

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ СОЕДИНЕННЫХ ШТАТОВ АМЕРИКИ И КАНАДЫ

Для служебного пользования
Экз. №

ЦЕРКВИ В США

Справочник

Выпуск I

Приложение к Научно-информационному бюллетеню
"Соединенные Штаты Америки и Канада"

Москва 1980

Ответственный редактор
доктор философских наук
Ю. А. Замошкин

Под редакцией
кандидата исторических наук
Д. Е. Фурмана

ПРЕДИСЛОВИЕ

США - страна, где 98% граждан отвечают "да" на вопрос "Верите ли Вы в бога?" Это - больше, чем в любой другой развитой капиталистической стране; и такая религиозность характерна для всей американской истории. Прошлое США не знает массовых антиклерикальных движений, столь характерных для истории европейских (особенно католических) стран.

Всеобщая религиозность в США непосредственно связана с религиозным плюрализмом. Он изначален для США, но в результате иммиграции представителей едва ли не всех мировых религий, постоянных религиозных расколов и образования в США новых сект (многие из которых затем распространились по всему миру), рос на протяжении всей американской истории. "Ежегодник американских церквей" за 1978 г. приводит данные о 228 церквях, но это далеко не полный перечень.

Религиозный плюрализм ставит американца в ситуацию необычайно богатого выбора религий. Во Франции разочарование в католицизме практически означает отход от религии. В США - к услугам разочаровавшихся в какой-либо церкви множество церквей всех "сортов": строгая иерархия, централизация и двухтысячелетняя

* Мы понимаем здесь под словом "церковь" организацию людей, *считающих*, что они разделяют единое и уникальное религиозное мировоззрение - достаточно единое, чтобы эта организация не распадалась, и достаточно уникальное, чтобы она не слилась с другими. Мы делаем упор на слове "считающих", ибо идеологическое единство и уникальность церкви всегда сомнительны; это такой же предмет веры, как и само церковное учение. Но именно на этой вере и основывается существование церковной организации. Такое употребление слова "церковь" отлично от идентичного социологического термина, обозначающего один из "идеальных типов" религиозных организаций в терминологии М. Вебера.

традиция католицизма и иступление приверженцев ныне живущего "мессии", корейца Муна; традиционность православия и "научность" "церкви сциентологии"; дисциплина меннонитских сект и практически полная свобода культа, образа жизни и веры в Объединенной церкви Христа. Поэтому американцу трудно выйти за пределы религии, высокая ценность которой (безразлично какой, любой) имманентна общеамериканской системе ценностей.

Всеобщая религиозность и плюрализм церквей объясняют тот факт, что самые разные социальные движения в США или непосредственно выливаются в религиозные или приобретают религиозную окраску.

Вождем негритянского движения был баптистский пастор Мартин Лютер Кинг. Крайняя, экстремистская форма этого движения — "черные мусульмане". Белые расисты группировались вокруг протестантских фундаменталистских церквей. В период войны во Вьетнаме глава Библейской пресвитерианской церкви Карл Мак Интайр вел марш на Вашингтон за победу во Вьетнаме; и в это же время сотни протестантских пасторов, католических священников и монахов создавали антивоенные организации, участвовали в антивоенных митингах и демонстрациях.

Любое социально-политическое движение затрагивает в США церкви, порождая или борьбу между ними или борьбу и расколы внутри церквей. И спектр социально-политических ориентаций американских церквей так же широк и разнообразен, как и спектры их культовых и организационных различий.

Естественно поэтому, что при изучении религии в США возникает особая потребность в справочной литературе. Между тем в СССР таких справочников нет, а американские справочные издания по целому ряду причин (о них будет сказано ниже) не могут удовлетворить советского специалиста.

* * *

При составлении данного справочника мы пользовались следующими американскими справочными изданиями по религии:

1. Издания государственных цензов церквей (Census of Religious Bodies). Их достоинством является богатство и точность статисти-

ческого материала. Изложения же доктрин и организационных принципов церквей составлялись, как правило, представителями самих церквей и носят сугубо официальный характер. Никаких сведений о социальном составе церквей и их социально-политическом лице в этом издании не содержится. Кроме того, последний такой ценз был в 1936 г., и данные его во многом устарели.

2. Ежегодники американских церквей, выпускаемые Национальным советом церквей Христа. Последний использованный нами "Ежегодник"- "Yearbook of American and Canadian Churches, 1978". Ed. by С. Н. Jacquet, jr. Nashville, 1978. Ежегодники содержат статистические данные о церквях и дают крайне скудную информацию о доктрине и организации.

Кроме этих официальных справочных изданий, следует указать на три справочного типа книги, составленные частными лицами:

1. E. Clark. The Small Sects in America. N.Y., 1949.

2. F. E. Mayer. The Religious Bodies of America. St. Louis, 1956.

Если издание Кларка содержит ряд ценных сведений о небольших и малоизвестных сектах, то в издании Мейера - обстоятельное изложение доктрин основных христианских религиозных направлений в США.

3. A. C. Piepkorn. Profiles in Belief. The Religious Bodies of the United States and Canada, vol. VI, VII. San-Francisco, 1978.

Последняя книга - итог огромного труда лютеранского пастора. К сожалению, Пиепкорн умер, не успев закончить работу, и ее уже после его смерти наскоро довершали по собранным им материалам другие лютеранские теологи. Издана она еще не полностью (два из семи томов). Пиепкорн использовал массу церковных изданий, переписывался с руководителями маленьких сект, сведений о которых в печати практически нет, и в результате собрал богатый материал, прежде всего по официальным доктринам церквей. Однако материал этот почти не обработан. Создается впечатление, что книга составлена из кусочков различных изданий с изложением доктрин и подобных материалов, не объединенных единой логикой, не сведенных автором в какую-либо систему. Особенно важными для нас данными о социально-политической позиции церквей Пиепкорн практически не интересовался.

Все вышеуказанные издания оказали составителям большую помощь, но ограничиться ими мы, разумеется, не могли. Были использованы самые разнообразные материалы из многочисленных исторических, теологических и социологических книг и статей, а также публикации периодической печати.

* * *

Какие принципы положены в основу настоящего издания?

Составители стремились собрать сведения по всем американским церквам, о существовании которых им известно. Даже если такие сведения оказывались самыми скудными, мы тем не менее включали эти церкви в справочник. Руководствоваться каким-то критерием "отбора", на наш взгляд, было бы неверным, ибо роль церкви в определенный период ее истории и истории США может оказаться абсолютно не соответствующей ее численности, активности и т.п. Крохотные группки, вроде "Народного храма" Джонса, "ханафистов" Каалиса, "мунистов", привлекали к себе в последние годы внимание не только всей Америки, но и всего мира.

Сложной проблемой для составителей была группировка материала. В конечном счете мы пришли к принципу группировки по генезису церквей. Такой принцип позволяет в какой-то мере избежать повторов, не упуская важных характеристик. Первые выпуски справочника посвящены христианским церквам, поэтому вначале дается сжатая характеристика христианской религии. Христианство, как известно, распадается на ряд больших направлений. Есть черты, общие для древних христианских церквей - католической, православной, монофиситской, несторианской. Изложение данных о них мы предваряем сжатым описанием их общих черт. Равным образом предпосылается некоторая общая характеристика протестантизма изложению данных о протестантских церквах. Такие же общие характеристики протестантских направлений — лютеранства, пресвитерианства, баптизма и т.д. предпосылаются данным об отдельных лютеранских, баптистских и тому подобных церквах.

Каждую Церковь составители стремились охарактеризовать по следующим параметрам:

а) *Генезис церкви*. Под этим подразумевается не столько идео-

логический генезис (проблемы его сложны и в большинстве случаев могут быть лишь едва намечены), сколько организационный. Есть церкви, организационный генезис которых прост. Это - или создание новых религиозных учений, только что провозглашенных каким-либо харизматическим лидером, считающимся носителем высшего, данного ему самим богом, знания, или институты древние, но столь идейно и организационно единые, что они не распадаются и не объединяются - с другими. Но наиболее характерны для США многочисленные церкви, возникшие в результате расколов, объединений, новых расколов и новых объединений. Для групп родственных церквей составители, по возможности, чертили "генеалогические древа", которые, по-видимому, могут облегчить чтение литературы и прессы.

б) *Основные характеристики учения церкви или группы церквей.* Здесь составители столкнулись с рядом трудностей. Основная - отсутствие единых принципов описания религиозной идеологии. *Что именно* в верованиях тех или иных церквей дает возможность сравнивать и сопоставлять их? Четкого ответа на этот вопрос в науке пока нет. Кроме того, учение церквей меняется часто незаметно — путем переосмысления старых формул, перестановки акцентов. С этим связаны и сложности фактографического плана. Первоисточники далеко не всегда доступны, и хотя в работах Пиепкорна, Мейера, Кларка описываются прежде всего учения церквей, описания эти не всегда ясны и полны.

в) *Краткое изложение истории церкви.* Для составления исторических очерков был взят материал из самых разных источников. Следует отметить два наиболее важных общих труда по истории религии в США - С. Е. Olmstead. *History of Religion in the United States*. Prentice-Hall, 1960; S. E. Ahlstrom. *A Religious History of the American People*. New Haven, 1972.

г) *Организационное устройство церкви.* Здесь базой являлось довольно подробное изложение интересующего нас вопроса в цензе 1936 г., данные которого проверялись более скудными сведениями последних ежегодников и Пиепкорна, иногда — сообщениями прессы.

д) *Социально-политическая позиция церкви.* Если исторические данные на сей счет можно получить из книг, то описание современной позиции составлялось прежде всего на основании прессы — жур-

налов и газет ("Тайм", "Ньюсуик", "Ю.С. ньюс энд Уорлд рипорт", "Вашингтон пост", "Крисчен сенчури").

е) *Социальный состав церкви.* Сведения о нем в американской литературе довольно скудны. Ни в цензах, ни в ежегодниках они не приводятся. Данные же специальных исследований, охватывающих далеко не все церкви, обладают серьезным и трудно объяснимым недостатком. Несмотря на то что в группах родственных церквей всегда есть церкви "элитные" и- "простонародные", американская статистика объединяет их под общим "родовым" названием - лютеране вообще, пресвитериане вообще, что, очевидно, неправильно. Сопоставление "лютеран вообще" с "пресвитерианами вообще" мало что дает, во всяком случае, несравненно меньше, чем сопоставление разных лютеранских и разных пресвитерианских церквей. Среди тех данных, которые есть, базовым исследованием являлся опрос института Гэллупа 1977 г. - The Gallup Opinion Index Report N 145.- Religion in America, 1977-1978.

ж) *Численность церкви и динамика численности.* Основные данные - из цензов и ежегодников.

з) *Территориальное распространение церкви.* В справочнике, по возможности, даны карты, характеризующие, с одной стороны, удельный вес приверженцев церкви в населении штата, с другой — удельный вес жителей штата в числе членов церкви. Карты эти составлены на основании исследования 1971 г.: O. W. Johnson a. o. Churches and Church Membership in the United States. N.Y., 1974, охватывающего, однако, далеко не все церкви. В исследовании приводится удельный вес церкви в населении штата; удельный же вес жителей штата в церкви легко подсчитать, исходя из общей цифры членов церкви и цифры членов церкви - жителей штата. По отношению к церквям, не включенным в исследование 1971 г., приводятся сведения, основанные на пересчете цифр ценза 1936 г. (ибо иных — нет). Хотя сведения эти, разумеется, устарели, сопоставление данных 1936 и 1971 гг. говорит о том, что, несмотря на высокую социальную мобильность современного общества США, территориальное распространение, во всяком случае, большинства церквей - очень устойчиво.

и) *Международные связи церквей.* Данные эти, говорящие о громадной роли церквей в идеологической экспансии США (почти каждая

имеет многочисленные "дочерние", "афилированные" церкви во многих странах "третьего мира" и разного рода связи с европейскими церквями), почерпнуты из Американской и Британской энциклопедий, из некоторых ежегодников отдельных церквей, иногда — из книг и прессы.

* * *

Справочник будет издаваться отдельными выпусками. В настоящее время подготовлено три выпуска. Первый посвящен католической и православной, а также некоторым родственным церквям (монофизитским, несторианским, старокатолическим). Второй и третий — основным протестантским церквям США.

Общая работа по составлению и редактированию справочника осуществлялась к.и.н. Д. Е. Фурманом. В первом выпуске раздел "Римско-католическая церковь" подготовлен С. Б. Филатовым, остальные разделы — С. Б. Филатовым и Д. Е. Фурманом.

Ю. А. Замошкин

Х Р И С Т И А Н С Т В О

Общая характеристика древних христианских церквей

Первые выпуски настоящего справочника посвящены христианским церквям США, охватывающим подавляющее большинство американских верующих.

Христианство возникло в I в. н.э. как секта, выросшая из иудаизма, одним из основных верований которого была вера в мессию — появление посланца и избранника бога, который "спасет" израильский народ, восстановит могучее иудейское государство и подчинит ему весь мир. Это "спасение" понималось, как все подобные мифологемы, по-разному - и более "заземленно", "политически", и, соответственно, мессия при этом выступал как военный вождь, и более неопределенно, "духовно" — как "спасение" Израиля не столько от внешних врагов, сколько от его собственных "грехов", его "богоотступничества" и, соответственно, мессия выступал при этом как фигура чисто религиозная, а подчинение мира Израилю - как раскрытие всем истинного бога. Идея мессии, естественно, стала основой возникновения массы движений и сект, большая часть которых навсегда канула в Лету.

Но одной из этих сект, признающей мессией, "Христом", Иисуса, суждено было стать величайшей мировой религией. Очевидно, важнейшее отличие этой секты от других ей подобных заключалось в особенностях образа ее создателя, которые и позволили ей выйти за пределы иудаизма.

В евангельском образе Иисуса - много наслоений, связанных с различными трактовками идеи мессии. Но центральным, важней-

шим элементом образа, отличающим его не только от образов других сектантских иудейских "мессий", но и других основателей мировых религий, является то, что "сын плотника из Назарета", который мыслил себя и мыслился: другими чудотворцем, мессией, сыном божьим, не предпринимал никакой попытки насильственной религиозно-политической борьбы за власть и был казнен "рабской казнью" - распят на кресте.

Сохранение при этом веры в Иисуса как в мессию (а горстка приверженцев сохранила эту веру) было возможным лишь путем полного переосмысления самого образа мессии и его задач. Важнейшим толчком к такому переосмыслению явилось появление веры в воскресение Христа из мертвых и вознесение его на небо. Именно это переосмысление, а не учение Иисуса (его приводимые в "Новом завете" слова не содержат сколько-нибудь развернутой оригинальной мифологии; сам "Новый завет" — лишь рассказ о деятельности Иисуса и его учеников, осмысленной через призму веры в его мессианство) и составило структуру новой религии.

Прежде всего, от чего *спасает* мессия? "Нормальный" иудейский мессия спасает, с одной стороны, от внешних врагов, с другой - от отступлений от иудейского закона. Иисус от внешних врагов не спасал, сам нарушал "закон" и выдвигал его очень "духовное", не формальное и одновременно крайнее, ригористическое переосмысление. Следовательно, он спасает от иных врагов и иных "отступлений". Сам факт отсутствия реальных результатов его деятельности заставляет придавать ей таинственное - и грандиозное - значение. Он спас людей от смерти, греха, дьявола.

Такая космическая функция мессии, естественно, влечет за собой принижение роли иудейского закона и вообще "писания". Писание переосмысливается таким образом, что в нем усматриваются указания на Иисуса, пророчества о нем. Оно — истина, но истина неполная. А вся сложная система иудейского обрядового законодательства вскоре полностью отбрасывается христианскими общинами, признается отмененной, утратившей значение с приходом мессии.

Как отсутствие видимых следствий деятельности Иисуса делает тем более великими следствия "невидимые", таинственные, так низкий социальный статус основателя христианства заставляет

веривших в него приписывать ему максимальный "мифологический статус". Если бы он, как Магомет, был создателем государства, можно было бы верить, что он - от бога, его посланник, но именно потому, что он в социальном плане — ничто, поверить в него можно было, лишь признав его не просто великим человеком, но кем-то выше человека - сыном Божиим, Богом.

Мессия спасает, но как? Никакого реального, земного "спасения", реальной земной победы над врагом у него не было. Более того, он сам был распят на кресте. И опять логика веры превращает поражение в победу - именно этим и спас, спас смертью, смерть и была победой.

Кого он "спас"? "Нормальный", "политический" мессия спасает народ. Уже здесь есть некоторый элемент выхода за пределы этноса - в народе всегда есть отступники. Но Иисус явно никакой народ не спас, народ и не пошел за ним. Следовательно, он спас верующих, и не обязательно евреев, вообще верующих.

Чем "спасаются" верующие? Последователи "политического" мессии вместе с ним борются с врагами. Последователи Иисуса спасаются самой верой. Их враги - все те и всё то, что отвлекает от веры. Вера, естественно, проявляется в членстве в христианской общине, и, очевидно, изначально верующие выполняли обязательные обряды — крещение при вступлении в общину и "причащение" хлебом и вином, которые мыслились как кровь и тело Иисуса.

Когда совершается "спасение"? В "мифологическом" плане оно уже совершено, но ведь внешне, зримо ничто не изменилось. Значит, "спасение" будет зримо в будущем. Будущее это двояко. Во-первых, это загробный мир. Верующие попадут в рай, неверующие - в ад. Во-вторых, это второе пришествие Христа, воскрешение мертвых и страшный суд.

Все вышеуказанные положения - общехристианские, общие и для протестантов, и для православных, и для католиков. Но в каждой церкви, в каждом направлении эти положения переосмысливаются по-своему. Поскольку в данном выпуске речь будет идти о христианских церквях США, возникших не из Реформации, а непосредственно, без организационных "революций" и отказа от традиции, выросших из раннехристианских общин, следует сказать об общих для этих церквей чертах, об общем для них развитии и осмыслении данной мифологической схемы.

Христианство без жесткой религиозной организации могло сохранять единство лишь при страстной, слепой, горячей вере первых общин. Но когда сектантский энтузиазм спадает, когда возникает рефлексия, возникает и необходимость в разработке иерархической организации. В противном случае христианство распалось бы на бесконечное число мелких групп. Дело в том, что осмысление указанных выше мифологем не могло не быть разным. Как только люди стали задумываться как сочетать веру в то, что Иисус - бог, с верой в то, что он человек, веру в то, что он бог, с верой в единого, невидимого, духовного бога, неизбежно должны были возникнуть (и действительно возникли) различные решения этих проблем.

При этом в самой исходной христианской мифологеме заложены основания для идейного и организационного распада, ибо образ Иисуса, простого человека, который одновременно носитель высшей истины, недоступной самым мудрым и ученым, мог служить обоснованием и освящением свержения авторитетов, появления массы претендующих на абсолютную истину харизматиков, дающих собственное толкование христианских мифологем.

Поэтому жизненной потребностью христианства было создание организации, обладающей авторитетом и органами, способными определять, что есть истина, "разрешать" раз и навсегда любые возникающие вопросы. Такая иерархическая, централизованная, авторитарная организация выкристаллизовывается из первоначально аморфных христианских общин на протяжении I—IV вв.

Постепенно выделяется особый класс лиц, священников, не только выполняющих организационные, культовые и учительские функции, но и мыслящихся единственно способными выполнять данные функции, в связи с наличием у этих лиц магической силы. Считается, что силу передал своим ближайшим ученикам, апостолам, сам Иисус Христос, рукоположив их, и затем они передают ее дальше, рукополагая других. И лишь рукоположенные теми, чья линия восходит к апостолам, могут выполнять священнические функции.

Одновременно с отделением священников от мирян происходит становление иерархической организации священников. Священство имеет степени, магическая сила которых различна. К собственно

священству (сану пресвитера) ведут низшие, как бы подготавливающие его саны - чтецов, иподьяконов, дьяконов. Над массой рядовых пресвитеров поднимаются священники, контролирующие деятельность других, - епископы. Среди епископов выделяются высшие епископы — митрополиты, патриархи. В некоторых древних церквях патриархи также образуют иерархию (в католической особую роль играет римский папа, в армянской - католикос).

Иерархия эта создавалась постепенно, и церкви, "разошедшиеся" в разное время от одной, христианской, "достроили" ее несколько по-разному. Но сам принцип иерархии и основные ее звенья едины для всех. Для решения общих проблем епископы собираются на соборы. После принятия христианства императором Константином складывается высший орган церкви - вселенский собор. Решения соборов, формулирующих различные положения христианской веры, мыслятся внушенными "святым духом".

Становление иерархической церковной организации приводит к выделению еще одного класса - монахов. Сектантские, полные горячего энтузиазма, элементы, составлявшие когда-то ядро христианских общин, делаются по мере становления жесткой иерархической организации все более опасными для церкви; им трудно найти себе в ней место. Монашество, очевидно, не случайно возникает почти одновременно с превращением христианства в господствующую религию: оно вводит эти элементы в безопасное для иерархии русло. Харизматический авторитет подчиненных строгой дисциплине "общежитейских" монахов, как и изолированных от мира анахоретов, не мешает, а, наоборот, дополняет авторитет иерархии. Во всех древних христианских церквях высшие чины священнической иерархии (начиная с епископа) открыты лишь для монахов.

Параллельно созданию иерархической организационной системы происходит формализация христианского культа. Центральным его элементом становятся магические обряды, сообщающие верующему, над которым они совершаются, магическую силу, "таинственную благодать божью" - таинства. Постепенно складывается система семи таинств - крещения, миропомазания, причащения, покаяния, священства, брака и елеопомазания.

Система таинств пронизывает жизнь индивида, вносит в нее порядок, структуру, связывая с верой и церковью важнейшие этапы

14

и моменты жизни. Крещение и миропомазание совершались вначале при вхождении в церковь, затем стали совершаться над новорожденными, елеопомазание - над больными и умирающими. Важнейшее таинство - причастие: верующий, принимая хлеб и вино, приобщается к "телу и крови" Христа.

Так как таинства могут совершать лишь священники, а таинства священства и освящение необходимого для миропомазания мира — лишь епископы, таинства становятся средством контроля священников над мирянами и высших звеньев иерархии - над низшими. Кроме таинств возникает еще множество различных в разных церквях обрядов. Как жизнь индивида "структурируется" таинствами, так жизнь общества и природы согласуется с ритмом церковных праздников, ежедневного и воскресного богослужений.

Культ - тот аспект религии, которым она обращена прежде всего к народным массам. Поэтому он вбирает в себя множество архаических и магических элементов и фактически политеистических представлений. Наряду с поклонением богу и Иисусу Христу складывается культ девы Марии и святых; возникает культ икон, священных реликвий и мест, которые мыслятся обладающими особыми, магическими свойствами.

Как культ, вначале аморфный и неупорядоченный, превращается в сложную, богатую и строго формализованную систему, так, вначале аморфное и неопределенное учение, приобретает четкую структуру. Все развитие церковного учения можно понять как превращение принципиально иррациональных мифологем в рациональную и строго формализованную систему.

Прежде всего происходит запись легенд о жизни и учении основателя христианства. Из различных вариантов отбираются четыре, которые, вместе с посланиями апостолов, "Деяниями апостолов" и "Откровением Иоанна" составляют "Новый завет". Наряду с "Ветхим заветом", священным писанием иудаизма, "Новый завет" образует канон, писание христианства.

Но ограничение круга исходных мифологем путем создания канона - лишь часть задачи церкви. Она должна еще дать систему однозначных ответов на возникающие при размышлении над этими мифологемами вопросы, превратить мифологеми в догматическую теологию.

Основной костяк общехристианских догматов вырабатывается "отцами церкви" - великими богословами древней церкви - и принимается вселенскими соборами, которым предшествует и за которыми следует страстная, нередко кровавая борьба. Каждый раз побежденная партия не признавала данный собор вселенским, представляющим всю церковь, побежденной себя не считала и создавала параллельную церковную организацию, мыслящуюся ей истинно-православной. На территории римской, затем византийской империй государственная власть уничтожала эти церкви меньшинства, но большинство из них сохранилось на окраинах империи и вне ее. Возникшая в IV в., когда был принят на Никейском соборе 325 г. и затем - на Константинопольском 381 г. догмат о троице - единстве бога в трех лицах, отвергавшая этот догмат арианская церковь, господствовавшая одно время в варварских государствах остготов и вандалов, не сохранилась. Но до нашего времени осталось несторианство - сторонники меньшинства на Эфесском соборе 437 г. и ряд монофиситских церквей — меньшинство Халкидонского собора 451 г. Эти соборы сформулировали общую для православных и католиков догматическую доктрину о соотношении божественного и человеческого начал в Иисусе Христе - о неизменном, неслиянном и нераздельном единении двух "природ" в одном "лице", а несторианство и монофиситство представляют собой альтернативные решения этой "христологической проблемы".

Построение догматической теологии (вернее, ряда догматических теологий различных древних церквей) могло идти лишь на основании толкования главного источника истины — Писания, которое, следовательно, должно быть также однозначным и догматическим. Такая система толкования образует особый структурный элемент церковного учения - "экзегетику".

Естественно, что реальное содержание Писания не могло соответствовать догматической теологической системе, поэтому экзегетика зачастую была весьма произвольна. Следовательно, и Писание - основной источник идеологий древних церквей - представляло для этих идеологий определенную опасность. Обращение к нему непосредственно, не через призму экзегетики, могло стать источником разного рода "ересей". И все древние христианские церкви имеют тенденцию "отодвигать", "прятать" Писание от мирянина:

церкви догматизируют древние переводы Писания на ставшие затем мертвыми языки. В католицизме это - латынь, в несторианстве - древнесирийский, в монофиситских церквях - в эфиопской - геез, в сирийской - древнесирийский, армянской - грабар, коптской - коптский, в православии - древнегреческий и древнеславянский.

Процесс формализации христианства есть одновременно процесс превращения его в религию, способную господствовать в сложном, социально и культурно неоднородном обществе.

Структура христианской церкви, складывающаяся в раннее средневековье и являющаяся общей для всех древних, не связанных с Реформацией ветвей христианства, необычайно богата и многогранна. В ней может найти место и человек философских устремлений и высокой культуры, к услугам которого - богатейшая и глубокая теологическая система, вобравшая в себя достижения античной философской мысли; и неграмотный крестьянин, пребывающий в мире политеизма и магии; и легко относящийся к жизни человек, который знает, что любой грех снимается магией; и склонный к самоанализу интроверт, стремящийся к духовному совершенству, которому церковь открывает путь монашества. Церковь вбирает в себя и подчиняет себе все сферы человеческого творчества, создавая свою систему знаний, литературу, живопись, архитектуру, музыку. Но эта поразительная многогранность достигается особым, религиозно-догматическим путем. Каждое теологическое положение, обряд, каждая книга, признанная авторитетной, реликвия, объявленная таковой, каждая организационная особенность зафиксированная решением церковного собора, получают колоссальную устойчивость. Ведь если они признаны церковью, через которую говорит святой дух, они приобщаются к абсолютной истине, и отказ от них крайне затруднен.

Становление структуры христианской религии означало громадный взрыв человеческого творчества, которое все шло на пользу церкви. Мистики-аскеты и ученые-теологи, живописцы и архитекторы, проповедники и поэты - каждый, образно говоря, клал камень в создаваемое здание. Но каждая зафиксированная деталь ограничивает свободу творчества. Поэтому на определенном этапе развития церковь сдерживает творчество, или, если это не удастся, развитие

человеческой мысли выходит за церковные рамки, принимая или христианские, но не церковные, реформационные формы, или формы не христианские и вообще не религиозные.

Развитие Европы после XVI в. идет уже вне церковных рамок, совершается помимо церквей, выросших непосредственно из древнего христианства. Эти церкви приспосабливаются к современному миру, но жесткость их структуры ограничивает возможности приспособления.

Сейчас уже нет ни одной страны, в которой существовала бы духовная монополия этих церквей. Они везде - более или менее крупные фракции обществ.

США - страна, в которой никогда не было господства церквей, выросших не из Реформации, а непосредственно из древних христианских общин. Это - общество, где изначально господствовал протестантизм, чья система ценностей вырабатывалась в пуританских общинах. Поэтому перед древними христианскими церквями в США, кроме общей проблемы приспособления к условиям современной жизни вообще, стояла и стоит специфическая проблема приспособления и к принципиально чуждой им американской культуре.

В зависимости от особенностей идеологии разных церквей и разного рода исторических факторов это приспособление принимало различные формы и было более или менее успешным.

Описание древних христианских церквей США мы начинаем с восточных церквей, отколовшихся от основного направления христианства в V - VII вв. в результате несогласия с решениями вселенских соборов. Эти церкви были или государственными (в Армении и Эфиопии) или "народными", этническими - церквями не имевших своего государства народов Ближнего Востока: монофиситов-сирийцев, несториан-сирийцев, монофиситов-коптов.

К сожалению, в отличие от католицизма и православия, данных о положении этих церквей в США мало, и наше описание будет скудным.

I. Церковь Востока и ассирийцев (несториане) (*The Church of the East and of the Assyrians /Nestorians/*)

Несторианство возникает в результате несогласия части церкви с решениями Эфесского (431 г.) вселенского собора, осудив-

шего взгляды константинопольского патриарха Нестория. "Ересь" Нестория заключалась в том, что он настаивал на строгом разделении атрибутов, относящихся к божественной и человеческой природе Иисуса Христа, и считал, что дева Мария должна называться не "богородицей" (Мария не могла родить бога, рождение от Марии - атрибут человеческой природы Христа), а "христородицей".

Римские власти уничтожили несторианство в пределах империи, но учение Нестория получило поддержку среди христиан-сирийцев, живших в районах Месопотамии, подвластных персидской сасанидской империи. Сирийцы (или ассирийцы; затем стали именоваться айсоры) имели древнюю христианскую традицию, восходящую, по легенде, к апостолам Фоме и Варфоломею и святым Аддаю и Мари, и древнейший перевод Библии на сирийский язык, рассматривавшийся ими как подлинник, с которого сделан греческий перевод. Они гордились своими теологами, религиозной поэзией на сирийском языке (знаменитый Ефрем Сирин) и памятью многочисленных мучеников персидских преследований. Особый язык и культура, а также политические условия отделяли персидских христиан-сирийцев от церкви Римской империи, и принятие учения признанного ими святым Нестория было идеологическим завершением длительного процесса становления их особой церкви. Некоторое время персидские несториане-сирийцы сохраняют контакты с церковью Византии, но с арабским завоеванием Персии и части Византии контакты окончательно прекращаются.

Тесно слитая с сирийской национальностью, несторианская церковь, кроме основного теологического различия вырабатывает и догматически закрепляет множество культовых и теологических особенностей. Например, несториане не признают культа икон и священных изображений, единственным предметом поклонения может быть крест; особым образом осеняют себя знаком креста, прикасаясь сначала ко рту, затем ко лбу, к груди и плечам; хлеб для причастия заквашивается лишь закваской от причастия же, считается, что апостолы принесли сирийцам часть хлеба, употреблявшегося на тайной вечере, и через преемственность закваски сохраняется материальная связь причастия и хлеба тайной вечери и т.д.

Во главе несторианской церкви стоял епископ Селевкии и Ктесифона, в V в. принявший титул католикоса — патриарха Востока

и неоднократно, в силу всевозможных политических обстоятельств, менявший свою резиденцию. Католикос-патриарх, по канонам Церкви Востока и ассирийцев, не подлежит человеческому суду, является абсолютным владыкой церкви.

В период раннего средневековья сирийцы-несториане создают богатую литературу, в основном религиозного содержания, на древнесирийском алфавите несторианского письма (сирийцы-несториане, сирийцы-монофиситы и православные сирийцы выработали разное написание букв — несторианское, монофиситское (серто) и православленное (эстрангело) письмо). Этот язык, язык Писания, литургии и средневековой письменности (в средние века — разговорный) относится к современному новоассирийскому (айсорскому) приблизительно но так же, как церковнославянский к русскому.

Тесная связь особой, уникальной религиозной традиции и национальности препятствовали этнической ассимиляции сирийско-несторианских общин, попадавших, как в результате бегства от религиозных преследований, так и в результате миграций, вызванных экономическими причинами, в самые отдаленные уголки Азии. В результате возникает мощная сирийско-несторианская диаспора, игравшая значительную посредническую культурную и экономическую роль. Сирийско-несторианские общины проникают в VI в. на Цейлон, в Индию, Бирму, Таиланд, Индокитай, в VII в. — в Китай. С IV в. сирийцы ведут миссионерскую деятельность в Индии, где возникает несторианская малабарская церковь. Несторианства придерживалась значительная часть монгольской знати, или, во всяком случае, интересовалась им. Пик несторианского влияния в Азии относится к раннему монгольскому периоду.

Но начиная с XIV в. Церковь Востока и ассирийцев, после принятия монголо-татарами ислама, вступает в период упадка. Малабарские несториане в XVI — XVII вв. обращаются частично в католицизм, удержав особый малабарский обряд, частично — в монофиситство*. В XIV в. часть сирийцев-несториан также переходит в като-

* Между 1874 и 1907 гг. часть католиков малабарского обряда вновь переходит в несторианство. Сейчас они управляются подчиняющимся католикосу-патриарху митрополитом, пребывающим в Индии.

лицизм*. В XIX в. многие айсоры попадают под влияние протестантских и православных миссионеров.

В XX в. в связи с ростом национализма в странах Ближнего Востока положение национально-религиозной общины сирийцев-несториан осложнилось, и со времени первой мировой войны начинается значительная эмиграция сирийцев-несториан в США. В 1940 г. в США (в Чикаго, затем в Модесто (Калифорния) и сейчас - в Сан-Франциско) перенес свое местопребывание сам католикос, патриарх Церкви Востока и ассирийцев.

В настоящее время в США насчитывается семь общин этой церкви, общей численностью около 10 тыс. членов. Церковь поддерживает тесные связи с Коптской, Армянской, Эфиопской, Сирийской антиохийской (монофиситской) и Индийской малабарской церквами, несмотря на, казалось бы, диаметральные различия между несторианами и монофиситами в вопросе о природе Христа. В ходе экуменических контактов все эти церкви часто бывают представлены единой делегацией "Восточных православных церквей", которые проводят регулярные собеседования с американскими католиками и православными.

Кроме США, общины церкви существуют в Индии (малабарские несториане), Иране, Ираке, Ливане и Сирии. Значительное число айсоров живет в СССР. Оценка численности приверженцев данной церкви во всем мире колеблется от 60 до 500 тысяч.

II. Монофиситские церкви

Победившие на Эфесском соборе 431 г. противники Нестория выработали христологическую систему, противоположную несторианской. Если Несторий учил строгому разделению атрибутов божественной и человеческой природ Иисуса Христа, то его противники утверждали, что Иисус Христос обладал не только единым ликом, но и единой, образовавшейся из слияния божественной и человеческой, природой (отсюда термин "монофиситство": мона физис — одна

* Это так называемые католики "халдейского" обряда, окончательно оформленного в 1828 г. Во главе их стоит патриарх Вавилона с местопребыванием в Мосуле.

природа). Так что все атрибуты божественной природы Христа свойственны и человеческой, а человеческой — божественной. В 451 г. Халкидонский вселенский собор осудил взгляды этой влиятельной монофиситской партии, во главе которой стояли константинопольский архимандрит Евтихий и александрийский патриарх Диоскор. Халкидонский собор принял "среднюю" между несторианской и монофиситской теологическую позицию; халкидонская формула говорит о двух природах в единых "ипостаси" и лице.

Эти крайне сложные и не могущие быть адекватно переданными в настоящем издании богословские споры были связаны с ожесточенной иерархической борьбой в церкви и государстве, а также с национальной борьбой, причем монофиситство стало знаменем антигреческих "сепаратистских" настроений восточных, "окраинных" национальных меньшинств Византийской империи — сирийцев и коптов, а также национальной религией стремящихся сохранить независимость от Византии и Персии армян.

Эти три монофиситские церкви (сирийская, армянская и коптская) никогда не имели общего центра, а из-за неблагоприятных политических условий на протяжении почти всей истории монофиситства общение между ними было сильно затруднено. Поэтому между монофиситскими церквями существует ряд теологических и много культовых различий.

Кроме трех первых церквей, благодаря миссионерской деятельности коптов в середине VII в., монофиситство распространилось в Эфиопии, а сирийские миссионеры в XVII в. основали Сирийскую малабарскую православную церковь в Индии.

1. *Сирийская православная антиохийская церковь
в США и Канаде (яковиты)/СПАЦ/
(The Syrian Orthodox Church of Antioch
in the USA and Canada /Jacobites/)*

Яковитами сирийцы-монофиситы называются по имени монаха, затем епископа Якова Барадея ("оборванного"), умершего в 598 г., фактического создателя параллельной православной монофиситской

иерархии во главе с патриархом Антиохии среди сирийцев, подданных Византии. "Яковитство", как и "несторианство", - не самоназвания. Яков для яковитов, как и Несторий для несториан, - не создатели новых учений, а просто люди, сохранившие древнее православное учение.

После арабского завоевания Сирии значительная часть сирийцев-яковитов перешла в мусульманство; сохранившаяся яковитская община оказалась в одной политической и культурной среде с соплеменниками и крайними теологическими противниками - несторианами, и история этих двух общин во многом затем развивается параллельно.

Как и несториане, яковиты, наряду с основным догматическим различием, закрепили и ряд более мелких культовых и обрядовых отличий. Так, яковиты крестятся одним перстом. Яковиты и несториане пользуются единым сирийским культовым языком, при разном написании букв.

Для яковитов (и для несториан) VII - XIII вв. - период значительной культурной активности и миссионерской деятельности, сменившийся затем периодом стагнации и упадка.

Как и несториане, яковиты с XVI в. массами переходили в католицизм, и Ватикан в 1783 г. создал свой, параллельный монофиситскому, антиохийский патриархат (сейчас резиденция католического антиохийского патриарха - в Бейруте). В XVII в. яковитам удалось, однако, поставить под контроль часть первоначально несторианской индийской малабарской христианской общины.

В отличие от сирийцев-несториан, яковиты подверглись значительной арабизации и к настоящему времени полностью перешли на арабский язык. Сирийский сохранил лишь религиозное значение.

В США яковитская иммиграция начинается с 80-х годов XIX в. В 1907 г. в США прибыл первый яковитский священник; в 1957 г. официально учреждается подчиняющийся яковитскому патриарху Антиохии (с резиденцией в Дамаске) архидиоцез в США и Канаде с центром в г. Хакенсак, штат Нью-Джерси. Архидиоцез охватывает восемь приходов в США (в Калифорнии, Иллинойсе, Массачусетсе, Мичигане, Нью-Джерси, Нью-Йорке и Род-Айленде) и пять - в Канаде. Всего в США - около 35 тыс. яковитов.

Кроме США, общины яковитов существуют в Сирии, Ливане, Иране, Иордании, Кувейте.

*2. Сирийская православная малабарская церковь в США (СПМЦ)
(The Syrian Orthodox Church of Malabar in the USA)*

Создана на основе древних христианских малабарских общин (первоначально несторианских, затем - признавших главенство Рима) яковитским епископом Иерусалима Григорием, прибывшим в Индию в 1665 г. в качестве посланца антиохийского патриарха*. Численность адептов Сирийской православной малабарской церкви в США крайне незначительна. Регулярная служба проводится только в одном храме в Нью-Йорке, на сирийском, английском и малайя-ламском языках.

Организационно СПМП в США - миссия, непосредственно подчиненная яковитскому антиохийскому патриарху в Дамаске.

*3. Армянская церковь Северной Америки
(подчиняющаяся католикусу в Эчмиадзине, Армянская ССР)
(The Armenian Church of North America)*

*4. Армянская апостольская церковь Америки
(подчиняющаяся киликийскому католикусу в Антелиасе, Ливан)
(The Armenian Apostolic Church of America)*

Принятие армянами христианства относится к IV в.; легенда связывает его с именем святого Григория Просветителя, крестившего армянского царя Тиридата III (отсюда название армянской церкви - армяно-григорианская). В 301 г. Армения стала первым государством в мире, объявившим христианство официальной религией.

С принятием христианства армянами связано создание армянской письменности Месропом Маштоцем и древнеармянского литературного языка (грабара), на который было переведено Писание и

* Часть малабарских христиан - католики малабарского обряда, часть в конце XIX в. вернулась в несторианство.

литургия и который сейчас играет в армянской церкви роль, аналогичную роли средневекового сирийского у несториан и яковитов. Религиозным центром армян стал монастырь в Эчмиадзине, где была учреждена резиденция католикоса (главы армянской церкви).

В 451 г. представители армянской церкви из-за неблагоприятных внешнеполитических обстоятельств не смогли прибыть на Халкидонский собор, осудивший монофиситство, а затем лидеры армянской церкви отказались признать решения собора.

Армения представляла собой поле боя между Византией и Персией (затем - Турцией и Персией) и была объектом постоянных завоеваний. В результате бегства от завоевателей, насильственных переселений (а позднее - бегства живущих на территории мусульманских стран армян от погромов) очень рано начинает складываться громадная армянская диаспора.

В XI в. Армения была завоевана турками-сельджуками. Много армян бежало от сельджуков в Киликию, в город Сис, куда переносится и резиденция католикоса.

В 1441 г. собор армянской церкви решил вновь перенести резиденцию католикоса в Эчмиадзин. Однако киликийский католикос отказался выполнить это решение, и с тех пор у армянской церкви - два католикоса (причем киликийский признает чисто духовное первенство эчмиадзинского). В 1921 г. резиденция киликийского католикоса была переведена в Антелиас, пригород Бейрута.

Особую роль в жизни армянской церкви играли (и играют) также патриархи Стамбула и Иерусалима, признающие главенство католикоса Эчмиадзина. Стамбульское патриаршество армянской церкви было учреждено в 1461 г. турецкими властями для централизации управления армянским населением Османской империи; Иерусалимское - было учреждено с аналогичной целью мамлюками в 1311 году*.

Для армянской церкви характерна значительная роль мирян. Миряне выбирают священников, и епископы не могут не рукоположить их избранника, удовлетворяющего каноническим требованиям. Не

* Кроме этих высших иерархов армяно-григорианской церкви есть еще католикос католиков армянского обряда. Он возник в связи с переходом значительной части армян в католицизм в 1742 г. Резиденция католического католикоса с 1928 г. - в Бейруте.

менее 2/3 участников соборов, избирающих епископов, патриархов и католикосов, также состоит из мирян.

* * *

Несмотря на то, что, как считают американские армяне, их соплеменники и единоверцы появлялись на самых ранних этапах колонизации континента, до 90-х годов численность армян в США была крайне незначительна. Иммиграция усилилась в связи с ростом преследований армян в Турции, кульминацией которых был геноцид 1915-1916 гг.

Первая волна армянской эмиграции в США пришлось на конец 90-х годов прошлого века и явилась следствием резни 1894-1895 гг. К 1899 г. в США переселилось 20 тыс. армян. Вторая волна последовала в 1900-1914 гг. (около 75 тыс.); третья (25 тыс.) - в 1915 — 1924 гг.; после окончания второй мировой войны в США переехала часть перемещенных лиц армянского происхождения из стран Западной Европы.

Рост армянской общины на Североамериканском континенте характеризуется следующими цифрами: 1885 г. - 1 тыс.; 1890 г. - 2 тыс.; 1920 г. - 100 тыс.; 1976 г. - 545 тыс.

Большинство армян селилось в крупных городах Северо-Востока и вливалось в ряды рабочего класса. Исключение составила организованная в Калифорнии, в районе Фресно, крупная армянская сельскохозяйственная колония (которая насчитывает сейчас немногим менее 10% американских армян).

По данным 1970 г. армянское население США распределено следующим образом: штаты Новой Англии (в основном Массачусетс, Род-Айленд, Коннектикут) - 90 тыс.; Среднеатлантические штаты (в основном Нью-Йорк, Нью-Джерси, восточная часть Пенсильвании, округ Колумбия) - 175 тыс.; Средне-Восточные штаты (в основном города Детройт, Гранд-Рапидс, Чикаго) - 65 тыс.; Центральная Калифорния (район городов Фресно и Сан-Франциско) - 50 тыс.; Южная Калифорния (в основном Лос-Анджелес) - 65 тыс.; другие районы США - 40 тыс. Кроме того, 40 тыс. армян проживают в Канаде и 5 тыс. - в Центральной Америке (в основном в Мехико).

