытке империалистической реакции ликвидировать социалистические завоевания в Чехословакии с большой полнотой характеризует арсенал методов и приемов международного сионистского концерна в его борьбе против коммунизма.

Акции сионизма в ЧССР представляют лишь часть развернутых выступлений внутренней и внешней контрреволюции.

В 1951 г. в Чехословакии суд приговорил к десяти годам лишения свободы за шпионаж корреспондента агентства «Ассошиэйтед пресс» Отаси. В сентябре 1968 г. журнал «Ньюсуик» писал, в частности, об этом лице: «Он имел в Чехословакии самые широкие связи с еврейскими националистами». Осужденный за шпионаж корреспондент агентства «Ассошиэйтед пресс» был далеко не единственным агентом Запада, пытавшимся найти единомышленников в еврейских общинах Брно, Братиславы, Праги. Не менее активно многие годы действовали там израильские дипломаты-сионисты, стремившиеся проводить свою разлагающую деятельность в интересах империалистических союзников. В 1957 г. один из секретарей израильского посольства, Моше Кац, был выслан из Чехословакии за деятельность, не соответствовавшую его положению как дипломата. Широко известно, что 2-й секретарь израильского посольства Карл Аарон и сменивший его Ицхак Шалеф всяческими путями пытались добиться выезда из Чехословакии (в политических и иных целях) видных специалистов еврейского происхождения.

В знак решительного протеста против израильской агрессии Чехословакия, как и другие социалистические государства, разорвала дипломатические отношения с Израилем. Сионисты в таких условиях лишились возможности орудовать в этой стране, используя израильских дипломатов. В создавшейся обстановке международному сионизму понадобился маневр, призванный в первую очередь искусственно возбудить на так называемом

еврейском поприще неприязнь мировой общественности к социалистической Чехословакии.

Осенью 1967 г. некто Джордан, один из активных сионистских деятелей так называемого несионистского Всемирного еврейского конгресса, прибыл в качестве туриста в Прагу. Вскоре его труп был найден в реке, а сионистская печать во всех 67 капиталистических странах, где она выходит открыто, уже трубила о «расправе над евреем», о «зверствах чехословацкой тайной полиции».

Достоянием широкой общественности вслед за этим событием стал факт гибели двух врачей — членов международного консилиума, приглашенного властями ЧССР из Швейцарии для участия в расследовании причин смерти Джордана. Врачи расстались с жизнью далеко за пределами Чехословакии при обстоятельствах, напоминавших смерть Освальда Ли, Джека Руби и остальных негодных для империалистической негласной службы свидетелей.

Истинная подоплека всех темных дел, которые сионисты творили в Чехословакии в преддверии попытки внутренней и внешней реакции ликвидировать социалистические завоевания в этой стране, становится, однако, более чем очевидной именно сегодня, когда ЧССР при поддержке братских социалистических государств ликвидировала непосредственную опасность, надвигавшуюся на страну в августе 1968 г.

В Вене уже который год функционирует так называемый Главный документальный центр. Под этой ничего не говорящей вывеской в австрийской столице действует созданное международными сионистскими организациями и ЦРУ (США) крупное шпионское объединение, образовавшее в разгар событий в Чехословакии «дочернюю» организацию под названием «Комитет чехословацких беженцев».

Примечательно, что практически в это же время в Израиле возникает так называемый «Центр координации борцов за свободу (читай: порабощение. — Ю. И.) Чехословакии». Характер деятельности этого «Центра координации» достаточно красноречиво раскрыла израильская сионистская

газета «Маарив» в обычном информационном сообщении 5 сентября: «Вчера центр координации направил группу живущей в Израиле чехословацкой молодежи — представителей интеллигенции — в различные страны Европы. Эта молодежь имеет своей задачей установление контактов с чехословацкими гражданами вне пределов Чехословакии. Они также должны искать возможности установления контактов с различными (читай: контрреволюционными. — Ю. И.) кругами в самой Чехословакии. Часть этой группы должна попасть в Прагу...

Центр координации в Израиле, — не без гордости сообщает «Маарив», — превращается в мировой центр борцов за свободу Чехословакии...

Те, кто встречает материальные затруднения и не имеет достаточно средств для активной деятельности в ЧССР и вне ее, получают материальную поддержку.

Центр координации подготовил программу для организации издания «Литерарны листы» — газеты, которая была голосом... демократии (читай: контрреволюции. — Ю. И.) в Чехословакии. Пожертвования для этой цели можно направлять по адресу: банк «Дискаунт» № 450055, Тель-Авив».