Приверженцами армяно-григорианской церкви являются 85% американских армян, 15% - члены пресвитерианской армянской церкви, возникшей в результате деятельности американских миссионеров в Малой Азии в конце прошлого века.

* * *

Первый армяно-григорианский приход был создан в 1889 г. в г. Ворчестер, штат Массачусетс.

В 1898 г. Эчмиадзин учредил епископский диоцез Северной Америки, с центром в Нью-Йорке, которому подчиняются приходы США, Мексики и Канады. В 1927 г. был создан новый диоцез, охватывающий приходы Калифорнии и Аризоны, с центром в Голливуде. Оба они равноправны и подчиняются непосредственно Эчмиадзину. В 1978 г. на соборе Восточного диоцеза был поставлен вопрос о выделении диоцеза для канадских приходов.

Армянская община в США раздиралась борьбой различных политических течений, причем нередко были кровавые стычки в церквях с участием священнослужителей. Особенно усилилась эта борьба в 20 - 30-е годы в связи с отношением к Советской Армении и к Эчмиадзину. В 1933 г. в армяно-григорианской церкви США произошел раскол: из нее выделились приходы, не желавшие подчиняться католику в Эчмиадзине. Численность приверженцев отколовшейся церкви составляет ныне немногим более четверти американских армяно-григориан.

В 1956 г. эчмиадзинский католикос Васген не признал вновь избранного киликийского католикоса Зарея. Отношения между двумя католикосатами были прерваны. В 1957 г. отколовшиеся антиэчмиадзинские американские приходы образовали Армянскую апостольскую церковь и были приняты под юрисдикцию киликийского католикоса.

В последнее время две соперничающие церкви все более сближаются. Политические споры 20 - 30-х годов утратили смысл, а Эчмиадзин после смерти Зарея в 1963 г. примирился с Антелиасом. Летом 1978 г. конференция Армянской апостольской церкви отказалась от создания диоцезов на американском континенте, параллельных подчиняющимся Эчмиадзину. В кругах американских армян существует единодушное мнение, что объединение двух ветвей амери-

канской армянской церкви произойдет в самое ближайшее время на основе признания верховной власти Эчмиадзина.

Армянская церковь организована на более (по сравнению с католицизмом и православием) демократических началах. Епископы избираются на конференции диоцезов сроком на четыре года из трех кандидатов, предложенных церковной иерархией. В ходе конференции, однако, миряне имеют право отвергнуть все три кандидатуры и выдвинуть своего кандидата. Как правило, епископ не избирается более двух раз подряд. Однако нынешний глава самого большого диоцеза, объединяющего армян, проживающих на всей территории США (кроме Калифорнии), в Канаде и Мексике, и подчиненного Эчмиадзину, Тарком Манугиан, в 1978 г. был избран на третий срок.

* * *

Армянская церковь играет для американских армян роль основной культурной и общественной национальной организации, причем культурно-национальные функции в ее деятельности преобладают над собственно религиозными. Внешне прочное положение церкви скрывает ее глубокую внутреннюю слабость.

Все американские армяне (в том числе и неверующие, и протестанты) в той или иной степени связаны с армяно-григорианской церковью; она не испытывает недостатка в средствах - постоянно строятся и расширяются храмы в древнеармянском стиле и т.д.; церковные руководители - признанные лидеры иммигрантских общин. Вместе с тем американские армяне посещают богослужения только в дни национальных праздников, при бракосочетании и крещении детей. В обычные же дни церкви пустуют, в то время как прихожане заполняют культурные, общественные и спортивные центры при церквях. Распространенным стало посещение адептами армяно-григорианской церкви воскресных богослужений в американских протестантских церквях при номинальном сохранении связей с церковью отцов. Американские армяне-григориане весьма равнодушны к вопросам веры. Не только миряне, но даже священнослужители говорят и пишут о том, что церковные догматы устарели, на первый план выдвигаются культурные и общественные функции церк-

ви. Само богослужение рассматривается как красивый национальный обряд, основная ценность которого - культурно-национальная.

Армянские церкви постоянно испытывают недостаток в священнослужителях. В какой-то степени это объясняется отсутствием в США до 1962 г. высших учебных заведений, готовящих армяно-григорианских священников. Однако и теперь армянские семинарии в США (они были открыты в 1962 г. в Эванстоне (Иллинойс) и в 1978 г. в Нью-Йорке) испытывают недобор студентов. Большинство священников армянской церкви - выходцы из стран Ближнего Востока.

Церковь не приобретает верующих из числа неармян. В случаях смешанных браков (которые возросли с 1950 по 1976 гг. с 9- до 81%) армяне, как правило, порывают со своей церковью. Продолжается переход армяно-григориан в американские протестантские церкви.

Армянская церковь обладает, правда, значительным культурным и политическим влиянием, но удастся ли ей сохранить его в будущем - вопрос спорный. В американских армянских кругах существует опасение, что если ассимиляция будет продолжаться теми же темпами, армяно-григорианская церковь через сто лет исчезнет с американской сцены*.

* * *

Армяно-григорианская церковь в США - активный участник экуменического диалога. В ходе экуменических контактов она обычно выступает вместе с другими монофиситскими церквами. Наиболее дружественные отношения существуют между армяно-григорианской и греческой православной церквами, что объясняется традиционными культурными и политическими связями между греческим и армянским народами и общими для армянской и греческой общин США антитурецкими настроениями.

В последние годы армянская община активно выступает на политической арене страны. Армяно-григориане не имеют своих представителей в высших эшелонах власти, однако обладают определенным влиянием в местных органах власти ряда штатов (в первую очередь

* "The Armenian Mirror-Spectator", July 1, 1978, p. 2.

это касается штата Массачусетс и в меньшей степени — штатов Коннектикут, Род-Айленд и Калифорния).

Наиболее активными были выступления армянской общины и армяно-григорианской церкви в США за сохранение эмбарго на поставки оружия Турции и за прекращение репрессий в Турции по отношению к христианам (в первую очередь, ограничений, наложенных на армянского патриарха в Стамбуле Шнорка Капустиана). Община в США почти единодушно поддерживает демократическую партию и президента Картера. В период борьбы за отмену эмбарго Картер, чтобы не лишиться поддержки армянской общины, провел две встречи с ее лидерами. Газета американских армян "Армениеэн Миррор Спектейтор" в связи с этим писала, что американские армяне будут продолжать поддерживать Картера, несмотря на отмену эмбарго, так как президент обещал поддержать программу организации приходских армянских школ, увеличить прием армян на работу в государственные учреждения и оказать экономическую помощь Ливану, что должно улучшить положение армянской общины в этой стране.

Община добивается от американских властей официального утверждения Дня памяти жертв армянского геноцида. Постановление об утверждении 24 апреля Днем памяти жертв армянского геноцида принято пока только в штате Массачусетс, по инициативе губернатора Дюкакиса, грека по происхождению.

5. Коптская православная церковь в США

Египет - одна из первых стран, где распространилось христианство. Церковная традиция считает апостола-евангелиста Марка первым христианским миссионером в Египте; существуют достоверные исторические данные о существовании там христианских общин в начале второго столетия. В III в. была переведена на коптский язык Библия; к началу V в. египтяне (копты) в громадном большинстве были уже христианами. Именно в этой стране возникает и получает расцвет монашество, играющее в коптской церкви исключительно важную роль.

При расколе христианской церкви по вопросу о природе Христа копты, в определенной степени исходя из национальных побуждений, поддержали монофиситов и вслед за патриархом Александрии Диоскором (? - 454 г.) отказались поддержать решения Халкидонского собора. Два последующих столетия копты успешно противостояли попыткам византийского правительства склонить их к возвращению в лоно официальной церкви. Они создали независимую иерархию и организацию, что в значительной мере помогло им сохранить веру после захвата Египта мусульманами-арабами в VII в., несмотря на репрессии со стороны правителей. Коптская церковь упорно противостояла мусульманскому давлению; более того, именно в это время (в X в.) происходит расцвет теологической мысли и завершается создание религиозной доктрины.

Однако к 900 г., вследствие перехода египтян в мусульманство, копты (египтяне-христиане) стали составлять меньшинство в населении Египта, и положение их ухудшилось. Особенно тяжелым было оно в период правления халифа эль-Хакима (996- 1021 гг.), разрушившего 3 тыс. христианских церквей.

При мамелюкском правлении с середины XIII в. до 1517 г. была почти полностью разрушена система образования, коптская церковь лишилась большей части духовенства, образовательный уровень его резко упал, арабский язык вытеснил коптский в разговорной речи (последний сохранился только в богослужении), доля коптов в населении Египта упала до 1/10. В годы турецкого владычества в Египте (1517- 1798 гг.) репрессии по отношению к коптской церкви не ослабевали. Вместе с тем, несмотря на дискриминационную политику (в том числе налоговую), копты в разные периоды мусульманского владычества, особенно при турках, достигали значительного процветания, причем особенно много их было среди чиновников и купцов.

С 1442 г. Ватикан предпринимал неоднократные попытки присоединить коптскую церковь к католицизму, однако эти попытки привели к некоторому успеху лишь в 1740 г., когда небольшая часть коптов во главе с коптским епископом Иерусалима Анастасием признала главенство римского престола, положив начало Католической церкви коптского обряда.

После завоевания Египта англичанами копты получили относительную свободу вероисповедания. На начало XX в. приходится пе-

риод возрождения коптской церкви: численность ее приверженцев более чем удвоилась.

В настоящее время коптская церковь отличается от других церквей Ближнего Востока значительной религиозной и религиозно-образовательной активностью; в Египте насчитывается около 3 млн. коптов, что составляет 7% населения страны; кроме того, там проживает более 100 тыс. католиков коптского обряда.

Патриарх коптской церкви (резиденция - в Каире) избирается не из епископов, как в других церквах, а из монахов одного из пяти главных монастырей. В богослужении в основном используется коптский язык, однако в отдельных службах - арабский и греческий. В коптской теологии и религиозном сознании большое место занимает демонология, развиты легенды об адских мучениях и т.д.

В Северной Америке коптские иммигрантские общины появились во второй половине XX в. В 1962 г. иммигранты-копты создали Американскую коптскую ассоциацию. Первый священник, приехавший в 1964 г. по приглашению ассоциации в Америку, обосновался в Торонто (Канада), где коптская община наиболее многочисленна. В настоящее время в Торонто находится епископская кафедра коптского епископа Северной Америки. В середине 70-х годов в Северной Америке насчитывалось 14 церквей Коптской православной церкви (две в Канаде, 12 в США), общей численностью совершеннолетних прихожан около 15 тысяч.

6. Эфиопская православная церковь в США (Ethiopian Orthodox Church in the USA)

Согласно церковной легенде, в Эфиопию христианство было принесено в I в. казначеем Эфиопского царства, крещенным апостолом Филиппом. В середине IV в. царь Аксума Айзанах принял христианство по примеру императора Константина. Первым епископом Аксума стал Фрументий, который почитается эфиопами как основатель их церкви.

С VII в. эфиопская церковь находилась в подчинении у коптской, полностью разделяя ее теологические установки, а с XIII в. епископами эфиопской церкви и ее главами — митрополитами назначались

исключительно копты. Христианская Эфиопия на протяжении многих столетий в отличие от христианского Египта успешно противостояла мусульманским завоеваниям и сохранила независимость. Столь же успешным было сопротивление попыткам Ватикана подчинить церковь, предпринимавшимся с XV в.

В XX в. происходит процесс отделения эфиопской церкви от коптской. Первый эфиоп был посвящен в сан епископа только в 1929 г.; в 1946 г. церковь получила от коптского патриарха официальную самостоятельность, а в 1951 г. Абуна Басил стал первым патриархом, избранным из числа коренных жителей страны.

В религиозной практике церкви имеется ряд особенностей. Эфиопская церковь включает в Писание ряд текстов, считающихся другими христианскими церквями апокрифическими, среди них "Книгу Еноха", "Пастырь Гермы", "Вознесение Исаяи". Влияние иудаизма и племенных верований проявляется в соблюдении субботы, практике обрезания, священном танце в богослужении, различении чистой и нечистой пищи.

В настоящее время в Эфиопии - около 17 млн. приверженцев Эфиопской православной церкви.

Эфиопские иммигранты появились в США после второй мировой войны. В 1959 г. в Нью-Йорке была основана эфиопская церковь с численностью прихожан около 2 тыс. После низложения императора Эфиопии Хайле Селассие I в 1974 г. и ликвидации монархии в 1975 г. начался процесс эмиграции приверженцев павшего режима; небольшая часть этого потока направилась в США, в связи с чем можно ожидать некоторого увеличения численности и усиления значения приверженцев церкви в США.

Общие сведения о православной и католической церквях

После отделения относительно малочисленных групп несториан (в результате Эфесского собора 431 г.) и монофиситов (в результате Халкидонского собора 451 г.) остальной христианский мир сохранял формальное единство. Однако внутри него постепенно складывались два основных религиозных течения — западное и восточ-

ное. Конфликты по самым разным вопросам религиозной жизни в процессе обособления Востока и Запада постоянно нарастали: историки насчитывают 203 случая конфронтации в период между первым вселенским собором 325 г. в Никее и последним, признаваемым православными вселенским, — седьмым (786–787 гг.), также в Никее.

Обособление восточного и западного христианства было длительным и постепенным процессом; историки спорят о том, какой из конфликтов считать окончательно разделившим церковь на две ветви. Наиболее принята дата 16 июля 1054 г., когда папа Лев IX и патриарх константинопольский Михаил Керуларий предали друг друга анафеме.

Формальной причиной разделения послужило включение Римом в символ веры слов об "исхождении снятого духа" "и от сына" — *filioque* (а не только от отца). Православные лидеры сочли *filioque* "еретическим искажением догмата о природе троицы". Характерно, что даже некоторые православные богословы и церковные деятели XIX и XX вв. не находят в *filioque* особого смысла. Трудно сказать, есть ли связь догмата о "*filioque*" с другими, очевидными, отличиями католицизма и православия. Несомненно, однако, что *filioque* было тем элементом накопившихся идеологических и организационных различий, который был формализован в словах догмата, в символе веры, и за который поэтому было легко ухватиться. Каковы же идеологические и организационные различия, послужившие реальной причиной раскола?

* * *

Западная и восточная ветви христианской церкви развивались в очень разных условиях.

Западная церковь изначально была более централизована. На Востоке существовало множество епископств, претендующих на происхождение от апостолов и особое религиозное значение и расположенных в городах, имеющих основание соперничать друг с другом (Иерусалим, Антиохия, Александрия, Константинополь и др.). Поэтому на Востоке образуется сразу ряд патриархатов. На Западе, напротив, был лишь один центр, чья епископская кафедра претендо-

вала на преемственность от апостолов, но чье культурное и идейное значение затмевало значение всех других, и западных, и восточных центров, - Рим. Вся западная часть империи становится территорией одного громадного патриархата.

Между тем, если нецентрализованной восточной церкви противостояла централизованная и сильная византийская государственная власть, то централизованной западной - очень слабая власть западных императоров, а с V в. - власть множества слабых "варварских" государств. На Востоке государство в значительной степени подчиняет себе церковь, на Западе церковь возвышается над государствами, часто диктует им свою волю.

Положение западной и восточной церквей отличалось не только политически, но и культурно. На Востоке не существовало разрыва культурной и языковой традиции с античным миром и соответственно не было громадного культурного разрыва между духовенством и мирянами. На Западе латынь - язык культурной традиции — стала исключительной монополией церкви. "Варварские" языки не имели не только богатой литературы, но вообще письменности. Церковь оказалась носителем не религиозного знания, но знания вообще, культуры.

Это различие условий предопределило и различие эволюции восточной и западной церквей.

На Востоке закрепляется система равных патриархатов; примат константинопольского патриарха, носящего титул "вселенского", имеет почетное, чисто моральное значение. На Западе идет процесс дальнейшего усиления централизации. Фактическое превращение римского епископа в абсолютного властителя над подвластной ему церковной организацией переходит вначале в представление о папе как о наместнике Христа на земле, который вручил "первому епископу Рима" Петру власть над церковью, а в конечном счете, уже в XIX в., и в догмат о непогрешимости папы.

Безграничная церковная власть папы требовала создания упорядоченной и эффективной организации. Основным центральным органом стала римская курия, в которую входили епископы, живущие в Риме и непосредственно занятые решением встающих перед Ватиканом проблем. При епископах курий постепенно складываются различные "департаменты", ответственные за определенный круг во-

просов, - конгрегации. Создается и специализированный орган для выборов папы - коллегия кардиналов, в которую входят как епископы курии, так и епископы, занимающие наиболее авторитетные епископские кафедры в странах католического мира.

Поскольку сама по себе строго централизованная иерархическая структура не могла обеспечить неукоснительного соблюдения воли Ватикана, возникает сложная система "приводных ремней", основным элементом которой становятся монашеские ордена. Католическое монашество в ходе развития стало резко отличаться от монашества восточного. Если православное монашество уединялось от мира для созерцательной жизни, то католическое устремлялось в мир. Католические монахи состояли в орденах, у каждого из которых были свои задачи. Вступая в орден, монах принимал обеты, связанные с функциями именно данного ордена.

В дальнейшем специализация, мыслившаяся как средство развития природных призваний монахов, происходит и внутри орденов. Доминиканцы, например, имеют более десяти различных уставов: среди них есть и ученые-естествоиспытатели, и затворники-аскеты. Внутри орденов складываются даже теологические различия: доминиканцы традиционно сомневались в непорочном зачатии девы Марии, францисканцы и иезуиты были защитниками этого догмата.

Различия между уставами орденов оказались столь велики, что католические монахи стали называться двумя различными словами - monk (монах в более традиционном смысле) и friar.

Созерцательное монашество сохранилось лишь в нескольких малочисленных орденах - траппистском, кармелитском, картезианском и т.д. Неподвластные, где бы они ни находились, местным церковным властям, монашеские ордена состояли в непосредственной юрисдикции курии и играли роль недремлющего ока на местах.

Другой вид "приводных ремней" - различные формы непосредственного контроля со стороны курии над положением на местах, такие, как институты нунциев, легатов, апостолических викариев и т.д.

Выделение церковной иерархии из общества и централизация церковной организации на Западе усиливаются введением celibata (обета безбрачия) священников. Целибат отрывает священника от местного населения и местных влияний, сосредоточивает на его функ-

циях, на жизни церковной организации. Наоборот, на Востоке складывается система обязательного брака для низшего духовенства.

Децентрализация восточной церкви, причем в ходе истории разные патриархаты оказались в разных государствах, сделала практически невозможным созыв вселенских соборов. Между тем на Западе папы продолжают созывать вселенские соборы, являющиеся веками в развитии церкви.

Огромную роль в централизации церковной организации Запада играло и сохранение латыни как языка церкви; закрепление независимости церкви (во всяком случае, ее центрального аппарата) от светской власти было достигнуто также созданием особого папского государства.

Естественно, что православная церковь всегда находилась в значительно более приниженном положении по отношению к государственной власти, чем западная, католическая. На Западе ситуация, аналогичная петровской реформе, когда власть патриарха была произвольно заменена властью синода во главе со светским обер-прокурором, могла означать лишь религиозную революцию, реформацию. Поэтому несомненно, что православие, сформировавшееся в централизованном и деспотическом византийском обществе, само, в свою очередь, способствовало росту государственной централизации и автократии, между тем как на Западе церковь была мощным фактором, препятствующим росту абсолютизма.

Однако традиционная готовность православия к повиновению государственной власти имеет и другую, неожиданную сторону. Государственная власть - власть "мира", мирян. То, что обычно в ходе истории означало "цезарепапизм" - произвол монархов в изменившихся социальных обстоятельствах, - могло обернуться относительно легкой демократизацией церковной организации. Для традиционно же независимой в отношении государства католической организации крайне сложна внутренняя демократизация. Привыкшее "склонять голову" перед царями православное духовенство может одновременно "склонить голову" и перед собственными прихожанами-мирянами, предоставив им значительные права в организации.

Централизация западной церкви означала, что она в состоянии принимать идеологические решения и делать их обязательными для всех своих членов. Восток не имел для этого соответствующих ор-

ганов - вселенских соборов и "непогрешимого" папы. Не имел он и того широкого слоя лиц, поднимавших новые теологические вопросы, какой был на Западе (монахи вели созерцательную жизнь, масса обремененных семьями священников — неподходящая среда для богословских споров). Идеологическое единство на Востоке достигается крайней традиционностью - неуклонным следованием "заветам отцов", воспроизводством одной модели - церкви, той, какую она была в эпоху седьмого собора. Теологические вопросы, оставшиеся без догматического решения первыми семью соборами, так и остались вопросами. Православие стало подчеркивать "апофатический" (не могущий быть выраженным в словах) аспект богословия. Вопросы, не имеющие догматического ответа, стали мыслиться тайнами, недоступными человеческому уму.

Наоборот, в католицизме продолжалось дальнейшее развитие догматической богословской системы. Католицизм закрепил как догматы многие доктрины, которые в православии не мыслятся еретическими, но и не являются официальными - например, о непорочном зачатии и телесном вознесении девы Марии, — дал догматические ответы на вопросы, остающиеся в православии вопросами. Православие не знает ничего подобного католической системе схоластики и официального значения определенной богословско-философской системы - неотолизма.

Итак, католицизм создал неизмеримо более сложную и мощную организацию, чем организация православия; создал он и неизмеримо более разработанную, сложную и "модернизированную" систему доктрины. Громадная интеллектуальная традиция, традиция богословских споров и решения новых богословских проблем католицизма, резко контрастируют с традиционализмом православия и делают католицизм более, чем православие, готовым к столкновениям с современными проблемами. Однако как и православная организационная неразвитость имеет в условиях современного буржуазного общества "положительную" сторону - дает возможность создать отвечающую требованиям буржуазной демократии организационную структуру, так и догматическая неразвитость в определенных условиях может обернуться "плюсом" - православие дает большой простор для создания разных, ни для кого не обязательных религиозно-философских доктрин. Так, русская идеалистическая мысль XIX —

XX вв. не была официально православной, но была православной субъективно. Церковь не имела возможности принять какую-либо из созданных доктрин, поддержать ее, но не имела возможности и осудить ее.

Таким образом, и православие, и католицизм, в попытках приспособиться к условиям современного буржуазного общества, в том числе общества США, имеют и свои плюсы и свои минусы. Попробуем указать некоторые из них в плане превращения этих церквей в "нормальные" американские церкви:

а) перед любой иммигрантской церковью в США стоит проблема создания единой и независимой от зарубежных центров организации. Здесь положение католицизма и православия совершенно различно. Проблема единства перед католицизмом не стоит; перед православием она стоит очень остро. Православие в США расколото на массу церквей, подчиняющихся разным, независимым друг от друга патриархам. Создание надцерковного, единого для США органа наталкивается поэтому на серьезные трудности.

Зато у православия большие перспективы организационной независимости. Изначальная независимость ряда центров обусловила относительную легкость, с которой достигалась и в дальнейшем независимость (автокефалия) различных национальных церквей. В 1970 г. Русская православная церковь в США получает независимость от московской патриархии. Другие церкви не автокефальны, но путь их к автокефальности или вхождению в единую автокефальную церковь открыт. В католицизме, конечно, ни о какой независимости от Ватикана речи быть не может, хотя Ватикан может предоставить национальной церкви ограниченную свободу в решении местных проблем (что и произошло с созданием Национального совета католических епископов);

б) и католические и православные церкви в США - многонациональны, в них представлены иммигранты из разных стран. В этих условиях борьба разных национальных групп внутри церквей неизбежна. В православии и католицизме она носила совершенно разный характер и вела к разным следствиям.

В католицизме, в силу догматического значения единства церкви под главенством Ватикана, эта борьба не могла вести к расколам. Исключением был отход небольшой Польской национальной католической церкви. Но зато одновременно он был и отходом этой церкви от католицизма.

В православии выделение национальных церквей, даже подчинявшихся русскому митрополиту, произошло довольно безболезненно. Организационный раскол здесь прост, но он и не выводит отколовшуюся церковь за пределы православия;

в) относительная легкость раскола в православии, наличие многих центров, причем в известной мере - конкурирующих (разные патриархаты стремятся утвердиться в США, принимая под свою церковную юрисдикцию американские православные церкви), обуславливает еще одну особенность православия в США. Как бы ни был разнороден политически и идейно католицизм, эта разнородность может вывести за рамки организационного единства лишь в самых крайних, исключительных случаях (даже ультратрадиционалисты, сторонники Лефевра, все же не порвали с церковью) и в какой-то мере сдерживается этим единством и жесткой дисциплиной. В православии такие расколы возможны и, кроме национальной раздробленности практически все церкви еще расколоты и по идеологическим вопросам (основной такой вопрос - разное отношение к православной иерархии социалистических стран). Отсюда - и неясность, расплывчатость границ православия. Наряду с церквями, чья "каноничность" не вызывает сомнений, есть церкви, которых лишь часть других церквей признает православными и "каноническими", а часть не признает. Украинскую православную церковь, например, не признает практически никто, она как бы "полуправославная";

г) культурная и языковая американизация, безусловно, легче и безопаснее в католицизме. Интернациональный католицизм отнюдь не стремился сохранять специфические национальные культуры отдельных групп иммигрантов. Совсем иная ситуация в православных национальных церквях. Здесь религия и культура тесно переплетены, слиты. Поэтому американизация, например, сербов, опасна для сербской православной церкви. Она не означает растворения в едином американском православии (такого пока вообще нет), но может привести к отходу от православия. Между тем для като-

лицизма американизация, например, хорват, не только не опасна, но означает прекращение чреватых сепаратизмом специфически хорватских уз;

д) демократизация организационной структуры, ее приведение в соответствие с принципами американской буржуазной демократии неизмеримо легче в православии, о чем уже говорилось. Организационная структура американских православных церквей в общем мало отличается от структуры епископальной церкви. В католицизме проблема демократизации сложна и болезненна.

Нами дан, разумеется, далеко не полный перечень специфических проблем, с которыми сталкиваются православие и католицизм в американском обществе, но это ряд наиболее очевидных проблем, которые следует иметь в виду при дальнейшем рассмотрении положения католицизма и православия в США.

III. Православные церкви*

История православных церквей в США начинается в 1794 г. с прибытия на Аляску (на о. Кодьяк) первых русских миссионеров, десяти монахов из Валаамского монастыря, и постройки ими церкви. В числе монахов был канонизированный затем православной церковью в Америке "чудотворец" Герман Аляскинский (1756-1837 гг). Уже через пять лет после прибытия миссии синод создал кодьякскую епархию (викариат, подчиненный иркутской архиепископии), а глава миссии архимандрит Иоасаф Болотов (1761 -1799 гг.) был посвящен в сан епископа (Иоасаф погиб в кораблекрушении, возвращаясь из Иркутска, где только что был рукоположен, на Аляску).

В 1811 г. кодьякская епископская кафедра была ликвидирована, но в 1840 г. священник-миссионер Иоанн Вениаминов (1797 - 1879 гг.) был рукоположен под именем Иннокентия епископом Камчатки, Курильских и Алеутских островов с кафедрой в Ситке. В 1852 г.

* При составлении раздела, кроме источников, указанных во введении, использованы издания: *Orthodox America* (1794—1976). General Editor Constance J. Tarasar. N.Y., 1975 (официальная история Православной церкви в Америке) и *Yearbook of the Orthodox Church*, 1978. Munchen, 1978.

диоцез Камчатки делается архидиоцезом с центром в Якутске, куда переезжает ставший архиепископом Иннокентий, а Ситка становится центром подчиненного Якутску викарного епископства.

Иннокентий, впоследствии ставший митрополитом московским, был видным ученым, этнографом и лингвистом. Изучив алеутский и местные индейские языки, он создал алеутский алфавит (на основе славянского) и грамматику и перевел на алеутский Библию и богослужебные книги*, а один из сотрудников Иннокентия, священник Яков Нецветов, перевел часть литургии и Писания на эскимосский.

Благодаря трудам Иоасафа, Германа, Иннокентия и других русских миссионеров большинство алеутов и значительная часть аляскинских индейцев и эскимосов принимают православие. В 1845 г. в Ситке создается духовная школа, где на первом году обучаются 23 учащихся - алеуты, индейцы и метисы. В 1960 г. на Аляске было уже 12 тыс. православных туземцев, 9 церквей, 35 часовен, 17 школ.

Когда в 1867 г. Россия продала Аляску Соединенным Штатам, между обоими государствами было достигнуто соглашение о признании Америкой имущества и прав Русской православной церкви на территории Аляски. В 1870 г. синод объявляет диоцез Аляски и Алеутских островов самостоятельным, независимым от Якутской архиепископии, а в 1872 г. аляскинский епископ Иоанн переносит кафедру в Сан-Франциско. Заканчивается аляскинский период истории американского православия.

В те годы деятельность священника на Аляске была сопряжена с массой трудностей и опасностей: отсутствие регулярного сообщения между населенными пунктами при необходимости одному священнику обслуживать несколько церквей, находящихся на большом расстоянии друг от друга, дикие звери, наводнения и т.п. Десятки священников погибли на Аляске при исполнении своих обязанностей. Двое "американских" святых - Герман и Иннокентий - связаны с Аляской. Отсюда специфическое идеологическое значение аляскинского периода, особенно - для Православной церкви в Америке (русской церкви, став

* В 1977 г. Иннокентий (Вениаминов) был канонизирован. Св. Иннокентий признается и московской патриархией и Православной церковью в Америке.

символ ее глубоких корней на Американском континенте (недаром одно из первых ее самостоятельных действий - канонизация Германа Аляскинского).

Но аляскинский период оставил следы не только в истории и идеологии американского православия. И сейчас около половины (23 тыс. из 48 тыс. в 1957 г.) коренных жителей Аляски - православные. В 1973 г. была создана школа, затем ставшая семинарией, в которой обучаются в основном туземцы, в том же году аляскинский диоцез издал книгу молитв на эскимосском языке.

* * *

С переносом епископской кафедры в Сан-Франциско начался новый этап в истории православия в США. Перенос кафедры был связан как с массовой эмиграцией русских из Аляски после 1867 г., так и с появлением православных приходов вне Аляски. Первый приход был основан греками в Новом Орлеане в 1866 г., немного позже возникли русские приходы в Нью-Йорке. Однако до конца 80-х годов православная иммиграция из Восточной Европы была крайне незначительна.

Положение резко изменилось во второй половине 80-х годов: началась массовая иммиграция униатов и православных из Австро-Венгрии и Греции, а в меньших масштабах — из России, Сербии, Румынии и Болгарии. Иммигранты разных национальностей или входили в уже существующие православные приходы, приобретавшие таким образом многонациональный характер (так, приход св. Александра Невского в районе Питтсбурга насчитывал в 1895 г. 476 прихожан украинцев-карпатороссов, 162 украинца-галицийца, 603 серба, 150 арабов, 29 греков, двух черногорцев, одного белого американца и одного негра, одного молдаванина, девять поляков и 118 русских), или создавали свои национальные приходы под эгидой русской иерархии.

Самым крупным успехом американского православия в этот период был массовый переход в православие украинцев-униатов. Униаты, прибывшие в США, оказались в сложном положении. Американские епископы, стремящиеся к сплочению католической церкви США и ее интеграции в американскую жизнь, боролись с разного рода

проявлениями национального иммигрантского сепаратизма. Между тем униаты, с их особыми обычаями, богослужением на своем языке и женатыми священниками, были как раз воплощением такого сепаратизма. Между униатскими священниками и епископами вспыхивали постоянные конфликты. Кроме того, обычная национальная вражда между группами иммигрантов, в данном случае между украинцами-униатами и поляками, привела к оживлению у униатов антикатолических настроений, возникновению представления об униии как о насильно навязанном символе национального угнетения. Обращение в православие облегчалось и тем, что украинцы Австро-Венгрии - "русины", "карпатороссы" - в большинстве своем не имели специфически украинского национального самосознания, считали себя русскими*.

В 1891 г. униатский священник Миннеаполиса А. Товт, "батька Американской Руси", вступивший в борьбу со знаменитым католическим архиепископом Миннеаполиса Айрлендом, обратился вместе со своим приходом в православие. После этого началась "цепная реакция". Всего с 1891 по 1917 г. в православие перешло 162 униатских прихода. В результате, большую часть "русских" православных в США стали составлять бывшие униаты - иммигранты из Закарпатья, Буковины и Галиции - малообразованные украинские крестьяне, нашедшие работу на заводах и шахтах Пенсильвании и Среднего Запада.

Организационная структура православной церкви в это время — и под влиянием численного роста, и под влиянием американских условий - претерпевает значительные изменения. Диоцез управляется вначале епископами с местопребыванием в Сан-Франциско. В 1898 г. во главе диоцеза встает энергичный епископ Тихон (Белавин), в 1907 г. отозванный синодом в Россию и ставший затем первым патриархом восстановленного в 1917 г. московского патриаршества. В 1900 г. Тихон добивается от Синода согласия на изменение названия диоцеза на диоцез алеутов и Северной Америки и переноса епископской кафедры в Нью-Йорк. В 1903 г. он добивается рукоположения

* Впоследствии, после 1917 г., в связи с ростом национального самосознания и националистических настроений в украинской иммиграции, порывавшие с унией украинцы стали образовывать самостоятельные украинские церкви.

двух викарных епископов - одного для Аляски, другого, Рафаила Хававеени,- для арабских приходов. В 1905 г. он сам становится архиепископом.

Таким образом, православная церковь при Тихоне начинает приобретать характер федерации национальных диоцезов - путь, по которому стремились направить католическую церковь "кагенслисты", но который для католицизма, в силу догматического значения в нем интернационального церковного единства, был неприемлем. Затем преемники Тихона архиепископы Платон (1907- 1914 гг.) и Евдоким (1914-1917 гг.) продолжают эту политику, создав миссии для сербских, греческих и албанских приходов. Они не препятствуют сохранению национальных литургических языков и культовых особенностей, равно как и вводу в отдельных приходах литургии на английском (исключение всегда составляли украинцы, которых русские иерархи упорно отказывались признавать особой национальностью).

В 1907 г. в Мейфильде (Пенсильвания) собирается первый всеамериканский церковный собор при участии как клира, так и представителей мирян - институт канонический, но исчезнувший в условиях самодержавной России и вызванный к жизни как ситуацией не государственной церкви, в котором оказалось православие в США, так, очевидно, и воздействием условий американской буржуазной демократии.

Вообще широкая активность и большая роль мирян в церковной жизни быстро становятся характерными особенностями православной церкви в США. Украинцы принесли с собой привычную для западной Украины и оказавшуюся очень "к месту" в США организационную форму - братств и сестричеств - местных обществ взаимопомощи, объединившихся в 1895 г. в Русско-американское православное общество взаимной помощи. Братства возникают и в весьма далекой культурно от Украины среде. Так, в 1896 г. на Аляске создается Индейское общество трезвости и взаимной помощи.

Характерно, что многие иерархи (особенно это относится к архиепископу Евдокиму, впоследствии одному из лидеров "живоцерковного" движения в России) начинают смотреть на американские условия и возникающие под их влиянием особенности организационной структуры как на условия благоприятные, полезные для церкви. И Тихон и Евдоким стремятся к широкой автономии американской церкви, а в перспективе - к автокефальности.

Церковь обрастает широкой сетью церковных и околоцерковных институтов. Возникают Свято-Тихоновский монастырь, сиротский дом, Православное иммигрантское общество для помощи иммигрантам в жилье, устройстве на работу и т.д., имевшее "иммигрантские дома" в Бруклине и Балтиморе, духовная школа и семинария, "Общество ревнителей православия" и даже - женский колледж.

Между тем православная церковь в этот период, хотя и начинает движение по пути к американизации, все же церковь, отнюдь не интегрированная в американское общество и не самостоятельная, подчиняющаяся российскому Святейшему синоду и в финансовом отношении зависящая от русского государства. Победа Октябрьской революции в России радикально меняет положение православной церкви в США.

* * *

В 1917 г. начинается новый этап в истории американского православия, который длится до 50 - 60-х годов. Можно выделить три основные черты этого периода: распад церковного единства под русской эгидой и дивергенция православных церквей по национальному признаку; расколы и идеологические конфликты; болезненный процесс адаптации православия к американским условиям.

Стремление к обособлению национальных иммигрантских церквей - тенденция закономерная. В католической церкви США она была подавлена; в православной, в результате как особенностей православия, так и гибкой политики русских архиепископов, она могла привести к созданию церкви - федерации отдельных национальных церквей, и определенные шаги в этом направлении были сделаны. Но наступивший после 1917 г. упадок русской православной церкви, связанный с прекращением финансовой поддержки со стороны России и острыми внутренними разногласиями и борьбой различных фракций, направили этот процесс в иное русло.

Греческая, румынская, сербская и другие церкви обособляются и вступают в каноническое подчинение своим национальным церковным центрам. В тех же национально-православных группах, где таких центров нет (украинцы, белорусы), возникают церкви, вступающие в подчинение константинопольскому патриарху (как первенст-

вующему по канонам, управляющему всеми православными, живущему вне традиционных канонических православных юрисдикций), или любому другому, согласному взять их под свою опеку и санкционировать их каноничность. Различные патриархаты, стремясь получить опору в США, ные группы. В результате возникает "канонический хаос" и ряд церквей с очень сомнительной каноничностью.

Хаос усугубляется расколами, связанными уже не с национальной, а с политической борьбой. Важнейший такой раскол возникает внутри русского православия по вопросу об отношении к московской патриархии. Часть русских, в основном белоиммигрантов, не признающих ее, выделяется в особую "карловацкую" церковь, часть находится под прямой юрисдикцией экзарха московского патриарха, основная масса, организованная в "Митрополию", колеблется между признанием и непризнанием Москвы.

Спор об отношении к православной иерархии социалистического государства после второй мировой войны потряс также болгарскую, румынскую, сербскую и албанскую церкви и везде привел к расколам, аналогичным расколу русского православия. В результате возникла современная ситуация четырех украинских, трех русских, трех румынских, трех греческих, двух болгарских, двух албанских и других церквей, находящихся под самыми разными юрисдикциями, любая из которых какими-нибудь другими церквями не признается канонической.

Одновременно с острой внутренней борьбой период после 1917 г. характеризуется постепенной американизацией православия.

В начале XX в. православные приходы представляли собой спяные религиозно-этнические группы, чуждые окружающему миру, плохо знающие его язык и законы. Многие иммигранты (особенно греки) стремились заработать деньги и поскорее вернуться на родину, не имели американского гражданства и не стремились его получить. Церкви были для иммигрантов тем, что связывало их с родиной, "островком своих в мире чужих". Отсюда стремление к сохранению и подчеркиванию национального характера церкви, усилившееся после распада организационного единства под русской эгидой.

Постепенно положение меняется. Все больше православных остается в США, подчиняется неизбежным процессам ассимиляции и адаптации, и церкви также начинают "американизироваться".

Почти все они довольно быстро и легко создают "соборные" органы, с представительством мирян и духовенства, что делает их организационную структуру соответствующей американским условиям. Они "обрастают" различными "околоцерковными" добровольными организациями. Постепенно переходят на английский язык (сначала, в преподавании в воскресных школах и деятельности добровольных организаций), затем все больше и больше - в литургии. Здесь впереди идет антиохийская, а за ней албанская церковь*.

Православная церковь воспринималась американцами в эти годы как чуждое явление; переход американцев в православие практически отсутствовал. У православных церквей не было учебных центров для подготовки священнослужителей, а священники, приезжавшие из Старого Света, плохо ориентировались в новой действительности.

Положение стало улучшаться с конца 30-х годов, когда началось расширение деятельности общественных и просветительских организаций православных церквей. Открываются русские Свято-Тихоновская и Свято-Владимирская семинарии, греческая семинария Святого Креста.

* * *

В 50 - 60-е годы начинается новый этап в жизни американского православия, который характеризуется активизацией религиозной и общественной деятельности на национальном уровне, превращением православия в одну из равноправных "американских религий" и началом процесса объединения национальных православных церквей. Православные церкви начинают переходить на английский язык и в богослужении. Вслед за антиохийской и албанской на эту дорогу вступает русская, затем греческая церкви.

Чем более утрачивается национальный характер православных церквей, тем более теряется смысл сохранения их обособленности.

* Процесс перехода на английский язык в литургии начался еще до 1917 г., когда английский был естественным языком общения в многонациональных приходах. С образованием национальных церквей этот процесс первоначально замедлился.

Постепенно складывается особое, американское православие - с английским языком, со значительными особенностями организационной структуры, с литургией, в которой соединены традиции разных национальных церквей. Возникает даже общая идеология, нашедшая отражение в заявлении американских епископов, предвещающем создание Постоянной конференции канонических православных епископов (ПККПЕ), где говорится об американском православии как о синтезирующем отдельные национальные традиции. И несмотря на громадные организационные, канонические и идеологические трудности объединения православия, с 50-х годов начинается процесс его консолидации.

С 40-х годов существует единая студенческая православная организация - "Православное христианское товарищество". С 1956 г. группа православных церквей создает общую Комиссию православного христианского образования, проводившую разного рода конференции, выработавшую общую систему преподавания в воскресных школах, издающую бюллетень, затем преобразованный в журнал "Concern", и журналы для детей и юношества. В 1960 г. по инициативе греческого архиепископа Иаковоса создается Постоянная конференция канонических православных епископов, в которую к настоящему времени входят представители большинства православных церквей США. Конференция превратилась в орган, вырабатывающий общую позицию американских православных церквей в религиозных вопросах, в том числе по проблеме экуменизма, а также по некоторым спорным политическим вопросам.

Конференция состоит из четырех комитетов: по вопросам образования, по региональному сотрудничеству, по экуменизму, по работе в вооруженных силах. С 1967 г. в ее подчинении находится Православное теологическое общество.

Конференция - орган совещательный и консультативный; следующим шагом в объединении православия должно быть превращение ее в орган, обладающий канонической властью,- синод. Вопрос о создании синода под руководством выбранного митрополита поднимался Иаковосом и главами ряда других православных церквей в 60 - 70-е годы несколько раз. Но для решения его нужно согласие тех патриархов и автокефальных церквей, которым канонически подчиняются американские церкви. Между тем эти патриархи не хо-

тят утрачивать свое влияние и никакой активности в "американском вопросе" не проявляют. Пока что призывы Иаковоса и ПККПЕ к успеху не привели*.

В 1970 г. московская патриархия предоставила автокефалию русской православной церкви, принявшей название Православная церковь в Америке. Это усилило соперничество и разногласия между двумя основными американскими церквями, вокруг которых группируются другие церкви, - русской и греческой.

Большинство американских церквей, равно как и константинопольский, александрийский и иерусалимский патриархи, автокефалии не признают**. Особенно резко выступил против автокефалии константинопольский патриарх Афинагор, который в послании московскому патриарху Алексию от 8.1.1970 г. писал:

"Подобное провозглашение некоторой ее (всей православной диаспоры в Америке.- *Д. Ф.*) части автокефальной представляет не только акт, противоречащий священным канонам и существующей в нашей Святой Православной церкви многовековой практике, но и вообще действие в высшей степени опасное, могущее превратиться в источник проблем для православия в Америке. Наш Святейший Апостольский и Патриарший Вселенский Престол не только не признает предполагаемого провозглашения автокефалии Православной Русской Митрополии в Америке, но и приступит к любому иному действию, обеспечивающему канонический порядок"***. Проблема автокефальности Митрополии до сих пор не урегулирована и продолжает оставаться источником напряженности в американском православии.

С 50-х годов американские православные церкви начинают принимать все более активное участие в жизни страны. В основном их

* ПККПЕ объединяет канонические и, если допустим такой термин, "либеральные" православные церкви. Но в США возникает еще одна группировка церквей, во многом выходящая за пределы США и приобретающая международный характер. Наиболее религиозно-консервативные и политически реакционные православные группы объединяются вокруг русской "карловацкой" церкви.

** Автокефалия признана церквями Сербии, Болгарии, Чехословакии, Польши, Финляндии и Японии. Антиохийская и Румынская церкви занимают нейтральную позицию.

*** Журнал "Московская патриархия", 1970, № 4, с. 106.

деятельность связана с защитой специфических интересов единоверцев и представителей их национальности (например, мощная лоббистская деятельность Греческой православной церкви направлена на поддержку Греции, греков-киприотов и константинопольской патриархии). Но все чаще православные церкви выступают и по вопросам, не связанным со специфическими национально-религиозными интересами. Примером может служить участие греческого архиепископа Иаковоса в маршах протеста, организованных Мартином Лютером Кингом.

Православные церкви еще в XIX в. установили экуменические контакты с епископалами. В 1950 г. начался новый период их экуменической деятельности в США - основные православные церкви вместе с протестантскими, входившими в Федеральный совет церквей, образовали новое экуменическое объединение США - Национальный совет церквей Христа (НСЦХ). Участие в нем православных, однако, довольно пассивное, "заправляют" там протестанты, и из среды православных церквей раздаются жалобы на чрезмерную погруженность Совета в социально-политические проблемы и забвение проблем религиозных. Православные церкви, выступающие, как и католики, против аборт, резко расходятся в этом вопросе с протестантами - членами Совета; православные церкви не позволили принять какую-либо резолюцию по этому вопросу.

В 50 - 60-е годы меняется отношение к православию со стороны американского государства и общественного мнения. В большинстве штатов были приняты решения об уравнивании в правах православия с тремя другими основными религиями - протестантизмом, католицизмом и иудаизмом, что позволило православным церквям содержать армейских и тюремных священников, принимать участие в официальных церемониях. Первым актом признания православия на национальном уровне было участие греческого архиепископа Михаила в инаугурации Д. Эйзенхауэра в 1957 г. С тех пор представители православных церквей - постоянные участники официальных церемоний в Белом доме и конгрессе.

О современной численности православных в США можно получить лишь очень приблизительное представление. Приводимые статистикой цифры колеблются от 3,8 до 4,6 млн. человек.

1. Православная церковь в Америке (Митрополия) *(The Orthodox Church in America /Metropolia/)*

Положение русской православной церкви в США резко изменилось после революции в России. До революции это была единственная православная церковь в США, объединяющая не только русские, но и другие национальные приходы и пользующаяся всемерной поддержкой русского государства. После 1917 г. она оказалась лишенной финансовой поддержки, раздираемой национальными, политическими и религиозными конфликтами.

Прекращение помощи из России повлекло за собой финансовый крах церкви. В 1923 г. закрывается семинария, в 1926 г. - сиротский дом. Еще раньше ликвидируются иммигрантские дома и женский колледж.

Состав церкви резко меняется. До 1917 г. ее лишь очень условно можно было назвать русской: русскими было большинство иерархов, но не мирян. Старые "русские" приходы в Миннеаполисе, Чикаго, Пенсильвании - это, в основном западно украинские приходы. После 1917 г. идет бурный процесс "отпочковывания" от русской церкви национальных приходов, образующих независимые от нее церкви. Одновременно начинается массовый наплыв белой эмиграции - в основном в Калифорнию с Дальнего Востока и частично в города Восточного побережья из Европы. Церковь приобретает относительную национальную однородность. Но это не избавляет ее от острой фракционной борьбы.

В 1919 г. второй собор в Кливленде избирает архиепископом Александра (Немоловского), который, не в силах справиться с организационным хаосом и финансовым кризисом церкви, в 1922 г. покидает свой пост и уезжает из США. На его место третий собор в 1922 г. избирает уже бывшего во главе американской архиепископии вернувшегося в США Платона (Рождественского) с титулом Митрополита всея Америки и Канады. Но главенство Александра и Платона признается далеко не всеми. В начале 20-х годов в церкви воцаряется хаос - епископы не признают архиепископа и друг друга, приходы не подчиняются епископам.

В этот период и в церкви в России, и в русской церкви в США возникает движение "живой церкви" или "обновленной церкви", ста-

вящее целью модернизацию всех аспектов церковной жизни. Во главе американских "живоцерковников" встает священник Иван Кед-ровский, в 1923 г. провозглашенный собором "живоцерковников" в России митрополитом США. "Живоцерковники", поддерживаемые некоторыми протестантскими церквями, начинают серию судебных процессов из-за церковной собственности. Их движение причинило русской иерархии в США много тревог, но оно не имело широкой массовой поддержки и довольно быстро сошло на нет.

Значительно более трудной проблемой являлась проблема отношений с московской патриархией. Четвертый собор в 1924 г. провозглашает "временную автономию" церкви (продолжалась она до 1970 г.). "Временная автономия" - чисто политическая, организационная мера; канонически положение церкви оставалось сомнительным и неопределенным.

Американская митрополия оказалась между двух огней. С одной стороны - московская патриархия, которой по канонам она должна подчиняться, но которая находится в СССР и вызывает подозрение в том, что она "орудие коммунистов". Наиболее антисоветски настроенные русские эмигранты - священники и миряне, естественно, не желают иметь дело с Москвой. С другой стороны, это созданная в 1921 г. белоэмигрантская "карловацкая иерархия", не признающая московского патриарха и идеологически стоящая на крайне монархических, реакционных позициях. Канонически положение ее сомнительно, и ее идеализации монархии и отвержение канонической московской иерархии чужды многим, особенно старым иммигрантам.

История Митрополии - это история постоянных колебаний между московской патриархией и "карловчанами".

Митрополит Платон сам участвовал в карловацком соборе и до 1926 г. признавал "карловацкую иерархию". В 1926 г., когда карловацкий синод стал претендовать на руководство Митрополией, он порывает с "карловчанами", причем они создают свою иерархию в США. Но в 1933 г. местоблюститель московского патриаршего престола (впоследствии патриарх) Сергей направляет в Америку своего представителя архиепископа Вениамина (Федченко), который, после того, как Платон отказался принять требования Сергея прекратить действия и высказывания, нелояльные по отношению к Советской

власти, наложил от имени Сергия на Митрополию запрещение в служении и создал новую церковную юрисдикцию - патриарший экзархат. В результате от Митрополии откалываются как крайне антисоветская, так и лояльная к СССР и московской патриархии фракции. В 1934 г. пятый собор, избравший преемника умершего Платона - митрополита Феофила (Пашковского), вновь подтверждает провозглашенную в 1924 г. "временную автономию".

Под руководством Феофила Митрополия начинает сближаться с "карловчанами". В 1936 г. сербский патриарх Варнава предпринимает попытку объединить русские эмигрантские церковные группировки, не подчиняющиеся Москве, и приглашает их представителей в Югославию на собор*. Феофил едет в Югославию и примиряется с "карловчанами". В 1937 г. шестой собор 105 голосами против девяти при 122 воздержавшихся ратифицирует соглашение о союзе с "карловчанами"**.

С началом Великой Отечественной войны и вступлением США во вторую мировую войну среди большинства русских иммигрантов распространяются антифашистские настроения и симпатии к СССР. Между тем "карловацкая иерархия" в Европе компрометирует себя сотрудничеством с немцами. В 1946 г. на седьмом (кливлендском) соборе Митрополия вновь разрывает с "карловчанами" и признает свое подчинение московскому патриарху (в 1943 г. после длительного периода без патриарха патриархом избирается Сергий, а после его смерти в 1944 г. - Алексей (1944-1970 гг.), который снимает с Митрополии запрещение в служении. Но начинается период "холодной войны", и в 1947 г. вновь происходит разрыв Митрополии с патриархией.

Однако, несмотря на наплыв в США волны антисоветски настроенных русских иммигрантов из Европы и Китая, нового сближения с "карловчанами" не происходит. Очередная волна русской иммигра-

* Кроме "карловчан" и американской Митрополии, это - иерархия, руководимая экзархом Западной Европы митрополитом Евлогием, с 1926 г. также порвавшим с "карловчанами" и принявшим в 1931 г. юрисдикцию константинопольского патриарха, и русские эмигрантские церкви на Дальнем Востоке.

** Поразительно большое число воздержавшихся, возможно, говорит о том, что специфически русско-белоэмигрантские проблемы были безразличны новому поколению русских иммигрантов в США - детям приехавших в 80 - 90-е годы прошлого века.

ции дала Митрополии ряд иерархов* и значительную группу теологов, ранее базировавшихся в Париже, а теперь в Свято-Владимирской семинарии. Но основная масса новых иммигрантов вошла в карловацкие приходы. Карловацкий центр сам перемещается в Нью-Йорк, и "карловчане" становятся мощными конкурентами Митрополии. После одновременно происходивших в 1950 г. восьмого собора Митрополии, избравшего преемника Феофила Леонтия (Туркевича, 1876-1965 гг.), и собора "карловчан" между этими двумя церквами происходит полный и окончательный разрыв.

С прекращением "холодной войны" начинается постепенный процесс нормализации отношений с патриархией. В 1961 г. после ряда неудачных попыток представители московской патриархии и Митрополии неофициально установили контакты на Генеральной ассамблее Всемирного совета церквей в Дели. В 1963 г. митрополит Ленинградский Никодим, глава Отдела внешних церковных сношений Русской православной церкви, встретился с митрополитом Леонтием. Болезнь и кончина Леонтия на время прервала попытки к улучшению отношений между двумя церквами.

Наконец, в 1968 г. между обеими сторонами было достигнуто соглашение о том, что московская патриархия дарует Митрополии автокефалию. В следующем году состоялось несколько встреч представителей обеих церквей: был выработан окончательный проект соглашения. Это соглашение было ратифицировано американскими епископами в декабре 1969 г. и подписано митрополитами Иринеем (Бекишем) и Никодимом в марте 1970 г. в Нью-Йорке. Патриарший и синодальный томос, дарующий автокефалию Русской православной церкви в Америке, был подписан патриархом Московским Алексием в апреле 1970 г., за три дня до его кончины.

Патриархия согласилась также упразднить экзархат, постоянно терявший в послевоенный период своих приверженцев, и отозвать патриаршего экзарха с территории Митрополии. Приходам экзархата патриархия разрешила переходить в новую автокефальную церковь.

* В том числе - будущего митрополита Иринея, архиепископа Аляски Григория (Афонского) и известного радиопроповедника архиепископа сан-францисского в 1961-1979 гг. Иоанна (Шаховского).

Ратифицировавший соглашение четырнадцатый собор Митрополии стал первым собором автокефальной церкви. Митрополия, которая раньше именовалась Русская православная греко-католическая церковь в Америке, стала называться просто Православной церковью в Америке.

Соглашение 1970 г. поставило Митрополию в положение единственной автокефальной православной церкви страны, что дает ей возможность стать центром объединения американского православия. Это вызвало крайнее недовольство других православных церквей США, особенно - мощной и активной Греческой православной церкви, а также константинопольского патриарха, которому она подчиняется и который отказался признать каноничность автокефалии. В настоящее время вопрос об автокефалии Митрополии продолжает оставаться для американского православия спорным. В своих контактах американские православные церкви стараются его не затрагивать.

После получения автокефалии контакты Митрополии с московской патриархией значительно расширились. В последние годы СССР посетили многие видные иерархи и богословы церкви; в 1978 г. СССР посетил митрополит Феодосий. Характерно, что он встречался не только с официальными представителями патриархии, но и с рядовыми священниками, отличающимися повышенной пропагандистской активностью и выражающими несогласие с советским законодательством.

* * *

В 1970 г. 1/3 епископов, 65% священников и 80% мирян Митрополии составляли лица, родившиеся в США. Естественно, что Митрополия уже в большой степени американская церковь.

Очевидно, сложные отношения с "материнской" церковью и сложная политическая позиция Митрополии объясняют то, что в ней никогда не было такого сопротивления американизации и стремления сохранить национальный характер, как, например, в греческой церкви в США.

Сейчас в большой части ее приходов английский - единственный или основной язык богослужения.

В какой-то степени символическим для современного состояния церкви является принятое в ней написание на иконах, плакатах и т.д. английского текста латинскими буквами, стилизованными под славянский алфавит. Получение автокефалии и изменение названия церкви, очевидно, должно еще больше ускорить процесс американизации.

Митрополия в последнее время привлекает не только русских. В 70-е годы под ее юрисдикцию перешло несколько православных славянских приходов, есть также обращения коренных американцев. В Митрополию перешел, например, ряд консервативных епископалов, недовольных либерализацией епископальной церкви в США (в частности, рукоположением женщин). Во второй половине 70-х годов Митрополия рукоположила первого епископа - коренного американца, перешедшего в православие из баптизма, - епископа Хартфорда и Новой Англии Дмитрия (Ройстера).

В отличие от греческой и сирийской церквей, Митрополия индифферентна к политике и социальным вопросам. В ходе экуменических контактов она активна лишь в чисто религиозных вопросах и призывает другие церкви США уделять им больше внимания и поменьше заниматься политикой. Характерно, что ни один из приверженцев Митрополии, несмотря на ее относительную многочисленность, не избирался в конгресс или на пост губернатора штата.

* * *

Митрополия постепенно выработала организационную структуру, соответствующую как православным канонам, так и принципам буржуазной демократии США. С 1907 г. собирается всеамериканский собор клира и представителей мирян. После разрыва связей с московской патриархией и провозглашения автономии собор стал органом, выбирающим главу церкви - митрополита. Митрополит избирается 2/3 голосов участников собора. Если после двух баллотировок ни один из кандидатов не получает необходимого числа голосов,

митрополита избирает синод епископов*. Постепенно организационная анархия, царившая в 20-е годы, когда отдельные общины (приходы) были фактически независимы, сменяется упорядоченной централизованной организацией, зафиксированной Конституцией, принятой седьмым собором в 1937 г. Основные черты этой организации следующие: собор состоит из равного числа клириков и представителей мирян; кроме митрополита, он выбирает митрополичий совет; синод епископов, собирающийся минимум два раза в год, утверждает выбранные собором кандидатуры; епископы выбираются на соборах диоцеза и также утверждаются синодом. В 1955 г. на девятом соборе принимаются статуты, еще более формализующие организационную структуру и ограничивающие права приходов. В 1963 г. на одиннадцатом соборе создается постоянный орган при митрополите - Административный комитет, состоящий из канцлера, секретаря и казначея и двух выборных из митрополичьего совета.

В подчинении Митрополии в США в настоящее время находятся четыре монастыря - старейший, Свято-Тихоновский в Саут Канаане, основанный в 1906 г.; монастырь св. Евгения-мученика в Калифорнии, два женских монастыря - Вознесения богородицы и Преображения (для англоязычных монахинь), а также монастырь в Канаде. Кроме того, в 1979 г. обратились в православие и перешли в подчинение Митрополии два католических монастыря (один мужской - "Новый скит" - и один женский), ранее добившиеся от католической иерархии права жить и отправлять службы по православному уставу. Инициатор перехода, игумен Лаврентий, италья-

* Такая система выборов часто приводит к конфронтации между мирянами и епископатом. На выборах митрополита в 1965 и 1977 гг. миряне добивались избрания митрополита из числа епископов, родившихся в США, в то время как епископы (большинство из которых иммигранты) поддерживали кандидатуры епископов-иммигрантов. В 1965 г. кандидат мирян митрополит Владимир, являвшийся в то время главой Японской православной церкви, не смог получить большинства в 2/3 голосов, и митрополит Ириней (1892-1977 гг.) был избран епископами при бурном разочаровании мирян (Orthodox America... Op. cit., p. 259). Однако в 1977 г. на соборе в Монреале кандидат мирян, уроженец Пенсильвании, епископ Феодосий (род. 1933 г.) был избран митрополитом, несмотря на сопротивление епископата.

нец по происхождению, объяснил свой поступок "превосходством православного монашеского общежития над католическим и глубокой любовью к русской культуре".

В 1938 г. Митрополия открыла две семинарии - Свято-Тихоновскую в Саут Канаане, Пенсильвания, и Свято-Владимирскую в Бруклине. Вначале семинарии владели жалкое существование. Но после войны, когда в США переехала группа видных православных русских эмигрантских теологов из Франции (Г. Федотов, Г. Флоровский, Н. Лосский, Е. Спекторский, И. Мейендорф, А. Шмеман и др.), Свято-Владимирская семинария, преобразованная в 1948 г. в Теологическую академию, переживает расцвет.

Сейчас Свято-Владимирская академия - крупнейший центр православного богословия и религиозного образования, имеющий значение не только, для США. Ее всеправославный характер подчеркивается тем, что обучение ведется не только на русском и английском, но и (в отдельных потоках) на арабском, румынском и сербском языках. На этих потоках готовятся священнослужители для сирийской, румынской и сербской православных церквей, не имеющих в Америке своих высших учебных заведений. В семинарии ведется большая издательская деятельность (издаются как переводы древних рукописей и сочинения русских церковных писателей, так и труды американских богословов). Семинария - самый крупный в мире издатель православной богословской литературы. При ней - библиотека в 35 тыс. томов.

В 1977-1978 гг. в Свято-Владимирской семинарии было 105 учащихся, в Свято-Тихоновской - 30, в открытой в 1978 г. Свято-Германовской в Ситке - 15. Семинарии имеют свои периодические издания. Кроме того, церковная администрация издает и рассылает членам приходов Митрополии ежемесячную газету "Ортодокс Черч", в которой печатаются статьи духовного содержания, а также информация о жизни церкви в Америке и во всем мире. Существуют и другие английские и русские издания (всего их девять), как церковной администрации, так и организаций, связанных с церковью, - Федерации русских православных клубов (организации православных, родившихся в Америке), Организации взаимопомощи, братства и сестричества, Всеамериканской организации православных женщин т.п. У каждой из них есть свои отделы в приходах, разрабо-

санных по континенту. Почти во всех приходах - церковная воскресная школа и юношеская скаутская организация. У Митрополии девять диоцезов и архидиоцезов* в США и одно епископство в Канаде, а также ряд приходов в Австралии и Южной Америке (в том числе единственный православный приход Перу, ведущий широкую миссионерскую деятельность). С 1972 г. у нее - экзархат в Мексике, возглавляемый епископом Хосе (Кортес-и-Олмос, род. 1923 г.). Экзархат состоит из 11 общин, обслуживаемых девятью священниками, и занимается активной миссионерской деятельностью. В его приходах около 20 тысяч верующих, имеется собственный печатный орган "Ла Ревиста Ортодокса". Экзархат ранее представлял собой независимую Мексиканскую национальную католическую церковь, возникшую в 1926 г., когда на волне антиклерикализма, господствовавшего в то время в Мексике, группа священников и мирян при поддержке правительства решила создать католическую, не зависящую от Рима церковь. Иерархи этой церкви были рукоположены какими-то (очевидно, не ортодоксальными) старокатолическими епископами. Когда церковь возглавил епископ Хосе, он стал искать возможность рукоположения от православных, обратился к Митрополии через настоятеля церкви св. Серафима в Далласе (ныне епископ Хартфорда и Новой Англии) Дмитрия (Ройстера), занимавшегося миссионерской деятельностью среди мексиканских и кубинских иммигрантов. Епископ Дмитрий перевел для экзархата на испанский и православную литургию.

В США в каноническом подчинении церкви находятся Румынский православный епископат (с 1960 г.), Албанский архидиоцез (с 1971 г.) и Болгарский диоцез в США и Канаде (с 1977 г.)**. Митрополия предоставила этим церквам широкую автономию, но принимает всевоз-

* Архидиоцезы: Чикаго и Миннеаполиса, Детройта и Мичигана, Сан-Франциско и Западных штатов, Нью-Йорка, Филадельфии и Пенсильвании; диоцезы: Аляски, Хартфорда и Новой Англии, Питтсбурга и Западной Виргинии.

** В 50 - 60-х годах часть приходов карпаторосского диоцеза, подчиняющегося константинопольскому патриарху, перешла под управление Митрополии, с правами "широкой автономии", позднее часть этих приходов вернулась в диоцез, другая часть была полностью ассимилирована Митрополией.

можные меры, способствующие их полной ассимиляции. Главы церквей - епископ Валериан (Трифа, род. 1914 г.), архиепископ Стефан (Ласко) и епископ Кирилл (Йончев, род. 1917 г.) были приняты в состав синода Митрополии и возглавили не только свои национальные церкви, но и одновременно территориальные диоцезы Митрополии. Стремление к ассимиляции национальных епископатов нашло яркое выражение в выборе в 1975 г. преемником умершего албанского архиепископа Стефана не албанца, но коренного американца, епископа Хартфорда Дмитрия.

Особые связи существуют у Митрополии с православной церковью Японии. Эта, образованная русскими миссионерами и до последнего времени управлявшаяся русскими иерархами-эмигрантами, церковь была восстановлена после периода репрессии в конце 30 - 40-х годов в 1947 г. при помощи американских оккупационных властей и Митрополии. С 1947 по 1970 г. она находилась под юрисдикцией Митрополии. В 1970 г., по условиям получения автокефалии, Митрополия передала Японскую православную церковь в подчинение московской патриархии, которая тут же предоставила японской церкви автономию*. В 1972 г. последний митрополит, присланный Митрополией, Владимир (Нагоский, род. 1922 г.) покинул Японию и был избран викарным епископом Калифорнийского архиепископства, а во главе Японской православной церкви встал японец - митрополит Феодосий (Нагашима).

Кафедра митрополита и церковная администрация Митрополии - в Нью-Йорке. С 1977 г. во главе церкви стоит митрополит Феодосий (Лазор); его официальный титул - архиепископ нью-йоркский и митрополит всея Америки и Канады.

Православная церковь в Америке - член Постоянной конференции канонических православных епископов и Национального совета церквей Христа.

Общее число приверженцев церкви составляет, по разным оценкам, от 0,8 до 1,5 млн. человек, причем большинство проживает в

* Автономия не равнозначна автокефалии. Автономные церкви находятся в каноническом подчинении материнских церквей, но имеют широкую самостоятельность; автокефальные церкви полностью независимы.

крупнейших городах страны (наибольшая численность в Нью-Йорке и Сан-Франциско; многочисленные общины имеются также в Чикаго, Лос-Анджелесе, Филадельфии и т.д.).

*2. Патриаршие приходы Русской православной церкви
в Америке и Канаде
(Patriarchal Parishes of the Russian Orthodox Church
in the USA and Canada)*

В 1933 г. московская патриархия направила в США митрополита Вениамина (Федченкова) для восстановления юрисдикции патриархии над русскими православными. Не добившись подчинения Митрополии, митрополит сумел вернуть в юрисдикцию патриархии несколько десятков приходов, которые были затем объединены в американский экзархат Русской православной церкви.

После урегулирования в 1970 г. отношений между московской патриархией и американской Митрополией экзарх был отозван в Москву. Приходы экзархата получили право перейти под юрисдикцию Митрополии или остаться под юрисдикцией патриархии и управлением викарного епископа. В августе 1970 г. собор приходов экзархата постановил сохранить над собой юрисдикцию Москвы и принял наименование Патриаршьи приходы Русской православной церкви в Америке. Однако некоторая часть верующих перешла в Митрополию: с 1970 по 1975 г. перешло три священника и два прихода.

С 1975 по 1976 г. приходы возглавлял викарный епископ московского патриарха Иов; в 1976 г. - епископ Ириней, резиденция которого - г. Нью-Йорк. В 1975 г. под управлением Иова находились 41 приход с числом прихожан около 50 тыс. в США и 24 прихода и миссии с приблизительно 9 тыс. прихожан в Канаде, а также Свято-Николаевский собор в Нью-Йорке.

Приходы издают свой ежемесячник, "One Church", являются членом Национального совета церквей Христа, но никакой политической активности не проявляют.

*3. Русская православная церковь вне России
("карловацкая")
(The Russian Orthodox Church Outside of Russia)*

Это третья ветвь русского православия в США, характеризующаяся стремлением полностью сохранить свою национальность, резко антисоветской и монархической политической позицией и крайним религиозным консерватизмом. Эта церковь возникла в среде белогвардейской эмиграции.

В мае 1919 г. в Ставрополе, находившемся в руках белой армии, состоялся Южно-Русский церковный собор, на котором было создано Временное высшее управление церкви на Юго-Востоке России. После поражения Врангеля оно перебазировалось в Константинополь, переименовало себя в Высшее управление русской церкви за границей и было признано Вселенским патриархом. Вскоре по приглашению сербского патриарха Дмитрия Управление переехало в Сербию, в Сремские Карловцы. В 1921 г. там состоялся первый всезарубежный собор, на котором присутствовали все бежавшие за границу из Советской России епископы (12 человек), в том числе и будущий американский митрополит Платон. Собор учредил Русскую зарубежную православную ("карловацкую") церковь. Главой церкви был избран митрополит Антоний (Храповицкий, умер в 1936 г.).

Вначале, когда патриарх Тихон занимал резко антисоветскую позицию, "карловчане" не противопоставляли себя патриархии, но после того как Тихон в 1922 г. осудил "карловчан", а затем местоблюститель патриаршего престола (впоследствии патриарх) Сергей встал на путь активного сотрудничества с советской властью (с 1927 г.), порвали с патриархией и стали рассматривать себя единственной истинной русской православной церковью. На втором всезарубежном соборе в Сремских Карловцах (1938 г.) главой церкви был избран митрополит Анастасий (Грибановский, 1877-1965 гг.).

В 1926 г. американская Митрополия порвала с "карловчанами", пытавшимися распространить на нее, как и вообще на все русские эмигрантские церкви, свою юрисдикцию, и "карловчане" создали иерархию в США, возглавлявшуюся вначале епископом Аполлиналием (Кошевым), затем Тихоном (Троицким), Иосафом (Скородумовым), Иеронимом (Черновым) и Виталием (Максименко), бывшим наместником Нечаевской лавры.

В 1936 г. Митрополия и "карловчане" вновь примиряются, и последние существуют в США отныне как фракция внутри Митрополии. С 1933 г. во главе их стоит епископ Виталий (Максименко).

Виталий возглавил основанный в 1938 г. двумя монахами-аскетами Пантелеймоном и Иоанном Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле, позднее ставший самым крупным и самым строгим по своему уставу православным монастырем в США и центром "карловацкого" движения в Америке. В монастыре была организована духовная школа - на средства профессора авиации Род-Айлендского университета, в прошлом офицера царского флота А. Александрова, который и стал ее ректором. Позднее духовная школа была реорганизована в семинарию.

Во время второй мировой войны европейские "карловчане" сотрудничали с немцами; в 1944 г. синод епископов церкви переместился из Югославии в Мюнхен. Все это сделало неизбежным новый разрыв с Митрополией, который и произошел в 1946 г. Несмотря на то что в дальнейшем Митрополия вновь порывает с московской патриархией, нового сближения ее с "карловчанами" уже не происходит, и с 1950 г. между этими церквями прекращаются какие-либо контакты.

В послевоенный период "карловацкая" церковь усиливается за счет русских белогвардейских иммигрантов, бегущих из стран, в которые вступает Советская армия, на Запад, в Америку и Австралию, а также различных сотрудничавших с немцами лиц, образующих "вторую волну" эмиграции из СССР. Вслед за потоком эмиграции иерархия церкви сама перемещается в Америку - в 1951 г. митрополит "карловчан" Анастасий переводит свою кафедру из Мюнхена в Нью-Йорк. США становятся центром международного "карловацкого" движения.

* * *

Несмотря на численную слабость "карловчан", влияние их на международное и американское православие относительно велико. Оно связано с последовательной и бескомпромиссной крайне реакционной позицией "карловчан" по всем - и политическим, и религиозным, и моральным - вопросам. В идеологии церкви большую роль играет идеализация дореволюционной России, культ Николая II

и его семьи. "Карловчане" канонизировали Иоанна Кронштадтского одного из наиболее реакционных деятелей русской православной церкви предреволюционного периода; осенью 1978 г. - Ксению Петербургскую, юродивую "пророчицу" начала XVIII в.; церковь готовится к канонизации на соборе 1980 г. нескольких "мучеников за веру" в СССР.

"Карловчане" крайне отрицательно относятся к экуменическому движению, которое они считают инспирированным "международным масонством" с целью подрыва христианства изнутри. Церковь ведет борьбу против любой модернизации церковной жизни. Пунктуальное исполнение службы, неукоснительное соблюдение постов, регулярное посещение церкви, "бескомпромиссный" запрет священнослужителям носить светскую одежду, брить бороду, курить - вот на что настойчиво обращается внимание верующих. Церковь выступает также против "общества вседозволенности". Подвергаются яростным нападкам не только порнография, свободные отношения между полами и т.д., но даже общественные пляжи, так как, согласно принятому одним из первых соборов правилу, мужчины и женщины не должны купаться вместе.

В США наибольших успехов "карловчане" добились в румынской болгарской и сербской церквях, в какой-то мере находящихся в ситуации, близкой к той, в которой раньше находилась русская церковь в США (много иммигрантов - крайних антикоммунистов и одновременно - подчинение патриархиям, расположенным на территории социалистических государств).

В 1958 г. группа священников и мирян вышла из Румынского православного миссионерского епископата в Америке и вошла в подчинение "карловацкой" церкви. В сан епископа был посвящен румынский священник Теофил Ионеску, возглавивший подчиненный "карловчанам" Румынский православный миссионерский епископат Канады и Западного полушария.

В 1963 г. в подчинение этой церкви вошла группа священников и мирян Болгарской православной церкви. В 1964 г. в торжественной обстановке "карловчане" рукоположили первого болгарского епископа Кирилла (Йончева), возглавившего болгарское епископство церкви. В 1977 г., однако, болгарский епископат порвал с "карловчанами" и вошел в Митрополию, сохранив за собой определенную автономию.

С сербской иерархией у "карловчан" были традиционно широкие связи, и сейчас в сербском духовенстве в Югославии есть группа лиц, сочувствующих "карловчанам".

"Карловчане" привлекают также реакционные круги американских православных греков и сирийцев. С 1965 г. в церковь перешли десять священников-греков и два сирийца.

Сейчас "карловчане" устанавливают связи с реакционными кругами духовенства в Греции - "старостильниками" (противниками григорианского календаря) и сторонниками смещенного митрополита афинского Хризостома, скомпрометировавшего себя связями с режимом "черных полковников".

* * *

Резиденция главы Русской православной церкви вне России, ныне митрополита Филарета (Вознесенского, род. 1903 г.), сменившего ушедшего в 1964 г. на покой Анастасия, находится в Нью-Йорке.

"Карловчане" располагают в США 116 церквями, миссиями и монастырями в 16 штатах, с общим числом приверженцев 73 тыс., объединяемыми в пять архидиоцезов (Восточных штатов и Нью-Йорка, Чикаго и Детройта, Сан-Франциско и Западных штатов, Лос-Анджелеса и Южной Калифорнии) и два диоцеза (Сиракуз и Троицка). Больше всего приверженцев церкви в штатах Нью-Йорк, Калифорния, Нью-Джерси. В канадском епископстве - 22 церкви, миссии и монастыря с общим числом прихожан 13 тыс. Церковь имеет также общины в большинстве стран Западной Европы, в Австралии, Новой Зеландии и некоторых странах Латинской Америки (епископства Аргентины, Парагвая и Уругвая; Каракаса и Венесуэлы; Бразилии; Чили; Западной Европы; ФРГ; Австрии; Австралии и Новой Зеландии).

Высший орган церкви - всезарубежный собор, на который избираются представители епископата, клира и мирян. Между всезарубежными соборами созываются архиерейские, между архиерейскими соборами высшая власть находится у архиерейского синода. В связи с этим особое значение приобрела должность секретаря синода (в настоящее время - епископ Григорий (граф Граббе), отличающийся особенно бурной антисоветской активностью).

В период между 1938 и 1974 гг. не созывалось ни одного всезарубежного собора, права мирян были сильно урезаны. В конце 60-х годов среди мирян возникло движение, направленное против всевластия епископата и синода, которое организационно оформилось в "Русское православное общество мирян в Америке". Очевидно, под его давлением в 1974 г. состоялся третий всезарубежный собор, а на 1980 г. назначено открытие четвертого.

У "карловацкой" церкви есть семинария при Свято-Троицком монастыре в Джорданвилле, штат Нью-Йорк, с числом студентов в 1977-1978 гг. около сорока. Семинария имеет ряд периодических изданий, издает также и сочинения своих иерархов и деятелей русского православия конца XIX - начала XX в. При Свято-Троицком монастыре имеется единственная в США "карловацкая" частная школа - Свято-Сергиевская семинария. Официальные органы печати церкви в США - выпускаемые раз в два месяца на русском языке "Православная Русь" и "Православная жизнь" и на английском — "Orthodox Life", "The Orthodox World".

4. Греческий православный архидиоцез Северной и Южной Америки (ГПА) (Greek Orthodox Archdiocese of North and South America)

Первая греческая община в США возникла в Новом Орлеане в 1866 г. Основная масса греков-иммигрантов прибыла в США в 80-е годы XIX в. - 20-е годы XX в.

Греческие общины рано стали проявлять сепаратистские тенденции, в управлении ими долгое время царил полный хаос. Священников поставляли греческая миссия русской церкви в США, Греческая автокефальная церковь и константинопольский патриархат. В 1908 г., когда антитурецкая деятельность греческих священников в США привела к конфликту константинопольского патриарха с турецкими властями, он официально передал заботу об американских приходах греческому синоду.

В 1918 г. (по другим сведениям - в 1920 г.) в США прибывает эмигрировавший из Греции глава Греческой автокефальной церкви

афинский митрополит Мелетий (Метаксакис), племянник свергнутого премьер-министра Греции Венизелоса. Он назначает прибывшего с ним епископа Александра главой североамериканского греческого диоцеза, подчиняющегося греческому синоду. В 1921 г. Мелетий становится константинопольским патриархом, "переводит" диоцез в подчинение Константинополю и делает его архидиоцезом, а Александра - архиепископом, назначив подчиненных ему епископов.

Создание архидиоцеза не ликвидирует хаотической ситуации в греческой православной церкви в США. Местные епископы не подчиняются архиепископам, церковь раздирается внутренними раздорами, связанными с политической борьбой в Греции (венизелистов и роялистов).

Ситуация изменилась в 1930 г., когда архиепископом-экзархом стал бывший митрополит Корфу Афинагор (Спиру, 1886-1972 гг.). Он объединил церковь, создал систему церковного образования и прицерковных организаций и взял курс на модернизацию и активный экуменизм. В 1949 г. Афинагор, прибыв в Стамбул на личном самолете Трумэна, становится константинопольским патриархом. Его курс на посту архиепископа продолжил известный ученый-лингвист архиепископ Михаил (умер в 1958 г.), первый православный иерарх, участвовавший в церемонии президентской инаугурации, а затем Иаковос (Кукузис, род. в 1911 г. на о. Имброс, в США переселился в конце 30-х годов) - первый архиепископ, вступивший на этот пост, будучи гражданином США. Иаковос - яркая личность, он активно участвует в религиозной и политической жизни страны и является наиболее известным в США православным иерархом.

* * *

Архиепископ Афинагор был последовательным сторонником экуменизма и широких реформ в церкви. В проповедях он говорил о предстоящем стирании границ между всеми христианскими церквями и всеми -государствами.

Взгляды Афинагора вызвали глубокое недовольство у консервативно настроенных православных греков, дело дошло до раскола в церкви в 1952 г. и отказа помянуть архиепископа во время богослужения во многих приходах.

Иаковос в первые 15 лет своего архиепископства также (хотя и более осторожно) выступал с реформистских позиций. В последние годы (возможно, под давлением епископата) он занял более консервативную позицию в религиозных (но не политических) вопросах: Современная позиция архидиоцеза в религиозных вопросах может быть охарактеризована в зависимости от точки отсчета как умеренно либеральная или умеренно консервативная.

Для крайних консерваторов активный экуменизм этой церкви и такие, возникшие под влиянием американских условий, нововведения, как бритые священники, носящие вне храма светскую одежду, допуск в некоторых храмах женщин в алтарь, сидение в храмах, вставание на колени в определенные моменты литургии, употребление органной музыки, - чуть ли не ставят церковь вне православия. Однако все это лишь поверхностные аспекты модернизации. В существенных вопросах архидиоцез занимает консервативную позицию.

Так, Иаковос не сократил литургию до одного часа, несмотря на просьбы многих молодых греческих православных; резко осудил решение епископальной церкви (с которой православие всегда поддерживает тесные экуменические контакты) допустить женщин к священству; периодически принимаются на конгрессах резолюции консервативного морального характера - с осуждением разводов и аборт. Резко осуждается порнография, а также движение за легализацию и равные права гомосексуалистов. В 1978 г. архидиоцез повторил запрет на смешанные браки (греческая православная церковь запрещает смешанные браки с представителями церквей, не признающих Никейского символа веры; в случае смешанных браков с представителями неправославных церквей, признающих Никейский символ, православный супруг обязан обещать воспитывать детей в православии).

* * *

Национальный аспект играет для этой церкви иную роль, отличную от его роли в Митрополии. Если Митрополия не делает акцент на национальный характер, даже стремится его затушевать (что, между прочим, позволяет ей относительно активно принимать не русские элементы), то греческая церковь всегда подчеркивала свой нацио-

нальный характер, предпринимая активные усилия для сохранения языка и ведя громадную прогрессивную лоббистскую деятельность.

Тем не менее процесс американизации все-таки идет. В 1968 г. уже около 1/4 американских греков не знало греческого языка.

Руководство церкви занимает в отношении этнической американизации позицию двойственную, стремясь не потерять ни тех, для кого греческий этнос - самое важное, ни тех, кто его утратил.

В 1968 г. церковь предприняла попытку укрепить слабеющие этнические связи и провести очередной конгресс в Греции, в Афинах. Результат оказался прямо противоположным предполагавшемуся: конгресс выявил всю глубину накопившихся культурных различий.

Православных иерархов Греции привел в негодование внешний вид американских коллег - светская одежда и отсутствие бород. Афинский университет отказался признавать американские дипломы, выдаваемые бостонской семинарией. Митрополит афинский Хризостом требовал от американских греков полного отказа от всех принятых ими нововведений в культе. Особое недовольство вызвали широкие экуменические контакты американских православных греков. Кроме разногласий по религиозным вопросам, выявились и острые политические различия - Иаковос выступил с резким осуждением режима "черных полковников".

В последние годы церковь переходит на английский язык в литургии и вообще несколько заглушает специфически национальные аспекты деятельности. Иаковос заявил, что "лучше быть православным по-английски, чем атеистом по-гречески", что "церковь верит, что наши потомки будут только филеллинами, но строго православными".

* * *

В отличие от русской Митрополии ГПА очень активна политически.

Эта активность проявляется и во внутриамериканских проблемах, по которым церковь занимает либеральную позицию, сходную с позицией основных протестантских церквей. Так, Иаковос участвовал в марше, организованном Мартином Лютером Кингом, неоднократно

высказывался в поддержку движения за права негров. ГПА вместе с основными протестантскими церквами выступает за отмену смертной казни.

Однако главное направление политической деятельности церкви связано с проблемами внешней политики: поддержка Греции, греческой общины на Кипре и константинопольского патриарха в их противостоянии Турции и турецкой общине Кипра. Церковь выступает не только как мощная лоббистская сила (значение ее для Греции сопоставимо, пожалуй, со значением сионистского лобби для Израиля), но и как проводник американского влияния на эти страны, буржуазно-демократических идей и ценностей. С установлением в 1974 г. в Греции буржуазной демократии и турецким вторжением на Кипр изменились и отношения церкви с греческой иерархией и светскими властями. Афинский митрополит Хризостом, ультраортодокс и реакционер, был заменен либералом Серафимом, чья религиозная позиция близка к позиции Иаковоса. В 1977 г. Иаковос стал одним из руководителей организации, ставящей целью объединение православных греков во всем мире; организацию возглавляет Серафим.

Вторжение турецких войск на Кипр вызвало в ГПА бурю патристических чувств и резкое усиление лоббистской активности в целях установления и сохранения эмбарго на продажу оружия Турции. В этой борьбе религиозные лидеры действуют вместе с американскими политическими деятелями греческого происхождения, среди которых важную роль играет член палаты представителей от Индианы, заместитель лидера большинства грек-пресвитерианин Джон Брадемас. В 1972 г. в палату представителей было избрано, кроме Брадемаса, еще четыре православных грека, а в 1976 г. появился первый православный грек-сенатор от Мэриленда Пол Сарбанес. В конгрессе 98 созыва, избранном в 1978 г., - семь конгрессменов греческого происхождения (из них два сенатора - Пол Сарбанес и Пол Цсонгас). Кроме того, довольно много православных греков среди политических лидеров отдельных городов и штатов (например, мэр Аннаполиса Джон Апостол, лидер большинства палаты представителей Нью-Гэмпшира Христос Спиру). Таким образом, греческое лобби представляет собой внушительную силу.

С 1974 по 1978 гг., несмотря на сопротивление двух американских президентов, эмбарго оставалось в силе. Когда же, летом 1978 г., объявив о том, что отмена эмбарго - одна из первоочередных задач администрации, президент Картер добился его отмены незначительным большинством голосов, она была оговорена рядом малопримлемых для турецкого правительства поправок. Следует отметить, что во время предвыборной кампании 1976 г. Картер выступал за сохранение эмбарго, и на выборах за него голосовало 87% американских греков.

Греческие лидеры заявили, что не примирятся с отменой эмбарго и будут добиваться его вторичного введения как через конгресс, так и через Верховный суд США. Кампания против отмены эмбарго в 1978 г. - пример хорошо скоординированного сотрудничества политических и религиозных лидеров греческой общины. В то время как греческие лидеры в конгрессе создавали политический блок, церковные лидеры организовали мощное общественное движение, кульминационным пунктом которого была одиннадцатитысячная демонстрация 17 апреля 1978 г. у стен Капитолия, во главе которой стояли церковные иерархи.

Церковь проводила и другие кампании в поддержку Греции и греков-киприотов: сборных бедствий в Греции, кампании, направленные на привлечение средств американских и канадских бизнесменов греческого происхождения в экономику Греции.

Значительное место в жизни церкви играют отношения с константинопольской патриархией, под церковной юрисдикцией которой она находится. Административная зависимость архидиоцеза от константинопольского патриарха неизмеримо сильнее по сравнению с зависимостью всех остальных православных церквей США от их материнских церквей. Например, назначение епископов в американские диоцезы целиком зависит от патриархии. Патриархия, стремясь сохранить контроль над ГПА, старается не назначать епископами коренных американцев, В настоящее время только один епископ церкви - уроженец США - епископ Хьюстона Иоанн (Калогеракис, род. в 1928 г. в Чикаго).

При Афинагоре отношения были очень дружественными, хотя Афинагор и не шел навстречу Иаковосу в его требованиях более

широкой автономии для ГПА и возражал против перехода на английский язык. После смерти Афинагора турецкое правительство, встревоженное перспективой избрания патриархом обладающего колоссальными связями в США Иаковоса, добилось избрания стамбульского грека-традиционалиста Димитрия, при котором отношения ГПА и патриархии ухудшились. Наибольшей остроты разногласия достигли в августе 1978 г., когда Иаковос пригрозил отставкой в знак протеста против отказа Димитрия разрешить архиепископу участие в похоронах папы римского Павла VI.

Вместе с тем константинопольский патриарх в огромной мере зависит от материальной и политической поддержки ГПА. Когда в конце 1977 г. - начале 1978 г. турецкие власти предприняли ряд репрессивных мер против патриархии, она в первую очередь обратилась за помощью к американским грекам; благодаря широкой кампании в США, организованной греческой православной церковью и греческим лобби, турецкое правительство смягчило свою позицию.

Конфликт Иаковоса и Димитрия в августе 1978 г. обнажил всю глубину связей ГПА с правительством Караманлиса: конфликт был урегулирован лично министром иностранных дел Греции Раллисом. Греческое правительство, таким образом, выступило арбитром в чисто церковном споре, причем обе спорящие стороны даже не функционируют на территории Греции.

* * *

Влияние ГПА на другие православные церкви осуществляется по ряду каналов.

Во-первых, это общеправославные организации США - Постоянная конференция канонических епископов в Америке, куда входит большинство православных церквей и председателем которой является Иаковос, и созданное в 1967 г. также по инициативе Иаковоса Православное богословское общество, определяющее позицию американских православных церквей по многим существенным вопросам церковной жизни.

Во-вторых, это константинопольская патриархия. Канонически константинопольский патриарх - высший православный патриарх, и большинство отколовшихся в разное время от своих национальных

церквей православных церквей США приняло его главенство*. Между тем патриарх Константинополя тесно связан с ГПА и от нее зависит.

Наконец, политическая и экуменическая активность архиепископа Иаковоса и его церкви делают их в глазах американского общественного мнения в какой-то мере представителями православия вообще.