Итак, сообразуясь с собственными интересами и интересами своих империалистических союзников, международный сионизм в преддверии и в ходе сентябрьских событий в Чехословакии создал ряд специализированных подрывных центров для борьбы против социалистического государства и перенес некоторые из этих центров ближе к чехословацким границам. Более того, сионистская агентура проникла на территорию самой Чехословакии. По сообщениям печати, на многих нелегальных радиостанциях, действовавших в Чехословакии и распространявших клевету против социализма и достижений чехословацкого народа, работали израильские комментаторы.

Международный сионизм из кожи лез вон, чтобы содействовать осуществлению заговора американского империализма и западногерманского реваншизма против чехословацкого народа.

В то же время, лишь уклоняясь от истины, воз-

можно было бы утверждать, что происки международного сионизма в Чехословакии не находили поддержки у некоторых идейно разложившихся или открыто просионистских элементов среди чехословацких граждан еврейского происхождения и внутренней контрреволюции в целом.

О так называемых беженцах из Чехословакии, направленных венским сионистским разведцентром в Израиль для обучения и дальнейшего использования в качестве сионистских агитаторов и шпионов в странах Западной Европы и Чехословакии, израильская газета «Джерусалем пост» недвусмысленно писала: «Они прибыли для моральной компенсации чешских поставок оружия арабам и поведения коммунистического блока». По сообщению той же газеты, один из этих «переправленных элементов» заявил: «Я хочу компенсировать хотя бы немного поставку оружия моей страной арабам. Эти поставки оружия являются источником моих мучений».

Не является случайностью и тот факт, что в условиях продолжающейся агрессии Израиля и фашистского террора израильских милитаристов на захваченных у арабов территориях, в обстановке, когда сионистские экспенсисты игнорируют решения и требования Организации Объединенных Наций, контрреволюционные силы в Чехословакии выдвигали лозунг незамедлительного восстановления дипломатических и торговых отношений с израильской правящей верхушкой.

Однако планы американского империализма, западногерманского реваншизма и их верного союзника международного сионизма терпят провал.

Поступательный ход истории не могут остановить никакие действия реакционных сил, никакие, даже самым тщательным образом организованные спекуляции на отсталых или шовинистических настроениях, на религиозных чувствах.

Акциям, предпринимаемым стратегами антикоммунизма, противостоит растущая классовая солидарность трудящихся всех наций, стран, вероисповеданий, рост в массах чувства интернационализма.

Содержание

Введение	3
В. В. Мшвениерадзе	
Антикоммунизм и религия	5
Э. И. Лисавцев	
Особенности фальсификации истории и положения религии и церкви в СССР на современном этапе	50
М. В. Андреев	
Современный католицизм и антикоммунизм .	75
И. М. Кичанова	
Полемика по проблеме человека .	99
Я. Г. Фогелер	
Под знаменем святого Павла — диалог или идеологическая диверсия?	123
Б. В. Мееровский	
Марксистско-ленинский атеизм и его евангелические критики	136
Г. М. Керимов	
Исламский антикоммунизм на современном этапе	170
Ю. С. Иванов	
Антикоммунистические устремления современного сионизма	197

РЕЛИГИЯ В ПЛАНАХ АНТИКОММУНИЗМА

Редактор *Н. А. Баранова*

Оформление художника *Е. Реброва*

Художественный редактор *А. Б. Бобров*

Технический редактор *О. А. Барабанова*

Корректор *Л. А. Рубина*

Сдано в набор 18 марта 1970 г. Подписано в печать
21 августа 1970 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 2.
Усл. печ. л. 11,76. Учетно-издательских листов 10,81.
Тираж 10 000 экз. А 09420. Цена 66 коп. Заказ № 746.

Издательство «Мысль».
Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография № 32 Главполиграфпрома.
Москва, Цветной бульвар, 26.

Религия в планах антикоммунизма. Ред.
Р 36 коллегия: М. В. Андреев и др. М., «Мысль»,
1970.

222 с. (Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т
научного атеизма).

Антикоммунизм в наше время — это главное идейно-политическое оружие империализма. Особое место в современном антикоммунизме занимает спекуляция на религии, использование религиозной проблематики.

Знакомя читателя с антикоммунистической деятельностью соответствующих групп, центров и отдельных лиц в рамках тех или иных конфессий, авторский коллектив ставил своей задачей разоблачение роли религии в стратегии и практике антикоммунизма.

1—5—8

236—69

2

66 коп.

ИЗДАТЕЛЬСТВО . МЫСЛЬ