Дарование московским патриархом автокефалии Митрополии вызвало резкое противодействие и ГПА и константинопольского патриарха.

* * *

ГПА состоит из восьми епископских диоцезов в США (Нью-Йорк, Чикаго, Бостон, Сан-Франциско, Шарлотта /Сев. Каролина/, Питтсбург, Детройт, Хьюстон), одного в Канаде и на Аляске, одного в Южной Америке и одного в Мексике и Центральной Америке. В США около 450 приходов и миссий греческой архиепископии, в Канаде - 36; общее число приверженцев в США около 2 миллионов человек. Большинство их проживает в крупнейших городах США (наиболее многочисленные общины сосредоточены в Нью-Йорке, Чикаго, Лос-Анджелесе, Детройте, Бостоне и Балтиморе) и принадлежит к "среднему классу" - мелкие бизнесмены, адвокаты и лица других свободных профессий; греки избегают, как правило, работы по найму.

Церковь "обросла" большим числом культурных и общественных организаций и институтов.

* Под юрисдикцией константинопольского патриарха, кроме ГПА находятся: Украинская православная церковь, Белорусские православные приходы, Американский карпато-россий православный греческий католический диоцез, Эстонская православная церковь в изгнании и Албанский православный диоцез Америки. Кроме перечисленных церквей, находящихся на территории Американского континента, константинопольскому патриарху подчиняются греческие православные общины Турции, Северной Греции, Крита, островов Додиканес, о. Патмос, стран Западной Европы, Австралии, Новой Зеландии, Дальнего Востока, а также Русский православный архидиоцез Западной Европы (основанный митрополитом Евлогием) и Финляндская православная церковь.

В 1937 г. ГПА основывает семинарию Святого креста в г. Помфрете, в 1947 г. семинарию переводят в Бруклин, Массачусетс. В 1968 г. она получает следующее устройство. Нижнее звено именуется Эллинский колледж*. Затем отделением этого колледжа стала ранее самостоятельная школа для женщин под названием Академия святого Василия. Высшее звено - теологический институт, по окончании которого можно получить рукоположение. В настоящее время существует более 200 греческих религиозно-национальных организаций, затрагивающих все сферы жизни греческих общин: детские, юношеские, женские, профессиональные, научные организации, объединения бизнесменов, кооперативные и прочие общества. Одна из наиболее многочисленных и влиятельных - "Греческая православная молодежь Америки" (GOYA — Greek Orthodox Youth of America). Организация имеет отделения во всех приходах, богатые библиотеки, стадионы, различные кружки, школы и курсы, в том числе по обучению древне- и новогреческому языкам. Она играет активную общественную роль, поддерживая политические акции греческого лобби, собирает крупные суммы денег, имеет киностудию, снимающую фильмы религиозного и просветительского содержания (первым фильмом, снятым в середине 60-х годов, была "Православная литургия"). В 1979 г. ГПА основала первую частную школу - Греческую гимназию в Нью-Йорке.

ГПА владеет двумя печатными изданиями - издаваемой два раза в месяц газетой "Ортодокс Обсервер" и "Греческим православным теологическим обозрением", выпускаемым семинарией Святого креста.

ГПА ведет миссионерскую деятельность в Африке - в Уганде,

* Президент колледжа (в настоящее время - Юджин Росидис) подчинен непосредственно архиепископу и играет роль одного из ведущих (если не ведущего) руководителей культурной и общественной деятельности греческих общин; при описании акций политического характера греческого лобби в американской прессе его имя часто ставится непосредственно после имени архиепископа.

Кении и Танзании*. Студенты из стран Южной и Восточной Африки обучаются в семинарии церкви в США.

ГПА - член ПККПЕ и НСЦХ.

5. *Эллинский традиционалистский православный диоцез Астории, Нью-Йорк ("старостильники")*

(Hellenic Traditionalist Orthodox Diocese of Astoria, New- York /Palaioimerologitai, Old Calendarist/)

Принятие григорианского календаря (вместо юлианского) на конгрессе православных церквей в Константинополе в 1923 г. вызвало оппозицию среди греческих православных. "Старостильники" порвали с греческой церковью и создали в Греции параллельную православную церковь, находящуюся на полуполюгальном положении. Афонские монастыри, имеющие особый статус**, также сохранили юлианский календарь, хотя и не пошли на раскол с Константинополем; существовали такие группы православных греков и в США. В 1952 г. афонский архимандрит Петрос Астифидис сумел объединить американских "старостильников".

В 1962 г. Астифидис был посвящен в сан епископа двумя русскими епископами-"карловчанами" (архиепископом Сантьяго Леонтием и епископом Каракаса Серафимом) и с тех пор является экзархом старостильной православной церкви Греции.

* Православные общины в странах Африки находятся в подчинении у патриарха Александрии. В течение XX в. александрийская патриархия создала митрополии в странах Черной Африки - в Кейптауне, Йоганнесбурге, Солсбери, Лумумбаши, Яунде и др. Созданные для малочисленных иммигрантских православных общин, эти митрополии в настоящее время занимаются активной миссионерской деятельностью среди местного населения при поддержке православных греков во всем мире. Особенную энергию проявляет митрополия Найроби, включающая Кению, Уганду и Танзанию и насчитывающая 60 тыс. черных прихожан, 60 черных священников и двух черных епископов.

** На территории афонских монастырей не действует греческое законодательство, они не подчинены греческому синоду.

Греческие "старостильники" имеют пять церквей и миссий в США (в штатах Мичиган и Нью-Йорк) и Канаде, объединяющих от 10 до 25 тыс. человек; служба ведется на греческом языке. "Старостильники" близки по идеологии и в религиозной практике к "карловацкой" церкви, с которой поддерживают тесные связи.

*6. Святая греческая православная церковь Америки (СГПЦА)
(Holy Greek Orthodox Church of America)*

В 1962 г. священник греческого архидиоцеза Феодор Кирицис отказался подчиняться церковной дисциплине, выдвинув лозунг усиления роли мирян в решении вопросов церковной жизни. У Кирициса нашлись последователи среди священников и мирян архидиоцеза, и в 1964 г. он создал независимую греческую православную церковь Америки. Во главе новой церкви согласились встать бывший архиепископ Пафоса (о. Кипр) Фотиос и бывший епископ Саламина Феоклитос.

Позднее Кирицис, Фотиос и Феоклитос порвали с созданной ими же церковью и перешли в архидиоцез. В 1968 г. епископы Украинской автокефальной церкви рукоположили для Святой греческой православной церкви нового епископа Спиридона. В настоящее время во главе церкви стоит епископ Теоклитос Гелиополис.

СГПЦА предоставляет большие права мирянам, чем ГПА. В частности, средства приходов находятся в ведении мирян-прихожан.

По данным Пиепкорна, новая церковь приняла юрисдикцию александрийского патриарха* и находится в общении с Сербским православным диоцезом (Либертивиль, Иллинойс) и Украинской автокефальной церковью (Чикаго, Иллинойс). У нее шесть церквей и миссий в США с общим числом прихожан около 2 тыс. и один монастырь на Аляске. Кафедра епископа - в Майами.

* Возможно, стремясь расширить влияние, александрийская патриархия берет под свою юрисдикцию канонически "спорные" церкви. По данным Пиепкорна, кроме СГПЦА под ее юрисдикцией находится и Сербский православный диоцез, также не признаваемый другими церквами каноническим.

7. *Антиохийский православный христианский архидиоцез
Северной Америки (АПХАСА)*
(*The Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America*)

ЭТО дочерняя американская церковь Антиохийского патриархата (центр - в Дамаске), возникшая из объединения нескольких соперничающих сирийских миссий*. В 1892 г. русская православная церковь организует сирийскую миссию, во главе которой встает Рафаил Хававеени, епископ с 1903 г. После смерти Хававеени в 1917 г. во главе миссии встает епископ Афтимий Офиеш (1880 - 1971 гг.), решительный проповедник американизации. В 1923 г. русский митрополит Платон делает Афтимия архиепископом, а в 1927 г. Платон вместе с группой русских епископов провозглашает его главой независимой Американской православной церкви (действие странное, не каноническое и по имеющимся источникам малопонятное). В 1933 г. Афтимий женится и тем самым ставит себя вне канонической православной иерархии.

Другая сирийская миссия возникла, когда в США в 1914 г. для сбора пожертвований прибыл митрополит Селевкии и Баальбека Герман Шекади. Митрополит решил не возвращаться на родину и в 1918 г. провозгласил создание своей церкви, параллельной возглавляемой Афтимием и подчиняющейся русской церкви.

В 1924 г. антиохийский патриарх посвящает в епископы Виктора Абу Ассали, назначив его главой православных сирийцев в США. У епископа Виктора, однако, не получается объединение сирийских приходов, подчиняющихся Афтимию и Герману, и возникают три отдельных сирийских объединения.

Наконец, в 1936 г. дезорганизованные сирийские общины объединяются вокруг антиохийского миссионера архимандрита Антония Бишара (1898-1966 гг.), энергичного руководителя, переводчика православной сирийской литературы на английский язык и автора более 30 теологических книг. Антоний Бишар в 1936 г. рукополагается

* Антиохийскому патриарху подчиняются православные арабы Ближнего Востока (Сирии, Ливана, Турции, Ирака, Кувейта и Ирана), а также арабские православные экзархаты Австралии и Новой Зеландии, Рио-де-Жанейро, Центральной Америки и Чили.

в архиепископы, а в 1940 г. возводится антиохийским патриархом в сан митрополита-архиепископа.

В 1961 г. АПХАСА слилась организованная в 1940 г. Американская православная церковь - три общины англоязычных американцев, обратившихся в православие. В связи с этим АПХАСА организовал викариат западного обряда и разрешил священникам вести службу по западному обряду, очищенному от неправославных элементов, имеющих догматическое значение. Викариат западного обряда стал центром притяжения для переходящих в православие американцев, в частности в 1967 г. в викариат вошла группа старокаатолических священников.

В 1975 г. АПХАСА объединился с другой небольшой церковью арабских православных иммигрантов - Антиохийским православным архиепископством Толедо (Огайо), возникшей в 1936 г. одновременно с АПХАСА и также признававшей антиохийским патриархом канонической и находящейся под его юрисдикцией. Первоначально церкви враждовали, но с 1954 г. между ними установилось общение. С 1975 г. толедский архиепископ Михаил стал в подчинение митрополиту-архиепископу АПХАСА, преемнику Бишара Филиппу (Салибе).

Эта церковь отличается высокой степенью американизации, раньше других православных церквей полностью перешла в богослужении на английский язык. Высока и ее социально-политическая активность, объясняемая в какой-то степени древней традицией участия религиозных христианских деятелей в политической жизни мусульманских стран Ближнего Востока. Наряду с маронитской униатской церковью, она играет ведущую роль в деятельности организаций американских арабов. Во главе крупнейшей из них - Американский арабский конгресс - стоит православный священник. Первым православным, избранным в сенат США, был прихожанин АПХАСА Абурезк.

Официальный орган церкви - газета "Слово" ("Word").

Лидер АПХАСА - митрополит Филипп (Салиба) - один из наиболее активных сторонников объединения православных церквей США, традиционный посредник при улаживании конфликтов в ПККПЕ, автор одного из планов, согласно которому ПККПЕ должна быть превращена со временем в синод американской православной церкви.

В 1978 г. в США побывал антиохийский патриарх Илия IV. Он был принят президентом Картером и посетил центры русского и греческого православия.

В АПХАСА 105 церквей с общим числом прихожан, по разным оценкам, от 150 до 300 тыс. человек. Резиденция митрополита находится в городе Инглвуд, штат Нью-Джерси.

АПХАСА - член ПККПЕ и НСЦХ.

*8. Украинская православная церковь США (УПЦ)**
(The Ukrainian Orthodox Church of the USA)

Движение за создание независимой украинской православной церкви начинается среди националистически настроенной части украинских священников и мирян в 1917 г. Не добившись рукоположения украинских епископов русской иерархией, они пошли на неканонический акт - организовали в мае 1921 г. в Софии Киевской первый; православный украинский собор, избрали митрополита - женатого священника Василия Липковского и сами рукоположили его**.

Кроме неканоничности иерархии*** УПЦ имеет значительные отличия в обрядности. Представители высшей ее иерархии могут быть женаты.

* Сведения относительно Украинской православной церкви США, Украинской автокефальной православной церкви США и Святой украинской автокефальной православной церкви в изгнании, сообщаемые Пиепкорном и "Ежегодником православных церквей" очень противоречивы. Поскольку сведения "Ежегодника" — лишь сообщение УПЦ, безусловно, приукрашенное, местами - непонятное и, возможно, лживое, мы следуем данным Пиепкорна.

** По имени Василия Липковского его последователи именуется иногда "липковцами". Кроме того, из-за неканонического рукоположения их иногда называют "самосвятцами".

*** УПЦ не признается канонической ни одной православной церковью (кроме Сербского православного диоцеза США и Канады во главе с епископом Дионисием).

На Украине церковь, занимавшая резко националистическую позицию, исчезла в 20-е годы. Идеология современной УПЦ изображает ее как "церковь-мученицу", приводится цифра: две тысячи священников, "погибших в борьбе с большевизмом".

В США в 1917 г. начинается аналогичное движение украинцев за церковную самостоятельность, натолкнувшееся также на противодействие русской иерархии. Несмотря на то что русская церковь в США охотно предоставляла автономию различным национальным церквям и даже несмотря на решение об автономии украинских приходов, принятое вторым всеамериканским собором русской церкви в 1919 г., архиепископ Александр официально заявил в 1919 г.: "Украинцы - не отдельный народ и не нация, а лишь одна из русских политических партий"*. После этого украинские приходы пытались организовать самостоятельно, а когда в 1924 г. в США прибыл митрополит УПЦ Иван Теодорович, признали над собой его власть.

УПЦ имеет 105 церквей в 22 штатах и насчитывает около 100 тыс. приверженцев. Церковный собор созывается раз в три года в резиденции митрополита (сейчас - Мстислав Скрыпник, род. в 1898 г.) в Нью-Джерси.

В Канаде существует другая "липковская" украинская церковь - Украинская греко-православная церковь Канады, насчитывающая до 150 тыс. членов и имеющая свой теологический колледж. УПЦ США тесно с ней связана, и ее священники готовят кадры канадским колледжем св. Андрея.

9. Украинская православная церковь в Америке

/Вселенский патриархат., УПЦА (ВП)/

(The Ukrainian Orthodox Church in America /Ecumenical Patriarchate /)

Создана в 1928 г., когда группа украинских униатов во главе со священником Буком порвала с католицизмом; в 1934 г. вошла в подчинение константинопольской патриархии; в 1937 г. во главе церкви встал митрополит Богдан Шпилька - один из самых энергич-

* Ortodox America... Op. cit.,... p. 193-

ных деятелей американского православия XX века. Митрополиту Богдану удалось привлечь в церковь молодых и энергичных священников, многие из которых, не имея достаточных средств от церковных пожертвований из-за малочисленности прихожан, работали в различных учреждениях и на предприятиях. Церковь обеспечивала священниками не только себя, но и общины других православных церквей. Миссионеры УПЦА(ВП) основали в 1962 г. православную миссию на Пуэрто-Рико, служба в которой ведется на испанском языке, но по православному обряду, обеспечивали священниками православных финнов в Америке. После смерти Богдана в 1965 г. церковь потрясают внутренние распри и борьба за власть, ее активность резко упала.

В настоящее время УПЦА(ВП) имеет в США 23 церкви и миссии с общим числом приверженцев около 30 тыс.; на Пуэрто-Рико церковь представлена двумя миссиями под управлением "игумена и легата", носящими название "Санта Иглезиа Католика Апостолика Ортодокса де Пуэрто-Рико". Общее число последователей - около 300.

Резиденция главы церкви епископа Андрея (Кушака, род. в 1901 г.) находится в г. Джамайка, Нью-Йорк.

УППА(ВП) - член ПККПЕ и НСЦХ.

10. Украинская автокефальная православная церковь в США (УАПЦ) (The Ukrainian Autocephalic Orthodox Church in the USA)

Возникла в результате вторичной попытки украинских националистов создать независимую украинскую православную церковь на временно оккупированной нацистской Германией Украине; была организована в 1942 г., возглавил ее епископ Григорий (Осийчук). В 1944 г. лидеры УАПЦ бежали в Германию, в 1950 г. Григорий перевел кафедру в Чикаго.

Служба ведется на украинском языке, есть приходы западного обряда с модернизированной литургией. УАПЦ поддерживает связи с другими украинскими церквями, не признаваемыми Постоянной конференцией канонических православных епископов, и с Сербским православным епископством. Существуют планы объединения УАПЦ

с УПЦ и Святой УАПЦ в изгнании. В 1969 г. УАПЦ установила контакты с отколовшейся от греческой архиепископии в Америке Святой греческой православной церковью Америки.

У УАПЦ 23 церкви и миссии в США с общим числом приверженцев около 5 тыс., кроме того, существуют приходы в Англии, Бразилии, Аргентине и Австралии.

*11. Святая украинская автокефальная
православная церковь в изгнании (СУАПЦ)
(Holy Ukrainian Autocephalic Orthodox Church in Exile)*

Создана украинскими иммигрантами в 1954 г. в Нью-Йорке, считается преемницей Православной церкви Польши, признанной автокефальной константинопольским патриархом в 1924 г.; близка к УАПЦ и УПЦ.

Служба в церкви ведется исключительно на украинском языке.

У СУАПЦ в США десять церквей с общим числом последователей немногим более 3 тыс., около 200 приверженцев СУАПЦ проживает в Канаде.

СУАПЦ - член ПККПЕ.

*12. Белорусская автокефальная православная церковь (БАПЦ)
(The Byelorussian Autocephalic Orthodox Church)*

Белорусское националистическое духовенство дважды, на первом минском соборе 1925 г. и на втором - в 1942 г. (при немецко-фашистской оккупации), провозглашало создание автокефальной православной церкви. Обе эти попытки в Белоруссии ни к какому результату не привели.

В 1948 г. бежавшие вместе с немцами белорусские иерархи провозгласили в Констанце (Германия) создание БАПЦ в изгнании, во главе которой встал архиепископ Сергей (Охоценко).

В начале 50-х годов лидеры церкви и большинство ее приверженцев переселились в США и Канаду. С 1968 г. БАПЦ в США разделена на три епископии (с центрами в Нью-Йорке, Кливленде и Торонто),

между которыми постоянно происходят острые трения. Служба в БАПЦ - исключительно на старославянском языке.

Во главе церкви стоит архиепископ Сергей (номинально) и синод трех епископов; центр БАПЦ - в Нью-Йорке. В начале 70-х годов в США и Канаде было восемь приходов и миссий с общим числом приверженцев около двух тысяч.

*13. Белорусские православные приходы
под юрисдикцией вселенского патриарха
(Byelorussian Orthodox Parishes
under the Jurisdiction of the Ecumenical Patriarch)*

Группа бежавших с нацистскими войсками белорусов основала в 1945 г. в г. Регенсбург (Западная Германия) церковь св. Ефросиньи Полоцкой. В 1951 г. прихожане и священник церкви Николай Лешицкий переехали в США, в штат Нью-Джерси, и вошли в подчинение константинопольскому патриарху. В 1951-1969 гг. еще три белорусских прихода перешли под юрисдикцию константинопольского патриарха.

Все четыре прихода, насчитывающие около 4,5 тысяч приверженцев, управляются белорусским администратором, подчиненным архиепископу Греческого православного архидиоцеза в Америке.

*14. Американский карпаторосский
православный греческий католический диоцез
(The American Carpato-Russian Orthodox Greek Catholic Diocese)*

Карпаторосский диоцез возникает в результате выхода из униатства карпаторосских приходов в 30-е годы. Выход был вызван папским декретом 1929 г., вводящим целибат для униатских священников США и ограничивающим самостоятельность униатов.

В 1936 г. 40 униатских карпаторосских приходов порвали с католицизмом и избрали епископом Ореста Чернока. В 1938 г. константинопольский патриарх в ответ на просьбу карпатороссов посвятить

Чорнока в сан епископа с титулом епископа карпаторосского православного диоцеза; в 1966 г. Чорнак был возведен в сан митрополита, патриарх также утвердил дополнительный епископский пост для карпатороссов.

Церковь канонически подчиняется вселенскому патриарху и его экзарху, архиепископу Греческого православного архидиоцеза в Америке, но пользуется полной внутренней автономией; число приверженцев - около 100 тыс. человек. В богослужебной практике сохранился ряд незначительных элементов католической традиции, например, протоиерей именуется монсиньором.

Кафедра главы церкви - ныне митрополита Иоанна (Мартина) - расположена в Джонстауне, штат Пенсильвания. В Джонстауне находится и семинария церкви.

Церковь - член Постоянной конференции канонических православных епископов.

15. Эстонская православная церковь в изгнании (Estonian Orthodox Church in Exile)

В 1922 г., после провозглашения независимости Эстонии, Эстонская православная церковь разрывает с московской патриархией и в 1923 г. принимает юрисдикцию константинопольского патриарха. В 1940 г. Эстонская православная церковь вновь подчинилась московскому патриарху, затем в 1941 г., при немецкой оккупации, подчинилась Константинополю, а в 1944 г. - вновь Москве. Сейчас Эстонская православная церковь константинопольской юрисдикции сохранилась только среди эстонских эмигрантов в странах Запада.

Глава церкви - архиепископ - пребывает в Западной Европе и находится под юрисдикцией экзарха константинопольского патриарха в Западной и Центральной Европе. Первые приходы церкви появились в США и Канаде в 1949 г. В настоящее время эстонские приходы существуют в Лос-Анджелесе, Сан-Франциско, Чикаго, Нью-Йорке, а также в Торонто, Монреале, Ванкувере с общим числом приверженцев около 3,5 тыс. человек.

*16. Американская финская православная миссия
(American Finnish Orthodox Mission)*

В 1955 г. финский православный священник Денис Эриксон основал православную миссию в Лансинге, штат Мичиган.

Миссия насчитывает более 700 прихожан. Для отправления службы часто приглашаются священники других православных церквей. До 1968 г. миссия находилась под управлением Украинской православной церкви в Америке (Вселенский патриархат), с 1968 г., очевидно, перешла в подчинение Финляндской православной церкви (также подчиняющейся вселенскому патриарху). Язык богослужения - английский.

*17. Болгарская восточная православная церковь
(диоцез Северной и Южной Америки и Австралии /БВПЦ/)
(The Bulgarian Eastern Orthodox Church
/Diocese of North and South America and Australia/)*

Болгарские приходы существуют в Америке с 1907 г.: синод Болгарской православной церкви учредил там свою миссию, а в 1938 г. назначил епископом в США Андрея (Величко).

В 1945 г. епископ Андрей урегулировал конфликт между болгарским и константинопольским патриархами и был назначен митрополитом православных болгар обеих Америк и Австралии.

В 1947 г. собор православной болгарской митрополии объявил, что "митрополия не будет подчиняться синоду в Софии, пока в Болгарии существует коммунистический режим", и вновь избрал Андрея своим главой. Однако в 1962 г. отношения между софийским синодом и митрополией были восстановлены, а наиболее антикоммунистически настроенные элементы покинули церковь.

В настоящее время БВПЦ разделена на два епископства (с 1972г.) и имеет в США и Канаде 18 церквей и миссий. В США около 86 тыс. прихожан; кафедра митрополита (ныне Иосифа /Дикова/, род. в 1907 г.) находится в Нью-Йорке.

БВПЦ (диоцез Северной и Южной Америки и Австралии) - член ПККПЕ.

*18. Болгарская восточная православная церковь
(диоцез США и Канады /БВП/)
(The Bulgarian Eastern Orthodox Church
/Diocese of the USA and Canada/*

Объединяет религиозно консервативных, антикоммунистически настроенных болгарских православных, отколовшихся от подчиняющейся софийскому синоду болгарской митрополии в 1968 г. Во главе церкви стоит епископ Кирилл (Йончев), посвященный в сан русскими "карловчанами"; кафедра епископа находится в Орегоне, штат Огайо; богослужение ведется на болгарском языке. В ВВП входит 21 церковь и миссия в США и Канаде с общим числом последователей около 13 тыс. Имеются отделения в Западной Европе. В 1974 г. ВВП порвала с "карловчанами" и присоединилась к митрополии, сохранив за собой определенную автономию.

*19. Сербская православная церковь в США и Канаде /СПЦ/)
(Serbian Orthodox Church in the USA and Canada)*

Первые сербские приходы возникли в 90-е годы XIX в.

В 1917 г. Русская православная церковь, под юрисдикцией которой они находились, создает Сербский православный диоцез, перешедший в 1921 г. под юрисдикцию сербской патриархии. В 1926 г. в монастыре св. Саввы в Либертивилле, Иллинойс, был рукоположен первый сербский епископ США.

В 1963 г. церковь переживает раскол. В этом году белградская патриархия произвела реорганизацию СПЦ, разделив ее на три равноправных диоцеза (Восточных США и Канады с центром в Кливленде, Среднезападных штатов, центр - в Чикаго, и Западных штатов, центр - в Лос-Анджелесе), объединенных советом епископов, церковным советом и ассамблеей и советом религиозного образования. Эта реорганизация шла вразрез с желаниями возглавлявшего церковь с 1940 г. епископа Дионисия, который стремился к созданию не диоцезов, а архидиоцеза с входящими в него диоцезами (и мыслил себя в роли архиепископа). Сторонники Дионисия, обвинившие

сербского патриарха в неканонических действиях и "коммунизме", вышли из СПЦ.

В настоящее время в трех диоцезах СПЦ около 50 тыс. человек в 77 приходах; центр церкви - в Чикаго. У церкви - три монастыря.

СПЦ - член ПККПЕ и НСЦХ.

*20. Сербский православный диоцез в США и Канаде (СПД)
(Serbian Orthodox Diocese in the USA and Canada)*

Образован в 1963 г. в результате ухода из СПЦ сторонников епископа Дионисия.

В 1963-1976 гг. отколовшийся СПД находился в тяжбе с СПЦ из-за церковного имущества. В 1976 г. Верховный суд решил дело в пользу СПЦ.

СПД не признается Постоянной конференцией канонических православных епископов и находится в тесных отношениях с антикоммунистическими, но не слишком консервативными в религиозном плане Украинской православной церковью и Автокефальной греческой православной церковью Америки.

С 1975 г. церковь находится под юрисдикцией патриарха Александрии.

В СПД входит 55 приходов в США и Канаде с общим числом верующих приблизительно 75 тыс. человек.

Центр - монастырь св. Саввы в Либертивилле, Иллинойс.

*21. Македонские православные церкви,
(диоцез Америки, Канады и Австралии)
(Macedonian Orthodox Churches
/Diocese of America, Canada and Australia/)*

Македонцы в США традиционно примыкали к болгарским приходам. Но после второй мировой войны сербский патриарх, принявший титул патриарха Сербии и Македонии и восстановивший македонскую

охридскую архиепископию, предпринял шаги к объединению американских македонцев под эгидой югославской иерархии. В 1960 г. был образован первый македонский приход в Гэри, Индиана. Вслед за тем возникли еще три прихода (в Колумбусе, Огайо, в Сиракузах, штате Нью-Йорк и Торонто, Канада). Во главе их - подчиняющийся охридскому митрополиту-архиепископу митрополит Кирилл (Поповский, род. в 1934 г.). Всего в четырех македонских приходах около 500 семей.

22. Румынская православная церковь в Америке (РПЦ) *(The Romanian Orthodox Church in America)*

Длительное время румынская церковь раздирается борьбой двух фракций - фракции священников, рукоположенных в Румынии, и фракции рукоположенных в США различными епископами русской и других церквей. В 1929 г. приехавший в США представитель митрополита Трансильвании примиряет фракции и организует Детройтский конгресс румынских священников и мирян, провозгласивший "автономный миссионерский епископат", в 1930 признанный румынским патриархом. В 1935 г. конгресс диоцеза выбрал епископом Поликарпа (Муруска); в 1939 г. Поликарп отправился на собор в Румынию, но так и не смог вернуться в США: был задержан войной, а затем — новым правительством Румынии. В 1947 г. конгресс Румынской православной церкви в США отверг епископа, предложенного бухарестской патриархией, и провозгласил автономию церкви. Румынская православная церковь оказалась расколотой. Часть ее и теперь стоит за автономию, но при признании главенства бухарестского патриарха и синода, часть - за полный разрыв с Бухарестом.

Умеренная фракция конституируется в 1950 г. как Румынский православный миссионерский диоцез и избирает епископом Андрея (Молдована). В этом же году синод в Бухаресте признает автономию диоцеза и его нового епископа. В 1966 г. после смерти Андрея (в 1963 г.) во главе диоцеза встал бывший профессор теологии Свято-Тихоновской (русской) семинарии Викторин (Урзаче). В 1973 г. бухарестский синод возвел Викторина в сан архиепископа.

В РПЦ входит 12 церквей и миссий в США, 19 в Канаде, один приход в Венесуэле и три в Австралии. Всего в церкви около 35 тыс. человек; резиденция архиепископа - в Детройте. Церковь издает ежемесячник "Вера" на румынском и английском языках. (Credinta - The Faith).

РПЦ - член ПККПЕ.

*23. Румынский православный епископат Америки (РПЕ)
(The Romanian Orthodox Episcopate of America)*

Образован в 1951 г. частью румынской церкви, отказавшейся признавать главенство Бухареста; избрал своим главой мирянина-публициста и теолога Трифу, в 1952 г. рукоположенного под именем Валериана в епископы епископами Украинской православной церкви США*.

В 1960 г. церковь признала каноническое главенство митрополии, вновь рукоположившей Валериана (рукоположение епископами УПЦ канонически спорно) и согласившейся на полную автономию РПЕ.

Во главе РПЕ - собирающийся раз в год конгресс, избирающий Совет епископата из восьми мирян и четырех священников. Совет принял в 1975 г. решение избирать своих делегатов на соборы митрополии**. РПЕ издает основанную еще в 30-е годы епископом Поликарпом газету "Solia". Епископату принадлежит центр в Мичигане, Vatra Romanesca, где расположены официальные органы РПЕ, детские и юношеские лагеря и небольшой монастырь. Кафедра епископа находится в Детройте. Церковь быстро переходит на английский язык.

* Епископ Валериан - фигура спорная. Он бывший узник концлагеря. Тем не менее, еврейские организации каким-то образом дознались, что он "бывший член румынской фашистской антисемитской "Железной гвардии", и в 1977 г. Национальный совет церквей Христа, членом которого он был как представитель Православной церкви Америки (Митрополии), удалил его в связи с этим из своих рядов, к крайнему негодованию РПЕ (См.: "The Washington Post", July 15, 1977, p. 6).

** Orthodox America... Op. cit., p. 308.

В США в РПЕ около 40 тыс. человек. Приходы церкви есть также в Южной Америке, Канаде, Австралии и Европе.

**24. Румынский православный миссионерский епископат
Канады и Западного полушария
(*Western Hemisphere Romanian Orthodox
Missionary Episcopate of Canada*)**

Это ультраортодоксальная и антикоммунистическая группа, вышедшая в 1958 г. из РПЦ и принявшая над собой юрисдикцию Русской православной церкви вне России ("карловацкой"). "Карловацкие" иерархи рукоположили главу этой группы, священника Теофила Ионеску, в епископы. Резиденция епископа - в Детройте, но кафедральный собор - в Канаде, в г. Уинсор (Онтарио). Епископат имеет два прихода в США и четыре в Канаде с общим числом прихожан около 2 тысяч человек.

**25. Албанский православный архидиоцез в Америке
(*The Albanian Orthodox Archdiocese in America*)**

Среди албанской православной иммиграции в США в начале XX в. начинается мощное националистическое движение, во главе которого встал крупнейший албанский просветитель, ученый, политический и общественный деятель Феофан (Фан) Стилиан Ноли (1882-1965 гг.). Это движение наталкивалось на противодействие греков и греческих священников, причем дело доходило до того, что они отказывались хоронить албанских православных. Фан Ноли сблизился с русской иерархией, и в 1908 г. архиепископ Платон рукоположил его в сан священника и разрешил ему вести службу по-албански - Ноли впервые перевел литургию с греческого на албанский. Таким образом, албанские православные впервые получили в США свой литургический язык.

В 1918 г. Ноли был назначен главой албанской православной миссии русской Митрополии (Русской православной церкви в Америке), принял монашество и был возведен в сан архимандрита.

В 1919 г. на съезде албанских православных общин США его избрали епископом (рукоположен он был в Албании в 1923 г.).

Ноли вел в США активную публицистическую и организационную деятельность. В 1912 г. он основал Национальную албанскую федерацию Америки. Он пропагандировал идею албанской независимости и встречался с Вильсоном, уговаривая его поддержать независимую Албанию. В 1917 г. Ноли стал представителем Албании в Лиге Наций; в 1920 г. вернулся на родину.

С 1921 по 1924 г. он - депутат парламента; в 1923 г. участвует в соборе, провозгласившем создание автокефальной албанской православной церкви (автокефалия была признана основными православными церквями в 1937 г.) и избирается ее первым главой, митрополитом. С 1923 г. Ноли - министр иностранных дел Албании, в 1924 г. - премьер-министр.

Ф.С. Ноли оставался премьер-министром шесть месяцев и был свергнут в результате переворота, приведшего к власти диктатора Зогу. Он эмигрировал в Германию, где развил бурную литературную деятельность - перевел на албанский "Новый завет", произведения Шекспира, Ибсена, Сервантеса и др.; написал монографию о Бетховене. В 1932 г. Ноли вернулся в США и вновь возглавил албанский архидиоцез в Америке.

В 1949 г. константинопольский патриарх объявил неканоническим смещение правительством Э. Ходжи архиепископа - митрополита Автокефальной церкви Албании К. Кисси и отказался признавать нового архиепископа, П. Водицу*. Ноли признал Водицу, и это вызвало раскол в архидиоцезе. В результате небольшая группа православных албанцев в США покинула архидиоцез и вошла в прямое подчинение константинопольскому патриарху.

В 1950 г. Ноли, создатель албанской литургии, был вынужден перевести ее на английский, так как новое поколение американских албанцев не понимало языка отцов.

С 1971 г. после провозглашения автокефалии Митрополией архидиоцез, возглавляемый после смерти Ноли Стефаном Ласко (умер в 1975 г.), принят под ее юрисдикцию.

* В настоящее время в Албании православная церковь вообще перестала функционировать.

В настоящее время архидиоцез имеет 15 церквей с 40 тыс. верующих; кафедра архиепископа - в Бостоне, где - старейшая и крупнейшая албанская православная община в США. Архидиоцез издает на английском и албанском языках периодический ежеквартальный орган "Врешта" (Виноградник).

*26. Албанский православный диоцез Америки
(The Albanian Orthodox Diocese of America)*

Возник в 1949 г. в результате выхода группы верующих из Албанского православного архидиоцеза в Америке. В 1950 г. диоцез возглавил православный албанский священник из Стамбула, епископ Марк (Липа, род. в 1919 г.). Кафедра епископа Марка находится в Бостоне.

Диоцез - член Постоянной конференции канонических православных епископов Америки, находится под юрисдикцией константинопольского патриарха, имеет 10 церквей с общим числом приверженцев около 5 тыс. человек.

IV. Староверы
(The Russian Old Believers)

В 1653-1658 гг. патриарх Русской православной церкви Никон провел ряд реформ в обрядах и богослужении для исправления возникших в течение столетий отличий от мирового православия.

Сторонники старой традиции, возглавляемые протопопом Аввакумом, порвали с Русской православной церковью. Староверы подвергались в России жестоким репрессиям, протопоп Аввакум и три его сподвижника были заживо сожжены.

Староверы раскололись на множество групп, которые можно условно разделить на две - беспоповцев (т.е. отказавшихся от мысли получить каноничных священников) и поповцев.

Поповцы ближе к православию; часть из них имеет епископские иерархии. Одна иерархия, белокриницкая, возникла в 1846 г. в

Австрии, после второй мировой войны, ее центр - в Галаце (Румыния), другая - в СССР, с центром в Куйбышеве. Поповцы поддерживают отношения с православными церквями.

Беспоповцы оказались вынужденными отказаться от православных таинств и обрядов, которые может совершать лишь священник. Но это отнюдь не означает, что они не традиционалисты. Напротив, они тщательно сохраняют древние традиции быта, одежды и т.п.

В США есть как поповцы, так и беспоповцы.

Поповцы представлены, по данным Пиепкорна, двумя группами.

Одна - это сибирские и дальневосточные поповцы, после 1917 г. перебравшиеся в Маньчжурию, а затем в разное время (некоторые - через Бразилию) эмигрировавшие в США и Канаду.

Другая - "некрасовцы", в XVIII в. перебравшиеся с Кубани в Турцию и проживавшие там до 1960 г., когда основная масса вернулась в СССР, а остальные переехали в 1963 г. в США. Проживают в Нью-Джерси и Нью-Йорке. Во главе их - Дмитрий Александров, рукоположенный епископами-"карловчанами".

Беспоповцы также представлены рядом групп.

1. Поморцы (некогда жившие по берегам Белого моря), прибывшие в США из России в 1901 г., когда в Пенсильвании возникла их первая община. В 1916 г. была создана вторая община в Пенсильвании, в 1935 г. - в Детройте, в 1940 г. - в Нью-Джерси. Сейчас в четырех общинах поморцев около 3 тыс. человек.

Не имея священников, рукоположенных каноническими епископами, поморцы считают, однако, что они сохраняют "пресвитерскую преемственность". Они выбирают священников, которых рукополагают другие священники.

2. Орегонская группа, состоящая из крайних беспоповцев, которые даже перекрещивают переходящих к ним староверов-поповцев и управляются мирянами-дьяками.

Часть из них - представители группы, которая в начале века перебралась из Брэилы (Румыния) в Турцию, а в 1962 г. вслед за некрасовцами переехала в СССР; меньшинство перебралось в 1962—1964 гг. в США.

Другая часть - представители "часовенного согласия" - сибиряки, после Октябрьской революции переехавшие в Китай, а после

китайской революции - в Бразилию и затем - в США. Численность оregonских староверов - две-три тысячи человек.

Орегонская община вступила в 1978 г. в конфликт с властями штата из-за отказа посылать детей в школу по причине безрелигиозного воспитания и распущенности в американских школах.

В 1967 г. староверы из Орегона (более 200 человек) основали на Аляске поселок - Николаевск, - который они построили своими руками, где имеют свою воскресную школу и промышляют ловлей лосося*. Во главе поселка стоит мэр (староста), выбираемый открытым голосованием взрослыми мужчинами Николаевска (на сходе).

V. Римско-католическая церковь (*The Roman Catholic Church*)

История католицизма в США начинается одновременно с открытием и освоением Североамериканского континента. Как отмечает американский публицист-католик Р. Леки, кто бы ни был первооткрывателем Нового Света - ирландский монах Св. Брендан в VI в., викинг Лейф Эриксон в XII в. или, тем более, Колумб в XVI в. — все они были "добрыми католиками".

Первыми европейцами на территории современных Соединенных Штатов были испанцы. К началу XVII в. зона влияния испанских миссий распространялась от Флориды до Калифорнии. Испанцами были основаны два старейших христианских храма, действующих и в наши дни, - св. Августина во Флориде (1565 г.) и Санта-Фе (1605 г.). Испанцем был и первый американский "мученик за веру" - миссионер Хуан де Падильяс, убитый индейцами в Канзасе в 1542 г. К началу XVIII в. на севере современных США от Мэна до Иллинойса действовали французские колонизаторы, в рядах которых были и миссионеры-иезуиты. Однако, несмотря на то что испанская и французская католическая деятельность началась почти на сто лет раньше основания первых протестантских поселений, их влияние на последующую историю американского католицизма было слабым - сохранились некоторые памятники материальной культуры, записки миссио-

* "National Geographic", vol. 142, No 3, September 1972.

неров, легенды и очень небольшое число обращенных в новую веру индейцев - вот, пожалуй, и все.

Начало американского католицизма связано с именем сэра Джорджа Калвера, барона Балтимора. Калвер - представитель влиятельного английского аристократического рода - был в молодости одним из организаторов антикатолической политики британской короны, однако позднее он перешел в католицизм и поставил перед собой цель - создать английскую католическую колонию в Новом Свете. После отказа властей Виргинии в 1629 г. принять переселенцев-католиков Калвер добился у Карла I дарования ему во владение незаселенного Мэриленда. В том же году Джордж Калвер умер, но его дело продолжил сын - сэр Сэсил Калвер, второй барон Балтимор. Колония Мэриленд была организована в марте 1634 г., в ее основании участвовали как протестанты, так и католики, которые с момента основания колонии оставались в меньшинстве, но занимали почти все административные посты. Особенно влиятельны были иезуиты: они преобладали как в органах власти, так и среди собственников плантаций. В сравнении с другими колониями Мэриленд отличался значительной веротерпимостью, ибо лишь на основе очень широкой веротерпимости во владениях протестантской Англии могло рассчитывать на религиозную свободу наиболее ненавистное для массы англичан католическое религиозное меньшинство.

С момента основания колонии между лордом Балтимором и иезуитами начался ожесточенный конфликт из-за плодородных земель и вопросов налогообложения, который был разрешен только после вмешательства Ватикана, приказавшего иезуитам подчиниться владельцу колонии. Иезуиты также время от времени выступали с нападка-ми на религиозную терпимость.

В 1644 г., после начала революции в Англии, в Мэриленд из Виргинии вторглись отряды пуритан. Они разгромили католическую администрацию колонии, изгнали лорда Балтимора, выслали или убили большинство священников и многих мирян.

В 1648 г. лорд Балтимор, набрав армию в Виргинии, разгромил пуритан и восстановил свою власть в колонии. Однако теперь Калвер уже не допускал католического доминирования в органах власти,

предоставив протестантам ответственные должности в администрации, в том числе должность губернатора штата.

В 1649 г. по настоянию лорда Балтимора колония приняла акт о веротерпимости, который стал первым законом о свободе совести в колониях. С тех пор католики, составлявшие на протяжении всей американской истории меньшинство, которое испытывало на себе неприязнь и часто прямую дискриминацию со стороны протестантского большинства, стали одной из основных религиозных групп, выступавших под лозунгом религиозных свобод.

В 1651 г. по приказу Кромвеля пуритане вновь захватили Мэриленд и устроили там кровавый погром. Однако лорду Балтимору удалось еще один и последний раз восстановить свои порядки в колонии - в 1660 г. (уже при Карле II).

В 1691 г., после "Славной революции" 1688 г. в Англии, произошел полный разгром католиков в Мэриленде. Род Балтиморов лишился всех прав (позднее, в 1713 г., Балтиморы перешли в англиканство), было изгнано большинство священников, католикам запретили занимать должности в администрации колонии.

В 1672 г. Джеймс, герцог Йоркский (брат Карла II), протектор Нью-Йорка (католик по религиозной принадлежности), объявил в этой колонии религиозную свободу, сместил в 1683 г. с поста губернатора воинствующего протестанта Андроса и назначил католика Томаса Донгана. Тогда же в Нью-Йорке образовалась небольшая католическая колония. Однако во время "Славной революции" Донган был изгнан, а на католическое меньшинство обрушились суровые репрессии. Революция, принеся религиозную свободу протестантским диссидентам, обернулась по отношению к католикам новыми преследованиями.

Итак, с конца XVII в. до эпохи революции во всех британских колониях Нового Света католики были поставлены вне закона. Наиболее суровым являлось законодательство колоний Новой Англии, Виргинии и Каролины, наиболее мягким — квакерской Пенсильвании, где в тот период образовались значительная немецкая и меньшая по численности ирландская католические колонии. В Филадельфии сохранились две церкви, на территории Пенсильвании действовали немцы-иезуиты. В середине XVIII в. квакеры допустили в Пенсиль-

ванию некоторое число франкоязычных католиков, изгнанных англичанами из Акадии (занимавшей территорию современных канадских провинций Новая Шотландия и Нью-Брунсвик).

Несмотря на гонения и лишение гражданских прав, в Мэриленде в XVII в. сохранилась католическая община. К концу века католики значительно увеличили свои богатства и, невзирая на дискриминационную налоговую политику, принадлежали к самому богатому плантаторскому слою мэрилендского общества. В 1745 г. иезуиты основали на границе с Виргинией свой колледж ("Богемия Мэнор"), дававший католическое образование. Дети богатых плантаторов-католиков после получения образования в колледже, как правило, отправлялись продолжать обучение во Францию.

Во время Американской революции отношение к католикам в колониях резко изменилось. Двумя наиболее видными католическими деятелями в тот период стали братья Чарльз и Джон Кэроллы, представители богатейшей плантаторской семьи в Мэриленде. В начале 70-х годов Ч. Кэролл, защищая право католиков не платить налоги в пользу англиканской церкви, выступил и против права британского парламента взимать налоги в колониях. Благодаря публицистической деятельности, Ч. Кэролл приобрел широкую популярность в Мэриленде и был первым за долгое время католиком, избиравшимся на ответственные должности в колониальной администрации. Однако он отказался от участия в Первом континентальном конгрессе 1774 г., опасаясь антикатолических настроений делегатов-протестантов. Опасения Ч. Кэролла были напрасными: конгресс проходил в атмосфере симпатии к католикам как традиционным врагам британского парламента. Б. Франклин в ходе конгресса отмечал, что "борьба с Англией *ipso facto* означает дружбу с католической Францией"*; Джордж Вашингтон и известный своими антикатолическими настроениями Джон Адамс демонстративно посетили католическую службу.

Тогда же английское правительство приняло Квебекский акт, предоставивший католикам Канады значительно большие права по

* R. Leckie. *American and Catholic*. Garden City, 1970 p. 45.

сравнению с жителями протестантских колоний. В колониях вспыхнула новая волна антикатолических настроений, столь же бурная, сколь и непродолжительная: уже через несколько месяцев от нее не осталось и следа.

Во втором континентальном конгрессе 1775-1776 гг. Ч. Кэролл был единственным католиком, подписавшим Декларацию независимости. Братья Кэроллы были включены конгрессом в посольство, направленное в 1775 г. в Канаду для вовлечения ее в борьбу против Англии.

С самого начала вооруженной борьбы подавляющее большинство католиков присоединилось к патриотам, католиков-лоялистов было очень мало.

С вступлением в войну Франции и Испании антикатолические настроения полностью исчезли. Священники, присланные Францией (Конрад Жерар) и Испанией (Хуан де Миральес), собирали на мессу весь конгресс, что служило символом союзнических отношений.

Активное участие католиков в войне за независимость на стороне патриотов в значительной степени объяснялось их надеждами (особенно с учетом союзнических отношений с Францией и Испанией) на религиозные свободы в случае победы над Англией. Ч. Кэролл прямо заявлял, что американские католики борются в этой войне за религиозную свободу.

Надежды американских католиков оправдались. Антикатолические законы были отменены во всех штатах в период между 1776 (Мэриленд и Пенсильвания) и 1833 (Массачусетс) годами. Первая поправка к Конституции дословно повторила текст акта о веротерпимости 1649 г., принятого в Мэриленде по инициативе Калвера.

* * *

В годы революции началось становление организационной структуры католической церкви, находившейся до этого в состоянии полнейшего хаоса. Помимо репрессий со стороны британских властей и протестантского большинства, причиной дезорганизации послужил роспуск иезуитского ордена, осуществленный папой Климентом XIV в 1766 г. под давлением европейских монархий, стремившихся осла-

бить влияние Ватикана в своих владениях. Во всем мире имущество иезуитов передавалось местным епископам, а сами иезуиты превращались в обыкновенных священников и переселялись на новые места жительства. Американская католическая церковь с момента возникновения и до 1908 г. находилась под управлением Священной конгрегации пропаганды веры - органа папской курии, ответственного за миссионерскую деятельность. Непосредственное руководство американской церковью осуществлял апостолический викарий лондонской области, а в самой Америке - его генеральный викарий. Роспуск ордена иезуитов был ударом по американским католикам, так как ордену принадлежало большинство клириков. В Америке роспуск ордена должен был осуществить Джон Льюис, генеральный викарий епископа лондонского Чаллонера. Льюис не стал перемещать иезуитов, и они остались на прежних местах, в Мэриленде и Пенсильвании. В 1783 г. бывшие иезуиты избрали из своих рядов "Выборный совет священников" (Select Body of Clergy), управлявший бывшим иезуитским имуществом до 1806 г. (времени восстановления ордена), а также решавший другие проблемы, связанные с деятельностью церкви.

В американских колониях не было ни одного епископа, а следовательно, католическая церковь не могла нормально функционировать. С 1758 г. Чаллонер призывал Ватикан послать в Америку епископа, однако папа медлил. Более того, сами католики в Новом Свете выступили против его инициативы: слово "епископ" вызывало в пуританской Америке ненависть. К тому же бывшие иезуиты боялись, что епископ будет разделять распространенные в то время антииезуитские настроения. Только в 1785 г., после долгих переговоров представителей курии с Б. Франклином в Париже, Ватикан назначил апостолическим префектом с правами епископа Джона Кэролла (брата Чарльза Кэролла), получившего богословское образование в Европе и ставшего членом иезуитского ордена за четыре года до его роспуска.

В первом докладе Риму Джон Кэролл следующим образом описывал положение католической церкви в США*: из трех миллионов амери-

* R. Leckie. Op. cit., p. 63-

канцев католиков насчитывалось 25 тыс., имелось 24 священника, из них трое - старше 70 лет. В Мэриленде католики - богатые и влиятельные землевладельцы, в Пенсильвании - фермеры и ремесленники. Служба проводится обычно один раз в месяц; вновь прибывшие иммигранты часто вовсе не посещают служб. В докладе отмечалась распространенность среди американских католиков различных "ересей", смешанных браков с протестантами, враждебность протестантского большинства и катастрофическая нехватка священников.

Целое десятилетие многие клирики и миряне не признавали власти Дж. Кэролла. Это явление, получившее название "трастиизма", первоначально возникло среди нью-йоркских ирландцев. Название происходит от английского слова "trustee" - попечитель, так как в те годы имуществом церкви распоряжались выбранные собраниями прихожан попечители. Эти попечители, однако, вели себя независимо, утверждали право самим решать приходские дела, часто оказывали на священников экономическое давление. На первых порах Дж. Кэролл поддерживал попечительскую систему и боролся лишь с притязаниями попечителей. Трастиисты считали, что миряне имеют право прогонять или призывать священников, а приход в целом не допускать вмешательства иерархии в его дела. Кроме нью-йоркских и филаделфийских ирландцев, это мнение высказывали филаделфийские немцы, выступавшие в первую очередь из националистических побуждений. Немцы даже обратились в 1802 г. с просьбой к Риму назначить в Филадельфию независимого немецкого епископа. В 1821 г. Рим осудил попечительскую систему и "трастиизм", однако полностью последний был искоренен только к началу 40-х годов.

В 1787 г. англиканская церковь прислала на американскую землю первых епископов. Обстановка благоприятствовала установлению в США и католической иерархии. В 1788 г. американский клир направил Пию VI прошение о скорейшем назначении епископа и о разрешении самим выбрать его. Ватикан согласился, оговорив, что право избирать епископа дается только для этого конкретного случая и что в будущем кандидатов будут предлагать епископы.

В мае 1789 г. Дж. Кэрролл был избран 24 голосами против двух, а в августе 1790 г. был рукоположен в Англии епископом Балтимора.

Первый синод 1791 г. под председательством Дж. Кэролла поставил задачей консолидацию католицизма. Были запрещены смешанные браки, утверждены крайне строгие посты (молоко, мясо, яйца разрешались только по субботам и воскресеньям) и обязательное регулярное посещение службы.

В эти годы была заложена основа частной католической системы образования. В 1791 г. французские иммигранты во главе с сульпицианцем Франциском Наго открыли семинарию св. Марии в Балтиморе (один из двух первых посвященных в сан выпускников - Дмитрий Голицын, перешедший в католичество русский князь). В 1829 г. Мэриленд утвердил за семинарией статус университета; позднее, в 1852 г., семинария закрылась и была заменена иезуитским колледжем.

В 1791 г. Кэрролл открыл семинарию в Джорджтауне, позднее (в 1806 г.) перешедшую к иезуитам и получившую статус университета. В Джорджтаунский университет принимали студентов всех вероисповеданий.

В 1794 г. Элизабет Бейли Сетон открыла первую католическую школу для девочек и основала орден Сестер милосердия, основной задачей которого было осуществление начального католического образования в приходах. Так было положено начало современной приходской системе образования, взамен воскресных школ, организованных мирянами-прихожанами.

В связи со сложностями, возникавшими из-за обширности обслуживаемой территории, а также стремясь улучшить отношения с немецким меньшинством в церкви, Дж. Кэрролл в 1808 г. просил Пия VII рукоположить в епископы для должности помощника викария баварца Леонарда Грэсла. Однако согласие пришло только после смерти Грэсла. На вторичную просьбу Кэролла о назначении епископа-викария Пий VII ответил, что Америка слишком велика не только для одного, но и для двух епископов, возвел Кэролла в архиепископы Балтимора и предложил организовать четыре епископства. В 1808 г. были созданы епископские кафедры в Бостоне, Нью-Йорке, Филадельфии и Бордстауне, шт. Кентукки (последняя - для всего Запада).

В 1790-1820 гг. отношения католического меньшинства с протестантским большинством были прекрасными. В 1791 г. Бостон устроил торжественную встречу Дж. Кэроллу, когда тот приехал в качестве епископа. Когда в этом городе начали строить первый католический храм, половину необходимой суммы собрали среди протестантов (в числе жертвователей были Джордж Вашингтон и Джон Адамс).

Джон Кэролл скончался в 1815 г. При нем католическая церковь в Америке впервые приобрела четкие организационные формы; его руководство отличалось либерализмом в политических вопросах и проблемах, связанных с управлением церковными делами, и крайним консерватизмом в вопросах чисто религиозных. После короткого (1815-1817 гг.) пребывания во главе Балтиморского архиепископства Леонарда Нила архиепископом стал французский иммигрант сульпицианец Амброз Марешаль.

* * *

При Марешале начинается недолгий период французского доминирования в американской католической церкви. Во французской иммиграции времен Великой французской революции преобладали представители привилегированных слоев общества, поэтому среди них было много священнослужителей. В эти годы в США обосновались бежавшие из Франции известные монашеские ордена: кармелиты (1790 г.), клариты (1793 г.), августинцы (1797 г.), трапписты (1806 г.), вернувшиеся во Францию в 1816 г., доминиканцы (1805 г.), бенедиктинцы (1805 г.).

Особенно много французов поселилось в Иллинойсе, Мичигане, Огайо. Среди знаменитых католических деятелей - французских иммигрантов следует отметить Габриэля Ришара, первого католического священника, избранного в конгресс США (вторым и последним был иезуит Роберт Дринен, избранный в палату представителей от штата Массачусетс в 1970 г.), Жана Шеверу, первого епископа Бостона, и особенно Жана Батиста Лами, апостолического викария Нью-Мексико, а с 1860 г. архиепископа Санта-Фе, усилиями которого католическая церковь была возрождена после значительного упадка на территориях, перешедших к США в результате войны с Мексикой.

Французские католики внесли большой вклад в создание системы высшего католического образования, в частности ими были организованы первая католическая семинария св. Марии (1791 г., сульпицианцы во главе с Франциском Наго) и наиболее ценимый в настоящее время за качество образования и научной работы католический университет Нотр-Дам (1842 г., основатель - Эдмон Сорэн).

Французское влияние в американском католицизме усилилось благодаря присоединению в 1803 г. к США Луизианы с ее крупной французской общиной*. Наибольшего влияния французы достигли в 1826 г., когда из шести епископских митр им принадлежали пять.

Аристократам-французам было трудно (если не невозможно) найти общий язык с часто неграмотными крестьянами-эмигрантами из Ирландии (к концу 20-х годов ирландцы составили наиболее значительную часть американских католиков). Французы и лично архиепископ Марешаль испытывали глубокое презрение к ирландцам, старались не принимать их в семинарии, не назначать священниками в приходы и, тем более, на епископские должности. Стремясь не допустить ирландцев к руководству американской церковью и после своей смерти, Марешаль выпестовал своего преемника, англичанина Джеймса Уайтфилда, также не любившего ирландцев.

Ирландцы отвечали на автократические методы управления церковью и дискриминацию постоянным неповиновением французской иерархии. Наибольшей остроты конфликт достиг в 1819 г., когда католики Норфолка и Ричмонда отказались принять священников-французов и решили послать своих кандидатов в Голландию для рукоположения их старокатоликами. Ватикан реагировал незамедлительно, образовав два новых диоцеза - Ричмондский (для Виргинии) и Чарлстонский (для Каролины и Джорджии). Во главе первого был поставлен ирландский иммигрант Патрик Келли, во главе второго - также ирландский иммигрант Инглэнд (до приезда в Америку тесно связанный с ирландским национально-освободительным движением). Инглэнд начал издавать первую католическую газету "Ю.С.Католик Миселэни" и, чтобы не зависеть от французских семинарий, организо-

* Католики Луизианы, несмотря на приказ папы, семь лет не признавали власть епископа Балтимора Кэролла. Конфликт был урегулирован президентом университета св. Марии Ф. Наго.

вал собственную. Он приобрел широкую популярность своими демократическими взглядами: Д.К. Адамс даже просил его в 1826 г. обратиться с речью к конгрессу с изложением доктрины католицизма. Ингленд, первый крупный ирландский католический деятель США, постоянно подвергал резкой критике французскую иерархию. Он писал, что "поклонникам belle France, аристократам, не желающим толком выучить английский, с их иностранным типом мышления, невозможно успешно руководить американской церковью"*.

Критика французской иерархии церкви с демократических позиций снискала Ингленду широкую популярность не только в католических, но и в протестантских массах.

В 1820 г., с назначения первых ирландских епископов, начинается закат французского влияния в католической церкви США и утверждение ирландского. Преимущественно ирландское влияние продолжается и до сих пор.

В 1830 г. уже четверо из десяти епископов были ирландцы; с 1820 по 1865 г. в США переселилось 1,9 млн. ирландцев, и число католиков возросло в стране с 250 тыс. до 3 млн. В середине века ирландцы составляли абсолютное большинство и среди мирян, и среди священников, и среди епископов.

С переходом власти внутри католической церкви от французов к ирландцам автократические методы руководства церковью изменились на более либеральные. С 1828 г. в целях координации церковной жизни созываются регулярные совещания епископата. После образования в 30 - 50-х годах новых епископств и архиепископств происходит децентрализация в управлении церковью, так как в Америке не было уже общепризнанного главы католической церкви.

Во второй половине 20-х годов в Нью-Йорке на смену либеральным настроениям пришло широкое антикатолическое движение, быстро охватившее всю страну. В 1830 г. началось издание газеты "Протестант", специализировавшейся на антикатолической пропаганде.

* R. Leckie.Op. cit.,p. 91. Характерный пример: архиепископ нью-йоркский Дюбуа после 36 лет жизни в Америке читал проповеди на таком английском, что его никто не мог понять.

В 1834 г. возникла первая массовая антикатолическая организация "Нью-йоркская протестантская ассоциация".

Мишенью антикатолической активности стали монастыри. В 1834 г. воинствующие протестантские газеты развернули яростную кампанию против Урсулинского монастыря в Чарлстоне, в окрестностях Бостона. В монастыре учились дети не только католиков, но и либеральных протестантов; привлекал высокий уровень преподавания. Воинствующие протестанты утверждали, что паписты, атеисты и вероотступники объединяются для уничтожения протестантизма. Из-за необоснованного подозрения в том, что одна из монашек содержится в монастыре насильно, толпа бостонцев разгромила монастырь, который позднее вместе со школой был вновь открыт в Канаде.

В 1836 г. М. Монком был издан антикатолический памфлет "Ужасные разоблачения". В нем описывался один из католических монастырей Новой Англии, в котором якобы монахинь принуждали к сожительству с иезуитами; тех, которые отказывались, убивали, рождавшихся в монастыре детей крестили и также убивали. Протестанты послали в монастырь комиссию, но она не нашла подтверждений "разоблачениям", содержавшимся в памфлете; даже внутренняя планировка здания сильно отличалась от описанной. Однако протестантские газеты писали, что паписты успели замести следы и перестроили здание.

В конце 30-х годов в Америке распространились даже опасения, что папа и европейские монархи специально заселяют католиками долину Миссисипи, чтобы в дальнейшем аннексировать ее.

Среди многочисленных антикатолических организаций тех лет выделялось "Протестантское реформационное общество", формально ставившее целью "обращение папистов в христианство". Однако основная деятельность общества состояла в раздувании антикатолической истерии; было зафиксировано менее десяти случаев перехода в протестантизм, да и то сомнительных.

Наибольшего ожесточения антикатолическая кампания достигла в середине 40-х - середине 50-х годов. Дальнейшему обострению обстановки послужили выступления епископов Нью-Йорка Хьюса (1848 г.) и Филадельфии Кенрика (1844 г.) против протестантского характера преподавания в общественных школах. В результате, была создана воинствующая "Американская протестантская ассоциа-

ция" (АПА). В Филадельфии протестанты учинили кровавый погром, 13 человек было убито, 50 ранено, разрушено две церкви, семинария и много частных домов, принадлежавших католикам. В 1844 г., после событий в Филадельфии, в Сент-Луисе распространился слух, что в иезуитском колледже пытаются и убивают протестантов, и в этом городе, ставшем к тому времени центром для немецких католиков, произошел погром.

Во время войны с Мексикой, страной католической, антикатолические настроения достигли кульминации. В результате дискриминации в американской армии началось дезертирство ирландских католиков; многие из них перешли на сторону Мексики и сформировали батальон Святого Патрика. После взятия Мехико американской армией в 1847 г. батальон был захвачен почти в полном составе, все солдаты были повешены в одной из католических церквей столицы Мексики.

С конца 40-х годов распространились убийства священников из-за угла, кровавые беспорядки; церкви и монастыри были окружены баррикадами и охранялись вооруженными патрулями.

В 1852 г. президентом избрали Франклина Пирса, который занял терпимую позицию по отношению к католикам. Однако антикатолическая истерия не стала от этого слабее. Приезд в США папского нунция Бендини по пути в Бразилию (1853 г.) вызвал массовые беспорядки; в Цинциннати его даже пытались линчевать. Для обеспечения безопасности нунция сопровождал вооруженный отряд ирландцев-католиков.

В 1852 г. из одного из многочисленных тайных патриотических обществ была создана могущественная антикатолическая организация "ничегонезнающих", которую возглавил Джеймс Баркер. В организацию принимали только белых протестантов, родившихся в США. Члены ее давали клятву бороться всеми доступными им средствами с католиками и иммигрантами, не допускать их на ответственные должности в правительстве и местных органах власти. Организация была основана на принципах строжайшей конспирации, на любой вопрос о ее деятельности ее члены отвечали: "Ничего не знаю" (отсюда и название). Наибольшего могущества "ничегонезнающие" достигли в 1854 г., тогда ими были спровоцированы крупнейшие като-

лические погромы в Сент-Луисе (10 убитых) и Луисвилле (20 убитых). После выборов 1854 г. "ничегонезнающие" контролировали законодательные собрания Массачусетса, Делавера, Род-Айленда, Коннектикута, Мэриленда, Кентукки; в конгрессе им принадлежало 75 мест. Однако распад организации был столь же быстрым, как и ее взлет. Проблема рабовладения и единства США отодвинула в массовом сознании на задний план католическую проблему. На выборах 1856 г. "ничегонезнающие" потерпели поражение во всех штатах, а с началом гражданской войны перестали существовать.

Дискриминация и гонения 40 - 50-х годов пробудили среди католиков США стремление к организационному участию в общественной и политической жизни страны, сопротивлению дискриминации со стороны протестантского большинства. Так, католики Нью-Йорка во главе со своим епископом (позднее архиепископом) Хьюсом впервые в истории страны поставили вопрос о создании общественных школ, приемлемых для католиков, а когда невозможность достижения цели стала очевидной, приступили к созданию широкой сети приходских школ. В 1844 г., когда известия о погромах в Филадельфии и Сент-Луисе достигли Нью-Йорка, Хьюс организовал круглосуточное патрулирование церквей и католических кварталов. Получили широкую известность его слова, сказанные в ответ на отказ мэра Нью-Йорка Харпера обеспечить охрану храмов города: "Мы боимся за безопасность не наших церквей, а ваших"*.

Первым случаем участия католиков в политической жизни в национальном масштабе была хорошо скоординированная ими кампания в поддержку избрания Франклина Пирса на пост президента.

В начале 50-х годов католики выработали свой, агрессивный стиль в полемике с протестантами, ярким примером которого служит рождественская речь Хьюса (1850 г.), имевшая широкий резонанс; в этой речи он, в частности, заявил: "Говорят, что мы хотим захватить Америку. Это не секрет. Рано или поздно в католицизм будет обращен весь мир - язычники, неверные, протестанты - во всем мире, - в том числе и в Америке"**.

* R. Leckie. Op. cit., p. 124.

* * Ibid., p. 157.

До гражданской войны 1861-1865 гг. американские католики занимали в вопросе о рабстве нейтральную позицию. Одной из причин была глубокая связь аболиционистского движения с воинствующими протестантскими группировками, известными своими антикатолическими настроениями, в том числе и с "ничегонезнающими". С другой стороны, громадное большинство католиков проживало в северных штатах, где негров почти не было; исключение составляли немногочисленные группы в Луизиане и Южной Каролине.

Для отношения католической церкви к вопросу о рабстве весьма показательным решением, принятым после дискуссии по этому вопросу на совещании епископов в 1858 г., гласившем, что "миряне свободны поступать в соответствии со своими политическими убеждениями, если эти убеждения не затрагивают религиозных догм"*.

Католики, пропорционально их численности, сражались как на стороне северян, так и на стороне южан. Отношение католической церкви к гражданской войне в полной мере отразилось в переписке Хьюса и епископа Линча (г. Чарлстон), в которой каждый поддерживал сторону своего правительства (Хьюс - северян, а Линч - южан), но спор этот протекал вполне корректно, так как оба иерарха рассматривали вопрос о рабстве как второстепенный. Хьюс ездил с дипломатической миссией по поручению Линкольна в Париж, Линч, по поручению Дэвиса, — в Рим и Дублин. Однако, судя по их высказываниям, оба епископа взялись за выполнение миссии в первую очередь с целью повышения авторитета церкви.

Из войны католическая церковь вышла окрепшей и организационно, и численно, и морально. Второе совещание католической иерархии США в 1866 г. вылилось в демонстрацию могущества и единства американского католицизма. На совещании присутствовали семь архиепископов, 37 епископов, возглавлявших диоцезы, и два епископа-аббата. На открытие прибыли президент США Эндрю Джонсон и мэр Вашингтона. Сепаратистские тенденции внутри церкви после войны были преодолены, по всей стране происходила организация сети приходских школ, успешно действовали открытые в Европе перед войной высшие учебные заведения для подготовки американских

* R. Leckie. *Op. cit.*, p. 171.

священников - Американский колледж при Лувенском университете в Бельгии (1857 г.) и Североамериканский колледж в Риме (1858 г.). Оба эти учебные заведения сыграли исключительную роль в подготовке американских католических священников; особенное значение имел колледж в Риме - за сто лет со дня основания 105 его выпускников получили епископские митры, шесть - кардинальские шапки.

В послевоенное время иерархия предприняла энергичные усилия для привлечения в католицизм негров, однако ее призывы и планы открытия для них школ и семинарий потерпели провал из-за безразличия и часто прямой враждебности на местах. Число негров в церкви не только не росло, но уменьшалось. По этой причине, а также из-за обнищания и исчезновения старой католической аристократии католицизм на Юге (за исключением Луизианы) пришел в полнейший упадок. Более успешной была миссионерская деятельность среди белых протестантов Америки. Этот новый для США вид активности церкви связан с деятельностью Исаака Хекера. По происхождению прусский юнкер, перешедший в католичество в 1844 г. и ставший священником в 1849 г., он поставил целью распространение католичества среди коренного американского протестантского населения. В 50-х годах Хекер возглавил американское отделение миссионерского ордена "искупителей"; в 1851-1857 гг. было открыто 87 миссий. Наиболее впечатляющим результатом миссионерской деятельности был переход в католичество в 1856 г. епископа епископальной церкви Леви Силлимана (первый случай перехода англиканского епископа в католичество со времен Реформации). Однако во второй половине 50-х годов между Хекером и римским генералом ордена образовались непреодолимые разногласия. В 1858 г. папа разрешил Хекеру создать орден, получивший название "паулистского" (полное название - Миссионерское общество св. Павла апостола). Отличительной чертой этого первого чисто американского ордена было отсутствие сколько-нибудь значительных обетов для его членов. В 70-е годы орден достиг расцвета; его миссии были разбросаны по всей стране, издания выходили миллионными тиражами, им был построен один из самых больших в мире католических храмов - храм св. Павла в Нью-Йорке.

После гражданской войны основное внимание католическая церковь уделяла иммигрантам. Причиной был беспрецедентный рост католического населения благодаря иммиграции: в 1870 г. численность католиков в США составляла 4,5 млн. (численность населения США - 38,5 млн), в 1880 г. - 6,3 млн. (при населении 50,2 млн.), в 1890 г. - 8,9 млн. (63 млн. соответственно), в 1900 г. - 12 млн. (76 млн). За три десятилетия число католиков утроилось, в то время как население страны удвоилось. Происходят существенные изменения в национальном составе иммиграции. В 70-е годы основную массу иммигрантов составляли ирландцы и немцы. В 80-е годы наиболее многочисленной группой были немцы (400 тыс.), затем ирландцы (300 тыс.), переселенцы из Австро-Венгрии (в основном словаки, чехи, хорваты, венгры - всего 134 тыс.), итальянцы (100 тыс.), поляки (80 тыс.). В 90-е годы - итальянцы (390 тыс.), переселенцы из Австро-Венгрии (232 тыс.), поляки (190 тыс.), немцы (105 тыс.), ирландцы (40 тыс.). В начале XX в. основная масса иммигрантов - итальянцы (в основном из Южной Италии) и поляки. Новые иммигранты конца века из стран Южной и Восточной Европы отличались по образу жизни и культуре от прежних. Прежде всего, многие из них — половина, например, не могли читать и писать даже на родном языке и совсем немногие владели английским. Совершенно беспомощные в чуждом для них мире, они подвергались нещадной эксплуатации и в тысяче повседневных мелочей зависели от благотворительности более удачливых соплеменников, церкви или политических боссов.

Первую крупную неанглоязычную католическую волну иммигрантов составляли немцы. Наибольшей относительной численности среди американских католиков они достигли в 70 - 80-е годы прошлого века, когда каждый четвертый католик США был немцем. Значительный приток немецких священников и монахинь пришелся на годы "культуркампфа" в Германии.

Немецкие католики создавали спаянные национальные приходы по всей стране, но особенно многочисленны они были в треугольнике Цинциннати - Милуоки - Сент-Луис и в Филадельфии. Приходы отличались хорошо организованной системой духовных братств взаимопомощи, приходских школ (в 1914 г. 95% приходов имели школы,

что намного превышает средние показатели по стране - около 65%), госпиталей, детских приютов и т.д. Немцы-католики отличались феноменальной неприязнью к протестантизму и светскому обществу и энергично противились ассимиляции. Популярный в немецких католических кругах священник Антон Валбург писал: "Америка - страна нетерпимости, фанатизма, радикальных мнений по вопросам религии и политики, спиритизма, мормонства, масонства, сексуальной распущенности, сухого закона, неверия и материализма"*.

Немцы-протестанты для немцев-католиков были злейшими врагами и на Американском континенте. Немецкие клубы, масонские ложи и другие общества, организованные протестантами, подвергались проклятиям с амвонов католических церквей. Годовщина со дня рождения Лютера в 1883 г. ознаменовалась яростной антипротестантской кампанией в немецкой католической прессе, превзошедшей по своему накалу все, на что были способны другие католические общины США.**

Особенно важным католические лидеры считали сохранение немецкого языка; по их мнению, отход от языка неминуемо должен был привести к переходу в протестантизм. С конца 60-х годов среди немецких католиков был распространен лозунг "Язык спасает веру". В немецких приходах на родном языке читались проповеди, велось преподавание в школах, издавались газеты и т.д. Иерархия, в основном состоявшая из ирландцев, видела в немецком националистическом движении угрозу единству католической церкви в Америке, своему собственному авторитету, а также опасность расширения антикатолических настроений среди протестантского большинства из-за иностранного характера церкви. Епископатам прилагались отчаянные усилия, направленные на ассимиляцию немцев внутри англоязычной церкви. Нетерпимую позицию по отношению к немцам занимал уроженец Ирландии епископ Сент-Пола (с 1888 г. архиепископ) Джон Айрленд.

Атмосфера накалилась в середине 80-х годов. Взаимные обвинения следовали одно за другим. Епископ Милуоки немец Иоганн Хеши выступал

* R. Leckie. Op. cit., p. 220.

** J. Dolan. Philadelphia and the German Catholic Community. — In: Immigrants and Religion in Urban America. Philadelphia, 1977, p. 47.

с обвинениями в адрес ирландцев и клялся, что ни один ирландец не взойдет на его кафедру. Принятые третьим совещанием американской иерархии в 1884 г. по настоянию Ватикана решения о необходимости и желательности назначения в приходы священников, знающих родной язык паствы, никого не удовлетворили.

В конце 80-х годов новый архиепископ Милуоки М. Хейс (тоже немец) начал кампанию за выделение немецких приходов и создание национальных диоцезов. В докладе Ватиканской конгрегации пропаганды веры, которой подчинялась американская церковь, священник Петер Абелен писал, по поручению Хейса, о том, что ирландцы рассматривают немцев как людей второго сорта, стремятся к насильственной американизации, что приводит к отходу немцев-католиков от веры их независимая церковная организация, а американизируются они и без помощи ирландцев. Ирландцы-епископы незамедлительно отправили в Рим доклад, в котором утверждалось, что удовлетворение притязаний немецких католиков приведет к распаду американской церкви на массу нежизнеспособных национально-религиозных объединений. Ватикан на этот раз принял сторону ирландской иерархии и отказал Хейсу и Абелену.

Однако наиболее серьезная попытка освободить немецких католиков от ирландского давления была предпринята позднее, в 1890 г., и связана она с именем Петера Кагенсли. Кагенсли родился в 1838 г. в Лимбурге на Рейне. Большую часть жизни он занимался миссионерской деятельностью. В 1871 г. по его настоянию было основано Общество св. Рафаила для работы среди немецких иммигрантов; в поездках по католическим приходам Кагенсли убедился в критическом положении немецких католиков. В 1890 г. в Люцерне (Швейцария) Общество св. Рафаила провело конгресс по проблемам эмигрантов-католиков, в результате работы которого был опубликован Люцернский мемориал, подписанный 31 католическим деятелем из семи стран. В мемориале говорилось о необходимости разделения приходов по национальному признаку, причем в каждом приходе священник должен принадлежать той же национальности, что и его паства,

* R. Leckie. *Op. cit.*, p. 221.

в каждом приходе школы должны быть сегрегированы по национальному признаку с преподаванием на родном языке; говорилось о необходимости образования национальных миссионерских семинарий, этнических диоцезов; в епископате каждая национальность отныне должна была быть представлена пропорционально ее численности; надлежало создать национальные католические братства и организации взаимопомощи мирян для противодействия масонству.

Ирландские католики встретили известие о конгрессе взрывом негодования; Джон Айрленд назвал его планом "обыностранивания" Америки и разрушения церкви, ирландские католические газеты писали о зловещих планах пангерманизма. Взрыв возмущения был так велик, что немецкие католические лидеры США, в том числе и новый архиепископ Милуоки немец Катцер, заявили о своей непричастности к конгрессу и о том, что их планы не заходят так далеко.

В июле 1891 г. папа принял решение полностью поддержать политику ирландской иерархии. С этого времени начинается распад немецкого националистического движения. В 1906 г. оставалось только 500 приходов, в которых немецкий был единственным языком общения (в 1869 г. - 705 приходов); в 1916 г. - 206 (на 1684 двуязычных прихода). Несколько более высоких, хотя и скромных результатов немцы добились в попытках увеличить число соплеменников в епископате. В 1869 г. из 36 епископов шестеро были немцами (11%), а в 1900 г. - 13 из 90 епископов (14%). В конце 90-х годов XIX в. в ряде штатов со значительным немецким католическим населением наблюдались случаи дискриминации появившихся там в это время поляков-иммигрантов со стороны и немцев, и ирландцев. Отношения между немцами и ирландцами перед первой мировой войной настолько улучшились, что непримиримые противники Кагенсли и Айрленд установили дружеские отношения.

Немецкие национальные приходы полностью исчезли в начале 30-х годов XX в., что представляло собой в значительной степени реакцию на приход к власти в Германии Гитлера.

Массовая польская эмиграция в США началась с 80-х годов XIX в. Одной из основных отличительных особенностей польского католицизма в США было сильное влияние мирян на деятельность церкви,

что в первую очередь объяснялось нехваткой священников-поляков. Это влияние осуществлялось через приходские собрания и выборные добровольные ассоциации мирян и было настолько велико, что начиная с 1900 г. священнослужители приступили к организации ассоциаций клириков для противодействия вмешательству в дела клира. Среди поляков не было столь же единодушного сепаратистского движения, как среди немцев, однако Люцернский мемориал пользовался поддержкой поляков. И именно польский национализм породил единственный церковный раскол в американском католицизме — появление польской национальной католической церкви (см. подробнее раздел "Польская национальная католическая церковь").

Польская католическая общественность активно добивалась увеличения польского представительства в американском епископате, однако результат оказался более чем скромным — перед первой мировой войной было только два епископа-поляка, Павел Род и Эдвард Козловский (если бы польские католики были представлены в епископате пропорционально своей численности, должно было бы быть 20 епископов).

Во время первой мировой войны польская католическая община испытала взрыв национальных чувств - в приходах собирались крупные суммы денег, на фронт отправлялись добровольцы. С целью объединения и координации религиозной и социально-политической активности польских католиков в США епископ Павел Род создал Союз польских священников, деятельность которого была направлена как на повышение роли польского клира в американской церкви, так и на организацию помощи польским иммигрантам.

Система приходских школ на польском языке достигла наибольшего расцвета после войны (в 1912 г. было 350 таких школ, в 1927 г. - 500), несмотря на то, что в 1919 г. 15 штатов приняли законы, запрещающие преподавание не на английском языке как властных, так и общественных школах. Польские национальные школы исчезли только после второ-

Одной из крупнейших иммигрантских групп в конце прошлого - начале нынешнего века были итальянцы. С 1890 по 1920 г. в США переселилось более 4 миллионов итальянцев-католиков. Это были в подавляющем большинстве переселенцы из Сицилии, Калабрии и

других районов Южной Италии, люди, отличавшиеся крайне низким уровнем образования. По этой причине среди них не могло развиться организованное национально-религиозное движение, однако неорганизованное, стихийное сопротивление давлению ирландской иерархии было достаточно существенным.

Народная вера итальянских иммигрантов состояла из синкретического смешения древних языческих верований, магии и христианской литургии. Все то, что составляет существо религиозной жизни американских католиков - регулярное посещение мессы, исповедь, причастие, - не имело особого значения в религиозной жизни итальянских иммигрантов. Мужчины бывали на мессе только по крупным праздникам (часто лишь на пасху и в день святого патрона данной общины), религиозная жизнь ярче всего выражалась в фесте, дне святого патрона. В этот день приносят богатые дары в пользу церкви, палят свечи, дают годовичные обеты. После мессы, на которой священник повествует о жизни святого, статую святого проносят по улицам. В шествии принимает участие вся община, многие ползут на коленях, женщины впадают в экстаз.

Для организации фесты возникли комитеты мирян, в которые часто проникали гангстеры, а когда позднее контроль над комитетами стали брать на себя священники, распространились случаи шантажа, угроз и вымогательства со стороны гангстеров по отношению к священникам.

За немногим исключением, американские протестанты и католики соглашались в том, что итальянские иммигранты безразличны к христианской доктрине, склонны к "идолопоклонству" и суевериям. И католики, и протестанты занялись усиленной миссионерской деятельностью: американская иерархия из всех сил боролась с фестивалями, уличными процессиями, пристрастием к свечам и иконам, добивалась регулярного посещения мессы.

Наиболее видным защитником итальянских религиозных традиций был священник Аврелио Палмиери, критиковавший американскую церковь за отсутствие религиозно-культурной терпимости и призывавший к привлечению священников из Италии. Со временем в основных районах расселения итальянцев были созданы национальные приходы; однако большинство священников в них были миссионерами из Северной Италии, понимавшими народную религиозную жизнь южан

так же плохо, как и американские ирландцы. Священники-итальянцы постоянно лавировали между недовольством прихожан, которое то и дело могло вылиться в бунт, и недовольством епископа, грозившего отлучением. Трения прекратились только после того, как руководство приходами взяли на себя священники-итальянцы, подготовленные в американских семинариях.

Одной из крупнейших иммигрантских групп были, выражаясь языком американских социологов, "славяне" (сюда включают славян из Австро-Венгрии - чехов, словаков, хорватов, словенцев, украинцев-униатов и, почему-то, литовцев).

Наибольшей религиозностью, неприятием светского и протестантского общества среди этих групп отличались словаки (более 510 тыс. в 1920 г.). У них была одна из самых развитых систем национальных приходских школ (в 1930 г. - 241 словацкая приходская школа; около 30% словацких детей посещали англоязычные приходские школы). Чехи-католики отличались хорошо организованной системой обществ взаимопомощи, профсоюзов, культурно-просветительских учреждений и большим по сравнению с другими иммигрантскими группами либерализмом в вопросах веры. Католики-иммигранты из Югославии были сравнительно пассивны - с точки зрения социальной и религиозной*.

Особую проблему для американского католицизма представляли украинцы-униаты. С одной стороны, многие их приходы начиная с 1891 г. перешли в православие, с другой - американская иерархия опасалась, что отсутствие celibата в униатской церкви может оказаться дурным примером для остальных католиков. В 1931 г. папа, по настоянию американской иерархии, ввел celibат для американских униатов, что вызвало среди них волну перехода в православие.

Кроме перечисленных иммигрантских групп, на рубеже веков в США образовались значительно менее многочисленные и влиятельные фламандские, португальские, испанские, венгерские католические общины, а после первой мировой войны - униатские церкви арабов-мелькитов, маронитов, армяно-католиков, халдеев и др.

* Несмотря на то, что среди католических миссионеров из Австро-Венгрии начиная с XVIII в. регулярно встречались хорваты и словенцы.

После гражданской войны в США вновь поднялась волна антикатолических настроений. Как отмечает историк американского католицизма Леки, правящая элита США эпохи реконструкции "равно ненавидела и рабство, и католицизм"* . Особенной неприязнью к католицизму отличался президент Улисс Грант, предпринимавший в 1875-1876 гг. попытки ввести дискриминационные налоги на католическую церковь, однако эти меры были признаны Верховным судом неконституционными.

В 1887 г. на волне антикатолических настроений в Айове возникло тайное антикатолическое общество "Американская протестантская ассоциация" (АПА) с целями, аналогичными "ничегоне-знающим". Контролируемая АПА печать утверждала, что существует всемирный католический заговор с целью уничтожения протестантского мира, причем каждый католик, по мнению АПА, был солдатом тайной армии. Наибольшего могущества организация достигла в середине 90-х годов (в 1894 г. число ее членов достигало одного миллиона). Особенно влиятельной она была в центральных штатах: на рубеже веков центр антикатолической активности переместился из штатов Новой Англии и Нью-Йорка в глубь страны.

В годы испано-американской войны 1898 г. американские католики оказались в чрезвычайно сложном положении. Иерархия в большинстве выступила в поддержку США, но это не оградило католическую церковь от нападков протестантов, вызвав в то же время осуждение американских католиков их европейскими единоверцами.

Антикатолические настроения ослабли в период пребывания на посту президента Теодора Рузвельта (1901-1909 гг.), благожелательно относившегося к католикам и вступившего в бескомпромиссную борьбу с АПА.

Перед первой Мировой войной, однако, поднялась новая антикатолическая волна. В 1909 г. ряд церквей лютеран и баптистов выступили с требованием не допускать католиков на общественные должности. Президенты Тафт и Вильсон накладывали вето на законопроект, требующий, чтобы каждый вновь прибывающий в страну доказал свое умение читать по-английски. Законопроект должен был

* R. Leckie. *Op. cit.*, p. 176.

в первую очередь ударить по иммиграции из католических стран Южной и Восточной Европы. В 1917 г. сенат преодолел президентское вето и закон был принят.

В результате иммигрантских законов 1921 и 1924 гг. иммиграция была резко ограничена, и с 1927 г. приток иммигрантов стал крайне незначителен.

Конечно, причиной законодательного прекращения иммиграции были не только антикатолические настроения, но и они сыграли определенную роль.

Особую роль раздувания антикатолических настроений в начале XX в. сыграл ку-клукс-клан. Как тайное общество с антинегритянской направленностью он был распущен в 1869 г., но в 1915 г. его воссоздал протестантский проповедник У. Симмонс - как тайное общество с одновременно антикатолической и антинегритянской направленностью, причем на Юге его активность по преимуществу была направлена против негров, а на Севере и Западе - против католиков.

К 1924 г. численность организации достигла пяти миллионов членов. Как наиболее яркая демонстрация ее антикатолических устремлений выглядят события 1922 г. в Орегоне, где ку-клукс-клан в то время контролировал органы власти штата. После яростной кампании против католических школ ку-клукс-клан добился референдума, в результате которого в штате была запрещена деятельность частных школ. Однако Верховный суд аннулировал этот закон.

Во время первой мировой войны распри между протестантами и католиками утихли. Через несколько дней после вступления США в войну католическая иерархия выступила с заявлением в поддержку правительства. В августе 1917 г. был организован "Национальный католический военный совет", занимавшийся сбором пожертвований для нужд американской армии (всего было собрано 170 млн. долл.) и подготовкой военных капелланов. Американское правительство поддерживало тесные контакты с советом, что говорит о признании авторитета американского католицизма. Число католиков в американской армии намного превосходило их долю в населении страны (в армии служило 25-35% католиков, во флоте более 50%, в то время как в населении страны они составляли около 15%).

Деятельность совета оказалась настолько успешной, что после войны он не только не был распущен, но напротив, наделен более широкими полномочиями и переименован в "Национальную католическую конференцию за благосостояние" ("National Catholic Welfare Conference"), организацию американского епископата, занимавшуюся социальными и внутрицерковными проблемами*. В 1919 г. организация состояла из пяти департаментов - по вопросам образования, деятельности мирян, прессы, социальным вопросам и миссионерской деятельности.

В конце XIX - начале XX в. американские миряне-католики отличались крайней политической пассивностью и неорганизованностью. Считалось естественным подчиняться директивам иерархии, самостоятельность рассматривалась как ересь**. Политическая активность католиков проявлялась только на уровне городов (в 1880 г. мэрами Нью-Йорка и Бостона впервые стали католики), иногда штатов, но никогда - на общенациональном уровне.

С конца 80-х годов иерархия начала поддерживать социальную активность мирян, но под строгим контролем церкви. По инициативе иерархии в 1889 г. в Балтиморе состоялся первый конгресс мирян-католиков. Пятьсот делегатов съезда (в том числе негры и индейцы) были тщательно отобраны епископатом, речи делегатов подвергнуты предварительной цензуре. Однако несмотря на все эти меры, съезд в некоторой степени отразил недовольство католических масс своим положением. В речах делегатов прозвучало резкое осуждение "зол капитализма" в реформистском и популистском духе, а также было выражено требование обеспечения прав трудящихся.

Второй конгресс мирян-католиков, состоявшийся в 1893 г., находился под еще более жестким контролем не только епископата, но и приходских священников. Критические голоса были приглушены. Самым важным решением конгресса явилось создание Федерации католических обществ, поставленной под полный контроль епископата.

* В 1966 г. "National Catholic Welfare Conference" была переименована в "U.S. Catholic Conference"

** R. Leckie. Op. cit., p. 203.

* * *

Ватикан, тесно связанный с феодальными политическими институтами, враждебно относился к США в начальный период их существования. Папский престол осудил и Декларацию независимости, и Конституцию, охарактеризовав последнюю как "дьявольский документ", а ее принципы как безнравственные*. Однако американские католики не только поддерживали ненавистные Ватикану демократические принципы, но и (в силу того, что они явились дискриминируемым меньшинством) выступали за дальнейшее их развитие. Подобное, стихийно сложившееся положение вещей требовало осмысления социально-политической доктрины американского католицизма.

Впервые дискуссия по этому вопросу разгорелась перед гражданской войной между епископом Чарлстона Инглэндом и архиепископом Нью-Йорка Хьюсом. Инглэнд утверждал, что демократия - это выражение христианских принципов: "Посмотрите, где принципы республики провозглашаются впервые? В христианстве, в церкви, членами которой вы являетесь. Ее руководители избираются с всеобщего согласия, ее лидеры отвечают перед теми, кто им подчинен, ею руководит писаная конституция величайшей силы, недоступной перу человека"***.

Оппонент Инглэнда, в свою очередь, предостерегал паству от излишнего увлечения американизмом: "Существуют три опасности, подстерегающие американский католицизм, - ирландский дух, племенной национализм и, самая страшная, - попытки приспособить католическую практику и догматы к Америке... ***".

Однако в первые годы существования США глубина проблемы еще не была осознана, и страсти обеих сторон были далеки от того накала, к которому эта дискуссия привела впоследствии.

Американисты (по терминологии американских авторов), стремившиеся создать гармоничные отношения или даже полностью слить католическую церковь и американские институты и образ жизни, появились на сцене общественной и религиозной жизни в 80-х годах прошлого века. Во главе движения стояли американские ирландцы: архиепископ Балтимора (с 1886 г. кар-

* Л. Н. Великович. Религия и церковь в США. М., "Наука", 1978, с. 53.

** D. Dohen. Nationalism and American Catholicism. N.Y., 1967. p. 87.

*** Ibid., p. 97.

динал) Джеймс Гиббонс*; родившийся в Ирландии (в США - с 1848 г.) епископ (с 1884 г., а с 1888 г. - архиепископ) Сент-Пола Джон Айрленд; первый президент Католического университета в Вашингтоне Джон Кин и представитель одного из старейших католических родов Мэриленда епископ Пеории поэт Джон Сполдинг. Наиболее радикальных политических взглядов придерживался архиепископ Айрленд. Он призывал паству к активному участию в политической жизни страны, обеспечению гражданских прав, улучшению трудового законодательства и достижению реального равноправия негров (последний призыв сильно вредил его популярности). Айрленд резко критиковал епископов, отказывавшихся выражать свои политические убеждения или голосовать. Рефреном его выступлений был призыв к церкви "всюду быть с паствой - и в политике, и в бизнесе, и в труде, и на отдыхе". Айрленд решительно выступал против социальной пассивности и интеллектуальной изоляции американских католиков.

В 1890 г. Айрленд начал кампанию за преодоление барьеров, разделявших частные католические и общественные школы. Он считал, что государство должно оплачивать светское обучение, независимо от того, в каких школах - общественных или частных - оно осуществляется; лишь курсы закона божьего должны были, по плану Айрленда, оплачиваться из частных фондов. План встретил резкую критику как со стороны католических кругов (которые опасались размывания религиозного характера католического обучения), так и со стороны американской протестантской общественности (не желавшей допустить в какой бы то ни было форме финансирования католических школ), поэтому не был принят. Однако позднее требования католиков о финансировании приходских школ строились на принципах Айрленда.

Айрленд был популярен не только в Америке: его ценили и французские республиканцы. В 1892 г. архиепископ читал лекции в Париже, доказывая желательность и полезность демократии для католической церкви. Как и другие епископы-американисты, он утверждал,

* Первым американским кардиналом был архиепископ Балтимора Макклоски (1878-1886 гг.); Гиббонс был вторым американским кардиналом.

дал, что американские католики должны учить единоверцев в Европе демократии.

Если для Айрленда основным направлением деятельности были попытки сблизить американские политические институты и католицизм, то епископ Джон Кин занимался в основном проблемами экуменизма*. По инициативе Кина он сам, Айрленд и Гиббонс принимали участие в Мировом парламенте религий, состоявшемся в Чикаго в 1893 г. Однако этот поступок вызвал столь резкую отрицательную реакцию американского епископата и европейских католиков, что в дальнейшем Кин выражал экуменические взгляды значительно более осторожно.

Самым умеренным среди американистов был Джон Сполдинг. Человек аристократического происхождения и прекрасного образования, он несколько иронично относился к коллегам-ирландцам, выходящим из социальных низов. Основное внимание Сполдинг уделял необходимости развития высшего католического образования и теологической мысли. Епископ Пеории призывал единоверцев "понять современный мир, войти в него и найти лучшее, что в нем есть". Сполдинг считал, что католическая мысль топчется на достижениях Аристотеля и Фомы Аквинского, в то время как ей необходимо взять на вооружение идеи Джефферсона**. Делом жизни епископа Сполдинга был Католический университет в Вашингтоне, который должен был стать, по проектам епископа, ведущим центром научной деятельности и высшего образования для американских католиков.

Наиболее видную роль в американистском движении сыграл кардинал Джеймс Гиббонс. Хотя в США не было (и нет) примаса католической церкви, Гиббонс на протяжении почти сорока лет играл неформальную роль главы американской церкви, как благодаря своему авторитету, так и потому, что был единственным американским кардиналом. Он считал политическую систему США наилучшей для деятельности католической церкви. Неизгладимое впечатление произвело на него посещение во время одного из визитов в Европу епископа Савойи, еще раз убедившее кардинала в превосходстве

* Первым американским католиком, призывавшим к экуменическому диалогу, был основатель ордена паулистов Исаак Хекер, опубликовавший на эту тему в 1888 г. статью.

** R. Leckie. *Op. cit.*, p. 194.

американской политической системы. Хозяин показал гостю роскошный дворец и посетовал: "Не все так прекрасно, как кажется на первый взгляд, - без разрешения светских властей я не могу построить даже ризницу". В ответ Гиббонс, у которого резиденцией служил деревянный дом из четырех комнат, заметил, что у него на родине светские власти не вмешиваются в назначение иерархов, открытие церквей или учебных заведений*.

Деятельность американистов постоянно наталкивалась на решительную оппозицию со стороны консервативных иерархов, объединившихся вокруг архиепископа Нью-Йорка Майкла Карригана. Особую неприязнь консерваторов вызывал Айрленд; в посланиях Риму Карриган обвинял Айрленда в национализме и пренебрежении интересами церкви.

После открытия Католического университета в Вашингтоне консервативные иерархи отказались участвовать в финансировании его деятельности из-за назначения на пост ректора Джона Кина и насаждавшегося им в университете, по мнению консерваторов, либерального духа. Участие Кина в экуменическом Мировом парламенте религий вызвало бурные протесты консерваторов; в результате жалобы, отправленной в Рим Майклом Карриганом и епископом Рочестерским Бернардом Макквайдом, папа Лев XIII в 1897 г. снял Кина с поста ректора и четыре года держал его при себе в Риме**.

Наиболее острый конфликт между американистами и консерваторами разгорелся в середине 90-х годов XIX в. по вопросу об отношении к тайным обществам. Еще в начале XVIII в. Ватикан запретил верующим вступать в масонские ложи и с тех пор занимал резко отрицательную позицию по отношению к любым тайным обществам. В Америке, однако, существовало много братских обществ взаимопомощи, абсолютно безвредных для католической церкви, но организованных как "тайные" общества, с ритуалами посвящения и т.п.

Под давлением консерваторов и Ватикана американский епископат в 1884 г. в принципе осудил тайные общества на том основании, что клятва послушания "противоречит совести, закону и верности церкви". Но епископы не смогли договориться о том, какие именно

* R. Leckie. Op. cit., p. 191.

** Лев XIII позднее убедился в "правоверности" Кина и в 1900 г. вернул его в США, назначив епископом Дюбука.

общества подпадают под осуждение. Епископы-американисты, в том числе кардинал Гиббонс, не хотели принимать специальных решений о каждом обществе, ибо такие осуждения могли вызвать новую волну антикатолических настроений. Инициативу взял в свои руки Ватикан. В 1894 г. Лев XIII осудил три тайных братства - "Odd Fellows", "Knights of Pythias", "Sons of Temperance". Гиббонс с большой задержкой обнародовал решение Ватикана, что вызвало раздражение Льва XIII и епископов-консерваторов в США.

После запрещения этих трех братств споры разгорелись вокруг тайного общества "Knights of Labour" ("Рыцари труда"). Оно было основано в 1869 г. масоном Урией Стефенсом, который ввел близкий к масонским ритуал и конспирацию; через несколько лет во главе ордена встал ирландский католик Теренс Поудерли. Общество объединяло рабочих и мелкобуржуазные элементы: основным программным положением его было улучшение жизни рабочих. В некоторых чертах оно было близко к популистским движениям конца XIX в. В начале 80-х годов общество успешно провело ряд забастовок, к 1886 г. в его рядах было более 700 тыс. человек, две трети из них — рабочие-католики.

Епископат с большой подозрительностью относился к деятельности "Рыцарей труда". В Канаде орден был осужден архиепископом Квебека Элеазаром Тасшеро (противником американистов), в 1872 г., вслед за Тасшеро, "Рыцарей труда" осудил епископ Портленда, штат Мэн, Джеймс Хили. Под давлением епископата Теренс Поудерли отменил ритуалы и присяги, но конспирацию считал необходимой, ввиду засылки шпионов и преследования со стороны предпринимателей, и наотрез отказался изменить секретный характер братства.

Кардинал Гиббонс, сколько мог, оттягивал принятие решения об осуждении "Рыцарей труда", но развязанная Карриганом и другими консерваторами кампания против американистов из-за их благожелательного отношения к ордену вынудила Гиббонса начать решительные действия. Архиепископ Балтимора отправился в Рим, где, преодолев оппозицию курии, добился у Льва XIII отказа от проекта осуждения "Рыцарей труда". Кардинал Гиббонс настойчиво убеждал папу занять благожелательную позицию по отношению к профсоюзному движению, что, по мысли Гиббонса, должно было повысить авторитет церкви среди рабочих.

Орден распался вскоре после возвращения Гиббонса в Америку, но прецедент уже был создан. Многие члены ордена использовали опыт профсоюзной деятельности в Американской федерации труда, а в католической церкви Америки с тех пор утвердилась традиция поддержки профсоюзного движения.

С конца 70-х годов, с каждым годом все настойчивее, папа Лев XIII выражал желание послать в Америку апостольского делегата для быстрого и эффективного разрешения бесконечно возникавших в американской церкви вопросов. Американские епископы (за исключением епископа Айрленда) выступали против этого плана Ватикана, считая, что такой шаг поднимет волну антикатолических настроений и ограничит свободу американских католиков. В 1888 г. в специальном послании американским епископам Лев XIII обещал найти приемлемого для них посланника, разбирающегося в местных проблемах. В 1892 г., несмотря на противодействие американских епископов, Лев XIII прислал на Всемирную Колумбовскую выставку в Чикаго своего нунция Франческо Сатолли, который в мае 1893 г. был назначен апостольским делегатом в США.

Сначала Сатолли поддерживал американистов, пропагандируя, в частности, планы Айрленда о развитии католических школ. В одном из выступлений он заявил: "Идите вперед с книгой христианской истины в одной руке и с Конституцией США - в другой. Правда Христова и американская свобода сделают вас свободными, счастливыми и процветающими"*. Однако "медовый месяц" длился недолго: с 1896 г. Сатолли стал поддерживать консерваторов. В этом году он добился изгнания из Североамериканского колледжа в Риме американистов О'Коннела и Кина и не допустил возведения Айрленда в сан кардинала.

Во второй половине 90-х годов у американистов появилось много врагов: американские епископы-консерваторы во главе с Карриганом и Макквайдом и епископами немецкого происхождения; иезуиты (из-за нападок Айрленда на орден); французские роялисты и ряд других европейских групп, считавших буржуазную демократию ересью; руководство конгрегацией пропаганды веры и, наконец, апостольский делегат Сатолли.

* R. Leckie. Op. cit., p. 252.

Первым предупреждением послужила энциклика Льва XIII 1895 г. "Longinqua Oceani", посвященная анализу положения церкви в США. Выдержанная в целом в благоприятном для американистов духе, она содержала положение, гласившее, что американская система разделения церкви и государства не является ни лучшей, ни желательной, в то время как американисты постоянно утверждали обратное.

Однако самый серьезный конфликт между американистами и Ватиканом возник в 1897-1898 гг. и был вызван дискуссией о деятельности основателя ордена паулистов Исаака Хекера в 50-80-х годах, причем дискуссия протекала в неблагоприятных для американистов условиях в связи с испано-американской войной и волной осуждения европейскими католиками американских единоверцев.

В 1897 г. либеральный французский аббат Феликс Клейн издал книгу о жизни Хекера. Клейн, в частности, писал, что, по мнению Хекера, католическая доктрина должна быть приспособлена к современности, что социальная активность желательнее религиозной созерцательности. Создавалось впечатление, что Хекер и его паулисты выступали за экуменизм и смягчение католических доктрин. Книга получила широкую известность среди либеральных католиков Европы, особенно Франции.

В правых роялистских католических кругах Франции в это же время развернулась кампания осуждения американского католицизма, в ходе которой резким нападкам подвергся кардинал Гиббонс, обвинявшийся даже в принадлежности к масонам. Взгляды католиков-роялистов суммировались в книге священника Менье, содержавшей резкие выпады и против американских католиков, и против американских политических институтов.

Под воздействием разгоревшейся полемики Лев XIII обнародовал энциклику "Testem Benevolentiae", в написании которой современные исследователи ведущую роль отводят Ф. Сатолли. Энциклика осуждала следующие взгляды: 1) христианская доктрина может быть смягчена для привлечения неопитов; 2) "активные и естественные добродетели выше пассивных и сверхъестественных"; 3) церковная дисциплина должна быть смягчена в целях приспособления к современным условиям. Система подобных взглядов была названа "ересью американизма". Современные американские исследователи отмечают, что это была едва ли не единственная ересь,

не имеющая своего ересиарха: в энциклике не было названо ни одного имени.

Сразу же после ее обнародования Гиббонс заявил, что американские католики целиком и полностью отвергают взгляды, осужденные в энциклике, но что ни среди американских священнослужителей, ни среди разбирающихся в вопросах веры мирян не было и нет таких взглядов. С аналогичными заявлениями выступили и другие видные деятели американской церкви. При очередной поездке в Рим Гиббонс убеждал Льва XIII в том, что ересь американизма получила свое название в результате дезинформации, виновники которой - французские католики, неверно истолковавшие взгляды Хекера. Лев XIII, в свою очередь, заявил Гиббонсу, что доверяет американским епископам, но Хекера считает еретиком.

Несмотря на попытки американистов улучшить отношения с Ватиканом, стена отчуждения сохранилась до самой смерти Льва XIII. При выборах его преемника кардинал Гиббоне оказал на конклаве решительную поддержку Пию X, и во время понтификата последнего (1903-1914 гг.) отношение к американистам в Ватикане значительно улучшилось. В 1908 г. Пий X перевел американскую церковь из подчинения конгрегации пропаганды веры в непосредственное подчинение святому престолу, что поставило ее в равноправное положение с европейскими церквями. В 1909 г. по решению Пия X еще три американца получили кардинальские шапки - Уильям О'Коннелл, архиепископ Бостона, Джон Фарли, архиепископ Нью-Йорка, архиепископ Диомид Фальконио, американский гражданин, новый апостольский делегат. При Пие X Кин был возведен в сан архиепископа.

Однако относительно короткий понтификат Пия X не изменил основной тенденции в политике Ватикана по отношению к американской церкви — поддержки наиболее консервативных и полностью лояльных Риму сил. С тех пор и по 50-е годы XX в. на епископские кафедры назначались "безопасные" священнослужители, не имевшие ничего общего с американистами. По мнению многих современных американских исследователей самых разных направлений (Грили, Эллиса, Хичкока, Леки и др.), это привело к тому, что американская иерархия погрязла в посредственности, интеллектуальной беспомощности и оказалась неспособной справиться с кризисом,

обрушившимся на католическую церковь в середине 60-х - начале 70-х годов.

С середины 60-х годов XIX в. до середины 20-х годов XX в. наблюдался бурный рост католического населения США (1870 г. - 4,5 млн., 1880 г. - 6,3 млн., 1890 г. - 8,9 млн., 1900 г. - 12 млн., 1910 г. - 14,7 млн., 1920 г. - 17,8 млн., 1930 г. - 20 млн. человек). Происходит и быстрое увеличение численности священников в стране, в основном благодаря подготовке в американских семинариях (в 1910 г. — 17 тыс., в 1920 г. - 21,6 тыс., в 1930 г. - 28 тыс. человек). Общее число американских епископов выросло в тот период более чем вдвое, каждые несколько лет в стране основывался новый диоцез.

К началу XX в. американская церковь сама обеспечивала себя священниками, и США из страны, в которой велась миссионерская деятельность, превратились в страну, из которой в разные концы света отправлялись католические миссионеры. Первые миссии были направлены в 1894 г. на Ямайку и в 1898 г., после окончания испано-американской войны, на Филиппины (там не было священников-аборигенов, а испанские миссионеры после поражения Испании стали покидать эту страну), Гуам, Гавайи, в Пуэрто-Рико. В 1914 г., когда в Мексике начались гонения на католическую церковь и были закрыты мексиканские семинарии, американская иерархия открыла в Кастровилле, шт. Техас, семинарию для подготовки мексиканских священников. Семинария сыграла значительную роль в восстановлении мексиканского католицизма после прекращения репрессий в 1937 г. В 1909 г. было основано первое американское миссионерское общество св. Марии в Течни, шт. Иллинойс, готовившее миссионеров для работы в других странах.

Иным направлением миссионерской деятельности была активность, направленная на обращение в католицизм эскимосов Аляски и индейцев*; на этом поприще особенно широко действовали иезуиты.

* На Аляске с середины 70-х годов прошлого века действовала миссия во главе с сицилийцем Кательдо; епископская кафедра была основана в начале XX в. В католицизм к середине XX в. была обращена треть американских индейцев.

Для удовлетворения нужд малочисленных общин, разбросанных среди протестантского большинства, в 1905 г. было основано "Общество распространения католической церкви" (Catholic Church Extension Society), организовавшее строительство часовен и небольших церквей в этих районах.

На те же годы падает широкое развитие католического образования. В 1884 г. американский епископат постановил открыть в течение двух лет католические школы во всех приходах. Однако эта цель была заведомо недостижимой ввиду недостатка средств; в дальнейшем епископат несколько раз возвращался к идее стопроцентного охвата детей католиков системой начального приходского образования, но каждый раз наталкивался на непреодолимые финансовые трудности. В 1890 г. из 2,2 млн. детей в приходских школах обучалось 725 тыс.; в 1900 г. в 3812 приходских школах обучалось 904 тыс.; в 1930 г. в 7 387 школах - 2,28 млн. детей. Но, несмотря на постоянный рост числа приходских школ, полный охват детей католиков системой католического образования так и остался недостижимым. В то же время, наряду с приходскими школами, было открыто много католических колледжей и университетов.

Если в период между гражданской и первой мировой войнами американский католицизм пережил конфликты, грозившие расколами, бурный численный рост, развитие социальной доктрины и становление церковной иерархии - практически в основном возник в его нынешних формах, — то период с середины 20-х до конца 50-х годов был неизмеримо более "спокойным". Подспудные процессы, происходившие в это время, привели к глубоким потрясениям и изменениям в католической церкви в начале 60-х годов.

Если до 20-х годов американский католицизм находился в состоянии быстрого численного роста благодаря иммиграции, то после принятия иммиграционных законов 1917 и 1921 гг. иммиграция упала до незначительного уровня. Увеличение доли католиков в населении страны резко замедлилось: в 1926 г. католики составляли 16%, в 1950 г. - 18,9, а в 1960 г. - 23,3% населения США. В связи с тем, что приток малообразованных и не имеющих квалификации иммигрантов почти прекратился, а прежние иммигранты постепенно адаптировались к американским условиям, относительный материальный и образовательный статус

католиков постоянно повышался. После второй мировой войны их материальное благосостояние и образовательный уровень находились на уровне среднеамериканских (данные Э. Грили). Каждое десятилетие приносило прирост числа частных католических учебных заведений и учащихся в них, числа священников и миссионеров, сумм пожертвований, количества построенных церквей. Особенно бурный рост этих показателей пришелся на 40-е и 50-е годы. Так, в 1930 г. в США было 27,9 тыс. католических священников, в 1950 г. - 43 тыс., в 1960 г. - 54 тысячи. В 30-е годы в основном сложились современные границы диоцезов, соответствующие административно-территориальному делению страны.

С начала XX в. наиболее значительным новым явлением в жизни американского католицизма было, пожалуй, его сближение с рабочим движением и выступления в русле реформистских идей. Сенсационным событием в общественной жизни США явилась опубликованная в 1919 г. Епископская программа социальной послевоенной реконструкции, подписанная всеми ведущими иерархами и составленная монсеньором Джоном Райеном. В программе содержались требования введения законов о минимальной заработной плате, об охватывающей всю страну программе социальной помощи безработным, инвалидам и престарелым, запрещении детского труда, государственном строительстве дешевого жилья для малоимущих, повышении заработной платы, прогрессивном налогообложении, участии рабочих в управлении и владении предприятиями, контроле со стороны государства над монополиями и законодательного оформления прав профсоюзов*. Для своего времени это был один из наиболее радикальных американских проектов в социальной области. Национальная ассоциация предпринимателей обвиняла католическую иерархию в социалистических и даже марксистских взглядах.

В 20-е годы, после призыва Пия XI к созданию организаций Католического действия с целью объединения мирян-католиков для решения социальных вопросов, в США было создано "Социальное действие", занявшее значительно более левые, реформистские позиции по сравнению с подобными организациями в европейских странах. Оно находилось в под-

* Contemporary Catholicism in the US. Ed. by Ph. Gealson. Notre-Dame, 1969, pp. 107-108.

чинении у иерархии и состояло из следующих агентств: Католической конференции по проблемам в промышленности, Бюро по проблемам семейной жизни, Бюро по проблемам сельской жизни, Бюро по приходским кредитным союзам, Бюро мирной послевоенной реконструкции. Кроме того, два агентства подчинялись непосредственно епископату - Национальный легион благопристойности (для борьбы с порнографией) и Комитет в поддержку испаноязычных католиков Юго-Запада.

Наибольшую известность приобрела Католическая конференция по проблемам в промышленности, во главе которой стоял священник Д.Райен. В развитии как реформистской социальной доктрины католицизма, так и в организации рабочего движения видную роль сыграли мияне Дороти Дэй и Питер Морин.

В эти годы создавались католические профсоюзные школы, издавались рабочие газеты (наибольшей популярностью пользовалась "Католик Уоркер"; ее максимальный тираж достигал 100 тыс. экземпляров).

В 30-е годы была основана Ассоциация католических профсоюзов и католического рабочего движения, в руководстве которой активную роль играли священники. Церковь выступала инициатором забастовок, издателем рабочей прессы. Стремясь сохранить антимарксистскую идеологию профсоюзного движения, клир активно вмешивался в жизнь профсоюзов с целью изгнания из них коммунистов. И хотя позднее связи между профсоюзами и католической церковью значительно ослабли, они и сейчас оказывают заметное влияние на жизнь и профсоюзов, и церкви. Гораздо больший процент рабочих-католиков, чем рабочих-протестантов, состоит в профсоюзах, и католики играют ведущую роль в руководстве большинства из них; церковь, в свою очередь, сохраняет заинтересованность в рабочем движении и поддерживает связи с католиками в руководстве профсоюзов, прежде всего АФТ-КПП.

Чем же объясняется столь сильная связь американского католицизма с рабочим движением, приверженность католической церкви социальному реформизму? В первую очередь, ее социальной базой: в отличие от европейских стран, в США большинство активных католиков были рабочими, жителями крупных городов, в то время как связи церкви с бизнесом и тем более государством в начале XX в. остава-

лись крайне слабыми, и у епископов не было веских причин поддерживать монополию. Следует отметить и социальное происхождение ведущих деятелей американской иерархии - в большинстве они происходили из малообеспеченных семей рабочих-иммигрантов.

На волне реформистских настроений в 1928 г. впервые в истории США католик Альфред Смит был выдвинут кандидатом на пост президента (от демократов)*. До 1928 г. Смит, избиравшийся четыре раза подряд губернатором Нью-Йорка, выступил с одной из наиболее смелых социальных программ в реформистском духе. Несмотря на неоднократные уверения Смита, что принадлежность к католической церкви не отразится на его политической деятельности, что он не признает "за институтами католической церкви права вмешиваться в действие Конституции США или в осуществление законов страны", — Смит не был избран.

Выдвижение кандидатом на пост президента США католика вызвало бурную антикатолическую кампанию со стороны ку-клукс-клана и других правых протестантских организаций. Соперник Смита от республиканской партии Герберт Гувер в выступлениях перед избирателями не раз использовал тот факт, что его конкурент - католик. Он запугивал американцев, что в случае победы Смита "хозяином Белого дома будет папа римский". Смит потерпел поражение, причем впервые в истории США за республиканцев проголосовало большинство жителей южных штатов. Но за Смита проголосовало весьма значительное число избирателей (15 млн. — за, 21 млн. — против), что продемонстрировало заметное уменьшение антикатолических настроений в стране.

Политическая активность католиков резко возросла в годы "Нового курса", когда церковь энергично выступила в поддержку Ф.Рузвельта. Кардинал Муни, особенно активно участвовавший в католической кампании за претворение в жизнь "Нового курса", отметил, что

* До кампании в поддержку Смита католики дважды организовывали в общенациональном масштабе кампании за их избрание на пост президента, однако оба раза кандидатуры не собрали необходимого числа голосов на партийных съездах. Это - Ч. О'Коннок (1872, демократ) и Ф.Шеридан (1880, республиканец).

программа Рузвельта в основных чертах соответствовала пунктам Епископской программы 1919 г., хотя и осуществлялась менее последовательно, чем того желала бы католическая церковь.

Однако в церкви в это время сформировалось и крайне правое крыло, имевшее в некоторых чертах фашистскую окраску. Во главе движения стоял радиопроповедник Кофлин. В 1936 г. Кофлин организовал партию "Национальный союз за социальную справедливость", которая выступала на позициях воинствующего антисемитизма, антикоммунизма, благожелательного отношения к нацистской Германии, с резкими нападками на "коммуниста" Рузвельта и еврейских банкиров (которые "финансировали революцию в России"). Американское правительство воспользовалось в этой ситуации наиболее ненавистным для протестантов установлением католицизма - церковной дисциплиной. По просьбе Рузвельта кардинал Муни запретил Кофлину в 1942 г. заниматься проповедями и любой социальной деятельностью. Партия Кофлина перестала существовать.

В американской социологической литературе часто поднимался вопрос об отношении американских католиков к евреям. В силу того, что и те и другие в начале века принадлежали к дискриминируемому иммигрантскому меньшинству, населявшему крупные города страны, между двумя группами сложились отношения сотрудничества, которое ярче всего проявлялось на уровне партийных машин демократической партии в больших городах. Уже в середине XIX в. архиепископ Нью-Йорка кардинал Хьюс призывал выступать против дискриминации евреев. В начале XX в. ярким антисемитизмом отличались фермеры-популисты Среднего Запада, в основном протестанты. Однако в годы депрессии, когда социальная обстановка резко накалилась, наблюдался взрыв антисемитской активности в больших городах, в которой приняли участие и католики. В начале 30-х годов возникли такие организации, как "Христианский фронт", "Христианская мобилизация" и др., которые занимались бойкотом еврейских торговцев и предпринимателей; происходили и нападения на евреев*. В пе-

* D.O'Brien. The Renewal of American Catholicism. N.Y., 1972, pp. 119-120.

риод второй мировой войны отношения между общинами улучшились, однако в послевоенный период, хотя и не было открытых столкновений ни в печати, ни на улицах, отношения эти отличались подозрительностью и даже скрытой неприязнью.

В конце 30-х годов, в годы гражданской войны в Испании, американские католики поддерживали франкистов на том основании, что те "защищали католическую церковь от безбожников"*. Показательно, что протестанты симпатизировали республиканцам Испании как борцам с "папизмом" и обрушивались в своих печатных органах на антидемократизм католиков.

Вторая мировая война, как и все предыдущие крупные войны (за исключением мексиканской и испанской), содействовала усилению католической церкви в США, повышению ее авторитета. Церковь в лице иерархов (особенно архиепископов Спеллмана и Муни**) безоговорочно и весьма активно поддерживала правительство. Через церковь были собраны многомиллионные пожертвования, армия была наводнена католическими капелланами. Среди солдат и офицеров американской армии число католиков было непропорционально велико — 30%, в то время как в населении страны католики составляли около 17%. Как и в предыдущих войнах, наибольшее число католиков служило во флоте, где они составляли абсолютное большинство,

В послевоенный период в США наблюдался подъем религиозной активности как среди протестантов, так и среди католиков. При этом несколько усилились трения между ними. Камнем преткновения вновь послужил вопрос о государственном финансировании частных католических школ. Полный охват детей католиков обучением в принадлежащих церкви школах без финансовой поддержки государства был невозможен. Католики указывали на тот факт, что они практически содержат две системы образования - государственную (платят соответст-

* D.O'Brien. Op. cit., p. 126.

** В 1945 г. Ватикан увеличил число американских кардиналов до семи, назначив Спеллмана (Нью-Йорк), Муни (Детройт), Стрейтча (Чикаго) и Доэрти (Филадельфия). Все четверо были крайними консерваторами.

вующие налоги) и частную. Особенно большую активность развил кардинал Спеллман, агрессивность которого настроила против его планов общественное мнение страны. Стали возникать различные протестантские и (что было новым явлением) еврейские группы противодействия планам Спеллмана, как по вопросу о финансировании частных школ, так и по ряду других вопросов. Наиболее влиятельной была группа "Протестанты и другие американцы, объединенные за отделение церкви от государства". В конце 40-х годов была издана популярная до сих пор книга антикатолического направления "Американская свобода и католическая власть" Бланшера, доказывавшая несовместимость католицизма и американских демократических институтов.

Католическая церковь стремилась не допустить углубления конфликта. Примером ее осторожности может служить дело священника Леонарда Фини, выступившего в конце 40-х - начале 50-х годов с проповедями, в которых он предрекал геенну огненную всем протестантам и евреям, не признающим авторитет папы. Фини были запрещены публичные выступления. Он не подчинился, создал организацию для борьбы с "масонами, евреями и еретиками", и архиепископ Кушинг добился у Ватикана отлучения Фини от церкви.

Когда на выборах 1960 г. Джон Кеннеди выдвинул свою кандидатуру на пост президента, в полной мере проявились и сила, и слабость антикатолических настроений среди американских протестантов. В ходе предвыборной кампании во всей прессе, кроме католической, дебатировался вопрос о зависимости политика-католика от решений церковной иерархии. В стране возникали протестантские и еврейские организации с целью противодействия избранию Кеннеди президентом; наиболее влиятельной была "Национальная конференция граждан за религиозные свободы", во главе которой стоял известный протестантский проповедник из Нью-Йорка Норман Пил. За короткий период избирательной кампании было опубликовано более 300 антикатолических памфлетов. Кеннеди, в свою очередь, неоднократно заявлял, что не будет идти на поводу у церкви, а кардинал Кушинг подчеркивал, что иерархия не будет оказывать давления на президента-католика.

Результаты выборов продемонстрировали, что американцы в значительной степени избавились от антикатолических предрассудков, что аргументы защитников протестантской Америки более не срабатывали. В ходе предвыборных дискуссий о политической доктрине католицизма избиратели увидели, что между католиками существует не меньший спектр разногласий, чем между протестантами. Католики, которые после прихода Кеннеди к власти бурно радовались победе единоверца, позднее, уже после его гибели, отмечали, что Кеннеди — более чем сомнительный герой для правоверных католиков*. Религия была для Кеннеди настолько частным делом, что никто из его сотрудников и друзей в разговорах с ним ничего не слышал о его вере**. Т. Соренсен отмечает, что знавшие Кеннеди лично не поверили заявлению одного из епископов о том, что Кеннеди, узнав о поражении в заливе Кочинос, упал на колени в молитве. Публицист и историк, католик Гэри Уиллс заметил, что Кеннеди был не только свободен в католицизме, но и свободен от него.

В высших кругах иерархии уже в годы пребывания Кеннеди у власти некоторые его действия вызвали раздражение и разочарование. Особенно это касается кардинала Спеллмана, который был крайне раздосадован отказом президента поддержать планы церкви о финансировании католических школ.

Победа Кеннеди на выборах имела далеко идущие последствия как для Америки в целом, так и для американского католицизма. После 1960 г. американские католики стали на деле равноправными участниками общественно-политической жизни страны. С другой стороны, политический либерализм и безразличие к вопросам веры самого влиятельного в стране католика-мирянина оказали сильное воздействие на развитие внутри церкви либеральных и секулярных движений.

Не меньшее воздействие на американский католицизм оказал второй ватиканский собор, начавшийся 11 октября 1962 г. (при Иоанне XXIII) и закончившийся 8 декабря 1965 г. (при Павле VI). Собор ставил целью обновление современного католицизма с учетом новых исторических

* D. O'Brien. *Op. cit.*, p. 166.

** G. Wills. *Bore-Ruined Choirs; Doubt, Prophecy and Radical Religion*. Garden City, 1972, p. 88.

условий. Выделим ряд наиболее существенных решений, принятых как на соборе, так и непосредственно под его влиянием, условно разделив их на реформы церковной жизни и на нововведения в социально-политической доктрине церкви.

Реформы церковной жизни.

1. Литургическая реформа; среди прочего в "Конституции о священной литургии" признавалось полезным использовать в богослужении местные языки (а не обязательную до этого латынь), не требовалось единообразия ритуала и разрешалось вводить в литургию элементы местных обычаев.

2. Посты признавались необязательными (что на практике привело к почти полному отказу от них).

3. В "Декрете об апостолате мирян" признавалось право и желательность активного участия мирян в богослужении (за исключением совершения таинства) и других видах церковной деятельности.

4. В "Декрете об экуменизме" католики призывались к участию в экуменическом движении; предписывалось избегать слов и действий, затрудняющих взаимоотношения с представителями других христианских церквей.

5. В декларации "Об отношении к нехристианским религиям" признавалось, что и в нехристианских религиях содержатся элементы истины, и предлагалось начать диалог с магометанами и иудаистами на том основании, что эти религии имеют много точек соприкосновения на основе признания "Ветхого завета"; в то же время такие религии, как буддизм и индуизм, объявлялись полностью ложными.

6. Декрет о миссионерской деятельности утверждал целесообразность сотрудничества католической церкви с другими христианскими церквями и активного участия мирян-католиков в миссионерской деятельности.

7. В деятельности церкви был утвержден принцип коллегиальности, ослабивший роль курии, единоличных решений иерархов и, скорее в потенции, самого папы. Конкретным выражением принципа была организация синода епископов в Риме, состоящего из представителей епископата всех регионов мира, епископских конференций для стран и регионов, (например, епископская конференция Латинской Америки, епископская

конференция США, епископская конференция Канады), советов клира (на уровне диоцезов), советов мирян (также на уровне диоцезов). На практике особо важное значение получили епископские конференции, к которым перешел ряд функций курии (например, в области цензуры).

8. На основании решений собора, а именно конституции "Lumen gentium", список святых римско-католической церкви был пересмотрен, и из него "за недостатком исторических данных" были изъяты многие имена, в том числе столь чтимых ранее Николая Мирликийского (Николая Угодника, Санта-Клауса), Георгия Победоносца, св. Варвары и св. Христофора.

Реформы социально-политической доктрины церкви.

1. Декларация "О религиозной свободе", написанная американским иезуитом Джоном Мурреем, признавала право людей исповедовать любую религию, но отмечала, что только католическая церковь — носительница истины. Указывалось, что лишь в условиях свободы от политического принуждения возможен свободный выбор истинной веры, а только такой выбор имеет ценность. Именно этой декларации больше всего добились на соборе американские епископы.

2. В пастырской конституции "О церкви в современном мире" были сформулированы позиции церкви по большинству животрепещущих проблем современности. Конституция, в частности, провозглашает необходимость социальной справедливости, подвергает критике социальное неравенство - "роскошь одних и нищету других", признает законность как частной, так и государственной собственности, право рабочих на создание не связанных с церковью профсоюзов и право на забастовки. Конституция признает значение науки и искусства и выступает за сотрудничество науки и культуры с церковью (еще за десять лет до собора католические иерархи позволяли себе резкие выпады против научного мира), оптимистически оценивает значение научного прогресса. Конституция осуждает войну и призывает сохранять мир. В ней говорится, что применение атомного оружия угрожает неисчислимыми бедствиями (только благодаря деятельности американских епископов атомное оружие не было осуждено безусловно). Собор осудил тотальную войну, рассчитанную на разрушение стран и уничтожение населения, и призвал государственных деятелей осознать ответственность перед богом и человечеством. Осудил собор и гонку вооружений. В

конституции, кроме того, подчеркивается, что миссия церкви - религиозная, что церковь не связана ни с какой формой культуры, политической, экономической или социальной системой.

Американская церковь не была готова к реформам ватиканского собора. Реформы эти выявили ряд подспудных процессов, уже давно происходивших в церкви и приведших к глубокому кризису американского католицизма. Чтобы понять причины и характер кризиса, в первую очередь следует охарактеризовать епископат американской церкви.

В настоящее время в США насчитывается 350 епископов и архиепископов, из них девять имеют кардинальские шапки: Уильям Баум, архиепископ Вашингтона; Джон Карберри, архиепископ Сент-Луиса; Джон Коди, архиепископ Чикаго; Теренс Кук, архиепископ Нью-Йорка; Джон Дирден, архиепископ Детройта; Джон Крол, архиепископ Филадельфии; Тимоти Мининг, архиепископ Лос-Анджелеса; Умберто Медейрос, архиепископ Бостона; Лоуренс Шехан, архиепископ Балтимора. Летом 1979 г. умер десятый кардинал — Райт, его место остается вакантным.

Американская иерархия в ее нынешнем виде сложилась в конце прошлого века. Ведущую роль в ней с тех пор играли американцы ирландского происхождения. Католики-ирландцы, подвергавшиеся постоянной сегрегации со стороны окружающего протестантского мира, создали в церкви бюрократию современного типа со своими органами управления, образования, социального обеспечения и т.д., которая имела законы и административную структуру, во многом идентичные современным корпорациям. Американский историк Д. Кларк отмечает, что епископы принадлежали к тому же типу людей, что и политические боссы и менеджеры, - обет бедности они заменили обетом умелого администрирования*. Ситуация усугублялась политикой Ватикана, с начала XX в. назначавшего на высшие должности в иерархии наиболее послушных кандидатов. Европейские деятели католической церкви, посещавшие Америку с конца прошлого века (архиепископ Конрой) до 50-х годов этого ве-

* D.J. Klark. The Irish Catholics. - In: Immigrants and Religion in Urban America, pp. 60-61.

ка (Маритен) и 70-х годов (архиепископ Бинелли), отмечали посредственность, а в области теологии даже некомпетентность американской иерархии. Современные американские католические публицисты и писатели разных толков и направлений согласны в том, что среди иерархов их церкви почти не было (и нет) талантливых теологов, интеллектуалов, как в Европе; типичны же способные менеджеры, банкиры, бюрократы. Этот тип епископа успешно воспроизводил себя на протяжении последних 80 лет — при замещении епископских кафедр теолог или проповедник не котиrowались. Идеальным приходским священником считался дисциплинированный исполнитель воли епископа и умелый управляющий церковным хозяйством. Громоздкий бюрократический аппарат, не имеющий равного ни в одной другой национальной церкви, захватывал самых способных подготовленных. Так, например, в начале 60-х годов при архиепископстве в Ньюарке (далеко не самом большом и богатом) имелось 47 агентств и департаментов, включающих такие учреждения, как Комиссия охраны окружающей среды и Институт церковной музыки; причем в это число не входят институты в подвластных архиепископству епископствах и канцелярия архиепископа, также состоящая из десятка департаментов, комиссий и агентств. Яркой иллюстрацией представлений американских иерархов об их функциях может служить пример кардинала Доэрти, считавшего высшим своим достижением то, что он сколотил своему архиепископству в Филадельфии капитал в земельном банке в размере 1,5 млрд. долл.

В результате подобного курса католическая церковь в США стала самой богатой в мире. Американский журналист Нино Ло Белло подсчитал, что католические организации в США имеют имущество на сумму 80 млрд., а их ежегодный доход составляет около 12,5 млрд. долл.* Недвижимое имущество католической церкви США оценивается приблизительно в 44 млрд. долл. Капиталы различных организаций церкви вложены в крупнейшие корпорации и банки страны.

Среди американских католиков (как мирян, так и клира) постоянно существовало недовольство таким характером церковного руководства. Социологические опросы показывали, что прихожане католи-

* N. Lo Bello. Vatican, USA. N.Y., 1972, p. 23.

ческих церквей оценивают авторитет своих епископов значительно ниже, чем авторитет приходских священников или церкви в целом, причем более религиозные прихожане оценивали епископов ниже, чем менее религиозные. После смерти в 1970 г. одного из типичных иерархов-менеджеров, архиепископа Бостона кардинала Кушинга среди бостонских католиков был проведен опрос, какими качествами должен и какими не должен обладать их новый архиепископ. Три четверти опрошенных ответили, что он должен быть духовным лидером и теологом, а не социальным активистом или администратором.*

Итак, американская иерархия не была подготовлена ко второму ватиканскому собору. В ходе собора американская католическая церковь была одной из наиболее противящихся нововведениям среди национальных церквей (а среди делегаций из развитых стран капиталистического Запада — самой противившейся), причем свое мнение американские епископы выражали почти исключительно голосованием, редко участвуя в прениях, за что их церковь называли на соборе "молчащей церковью"**.

Чем объяснить такую позицию? Не теологическими соображениями: американские иерархи были индифферентны к теологии и плохо в ней разбирались. Не безразличием к организационным и "мирским" делам: в своих епископствах-корпорациях они в основном и занимались бизнесом, политикой, социальным обеспечением и образованием.

Причина в том, что решения собора подрывали два основных принципа, составляющих основу современной структуры американского католицизма, — однообразие и унифицированность церковной жизни (позволяя широкий плюрализм) и жесткую дисциплину и централизацию (расширяя права мирян и клириков).

Наш вывод подтверждается и тем, что американская церковь легко и сравнительно быстро и безболезненно приняла реформы, не затрагивающие церковной дисциплины, централизации и единообразия, однако с большим опозданием учредила ассоциации мирян и клириков и

* J. Hitchcock. *Decline and Fall of Radical Catholic*. N.Y., 1971, p. 209.

** J.T. Ellis. *American Catholicism*. Chicago, 1969, p. 236.

решительно боролась против участия священников, монахов и мирян в акциях гражданского неповиновения (что по существу не противоречило установкам Ватикана) даже в тех случаях, когда цели этих акций поддерживались иерархией. Несоблюдение дисциплины как по отношению к церкви, так и к государству для американских епископов было самым страшным грехом.

В ходе второго ватиканского собора, однако, в среде американской иерархии выделилась фракция, активно поддерживавшая реформы, самыми высокопоставленными представителями которой были (и остаются) кардиналы Шехан (Балтимор) и Дирден (Детройт). Большинство же реформаторов находилось в центральных и западных штатах (епископ Пуэблы Босуэл, епископ Талсы Рид и др.). Атлантические штаты в настоящее время превратились в цитадель консерватизма.

В целом, по подсчетам американских журналистов, соотношение в епископате между религиозными консерваторами и либералами в последние годы составляет 4:1. Наиболее влиятельным и талантливым деятелем консервативного крыла епископата считается архиепископ Филадельфии, поляк по происхождению, кардинал Джон Крол*. Наиболее видный "либерал" - архиепископ Детройта, ирландец Дирден. Признанный лидер "умеренных" - кардинал Теренс Кук, архиепископ Нью-Йорка.

Единый курс католического епископата ныне вырабатывается Конференцией католических епископов США с центром в Вашингтоне, заменившей в 1965 г. "Национальную католическую конференцию". Постоянный штат сотрудников центра превышает 400 человек, работающих в десятках департаментов и агентств. При центре имеется Католическая группа по связи с конгрессом, по существу католическое лобби. Раз в два года в Вашингтон съезжаются епископы американской церкви для выработки общего курса.

* Джон Крол с середины 60-х годов находится в дружеских отношениях с кардиналом Каролом Войтылой (с октября 1978 г. папой Иоанном Павлом II). Крола и Войтылу объединяет не только польское происхождение, но и единомыслие в вопросах религиозных и политических. В свое время Крол сопровождал Войтылу в поездках по США, в июне 1979 г. он сопровождал папу Иоанна-Павла II в поездке по Польше.

На конференции 1976 г. епископы поддержали либеральные резолюции в политических вопросах - высказывались за амнистию дезертирам вьетнамской войны, за федеральный контроль над продажей оружия, осудили транснациональные корпорации и расистские режимы Юга Африки. В то же время в области морали и церковной жизни они остались верны консервативной линии - были осуждены разводы и гомосексуализм, высказано требование запрещения аборт, осуждению подверглись и секулярные тенденции в церкви.

В подчинении у американской иерархии, в ее 32 церковных провинциях и 164 диоцезах и архидиоцезах, разделенных на более чем 18,5 тыс. приходов, находится армия приходских священников и монахов общей численностью на начало 1979 г. 58 485 человек. Из них около 35,5 тыс. священников и около 23,5 тыс. монахов - члены различных орденов.

По сравнению с епископатом, клир менее однороден по национальному составу: среди епископов 50% ирландцев, среди священников и монахов - 34%, в то время как в числе мирян их менее 17%. В последние годы роль ирландской общины в пополнении рядов духовенства резко сокращается, а остальных крупных католических общин, особенно польской, - растёт.

По данным социологических исследований Э. Грили, католические священники США гораздо больше удовлетворены своей жизнью, нежели священнослужители — протестанты или иудаисты или просто граждане страны. Три четверти католических священнослужителей относятся к своей деятельности с гордостью, считают, что она требует значительно больше ума, способностей, знаний, чем большинство других профессий.

Пrestиж католических священников среди прихожан выше, чем у протестантов, хотя в последние годы он несколько понизился; одна из причин в том, что почти у половины американских католиков образование не ниже, чем у их пастырей. В 1974 г. католики оценивали престиж своих приходских священников выше, чем любого из президентов в любой период за последние 40 лет; престиж папы римского - ниже, чем своих приходских священников, но выше, чем престиж американских президентов и епископов (последние оценивались приблизительно одинаково).

Среди священников и монахов римско-католической церкви уже давно существовало недовольство авторитарно-бюрократическими порядками, насаждавшимися иерархией. Взрыв этого недовольства пришелся на середину 60-х - середину 70-х годов, что без сомнения связано как с реформами собора, так и с широким общественно-политическим движением в США, связанным с борьбой за гражданские права, протестами против войны во Вьетнаме и т.д.

Рассматривая брожение среди американских священников и монахов, имеет смысл разделить его на два течения - реформистское в области религиозной и либеральное социально-политическое. Хотя эти движения и сливались часто в единое целое и выступали под одним флагом, они имели различных лидеров и могли даже выступать друг против друга. Так, один из самых последовательных проводников решений второго ватиканского собора, кардинал Шехан был одним из наиболее решительных сторонников войны во Вьетнаме, а один из последовательных и активных сторонников вывода американских войск из Вьетнама, борец за разоружение, иезуит Филипп Берриган придерживается консервативных взглядов в религиозных вопросах. Но в одном оба движения были едины — они выступали против епископата своей церкви.

Годом начала открытых выступлений и протестов клириков можно считать 1965 г.* На первом этапе наиболее заметным было социально-политическое движение.

В 1965 г. в демонстрации протеста в Сельме, возглавляемой Мартином Лютером Кингом, против расовой дискриминации, приняло участие более 400 монахов и священников, во главе которых стоял Дж. Шеннон. Крайне раздраженный епископ мобильский и бирмингемский То-

* Пожалуй, первый конфликт, получивший широкую огласку, произошел в 1963 г., когда священник Уильям Дюбэй в послании папе обвинил архиепископа Лос-Анджелеса кардинала Макинтайра в систематических репрессиях против священников, семинаристов и мирян, участвующих в борьбе за гражданские права, а также в отсутствии всякого авторитета. Макинтайр принудил Дюбэя к публичному раскаянию и повторению обета послушания. Позднее, в 1966 г., Дюбэй попытался организовать профсоюз священников, а после неудачи отрекся от сана.

мас Турен обрушился на католиков-демонстрантов с резкими нападками за "вторжение в его епархию". Иерархия в целом поддержала епископа.

Последующие выступления священников и монахов против расовой дискриминации в различных акциях протеста вызывали недовольство и осуждение иерархии.

Причина недовольства была не в том, что церковь выступала за сегрегацию - Пий XI осудил ее безоговорочно еще в 1939 г., а американские епископы в 1958 г. единогласно заявили, что сегрегация аморальна и противоречит учению церкви. В начале 60-х годов утверждали, что дискриминация в церкви изжита; если это и было преувеличением, бесспорно, что католическая церковь была одной из (если не самой) десегрегированных церквей Америки. Итак, иерархия выступала не против десегрегации, а против права клириков участвовать в акциях неповиновения государству и без согласия церковных властей.

Еще более серьезной причиной противоборства стала война во Вьетнаме. Ведущие иерархи американской церкви в начале войны безоговорочно поддерживали политику эскалации. Кардиналы Спеллман, Кушинг, Шехан и др. выступали с воинственными заявлениями с целью вызвать поддержку войны со стороны миллионов американских католиков (нужно отметить, что позиция Ватикана даже в этот период была значительно более осторожной). Среди клира, однако, началось массовое движение против войны во Вьетнаме. В 1965 г. начали активную деятельность братья-иезуиты Берриганы (эта деятельность позднее включала и ряд насильственных акций, в том числе погром в 1968 г. призывного пункта в Кейтонсвилле и неудавшуюся попытку выкрасть государственного секретаря Киссинджера), католик Роджер Лапорт сжег себя перед зданием ООН в Нью-Йорке. В 1967 г. католические и протестантские священники создали межконфессиональное общество "Граждане, борющиеся за мир во Вьетнаме". Участие католических священников и монахов в демонстрациях и других акциях протеста приобрело массовый характер. Иерархия отвечала на это угрозами, резким осуждением и дисциплинарными наказаниями.

Один из наиболее острых случаев противоборства произошел во время конвента демократической партии 1968 г. Сотни священников и монахов участвовали в демонстрациях. Монахини, съехавшиеся

со всех концов страны, плотным кольцом окружали демонстрантов, чтобы не допустить к ним полицейских, так как надеялись, что чикагские полицейские, в основном католики, не посмеют применить против них силу. Архиепископ Чикаго, кардинал Коди, alter ego мэра города Дэйли, обрушился с проклятиями на участников демонстраций, посоветовав полиции не обращать внимания на сутаны и смело использовать дубинки.

В 1969 г. позиция Ватикана в отношении войны во Вьетнаме претерпела определенные изменения. От осторожных заявлений о необходимости мирного разрешения конфликта (безоговорочно Павел VI никогда не поддерживал эту войну, что выглядело резким контрастом с воинственными призывами американских кардиналов и епископов) святой престол перешел к требованиям вывода американских войск из Вьетнама. Только после этого (и то не сразу) американские иерархи поддерживали позицию Ватикана, продолжая тем не менее осуждать клириков — участников акций протеста.

К концу 70-х годов, когда движение социального протеста и гражданского неповиновения практически заглохло, конфликт между иерархией и рядовыми священниками полностью перешел в русло проблем религии и морали.

Реформаторы внутри католического духовенства не имели и не имеют своих организаций. Одни из них более радикальны, другие менее, одних волнуют одни проблемы, других — другие, но в целом они составляют большинство священников и монахов. Вот основные взгляды религиозных реформаторов (в скобках указан процент священников, поддерживающих данное мнение, по результатам социологических исследований 1970-1974 гг.):

1. Целибат должен быть необязателен (60%, из них только 20% допускают, что сами они откажутся от обета безбрачия);
2. Епископов должны избирать священники (70%);
3. Приходская система должна быть изменена (64%);
4. Католикам следует позволить использование противозачаточных средств (75%).

Кроме того, более радикальные реформаторы, составляющие меньшинство католического духовенства, выступают за разрешение разводов, смешанных браков, и аборт, а в церковной жизни — за допуск

женщин к священству, В области теологии реформаторы с различной степенью последовательности выступают против буквального понимания Библии, за пересмотр догматов и отношения к "Священному преданию".

С 1966 г. началась "холодная война" между "новым поколением" религиозных реформаторов, с одной стороны, традиционалистами и иерархией - с другой. В 1966 г. кардинал Крол (примечательно, что этот ведущий религиозный консерватор практически не участвовал в борьбе по вопросу об отношении церкви к войне во Вьетнаме) заявил, что у реформаторов мало общего с католической доктриной и католицизмом вообще. Видные иерархи церкви неоднократно призывали молодое поколение священников "образумиться". Кардинал Райт, например, призывал священников во всем мире ежегодно публично повторять обет безбрачия и послушания.

Наиболее открытые и острые столкновения после 1968 г. (когда была опубликована энциклика "Humanae Vitae", запрещающая католикам использовать противозачаточные средства и рекомендующая, в случае нежелания иметь детей, отказываться от "свершения таинства брака") вызвал вопрос о моральности контроля над рождаемостью. Католики-священнослужители и монахи в различных формах выражали и продолжают выражать протест против энциклики как на различных католических форумах и страницах религиозных изданий, так и в уличных демонстрациях. В начале 70-х годов, кроме того, многие монахини-католички и священники весьма активно выступали за право женщин исполнять обязанности священников.

Движение внутри католической церкви США за допущение женщин к священнослужению достигло кульминации в 1976 г., когда на католической конференции в Детройте (40% делегатов - священники и монахи, остальные - миряне) большинство делегатов, поддержанное Национальной ассамблеей монахинь (объединяющей около половины американских монахинь) выступило за уравнивание женщин с мужчинами в церковной жизни. Эти решения вызвали глубокое недовольство иерархии и Ватикана. В 1977 г. синод епископов в Риме подверг резкой критике американских епископов за то, что конференция попала в руки "безответственных элементов".

В 1968 г., в соответствии с решениями второго ватиканского собора, в США были организованы епархиальные советы, сенаты и ассоциации духовенства, а также Национальная федерация советов духовенства. В этих органах большинство священников поддержало идею умеренных реформ, однако предложения остались без внимания, а из-за противодействия иерархии сами эти новые органы до сих пор находятся в зачаточном состоянии.

Единственной формой реформистской деятельности, которой упорно добивался американский клир и которую поддержала иерархия, было требование реформы литургии.

"Литургическое движение" началось еще в середине 20-х годов и связано с именем священника Вирджила Мишела из Миннесоты, однако реальные результаты появились только после второго ватиканского собора. Движение ставит целью преодоление пассивности мирян при богослужении. Активисты движения добились участия верующих в службе в качестве певцов, музыкантов, во всякого рода церемониях, а также введения новых обрядов и песнопений. "Литургическое движение" привело к большому разнообразию в форме богослужения, что сейчас, задним числом, вызывает у католической иерархии определенные опасения.

К "Литургическому движению" примыкает движение "Харизматического обновления" (пятидесятническое), начавшееся в США в 1967 г. и официально одобренное Ватиканом в 1973 г. Во главе стоит бельгийский кардинал Суэнсенс, а в США - детройтский кардинал Дирден. На молениях и закрытых собраниях пятидесятники демонстрируют "чудеса", впадают в экстатические состояния, говорят на "иных языках". Их главный принцип - идея личного общения с богом*. В конце 1977 г. насчитывалось более 2,5 млн. католиков-"харизматиков", и число их растет. Есть в США и католики, ратующие за использование различных сторон религиозной жизни Востока, в первую очередь дзен-буддизма.

Наиболее радикальная форма религиозного реформизма - движение подполья ("Underground").. Его участники не признают епископ-

* "Saturday Review", September 17, 1977, pp. 5-6.

ской власти, церковью, приходской системы и собираются на свои крайне модернизированные богослужения на частных квартирах.

В США существует и традиционалистское католическое движение, выступающее против реформ второго ватиканского собора, возглавляемое священником Г. Де Ро из Мэриленда. Де Ро резко критикует "отступничество" реформаторов, а также иерархию за попустительство "новому поколению"*. В 1976 г. США посетил вождь традиционалистов, выступающих за отказ от решений собора и считающих реформы противоречащими учению церкви, архиепископ Лефевр**. Его приветствовали толпы приверженцев, среди которых было немало священнослужителей, из чего можно заключить, что у традиционалистов в США есть определенная база. По данным социологических опросов, приверженцы более или менее умеренного традиционализма составляют 8—12% всех католиков.

Среди новых явлений религиозной жизни отметим также появление созерцательных (подобных православным) монастырей траппистов и картезианцев в конце 50-х годов. Один из монахов-траппистов, Томас Мертон, издал книгу, посвященную монашеской жизни, которая стала бестселлером. Начался бурный рост числа созерцательных монастырей. Это был один из тех редких случаев, когда новое явление в жизни церкви было встречено с энтузиазмом и иерархией, и реформаторами, и традиционалистами. Умеренно либеральный католический публицист Джон Трэси Эллис писал по этому поводу: "Нет более безошибочного признака духовной зрелости католической религиозной жизни, нежели процветание созерцательной монастырской жизни... Теперь, наконец, американская церковь достигла зрелости"***. Численность монахов - картезианцев и траппистов - несколько раз падала и росла, но в основном колеблется вокруг 800—1 200 человек.

В бурный для американского католицизма период начала 60-х — середины 70-х годов американскую церковь покинуло около 10 тыс. свя-

* J.T. Ellis. Op. cit., p. 179.

** Архиепископ Лилля Марсель Лефевр не признает решений второго ватиканского собора, создал свой центр с семинарией в Эворе (Швейцария), которому подчиняется пять семинарий; одна из них находится в США.

*** J.T. Ellis. Op. cit., p. 134.

щенников, монахов и монахинь. Наиболее широкую известность получили уходы священников из церкви, вызванные их желанием найти лучший путь служения людям. Эти уходы были естественным следствием радикальных движений внутри церкви. По данным Грили, с середины 60-х годов 5% священников отказались от сана и еще 8% в принципе допускают для себя такую возможность. Другой важной причиной уходов было одно из решений собора, разрешающее монахам и монахиням отказываться от сана. Многие из "ушедших" и сейчас работают в учреждениях католической церкви.

Однако большую опасность для католической церкви представляет другое явление: все меньше молодых католиков поступает в семинарии, и даже среди семинаристов мало желающих стать приходскими священниками. Число посвященных в сан в течение года сократилось за последние 15 лет более, чем на треть; в американской церкви ощущается острая нехватка кадров. В 1978 г. в США было на 1 318 священников меньше, чем в 1968 г., хотя численность католического населения за это время выросла на 2 млн. человек.

Мы рассмотрели положение епископата и низшего духовенства в американской католической церкви. Перейдем теперь к самой многочисленной ее составляющей - мирянам. В начале 1979 г., по данным церковной статистики, католики в США насчитывали немногим более 50 млн. человек, т.е. около 23% населения страны. Процент католиков, неуклонно увеличивавшийся на протяжении всей истории США*,

* В кругах американских католических исследователей идут бурные споры о том, как много католиков перешло в другие конфессии на протяжении американской истории. Ингленд и Кагенсли в XIX в. говорили о миллионах, этой же точки зрения придерживается сейчас Джон Эллис. Джеральд Шанеси в 1925 г. оценивал число покинувших католическую церковь в 225 тыс. человек, а Э. Грили считает и это число завышенным.

КАТОЛИКОВ В НАСЕЛЕНИИ ДАННОГО ШТАТА

Штат	Процент католиков
Аляска	16,4
Аризона	10,2
Калифорния	19,7
Колорадо	8,3
Коннектикут	35,5
Делавэр	36
Флорида	13,5
Гавайи	25,4
Иллинойс	32,1
Индиана	21,2
Иowa	13,9
Канзас	17,1
Кентукки	18
Луизиана	2,9
Мэриленд	32,5
Массачусеттс	63,6
Мичиган	27,9
Миннесота	26,2
Миссисипи	3,9
Миссури	20,3
Монтана	19
Небраска	13,8
Невада	4,8
Нью-Гэмпшир	2,4
Нью-Йорк	51,7
Нью-Джерси	43,9
Нью-Хэмпшир	1,8
Нью-Йорк	33
Огайо	25,4
Оклахама	35,8
Орегон	10,7
Пенсильвания	33,7
Род-Айленд	5,3
Северная Дакота	18,7
Северная Каролина	2,3
Северный Дакота	16,1
Теннесси	10,5
Техас	23,1
Техас	35,2
Техас	18
Техас	3,9
Техас	2,9
Техас	2,4
Техас	3,7
Техас	2,5
Техас	2,3
Техас	1,8
Техас	12,6
Техас	5,7
Техас	20
Техас	38
Техас	18,7
Техас	27,3
Техас	33
Техас	35,5
Техас	32,5
Техас	21,2
Техас	13,9
Техас	16,1
Техас	13,9
Техас	17,1
Техас	4,8
Техас	18,8
Техас	19,7
Техас	10,2
Техас	10,7
Техас	16,4

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ:
 — проживает более 10% американских католиков;

- проживает более 10% американских католиков;
- проживает от 5 до 10% американских католиков;
- проживает от 1 до 5% американских католиков;
- проживает менее 1% американских католиков.

с 1963 г. стабилизировался и колеблется в пределах 22—24%*. Однако с 1977 г. рост численности католиков вновь стал обгонять рост населения страны.

Таблица показывает уровень образования и доход семей американских католиков.

Т а б л и ц а

Социальный состав католиков США, %
(по данным опроса Гэллапа, 1976 г.)

	Население в целом	Протестан- ты	Католики
Образование			
высшее	29	27	28
среднее	55	55	58
низшее	16	18	14
Доход			
более 20 тыс. долл. в месяц	21	19	23
15 тыс. - 19,9 тыс.	17	16	20
10 тыс. — 14 тыс.	23	23	23
7 тыс. - 9 тыс.	11	11	10
5 тыс. - 6,9 тыс.	11	11	10
3 тыс. - 4 тыс.	9	10	7
менее 3 тыс.	8	10	7
Род занятий			
буржуазия и интеллигенция	25	22	26
служащие и работники торговли	9	8	10
рабочие	42	41	44
не работающие	19	21	15
фермеры	3	4	2

* Социологические опросы дают цифру в 27 - 29%. Различия с церковной статистикой объясняются тем, что многие американцы, выросшие в католической среде, хотя и не состоят в приходах (а поэтому и не учитываются церковной статистикой), считают себя католиками. Католики (как учитываемые, так и не учитываемые церковной статистикой) составляют приблизительно: в Коннектикуте 50%, Массачусетсе 61%, Род-Айленде 75%, Нью-Джерси 45%, Нью-Хэмпшире, Нью-Мексико, Нью-Йорке, Луизиане — 42%, Висконсине и Вермонте - 40%, Пенсильвании и Иллинойсе - 39%.

Уровень образования и доходов семей американских католиков сильно уступает уровню образования и доходов иудаистов, епископалов, в меньшей степени - пресвитериан, приблизительно равен доходу методистов и лютеран и значительно выше, чем у баптистов. Однако показатели роста образования и уровня доходов у католиков самые высокие среди различных религиозных групп (не считая иудаистов), в то время как у пресвитериан, лютеран и методистов они относительно невысоки. Самые низкие показатели у католиков в престиже профессий; здесь они уступают большинству протестантских групп.

Среди различных профессиональных групп католики лучше всего представлены среди чиновничества, однако на высших постах в правительственном аппарате их численность стала пропорциональна их доле в населении страны только с конца 70-х годов, а в руководстве крупнейших корпораций католиков до сих пор сравнительно мало (исключение составляют два "католических заповедника" - "Дженерал Моторс" и "Форд"). Слабее всего католики представлены среди научного и преподавательского состава ведущих университетов США, что в какой-то мере объясняется существованием католической системы образования.

Однако приведенные выше данные описывают американских католиков как единое целое, в то время как американский католицизм до сих пор сохранил иммигрантский характер, и если духовенство, благодаря ирландскому доминированию, достигло относительного единообразия, то миряне и в религиозной жизни, и в образе жизни, и в социально-экономическом положении имеют существенные различия, основанные на этническом многообразии католической иммиграции. Исследования Э. Грили показывают, что в середине 70-х годов 85% католиков родились в США, но 40% составляют иммигранты первого и второго поколений и более 80% - иммигранты первого, второго и третьего поколений.

Среди самых многочисленных этнических групп католиков больше всего иммигрантов первого и второго поколений среди итальянцев - 72%, затем следуют "славяне" - 63%, поляки - 52%, французы и франкоканадцы - 39%, ирландцы - 26% и немцы - 24%.

Образовательный уровень и уровень доходов американцев ирландского и немецкого происхождения значительно превышают среднеамериканские показатели. В то же время самый быстрый рост образовательного уровня и уровня доходов среди национально-религиозных общин страны наблюдается сейчас у итальянцев и поляков, которые по доходам находятся приблизительно на среднеамериканском уровне, но по образованию сильно уступают ему.

Наибольшие различия в социально-экономической области внутри католической общины отмечаются в области профессионального престижа. В 1974 г. на высшей его ступени находилось 9% католиков ирландского происхождения, 4% - итальянского, 2% — польского и еще меньше "славянского" и французского (для сравнения - 16% евреев и 5% протестантов британского и шотландского происхождения).

В американской публицистической и социологической литературе в течение многих десятилетий дискутируется вопрос о влиянии католицизма на адаптацию европейских иммигрантов. Католические публицисты и социологи (Грили, Эллис, Леки, Глисон и др.) утверждают, что церковь была ведущей силой, обеспечивающей успешную адаптацию, что никакая другая общественная, политическая и религиозная структура не могла выполнить эту роль лучше. Американские исследователи - не католики (Г. Ленски, К. Харди и др.) доказывали, что католицизм был и остается препятствием для социальной мобильности европейских иммигрантов и их потомков. Основной аргумент апологетов католицизма - относительное благосостояние американских католиков (во всех подобных построениях они не учитывают испаноязычных американцев-католиков), основным аргументом их противников в настоящее время стали низкие успехи католиков на научной стезе.

Несмотря на то что в дискуссии о роли католицизма участвовало много исследователей и публицистов с обеих сторон, почти не было проведено строгих социологических исследований, или анализа, направленных на определение этой роли среди других факторов, влиявших на адаптацию европейских иммигрантов. Единственная известная нам попытка была предпринята Джозефом Бартоном* в исследовании

* См: M. Stolarik. Immigrant Education and the Social Mobility of Slovacs, 1870-1930". — In.: Immigrants and Religion in Urban America, p. 103.

адаптации итальянских, словацких и румынских иммигрантов в Чикаго в 1890-1950 гг. Бартон установил, что 50% православных румынских иммигрантов второго и третьего поколений попадало в средний класс, в то время как среди католиков - итальянцев и словаков- этот показатель достигал лишь 20%. Действительно, большинство национально-религиозных групп США, ведущих происхождение от иммигрантов из Европы конца XIX - начала XX в., достигло определенного уровня благосостояния и образования независимо от религиозной принадлежности, причем достижения ряда некатолических общин (особенно евреев, греков или, согласно данным Бартона, румын) выглядят более впечатляюще, нежели достижения католиков.

В последнее время в среде американских католиков-иммигрантов после долгих десятилетий усиленной (и часто сознательной) ассимиляции, активно подстегиваемой ирландской иерархией, пробудился интерес к своим национальным корням. Несомненно, новый импульс развитию этнических традиций в американских католических приходах дал курс Иоанна-Павла II, направленный на их поддержку. Во время визита в США Иоанн-Павел II намеренно посещал этнические приходы и говорил проповеди на языках этих общин (испанском, польском, итальянском, украинском), подчеркивая ценность для церкви национальных традиций.

Некоторые католические исследователи (например, Эллис, Грили) считают, что это приведет к росту национальных приходов и национально-религиозных организаций (хотя масштабы данного процесса никто не берется пока предсказать). Возрождению национально-плюрализма, возможно, будет способствовать уменьшение доли ирландцев в иерархии и больший плюрализм религиозной практики, наступивший вследствие решений второго ватиканского собора. И сейчас, как отмечают католические публицисты, храм в ирландском приходе можно отличить по внутреннему убранству от храма в приходе итальянском, польском или словацком.

Специфическую группу среди американских католиков составляют негры. Еще с середины XIX в. ряд американских иерархов призывал покончить с дискриминацией в церкви; предпринимались попытки миссионерской деятельности среди негров. Однако до конца прошлого

века эти акции наталкивались на стену враждебности или, в лучшем случае, безразличия основной массы иерархии и мирян. Положение стало меняться в самом конце XIX в. Первым, имевшим вначале ограниченный успех, мероприятием в этой области было основание при прямом участии Ватикана миссионерского ордена иезуитов в 1893 г., достигшего влияния лишь в середине XX в. Другой важной акцией было основание в 1915 г. священником Дрекслером университета Ксавье, ставшего одним из ведущих негритянских учебных заведений (в конце 60-х годов его заканчивало 40% учителей для негритянских школ Луизианы, многие выпускники преподавали и в школах, где большинство

Однако кардинальный поворот в отношениях между католической церковью и американскими неграми связан, пожалуй, с тремя событиями начала XX в. В 1919 г. американские епископы в совместном заявлении объявили, что церковь не делает различий между людьми по признаку расы (в 20-х годах ряд ведущих иерархов в резких выражениях осудил сегрегацию; наиболее видную роль в этом движении сыграл архиепископ Нью-Йорка кардинал Патрик Хайес). В 1934 г. католик Лафорж (негр) основал в Нью-Йорке Католический межрасовый совет (КМС), который сыграл видную роль в борьбе с сегрегацией и в привлечении негров в католицизм (в 50-х годах КМС был представлен во всех районах страны с негритянским населением). В 1939 г. Пий XII осудил сегрегацию и призвал американских католиков как можно скорее покончить с ней.

Однако широкое движение за преодоление сегрегации в католической церкви развернулось лишь в послевоенный период и, согласно данным католических авторов, во второй половине 50-х годов сегрегация в основном была изжита. Результаты не замедлили сказаться: в 1928 г. в США было 204 тыс. негров-католиков (2% негритянского населения); в 1940 г. - 300 тыс., и в католицизм перешло 4 тыс. негров; в 1967 г. - 784 и 14 тыс. соответственно. В настоящее время католики составляют около 4% негритянского населения США, а католическая церковь - четвертая по числу негров-прихожан (первые места занимают два чисто негритянских баптистских объединения и Африканская методистская епископальная церковь).

С конца 60-х годов происходит рост негритянского клира: в 1935 г. - шесть негров-священников, в 1944 г. - 38, в 1957 г. - 62, в 1961 г. - 120, в 1968 г. - 171. В 1968 г. было уже два американских епископа-негра - Перри в Новом Орлеане и Бауэрс, ставший епископом Аккры (Гана). В 1977 г. рукоположен третий епископ-негр в одной из епархий штата Миссури.

В 1968 г. епископ Перри основал негритянский католический кокус клириков. С тех пор кокус выступает за более активное участие церкви в борьбе против расовой дискриминации, осуждает недостаточное участие церкви в борьбе за права негров. Кокус неоднократно выражал требование увеличить представительство негров в иерархии.

Опросы негритянского населения в 60-е годы показали, что американские негры считают католическую церковь самой десегрегированной среди американских церквей и одним из наиболее десегрегированных институтов американского общества (более высокие оценки получили только Верховный суд и администрация Кеннеди).

Однако трения между католиками и протестантами есть и в негритянской общине США. Видные негритянские пасторы-протестанты, известные своей борьбой за права негров, такие как Джесси Джексон, отличаются резко антикатолическими настроениями; многие из них неоднократно и решительно выступали против государственной помощи католическим школам и с осуждением роли католицизма в американской жизни вообще. Католическая церковь, в том числе и в лице ее негритянских представителей, обычно порицала кампании неповиновения, проводимые, как правило, под руководством протестантов.

В 60 — 70-х годах перед американским католицизмом (да и перед всем обществом) встала, пожалуй, одна из наиболее сложных проблем, связанных с национальными меньшинствами, — проблема испаноязычных иммигрантов из стран Латинской Америки. Многие из них - нелегальные иммигранты из Мексики и стран Центральной Америки, а также иммигранты из Пуэрто-Рико, с Кубы и в меньшей степени из Испании. В настоящее время для работы среди них используются старые церковные центры в больших городах стра-

ны, покинутые переехавшими в пригороды прихожанами. Однако церковные лидеры признают, что этого явно недостаточно.

Среди испаноязычных католиков нарастает недовольство (как это было ранее с другими иммигрантскими группами) подчиненным положением в церкви. Отмечается, что они составляют 27% католиков страны, но среди священников - "чиканос" немногим более 1%. В то же время наблюдается и некоторый прогресс. В 1970 г. не было ни одного испаноязычного епископа, в 1978 г. их уже восемь (из 350).

Испаноязычные священники и монахини создали две организации, часто выступающие в союзе с организациями мирян как в поддержку борьбы за улучшение положения "чиканос", так и за расширение их роли в церкви, — "Los Padres" и "Las Hermanas" .

Летом 1978 г. конфликт между "чиканос" и англоязычной иерархией впервые проявился открыто, когда епископом в новый диоцез Сан-Бернардино с его преимущественно испанским населением был назначен англоязычный американец. Это вызвало бурные протесты, в том числе и со стороны испаноязычных епископов. Как заявил один из священников Сан-Бернардино, "церковные лидеры не желают способствовать нашему росту, но заинтересованы в том, чтобы продолжать командовать церковью. Мы видим англоязычных епископов, разъезжающих в шикарных автомобилях. Они даже не хотят уделять время нашим беднякам..."*.

Специфическое положение (благодаря крайне правым политическим взглядам, относительно высокому материальному и образовательному уровню) среди испаноязычных католических групп США занимают кубинские иммигранты. Католическое духовенство в кубинских иммигрантских приходах занимает, однако, относительно умеренную политическую позицию. Лидер одной из крупнейших кубинских иммигрантских организаций, наиболее тесно связанной с церковью - "Группы 70-ти", - священник Хосе Реас вел в 1977-1978 гг. успешные переговоры с правительством Фиделя Кастро о нормализации отношений между Кубой и кубинской иммиграцией в США.

* "The Washington Post", December 27, 1978.

* * *

Как мы уже отмечали, с середины 60-х до середины 70-х годов наблюдался ряд кризисных явлений не только среди священнослужителей и монахов, но и среди мирян. Так, например, в 1963 г. ежедневно посещали мессу 71% американских католиков, а в 1974 г. - 50% (очень редко или никогда: в 1963 г. - 6%, в 1974 г. - 12%); в 1963 г. 18% очень редко или никогда не ходили на исповедь, в 1974 г. - 30%; в 1963 г. ежедневно молились 72%, в 1974 г. - 62% (в то же время очень редко или никогда не молятся: и в 1963, и в 1974 г. 4%). В 1974 г. только 32% верили в непогрешимость папы и 27% в то, что зло обязательно будет наказано (в 1963 г. - 52%); 38% верили в дьявола и еще 26% считали, что он скорее всего существует*.

Наибольшее напряжение в церкви в течение последних полутора десятилетий возникало по вопросам, связанным с учением церкви о сексе и семейной жизни. Среди мирян и низшего духовенства особенно сильное и часто открытое противодействие вызывает запрет на использование противозачаточных средств, вновь подтвержденный папской энцикликой "Humanae Vitae" В 1968 г. Отметим, что, согласно ряду исследований, католики и до второго ватиканского собора не соблюдали этот запрет (в 1965 г. - 50%, в 1970 г. - 54%), но с середины 60-х годов началось массовое сопротивление самому факту существования запрета. Другой важный вопрос, вызывающий бурные споры среди католиков, — вопрос о разводах. Католическая церковь их запрещает; лишь в отдельных случаях она может принять решение об аннулировании брака. Разведенные не допускаются к причастию и таким образом практически оказываются вне церкви. В 1975 г. развелось около 250 тыс. католиков (только 15 тыс. добились церковного аннулирования брака и разрешения вступить в новый брак).

Опросы католиков показывают, что 73% выступают за разрешение разводов (полное или в определенных случаях), 83% одобряют исполь-

* A. Greely. The American Catholic. A Social Portrait. N.Y., 1977, p. 127.

зование противозачаточных средств (45% в 1963 г.), в 1974 г. только 18% считали, что "семья должна иметь столько детей, сколько пожелает бог" (в 1963 г. - 41%). Лишь 27% считают, что их дети должны вступать в брак с единоверцами (в 1963 г. - 56%).

Тем не менее свыше двух третей католиков вступают в брак с единоверцами, а процент разводов в семьях, где один из супругов католик, более чем вдвое выше средних показателей разводов по стране (в то время как процент разводов в католических семьях в полтора раза ниже по сравнению с протестантскими семьями). Интересно сравнить процент разводов среди различных этнических групп католиков: поляки - 4%, ирландцы и немцы - 7%, "славяне" - 9%, итальянцы - 11% (среди протестантов - 19% у англосаксов, 11% у немцев и 28% у ирландцев).

Вопросы морали в последние годы занимают ведущее место в католической пропаганде. Им посвящены выступления иерархов, книги и статьи публицистов-католиков. Идет спор между сторонниками старого подхода к императивам католической морали и поборниками приспособления к современным умонастроениям.

Еще один важный показатель кризиса католической церкви - уменьшение частных пожертвований. В 1963 г. католическая семья жертвовала на церковь в среднем 164 долл., общий объем пожертвований составил 2,6 млрд.; в 1974 г. католическая семья жертвовала 180 долл., общий объем пожертвований составил 3,8 млрд. долл. Однако с учетом инфляции объем пожертвований уменьшился на 0,4 млрд., а не вырос на 1,2 млрд. долл. Следует учесть также происшедший за этот период рост доходов католиков: в 1963 г. было пожертвовано 2,5% семейных доходов, в 1974 г. - 1,5%. С 1976 г. начался медленный рост пожертвований. Однако и сейчас католики жертвуют на церковь значительно больше, чем протестанты: в 1972 г. католическая церковь получила пожертвований на 3,7 млрд. долл., а протестантские - на 3,5 млрд. долл., в то время как протестантов было в полтора раза больше.

Большинство американских католиков с одобрением восприняли решения второго ватиканского собора (67% одобряют, 14% безразличны, 19% не одобряют). В 88% приходов английский язык заменил латынь, в 63% миряне ассистируют во время службы (в 47% прихо-

дов среди этих мирян есть женщины), в 58% во время службы используется игра на гитаре (данные на 1978 г.).

По сравнению с 1963 г. вдвое выросло число еженедельно причащающихся католиков (с 13 до 26%; данные на 1978 г.).

Возник ряд ранее не существовавших форм религиозной жизни - в 1974 г. 20% американских католиков принимало участие в деятельности религиозных дискуссионных групп, 6% - в пятидесятнических молениях, 8% - в неформальных литургиях.

Таким образом, в современном американском католицизме наблюдается не только ослабление традиционных форм религиозной жизни, отход от церкви, но и появление новых массовых форм. В период между серединой 60-х и серединой 70-х годов первая тенденция, однако, преобладала. С середины 70-х годов участие в традиционных формах, хотя и медленными темпами, вновь растет. В то же время в после-соборный период католическая церковь в США пережила, по всей видимости, невосполнимую потерю - среди широких масс католиков произошла заметная секуляризация массового сознания, что выразилось, в частности, в изменении отношения к вопросам семьи и секса.

Единственный спорный вопрос в этой области, в котором большинство католиков продолжает придерживаться традиционных взглядов, - об абортах. Опросы среди американских католичек, проведенные в 1974 г., указывают, что более 65% безусловно осуждают аборт, 73% исключают для себя право на аборт при любых обстоятельствах*. Именно вопрос об абортах стал в настоящее время главной причиной трений между католиками и протестантами в США. Различные католические кампании протеста против решения Верховного суда 1973 г., гарантирующего право на аборт, немедленно привлекают большое число участников. В настоящее время действует несколько крупных католических организаций, добивающихся запрещения финансирования государством абортот и введения поправки конституции, их запрещающей. Наиболее известная и воинственная - Pro-Life Political Action, возглавляемая доминиканцем Чарльзом Фиоре. В 1978 г. Фиоре всту-

* Католическая доктрина запрещает аборт даже в том случае, когда роды представляют опасность для жизни матери.

пил в конфликт с архиепископом Чикаго кардиналом Коди, осудившим организованную Фиоре кампанию отказа от уплаты налогов до тех пор, пока средства налогоплательщиков будут расходоваться на финансирование абортот.

В Массачусетсе воинствующий католик губернатор Кинг добился запрещения всяких форм финансирования абортот за счет налогоплательщиков. В настоящее время аналогичные законопроекты рассматриваются рядом штатов со значительной долей католического населения. Легислатуры 15 штатов, в том числе Массачусетса, Нью-Джерси, Пенсильвании и Иллинойса, призвали ввести поправку к конституции, запрещающую абортот*.

В 1976-1977 гг. оформилось широкое движение с ярко выраженной антикатолической направленностью за разрешение и финансирование государством абортот. В 1977 г. 209 протестантских пасторов и раввинов опубликовали обращение, в котором утверждали, что "католическое лобби представляет серьезную угрозу религиозной свободе". Во главе движения стоит Мак Рэк; основное ядро - группы методистов, пресвитериан и иудаистов. В декларации, принятой участниками антикатолической демонстрации в январе 1979 г. у собора св. Патрика, говорилось: "Фанатический дух католических лидеров по вопросу об абортот нарушает социальный мир и политическую терпимость, лежащие в основе нашей демократии"***.

В настоящее время этот вопрос объединяет для противодействия сторонникам права на абортот католиков всех толков. Даже некоторые либеральные католики, не согласные с жестким учением церкви об абортот, возмущены методами и риторикой Мак Рэка. Президент Католической лиги за религиозные и гражданские права даже охарактеризовал антикатолическую кампанию как "самую серьезную угрозу конституционным правам американских католиков со времен погромов 50-х годов прошлого века"***.

* "Time", July 9, 1979, p. 21.

** "Time", January 29, 1979, p. 42.

*** Ibidem.

Экуменическое движение, намечавшееся во второй половине XIX в., никогда не вызывало одобрения в католических кругах. Экуменические настроения среди иерархов-американистов в 80 - 90-е годы вызывали отрицательную реакцию Ватикана и большинства американских католиков. Католические лидеры начала XX в. неоднократно заявляли, что есть единственный путь достижения христианского единства - возвращение всех отступников в лоно единственной истинной церкви. После второй мировой войны экуменизм стал популярным в католических кругах Европы, но в США практически не имел последователей: в конце 50-х годов там было только два видных католических богослова, проявлявших интерес к экуменизму, Ширин и Вейгель. В 1957 г. они добились от иерархии разрешения (и это был первый подобный случай) участвовать в качестве наблюдателей в конференции Всемирного совета церквей в Оберлене, шт. Огайо. В целом, реакция католической общественности на этот факт была крайне неблагоприятной.

Когда в 1959 г. Иоанн XXIII объявил, что отныне католики будут участвовать в экуменическом диалоге, среди церковных кругов в США воцарилось недоумение. Вейгель писал в протестантском журнале, что в американском католицизме нет враждебности идее экуменизма, но есть полное непонимание того, что это такое и зачем это нужно.

Согласно директивам собора, в ноябре 1964 г. в Соединенных Штатах была организована епископская комиссия по делам экуменизма во главе с кардиналом Шеханом. В 1966 г. она была переименована в Епископский комитет по экуменизму и межрелигиозным делам, а на посту главы комитета Шехана заменил более консервативный кардинал Карберри. Комитет состоит из четырех секретариатов: по христианскому единству; по отношениям с иудаистами; по отношениям с атеистами; по отношениям с нехристианскими религиями. Основными задачами комитета провозглашено ориентирование католиков в вопросах экуменизма, содействие экуменизму в диоцезах.

Наибольшее значение имеет секретариат по христианскому единству, состоящий из восьми подкомитетов (в порядке их значимости): по отношениям с православными; по отношениям с епископалами; по отношениям с лютеранами; по отношениям с пресвитерианами; по отноше-

ниям с другими христианскими церквями; по отношению с методистами; по отношению с Всемирным советом церквей; по обучению экуменизму.

В экуменических беседах католики стремятся ограничить круг обсуждаемых вопросов исключительно богословскими: с православными обсуждаются различия в традиции, евхаристические различия, возможности сотрудничества в подготовке священников, с лютеранами - характер таинств, с пресвитерианами - изучение Библии. Католики, как правило, отказываются дискутировать по социальным и политическим проблемам и, хотя и не в ультимативной форме, не допускают клириков к участию в социально-политических акциях деятелей различных вероисповеданий. Особенно строго эта политика соблюдается в отношении международных проблем, в том числе борьбы за мир. Единственной социальной проблемой, на основе которой католики соглашались участвовать в экуменических акциях, является борьба за гражданские права в США и за "права человека" за рубежом.

С 1966 г. начал обмен преподавателями между католическими учебными заведениями, с одной стороны, и православными и протестантскими - с другой, осуществляемый в рамках Университетского христианского движения; проводятся совместно молебны (но не совместные литургии - они запрещены со всеми церквями, кроме православных).

Несмотря на развитие контактов, стена отчуждения между протестантами и католиками остается. Один из ведущих католиков-экуменистов священник Ширин отмечает, что среди католиков преобладает представление об экуменизме лишь как о средстве "вернуть заблудших овец в свои ряды", и протестанты прекрасно это чувствуют*.

Особый интерес представляют взаимоотношения американских католиков с иудаистами. Диалог с ними представляет для католиков особую трудность: католическая церковь обсуждает почти исключительно религиозно-догматические, богословские вопросы, а

* American Catholics and Ecumenism. - In: Contemporary Catholicism in the U.S., p. 96.

большинство иудаистов отказывается касаться вопросов веры и призывает к социальному экуменизму.

Второй ватиканский собор осудил антисемитизм, публично отрекся от антисемитских высказываний, содержащихся у Иоанна Хризостома и Амбросия Медиоланского, однако при диалоге с иудаистами католики обсуждать антисемитизм отказываются. В 1966 г. в США было проведено около 300 встреч (иудаисты-ортодоксы в них не участвовали); почти все они были посвящены исключительно вопросам веры. В 1966 г. царила атмосфера энтузиазма и взаимных признаний в любви, но в 1967 г. положение резко изменилось. Несмотря на настойчивые призывы раввинов и еврейских организаций поддержать Израиль в арабо-израильской войне 1967 г., католическая церковь хранила молчание. Лидеры иудаизма и еврейских общественных организаций обрушились на католиков с обвинениями в антисемитизме и даже тайном желании уничтожить еврейский народ. Католические лидеры отвечали, что вопрос о взаимоотношениях Израиля с его соседями - чисто политический и к проблемам взаимоотношений между религиями касательства не имеет. На два года контакты между католиками и иудаистами были прерваны, а когда в 1969 г. возобновились, не осталось и следов прежнего энтузиазма.

* * *

Описывая католицизм в США, американские социологи и публицисты часто забывают о том, что во главе этой церкви стоит не американская иерархия, а папа, находящийся в Риме. Яркий пример тому - публикации по поводу отношения американской католической церкви к войне во Вьетнаме, вопросам брака и семьи, расовым конфликтам. Между тем во всех этих вопросах позиция американской церкви определялась в конечном счете в Ватикане.

У Ватикана широкая сеть каналов связи с американской иерархией; данной цели служат и регулярные визиты американских епископов в Рим. Большинство высших представителей американской иерархии обучалось в ватиканских университетах; свое назначение они получали в Риме, а не в Вашингтоне.

С конца прошлого века Ватикан представлен в США апостолическим делегатом*, основная официальная функция которого - информировать папу о жизни американской церкви и осуществлять связь между Ватиканом и американскими католиками; неофициально апостолический делегат играет роль дипломатического представителя Ватикана при американском правительстве. Папский престол придает роли делегата большое значение. На этот пост назначают опытных дипломатов, которые по окончании миссии в США обычно получают высокие посты в римской курии. Так, бывший апостолический делегат в Вашингтоне кардинал Ванноцци стал министром финансов Ватикана, его предшественник Чиконьяни - государственным секретарем при Павле VI.

В начале 70-х годов Ватикан был неудовлетворен осуществлением решений собора в США и низким теологическим уровнем американской иерархии. Для проведения нового курса церкви в США был направлен теолог и дипломат, имеющий большой опыт миссионерской работы в странах "третьего мира" бельгиец архиепископ Жан Жадо. Тогда же, несмотря на противодействие иерархии, президентом Кон-

* Ватиканская дипломатическая служба предусматривает четыре ранга дипломатических представителей: нунции, приравниваемые к чрезвычайным и полномочным послам и направляемые в страны с преимущественно католическим населением; пронунции, также пользующиеся правами чрезвычайных и полномочных послов, но направляемые в страны, где католики не составляют большинства; интернунции, приравниваемые к чрезвычайным и полномочным посланникам, направляемые в страны, где католическая религия не является господствующей, и которые в глазах ватиканских дипломатов не представляют объекта первостепенной важности; апостолические делегаты, формально не обладающие дипломатическим статусом. Делегаты аккредитованы не при правительстве страны пребывания, а представляют папу только при местном духовенстве и верующих. Разница между нунцием и апостолическим делегатом скорее формальная: каноническое право предусматривает, что в обязанности нунциев входит не только представлять папу при правительстве страны аккредитования, но и наблюдать за деятельностью церкви в стране; апостолические делегаты, в свою очередь, обычно неофициально выполняют и дипломатические задания при правительствах стран пребывания.

ференции американских епископов был назначен умеренный либерал архиепископ Цинциннати Джозеф Бернардин. В настоящее время Жадо и Бернардин - основные проводники политики Ватикана в американской церкви.

На протяжении XX в. перед правительством США постоянно стоит проблема установления эффективных дипломатических каналов связи с Ватиканом. Дело в том, что многочисленные протестантские организации и их сторонники в конгрессе возражают против установления официальных отношений с папой на том основании, что такой шаг нарушит конституционный принцип отделения церкви от государства и отдаст предпочтение одной церкви. В связи с этим с 1939 г. США представлены при Ватикане личным представителем президента, не имеющим официального дипломатического статуса и потому не проходящим утверждения в сенате. Впрочем, многочисленные протестантские группировки возражают и против такой формы отношений. Президент Картер впервые в истории США назначил личным представителем при Ватикане католика (а не протестанта) Дэвида Уолтера, что вызвало очередную волну критики в протестантских кругах. Следует отметить, что американские католики неоднократно выражали озабоченность проблемами, возникающими в связи с установлением официальных или неофициальных отношений между Вашингтоном и Ватиканом, ибо эти отношения ничего не дают американской церкви, но вызывают трения между католиками и протестантами внутри страны.

Отношения американской церкви с ватиканской курией постоянно носили двойственный характер: с одной стороны, американская церковь - самая богатая в католическом мире и одна из самых многочисленных (в этом отношении США уступают только Бразилии, Мексике и Италии), американские иерархи отличаются незаурядными организаторскими способностями; с другой - они как представители самой могущественной страны капиталистического мира ассоциируются с определенной политической системой, и кроме того, не обладают теологическими и проповедническими качествами, присущими их европейским коллегам. Стиль мышления американских епископов, их подход к религиозным проблемам плохо отвечали представлениям курии, большинство членов которой имели ари-

стократическое происхождение и широкие интеллектуальные интересы.

Первым кардиналом-американцем, назначенным в курию в 1957 г., был Стритч из Чикаго, умерший, однако, сразу по приезде в Рим, что вызвало, согласно запискам польского дипломата в Риме Т. Брезы, вздох облегчения у кардиналов курии*. В 60-х годах ряд американских иерархов был назначен на высшие посты в ватиканской администрации, в том числе на должности нунциев в ФРГ и Ирландии, апостолических делегатов в Англии и Южной Африке.

В целях повышения престижа американского католицизма в последние годы Ватикан канонизировал первых американских святых: в 1976 г. - Элизабет Сетон, а в 1977 г. - епископа Филадельфии (1852-1860 гг.) Ниумана.

Тем не менее до сих пор представительство американцев в Ватикане не отражало численности и влияния американской церкви. Представители европейской иерархии и сейчас считают американских коллег слишком вовлеченными в политический курс своего правительства, слабыми проповедниками и богословами**.

Избрание в октябре 1978 г. папой римским польского кардинала Карола Войтылы, принявшего имя Иоанна-Павла II, по-видимому, внесет определенные изменения в отношения между Ватиканом и американскими католиками. В ходе своего беспрецедентного визита в США в октябре 1979 г. Иоанн-Павел II посетил крупнейшие католические общины - Бостона, Нью-Йорка, Филадельфии и Чикаго, а также Вашингтон (где имел встречу с Картером) и Де-Мойн. Иоанн-Павел II заявил, что США — страна с наилучшей политической системой, где осуществлены многовековые мечты о свободе, правах человека и демократии. Папа высказался по наиболее волнующим американскую церковь вопросам. В области религиозной жизни и морали он занял непримиримую консервативную позицию, дав понять, что священство женщин, разрешение аборт, использование противозачаточных средств, разводы и отмена целибата не могут быть не только предметом компромиссов, но даже дискуссий, что вызва-

* Т. Бреза. Бронзовые врата. М., "Прогресс", 1964, с. 343.

** М. Martin. The Final Conclave. N.Y., 1978, pp. 99-100.

ло бурное разочарование либералов. В то же время папа столь же решительно высказался против гонки вооружений, за изменение мирового экономического порядка на более благоприятных для развивающихся стран условиях, а выступая в штаб-квартире ОАГ, осудил диктаторские режимы Латинской Америки. Американские сионисты были разочарованы речью Иоанна-Павла II в ООН, его требованием вывода израильских войск с оккупированных арабских территорий и передачи Иерусалима под международный контроль.

* * *

Одно из основных средств повышения роли американского католицизма внутри мирового католицизма — миссионерская деятельность. В настоящее время миссии американских католиков есть в большинстве стран Азии, Африки, Океании и Латинской Америки. В них насчитывается около 10 тыс. человек — священников, монахов и мирян. Традиционно американские католики-миссионеры особенно активны на Филиппинах и в странах Карибского бассейна. Первыми епископами Ямайки и Белиза были американские иезуиты, назначенные на кафедры в начале 30-х годов. В 1960 г. Ватикан обратился к католикам США с призывом обратить усилия и особое внимание на страны Латинской Америки. Призыв не остался без ответа, и в 70-е годы американский католицизм становится очень активен в странах Латинской Америки, особенно в бассейне Карибского моря.

Среди миссионеров существуют те же различия и разногласия, что и среди американских католиков в целом. Одни выступают с консервативных (в религиозном или политическом плане) позиций, другие — с либеральных; одни выдвигают на первый план социальную активность, другие — проповедь; одни ориентируются в основном на политический курс Вашингтона, другие — Ватикана, третьи — стран пребывания или на интересы (как они их понимают) своей паствы.

В печати неоднократно появлялись материалы о сотрудничестве американских католических миссий с ЦРУ. Глава его Колби в свое время признал, что миссионеры использовались для сбора информации о странах пребывания. С ЦРУ был связан ряд миссий в Чили, участвовавших в организации выступлений против левых групп хрис-

тиан и в саботаже правительства С. Альянде*. С другой стороны, в печати появлялись сообщения об участии миссионеров в сопротивлении режиму Сомосы в Никарагуа, стране, где влияние американских католических миссий особенно сильно**.

Некоторые американские миссионеры в странах Африки и Латинской Америки выступали в поддержку революционных движений. Широкую известность получила сестра Маклафлин, изгнанная из Родезии за поддержку партизан***.

* * *

Католицизм в условиях США - не только религиозная община, но и специфическая субкультура внутри американского общества, со своим образом жизни и (несмотря на все внутренние различия) чувством принадлежности его последователей к единому организму. Один из основных (если не основной) факторов, формирующих эту субкультуру, - система католического образования. Впрочем, говорить о "системе" можно лишь фигурально: у католической церкви нет регулирующего или координирующего центрального органа в этой области. Существуют три основные формы организации учебных заведений: под руководством приходского священника и местных церковных властей (наиболее распространенная форма католической начальной школы); под руководством церковного ордена при номинальном участии местных церковных властей (наиболее распространенная форма высшего образования); под руководством совета мирян. Существуют также смешанные формы. В общей сложности функционирует более 500 организаций, занимающихся образованием.

Сейчас в этом плане наблюдаются две диаметрально противоположные тенденции. С одной стороны, уменьшается число начальных школ (с 14 тыс. в 1965 г. до 11 тыс. в 1974 г.) и числа учащихся

* Л. Н. Великович, там же, с. 90-91.

** "Новое время", 1979, № 22, с. 30.

* ** М. Martin. Op. cit., p. 100.

ся в них (соответственно с 3,5 млн. до 2,6 млн.). В 1974 г. в католических школах обучалось 30% детей католиков (в 1963 г. - 44%)*. С другой стороны, растет число студентов в католических вузах (с 1,38 млн. в 1965 г. до 1,42 млн. в 1974 г.).

Чем же объясняется резкое уменьшение учащихся в католических школах? Вовсе не отсутствием желания родителей посылать туда детей. По данным Э. Грили, 3/4 католиков оценивают католические начальные школы выше общественных; только 10% считают, что католические школы не нужны. Согласно данным опросов, большинство католиков полагает, что в "их" школах выше качество преподавания; подавляющее большинство - что в католических школах выше дисциплина (учитывая наркоманию и преступность в общественных школах США, эта оценка имеет немаловажное значение)

Среди причин уменьшения числа учащихся американские католические авторы отмечают две основные: бурный рост стоимости обучения и недостаточное строительство школ в пригородах, куда в последние годы переселилась основная масса католиков — жителей больших городов. По данным Э. Грили, в последние годы иерархия не проявляла особой заинтересованности в этом вопросе даже в тех районах, где местное население обращалось с настойчивыми призывами о строительстве школ. Позиция иерархии (сейчас только половина американских епископов решительно поддерживает систему католических школ) объясняется комплексом причин, среди которых — острый недостаток монахинь и монахов - из них традиционно рекрутируются учителя (в последние годы бурно растет число мирян-учителей, что вызывает у церковных властей большое неудовольствие; в 1977 г. 67% учителей были мирянами); высокая стоимость содержания католических школ и склонность их выпускников к тем видам активности внутри церкви, которые подрывают авторитет иерархии.

Католическая церковь США более ста лет добивалась государственного финансирования католических школ. Со времен кардинала

*Но это не значит, что только 30% католиков проходило курс в католических учебных заведениях: многие из них оканчивают в католических школах несколько семестров и переходят затем в государственные школы или учатся по окончании государственных школ в католических вузах

Гиббонса до кардинала Спеллмана церковь после периодов затишья организовывала шумные кампании в поддержку своих требований. Однако результаты были более чем скромными. Ряд законов, принятых в 60-е годы в основном при администрации Л. Джонсона, обеспечивает школы дотациями (бесплатными учебными пособиями детям малоимущих родителей, некоторыми прямыми дотациями католическим школам, в которых не преподается закон божий). Однако размер дотаций слишком незначителен, чтобы существенно поддержать систему католических школ.

Исследования Э. Грили показывают, что обучение в католической школе сильно коррелирует с величиной церковных пожертвований, чтением религиозной литературы, участием в деятельности католических организаций и желанием стать священником. Однако выпускники католических учебных заведений почти не отличаются от единоверцев, окончивших общественные школы, по частоте посещения церкви и приверженности традиционной морали.

В последние годы в католических кругах вновь растет заинтересованность в развитии системы начального образования, миряне также поддерживают эту идею. Вероятно, в 80-е годы можно ожидать новый подъем в этой сфере и новую волну требований государственного финансирования католического начального образования. Тем не менее сам характер школы, по всей видимости, изменился необратимо: она перестала быть основой послушания церковным авторитетам и религиозного консерватизма.

Особое место в жизни католической церкви США занимают университеты, играющие видную роль не только в области образования, но и в научной деятельности. Еще в конце 30-х годов развернулась дискуссия о причинах низкого уровня научной деятельности и преподавания в католических вузах; особенно сильно эта дискуссия разгорелась в 50-х годах. По данным Эллиса, Грили и др., научный уровень в католических вузах (особенно в гуманитарных науках) не соответствовал американским стандартам. Указывались и причины: отсутствие академических свобод, контроль со стороны церковных властей, создание барьеров между католическими и не католическими вузами, чрезмерная "идеологичность" в преподавании, пренебрежительное отношение церковных властей и монахов, ученых и пре-

подавателей, к ученым и преподавателям - мирянам, акцент на дисциплину студентов, а не на их академические успехи и т.д.

Критика действовала. В 60-е годы ведущие католические научные общества (Национальная католическая ассоциация, основанная в 1904 г., Американское католическое социологическое общество, основанное в 1938 г., Католическая философская ассоциация, основанная в 1920 г., Американская католическая психологическая ассоциация и др.) отказались в какой-то степени от жесткого догматизма.

Американские ученые-католики фактически более не утверждают, что католицизм - единственный истинный источник научного знания в области гуманитарных наук. В большинстве университетов ослаблен патернализм, уделяется больше внимания академическим успехам студентов, производится обмен студентами и преподавателями с некатолическими вузами.

Особенно сильно секуляризация затронула католические вузы штата Нью-Йорк, где сосредоточено 47 католических университетов и колледжей. В 1969 г. там был принят закон Никвеста о финансовой помощи частным высшим учебным заведениям. По закону, финансовая помощь (весьма значительная) предоставляется только тем вузам, которые не находятся под строгим церковным контролем. Сорок четыре вуза приняли условие, и в них произошла решительная секуляризация (многие иерархи заявили, что не могут найти различий между такими католическими вузами и вузами некатолическими)*. Из видных католических вузов штата только один не принял помощи на условиях закона Никвеста. Публицист-католик Слаттерли, консерватор по своим взглядам, с горечью отмечает, что финансовое положение большинства вузов было прочным, и они приняли закон Никвеста по собственному желанию, из принципа**.

В настоящее время в США насчитывается около 500 католических вузов, из них до 200 готовят священников, остальные предназначены для мирян (в большинстве практикуется раздельное обуче-

* Впрочем не следует воспринимать подобные заявления буквально.

** K. Slatterly. Catholic - with a Capital. - In: "National Review", August 18, 1978, p. 12.

ние мужчин и женщин). Треть вузов насчитывает менее 200 студентов. Ведущую роль в подготовке священников играют доминиканцы и иезуиты. В последние годы теологией на академическом уровне стали заниматься не только священники и монахи, но и миряне, в том числе женщины. Среди студентов-теологов распространены идеи "демифологизации" Библии и подобные либеральные взгляды, которые считались ересью десять лет назад.

Католическими университетами с наибольшим числом студентов являются: Лойолы (12,6 тыс. в 1970 г.), Св. Иоанна (11 тыс.), Маркетский (11,4 тыс.), Фордхэмский (10,4 тыс.), Дэйтонский (10,1 тыс.). Наиболее престижными с точки зрения качества образования являются: Норт-Дам (7,7 тыс.), Джорджтаун (7,5 тыс.), Св. креста (2,3 тыс.), Манхеттанвилль (1,4 тыс.), Ньютон (0,83 тыс.). Большинство этих вузов принадлежит иезуитскому ордену. В общей сложности у него 81 вуз; почти каждый десятый юрист США учился в одном из иезуитских университетов. В католических вузах уделяют внимание и вопросам внешней политики - в дипломатической школе Джорджтауна готовят дипломатов для стран Латинской Америки, при Фордхэмском университете существует Институт по изучению современной России.

* * *

В последние годы в американских католических кругах оживленно обсуждается отношение церкви к средствам массовой информации. Традиционно католическая церковь относилась к ним с некоторым недоверием: опасалась, что верующие будут прослушивать богослужение по радио, а вместо присутствия на проповеди - читать церковную газету или журнал. И сейчас при обсуждении проблем коммуникации церковные деятели подчеркивают, что основное, ничем не заменимое средство коммуникации - богослужение. Газеты и журналы с трудом пробивали себе дорогу в жизни католической церкви в XIX в., так же неуверенно церковь взяла на вооружение радио в 20-х и телевидение - в 50-х годах XX в. Сейчас она использует средства массовой коммуникации с большим размахом: 56% американских католиков читают церковные периодические издания (в 60-х годах эта цифра превышала 60%). Уменьшение читательской

аудитории в последнее время в основном приходится на читателей газет. Католические газеты подвергаются всеобщей критике за "отсутствие баланса в освещении событий, излишнюю серьезность по не-серьезным поводам, фанатизм"* . Многие католики считают церковные газеты невежественными и глупыми. Критики отмечают, что иерархия навязывает этим газетам характер, чуждый американскому читателю.

В гораздо лучшем положении находятся католические журналы (общее число около 350), обычно принадлежащие монашеским орденам, в первую очередь иезуитам. Журналы хорошо издаются, профессионально пишутся и пользуются большой популярностью. Наиболее авторитетные из них: "Америка", "Коммонвелс" (пользуются репутацией либеральных), "Пайлот" (пользуется репутацией умеренного) и "Триумф" (рупор консервативных, но не экстремистских кругов, близких к консервативному крылу иерархии).

При освещении положения в католической журналистике необходимо также упомянуть "Нэшнл Ревью", издающийся воинствующим консерватором - католиком-мирянином Уильямом Бакли. Несмотря на то что журнал не считается официально католическим, его популярность в католических кругах велика.

Для координации католического радио- и телевещания в 1958 г. была создана Ассоциация католического вещания. В США существуют десятки католических радио- и телестанций; у шести телекомпаний и 110 радиостанций есть в программах "католический час"; Кроме того, многие ордена и католические организации практикуют регулярные передачи по теле- и радиостанциям.

Серьезные проблемы встали перед американским католицизмом в связи с его отношением к кинопромышленности. Особенно беспокоили иерархию порнография и антикатолические мотивы на экране. В 1934 г. католики организовали "Легион благопристойности", целью которого было поддерживать полезные, с точки зрения католицизма, фильмы и бойкотировать вредные. Регулярно обновлялся список вредных фильмов и раз в год проводился сбор средств в пользу "Легиона".

* Communication and the Church. - In: Contemporary Catholicism in the U.S., p. 327.

Кампании бойкота были настолько эффективны, что киноиндустрии пришлось прибегнуть к самоцензуре. Только некоторые независимые продюсеры и владельцы кинотеатров позволяли себе нарушать запреты католических епископов.

Деятельность "Легиона" вызвала широкую кампанию протестов протестантских и еврейских организаций. В начале 50-х годов произошла настоящая битва между "Легионом", громогласно поддержанным кардиналом Спеллманом, и его воинствующими противниками в связи с выходом на экраны итальянского фильма "Чудо". Сюжет фильма таков: сумасшедшую крестьянку изнасиловал прохожий бродяга, назвавший себя Иосифом; после рождения ребенка невежественные сицилийские крестьяне поклоняются сумасшедшей как деве Марии, а ребенку - как Христу. После эффективного бойкота кинотеатров "Американский союз свобод", "Авторская лига", "Протестантская лига", "Американский еврейский конгресс" и другие организации развернули яростную кампанию против "тиранического спеллманизма и фашизма" американских католиков. Победа над "Чудом" оказалась пирровой победой "Легиона": опасаясь новой волны антикатолических настроений, иерархия начала свертывать его деятельность. В 1965 г. "Легион" был реорганизован и существует теперь как "Национальное католическое агентство по кинематографу". Агентство не проводит кампаний бойкота, но использует более ухищренные методы. Оно создало утонченные способы финансового давления на Голливуд и кинопрокат, подготовило плеяду авторитетных кинокритиков и т.д., и т.п.

В 60-х годах была создана католическая киностудия "Час св. Франсиска", выпускающая документальные и учебные фильмы. С начала 70-х годов католическая церковь обратила внимание на различные виды исполнительских изобразительных искусств; созданы пользующиеся высокой репутацией (по крайней мере у католиков) театральные, музыкальные и художественные вузы. В последние годы церковь широко пропагандирует сокровища европейского церковного искусства.

* * *

Еще в XIX в. католицизм приобрел притягательную силу в определенных кругах американской элиты, обусловившую переход вид-

ных политиков, деловых людей и деятелей культуры из протестантизма в католицизм. Эти случаи получили шумную известность. Среди перешедших в католицизм можно упомянуть таких деятелей культуры как Т. С. Эллиот, О. Браунсон, Теннесси Уильямс; автомобильного магната Г. Форда, политического деятеля Э. Даллеса (сына бывшего государственного секретаря Д.Ф. Даллеса), дипломата мадам Клер Бус Люс (жены магната прессы, владельца "Тайма").

Что же привлекает видных представителей протестантской Америки в католицизме? Разумеется, единой причины нет, но можно отметить несколько привлекательных сторон. Одних (и это скорее касается деятелей культуры, людей с "романтическим комплексом") привлекает связь с европейскими культурными традициями, представления о рыцарских традициях и жертвенности средневековой Европы; других (это, в основном, политики или бизнесмены) - консерватизм католической религии, ее приверженность дисциплине и иерархии; третьих - универсальность католицизма.

Нам неизвестны случаи перехода в протестантизм представителей высшей католической элиты Америки, однако переходы американских католиков, обладающих меньшей известностью, в протестантские деноминации - не такое уж исключительное явление. Но статистическими данными на этот счет мы не располагаем. Среди консервативных, традиционалистских кругов американских католиков существуют определенные симпатии к православию, в первую очередь к наиболее консервативному его крылу - "карловчанам". Эта церковь организовала в 1968 г. православные приходы западного обряда, управляемые Комиссией западного обряда, состоящей из двух епископов и двух священников. Приходы существуют в ряде атлантических штатов. Кроме того, в православие перешло значительное число униатов-католиков восточного обряда, в первую очередь украинцев, значительно меньше - арабов.

* * *

Сейчас в США представлены почти все униатские церкви, но большинство из них малочисленно и насчитывает всего по несколько приходов (например, халдеи, армяно-католики). Однако существуют четыре крупные униатские церкви, испытывающие постоянное

давление со стороны иерархии, стремящейся полностью ассимилировать их: марониты (более 150 тыс.), арабы-мелькиты (более 50 тыс.), украинцы (около 300 тыс.) и русины (более 250 тыс.). Марониты и мелькиты составляют около половины арабского населения США*, их церковные лидеры вместе с православными арабскими лидерами играют ведущую роль в арабских национальных организациях США. Украинская униатская церковь (Украинская католическая церковь - УКЦ) придерживается воинствующих антисоветских позиций. Глава УКЦ кардинал Иосиф Слипый после высылки из СССР проживает в Риме**. В 1975 г. кардинал Слипый самовольно провозгласил себя патриархом Иосифом I, что вызвало осуждение папы Павла VI и ряда иерархов УКЦ. В США УКЦ возглавляет митрополит Амвросий Сеншин, резиденция которого находится в Филадельфии. УКЦ имеет семинарию в Вашингтоне.

Иоанн-Павел II, возглавив Ватикан, занял по отношению к УКЦ более благожелательную по сравнению с Павлом VI позицию. Он провел переговоры с кардиналом Слипым и выразил поддержку его требованию восстановить УКЦ на территории Украины, но не поддержал идею установления униатского патриаршества. Находясь во время визита в США в Филадельфии, Иоанн-Павел II отслужил мессу в митрополичьем соборе.

* * *

Следует отметить две стороны влияния католицизма на политическую жизнь США - политическую активность иерархии и политическую активность католического населения страны.

Американский епископат в целях претворения в жизнь своих политических требований имеет ряд лоббистских организаций; в первую очередь, это группа по связи с конгрессом при Конференции

* Арабское население США, составляющее (на середину 70-х годов) около 900 тыс. человек, в основном состоит из христиан, лишь 10-15% американских арабов - мусульмане.

** На мартовском соборе 1946 г. во Львове УКЦ воссоединилась с русской православной церковью. С тех пор УКЦ не функционирует на территории Украины.

католических епископов и группа "Католики за христианское политическое действие", возглавляемая бывшим издателем "Триумфа" Поттером. В этих же целях иерархия широко использует свое влияние на мирян.

В последние годы возросла поддержка епископатам внешнеполитического и внутривнутриполитического курса американского правительства. На епископских конференциях 1976 г. и, особенно, 1978 г. был принят ряд резолюций в поддержку правительства. Чрезмерная поддержка епископатам политики правительства вызывает всевозрастающую критику со стороны католиков как внутри США, так и из Ватикана. Два видных американских иерарха - епископ Ричмонда либерал Уолтер Салливан и консерватор кардинал Крол подвергли публичному осуждению (что для католических епископов поступок весьма редкий) позицию своих коллег по конференции.

В целом американские католики политически активнее протестантов, однако их активность весьма специфична. В отличие от протестантов, католики чаще участвуют в выборах, пишут письма, добиваются встреч с политическими деятелями, обращаются за помощью к церковным и политическим лидерам; протестанты чаще участвуют в политических кампаниях, собирают средства на политические цели, создают организации политического характера и участвуют в их деятельности. Таким образом, католикам более свойственна политическая активность внутри существующих организационных структур, а протестантам - вне этих структур.

Американские католики, в отличие от протестантов, гораздо активнее поддерживают усиление роли государства в социальной и экономической жизни страны.

С другой стороны, католики отличаются "социальным консерватизмом" (по терминологии Патрика Бахнана) по вопросам, связанным с абортами, разводами, борьбой с преступностью и отношением к левым радикальным движениям, таким, как "Черные пантеры" или студенческие движения гражданского неповиновения.

Католики занимают, как правило, умеренные политические по-

зиции; их значительно меньше, чем протестантов, как среди членов крайне левых, так и крайне правых организаций*.

С конца 60-х годов в США появляется новый тип политических деятелей - католиков, которые, в отличие от предшественников, таких, как Джон Кеннеди или Эдмунд Маски, всячески подчеркивают свою принадлежность к католической церкви и верность ее принципам. Этот факт отражает возросшее влияние католиков в политической жизни страны и большую терпимость к ним протестантов.

В данном контексте в первую очередь следует упомянуть Юджина Маккарти, заявлявшего во время предвыборной борьбы с Робертом Кеннеди, что он, в отличие от последнего, - "настоящий католик". Маккарти обучался в католических учебных заведениях, несколько лет преподавал в одном из бенедиктинских колледжей, был связан с церковными кругами. Как пишет О'Брайен, по политическому мировоззрению он больше походил на европейского христианского демократа левых взглядов, чем на традиционного американского политика**.

Среди воинствующих католиков консервативного направления можно упомянуть братьев Уильяма и Джеймса Бакли, а также губернатора Массачусетса Кинга, проводившего свою предвыборную кампанию 1978 г. под лозунгами, которые английский журналист не побоялся назвать клерикальными***. Однако воинствующий католицизм, без сомнения, редкое явление в политической жизни США.

Еще с 30-х годов XIX в. большинство американских католиков поддерживает демократическую партию; особенно велика была эта поддержка во времена администрации Рузвельта. Однако в последние 15 лет наблюдается постоянное ослабление поддержки католиками демократов и укрепление их связей с республиканской партией. Стратеги последней (У. Гэвин, П. Бахнан), конструируя в своих работах будущее республиканское большинство, включают в него "экономических консерваторов" (старое правое крыло республиканцев)

* Contemporary Catholicism in the U.S. Op. cit., p. 97.

** D. O'Brien. Op. cit., p. 178.

*** "Economist", November 11, p. 9.

и "социальных консерваторов" (поправевшее католическое население больших городов)*. Сторонники демократической партии отмечают, что тем не менее большинство католиков, за исключением выборов 1972 г., голосовало за кандидата в президенты от партии демократов. В данном случае они правы в одном: отход католиков от демократической партии происходит медленнее, чем хотелось бы республиканцам. Однако с каждым выборами в конгресс и местные органы власти растет поддержка республиканцев со стороны католиков и число католиков-республиканцев на выборных должностях. С другой стороны, среди демократов-либералов в последние годы усиливаются антикатолические настроения. Гелбрейт исключил католиков из своей "Новой коалиции"; Макговерн также не испытывал к ним симпатий; большинство протестантских негритянских лидеров настроены резко антикатолически. Э. Грили** считает, что у левых создался ложный стереотип о консерватизме католиков, и приводит результаты опросов и других данных о либерализме католиков в вопросах социально-политической жизни, таких, как различные виды государственной помощи неимущим, безработным и т.д., отношение к расовой дискриминации, войне во Вьетнаме, терпимость к участию в традиционных формах политической деятельности левых радикалов. Но, скорее всего, Грили упрощает проблему. У либеральных протестантов глубокие идеологические разногласия с католицизмом; на уровне политических проблем ярче всего эти разногласия отражаются в отношении к женскому равноправию, абортam и разводам, а также формам политической активности (католики отрицательно относятся к гражданскому неповиновению, демонстрациям и уличным протестам; протестанты - к католической дисциплине). Разногласия принимают особенно "принципиальный характер", потому что за ними - глубокие различия в мировоззрении, стиле мышления, идеологии. На уровне конкретных политических проблем Ю. Маккарти и Дж. Макговерн отличались друг от друга не слишком

* W. Gavin. Street Corner Conservative. N.Y., 1975; Buchanan P. The Conservative Choice. N.Y., 1975.

**A. Greely. Blacks and Catholicism. - In: "Chicago Tribune", August 3, 1978.

сильно, но идеологически и культурно они были представителями разных миров, чуждых друг другу.

Примечательно, что в лагере консервативных республиканцев царит гораздо большее единодушие. Католики братья Бакли и епископал Барри Голдуотер всегда были готовы поддержать друг друга, не мучаясь религиозными сомнениями, а Ричард Никсон заигрывал с католической иерархией по самому больному для нее вопросу идеологического характера - отношению к абортам. Для консервативных республиканцев, при всех сохраняющихся антикатолических настроениях, социальная позиция католицизма, в основе своей консервативная, гораздо ближе, чем либеральный дух современных элитных протестантских церквей. Джералд Форд ссылаясь на папу как на ведущий моральный авторитет; подобное заявление невозможно даже представить у Макговерна.

Традиционно католики были наиболее влиятельны в мэриях крупнейших городов страны, где сформировалось специфичное для католиков-иммигрантов явление - "боссизм". Однако в 60-х годах "боссизм" практически сошел на нет, и многие обозреватели объявляют год смерти мэра Чикаго Дэйли (1977) годом смерти "боссизма". Тем не менее пример Филадельфии показывает, что "боссизм" еще не окончательно ушел в историю. Сейчас, в конце 70-х годов, возникла даже социальная база (наплыв испаноязычных иммигрантов в крупнейшие города страны) для его возрождения.

В течение всего XX столетия представительство католиков в конгрессе росло от выборов к выборам; в 1955 г. в обеих палатах было 82 католика, в 1965 г., когда католики стали самой большой религиозной группой в конгрессе, - 108, а в результате выборов 1978 г. католики представлены 13 сенаторами и 114 конгрессменами. В 1978 г. 12 католиков были губернаторами штатов.

Представительство католиков в американском правительстве характеризуется следующими данными: между 1789 и 1955 гг. было всего 14 католиков - членов кабинета, из них 10 после 1933 г. С 1960 г. в американских правительствах - постоянно несколько католиков. В администрации Картера три католика занимают видные министерские посты - Шлессинджер (министр энергетики), Калифано (министр образования, здравоохранения и социального обеспе-

чения) и Бжезинский (советник президента по национальной безопасности). В целом представительство католиков в высших органах власти приблизительно соответствует их численности и при этом продолжает расти.

VI. Старокатолики

Термин "старокатолики" обозначает ряд церковных объединений, отколовшихся от католической церкви в период между XVIII и XX в. и провозглашающих себя истинными хранителями "древних принципов католицизма", а также ряд объединений, отколовшихся в свою очередь от первоначальных старокатолических общин.

Старейшие общины находятся в Нидерландах и объединяются в Утрехтскую церковь, состоящую из Утрехтского архиепископства и двух епископских диоцезов - Гарлема и Девентера. Утрехтская церковь откололась от римско-католической в 1724 г. из-за несогласия с осуждением янсенизма*.

После первого ватиканского собора 1870 г. от католицизма откололся ряд общин в Германии, Швейцарии и Австрии, в первую очередь из-за несогласия с догматом о непогрешимости папы. Общины возглавил церковный историк Игнаций Деллингер, добившийся их союза с Утрехтской церковью.

В 1889 г. все Старокатолические общины приняли Утрехтскую декларацию, в которой зафиксировали основные принципы вероучения. Старокатолики признают решения семи первых соборов, но отвергают большинство возникших в более позднее время догм католицизма (трансубстанциацию, непорочное зачатие девы Марии, непогрешимость папы).

В 1925 г. старокатолики признали истинность вероучения англиканской церкви и принятых в ней принципов богослужения и управления церковью. Полностью церковное общение было утверждено в Боннском соглашении 1931 г.

* "Пиетистское" направление в католицизме, сторонники которого в XVII -XVIII вв. резко враждовали с иезуитами. Осуждения янсенизма добились в 1713 г. иезуиты.

Старокатолики давно ведут оживленный экуменический диалог с православными церквями, однако попытки установить полное церковное общение до сих пор терпят неудачу.

После второго ватиканского собора ведется экуменический диалог между старокатоликами и католиками.

В США только одна церковь - Польская национальная католическая церковь - признается истинной европейскими старокатоликами и входит во Всемирное объединение старокатоликов. Кроме того, в стране более двадцати церковных объединений, считающих себя старокатолическими, но не признаваемых церквями, входящими в Утрехтское объединение.

*Польская национальная католическая церковь в США (ПНКЦ)
(Polish National Catholic Church in the USA)**

Возникла в результате борьбы разных национальных групп иммигрантов внутри католической церкви.

С 70-х годов XIX в. началась мощная, закончившаяся к 20-м годам XX в., польская иммиграция в США. Иммигранты были в основном безземельные и малоземельные крестьяне: в США они становились рабочими, надеясь накопить денег и вернуться на родину. Но все большее их число надолго "застревает" в Америке. Как отмечают исследователи, первоначально польское национальное самосознание иммигрантов не только не ослабевает, а усиливается, ибо лишь вдали от Польши многие из них начинают осознавать, что они не просто жители каких-то областей и деревень, но поляки. Они стремятся держаться вместе, имеют свои приходы, священников, многие — своего епископа. Католической церкви страны, стремящимся к единству церкви и ее американизации, руководством, бывшим в основном американизированными ирландцами. В результате, с 1877 г. возникают польские приходы, представляющие собой фактически самоуправляющиеся об-

* При описании этой церкви использована работа: Н. Kubiak. Polski Narodowy Kosciol Katolicki w Stanach Ziednoczonych Ameryki w Latach 1897-1965. Wroclaw, 1970.

щины, не подчиняющиеся епископам. Их лидерами становятся чикагский священник А. Козловский, в 1897 г. порвавший с католицизмом, принявший от старокатоликов (от Рене Вилатта) сан епископа и организовавший Польскую независимую католическую церковь, остатки которой в 1904 г. вошли в ПНКЦ, и соперничающий с ним священник из Буффало Каминьский, также в 1898 г. принявший от Вилатта епископский сан. Но центры, возникающие вокруг них, хиреют по смерти лидеров, и новый центр образуется в Скрентоне (шт. Пенсильвания) вокруг вступившего в конфликт с местным епископом священника Ф. Ходура. В 1898 г. Ходур и его сторонники экскоммуницируются, а в 1900 г. решают полностью порвать с католической церковью. В 1904 г. был созван синод независимых польских приходов и создана ПНКЦ, епископом которой был избран принявший затем рукоположение от Утрехтской старокатолической иерархии Ходур*.

Синод принял конституцию, в которой сказывается сильное влияние американской буржуазной демократии и протестантизма: священник выбирается, администрация общины-прихода - в руках избранного собранием прихода комитета и т.д. Одновременно постановляется, что зарплата священника не должна превышать зарплату рабочего (в чем можно усмотреть влияние распространенных среди рабочих социалистических идей). Целибат может быть отменен, од-

* В 1914 г. Ходур организует также Литовскую национальную католическую церковь Америки с богослужением на литовском языке (ЛНКЦ). Первая конгрегация - также в Скрентоне. В 1924 г. синод ПНКЦ избрал епископом ЛНКЦ священника Гритенаса, а в 1925 г. Ходур по святил его в сан. По данным 1936 г., в ЛНКЦ насчитывалось 2904 человека (в 1916 г. - 7 333, в 1926 г. - 1497); из них около трети - жители Массачусетса, около половины - Пенсильвании, 1/6 - Иллинойса. В 1928 г. после смерти Гритенаса ЛНКЦ возглавил Михаил Валадка. В настоящее время ЛНКЦ, насчитывающая 1800 прихожан в трех приходах, - составная часть ПНКЦ, полностью разделяет ее вероучение, имеет идентичное с ней богослужение и управляется непосредственно Скрентонским епископом.

В конце 10-х,- начале 20-х годов XX в. несколько словацких приходов порвали с римско-католической церковью и вступили в ПНКЦ. Для них был создан автономный диоцез. Дальнейшая его судьба нам неизвестна, скорее всего, он полностью слился с ПНКЦ.

НАКО, лишь с согласия епископа и прихожан (польские рабочие не в состоянии были представить себе женатых священников).

В религиозных доктринах и культе церкви также видно влияние протестантизма и гуманистически-прогрессистских идей. В какой-то степени церковь близка к епископалам, с которыми находится в общении. Влияние гуманистически-прогрессистских идей отражено в своеобразной сотериологии и эсхатологии: первородного греха нет; спасение зависит лишь от морали и возможно в любых церквях; ада нет; после смерти хорошие люди сразу идут к богу, плохие - испытывают какое-то время муки совести, но затем тоже спасаются.

В социально-политической идеологии церкви, занимавшей в самом создании ПНКЦ место едва ли не большее, чем чисто религиозные идеи, преобладали националистические элементы — разрыв с католицизмом мотивируется тем, что папа предал Польшу, сами задачи мыслятся скорее национально-освободительными, чем чисто религиозными, в календарь праздников включается "праздник отчизны польской", литургия переводится на польский, на витражах церковей рядом с апостолами - Мицкевич и Словацкий*, в церкви — "белый орел" и польский флаг и т.д. Одновременно существуют элементы социалистических идей, что во многом связано с пролетарским социальным составом церкви. Так, церковь поддерживает стачки; в исповедание веры включены пункты о братстве и равенстве всех людей, о праве их на средства к существованию; Ходур говорил, что Польшу освободят рабочие и крестьяне.

Переломным для церкви оказались 20-е годы: Польша стала независимой, а попытка ПНКЦ укрепиться в Польше не удалась. Одновременно становилось все более очевидным, что иммигранты - члены ПНКЦ "застряли" в США и начинается процесс их американизации. Все это лишает церковь "raison d'etre".

Тем не менее ПНКЦ пытается приспособиться к ситуации. В 60-е годы появляются проповеди на английском, в 1965 г. в главном соборе в Скrentоне уже служат английскую мессу. В церквях появляется американский флаг, в проповедях, преподавании и изданиях

* В церковном календаре ПНКЦ существуют праздники, посвященные Мицкевичу, Словацкому, Казинскому, Яну Гусу, Савонароле и Петеру Валдо.

идеи американского патриотизма начинают вытеснять патриотизм польский.

Со времени основания ПНКЦ находится в полном общении со Старокатолической церковью Утрехта, от которой получила апостольское преемство.

В 1946 г. ПНКЦ вошла в полное церковное общение с Епископальной церковью США*, в 1958 г. - с Англиканской церковью Канады.

Епископы церкви принимают участие в посвящении в сан епископов англиканской и старокатолической церквей. Римско-католическая церковь признает, что в этих посвящениях сохраняется апостольское преемство, но считает их тем не менее незаконными.

ПНКЦ сохраняет тесные связи с дочерним синодом в Польше, имеющим собственную иерархию.

Динамика численности церкви: 1906 г. - 15,5 тыс. человек; 1916 г. - 20,2 тыс.; 1925 г. - 84 тыс.; 1951 г. - 265 тыс.; 1960 г. - 282 тыс.; 1962 г. - 282,5 тыс.; 1976 г. - 285 тыс. человек в 165 приходах США и Канады.

VII. Старокатолические церкви США, не входящие в Утрехтское объединение

В конце XIX - XX в. в США возникло (и исчезло) множество церквей, бесконечно объединявшихся и раскалывавшихся, в большинстве своем крайне малочисленных, которые с большим или меньшим основанием можно назвать старокатолическими (общим основанием можно считать признание ими необходимости "апостольского преемства" и присущие им ссылки на то, что они сохраняют "истинные" традиции католицизма или (/реже/ православия). Утрехтское объединение старокатоликов относится к этим церквям в целом отрицательно.

* Отношение ПНКЦ с епископами резко ухудшились, после того как в 1978 г. епископальная церковь стала рукополагать в священство женщин.

Обычно эти "парастарокатолические" церкви возникали в тех случаях, когда какой-либо религиозный искатель (или авантюрист) получал (или заявлял, что получил) рукоположение в епископы от церкви, имеющей апостольскую преемственность (часто это были далекие и изолированные церкви, вроде сирийской, малабарской и др.), к иерархам которых он смог войти в доверие, но которые в силу территориальной удаленности не могли контролировать его деятельность. Получение сана было важно для него само по себе, в силу связанной с ним власти - возможности посвящать священников и магической силы рукоположения; становиться рядовым иерархом какой-либо небольшой и далекой церкви и подчиняться ее дисциплине он не собирался.

Получив рукоположение, религиозный искатель становится очень ценной фигурой для различных, отколовшихся в разное время от католической и православной церквей и не имеющих своего епископата группировок. Из этих группировок он и начинает создавать свою церковь. Сама сомнительность сана толкает его к судорожной активности — он начинает рукополагать всех, кого может, раздает направо и налево пышные церковные титулы, призванные убедить и последователей и самого основателя новой церкви в серьезности его дела. Так возникают "Патриархи Востока", "Византии", "Всемирные патриархи" и десятки митрополитов и архиепископов.

Как правило, рукоположенные искателем иерархи - люди того же склада, что и он, тоже искатели "истины", магического сана и власти. Получив рукоположение, они начинают рукополагать сами направо и налево. Церкви возникают и исчезают; митрополиты и патриархи то проклинают друг друга, то вновь примираются.

Для идеологии данных групп характерно утверждение церковной традиции, ибо истинность епископского сана означает для них правильность линии восходящих к апостолам рукоположений. Отсюда - интерес к древним титулам, древней литургии.

Но епископское рукоположение, занимающее в жизни этих групп центральное место, понимается чисто магически. Как бы оно ни было

получено, раз оно получено, то отнято быть не может и дает магическую силу.

Отсюда, наряду с тенденцией к традиции, и крайняя свобода иерархов подобных "церквей". О канонической дисциплине они не заботятся, в культ и учение, наряду с архаическими элементами, могут вставлять элементы крайне модернистские. Очевидно, характерное для этих групп стремление к магии, к получению некоей таинственной силы и власти, олицетворяемое в епископском рукоположении, объясняет и присущее им тяготение к оккультизму.

Поиски магической силы ведут от церкви и магии рукоположения и других таинств к разного рода "тайным", масонского типа, орденам и "братствам", хранящим древнее оккультное знание и также раздающим "рыцарские", "магистерские" и прочие титулы.

Среди "парастарокатолических" церквей США есть как церкви "полуправославные" или почти "нормальные старокатолические", так и церкви, исповедующие, например, индуистское учение о переселении душ, причудливо уживающееся с почти православной литургией.

* * *

Возникновение американских "парастарокатолических" церквей связано с деятельностью лиц, которые разными способами получили каноническое епископское рукоположение и от которых идут линии епископских рукоположений.

Максимальное число епископских рукоположений совершил, видимо, *Рене Вилатт* (1854-1929 гг.). Французский иммигрант в Канаде, он порвал с католицизмом и перешел в методизм в Монреале. Затем Вилатт неоднократно переходил из одной церкви в другую: четырежды возвращался в католицизм, один раз - в методизм, два раза состоял в пресвитерианской церкви, был епископалом, православным старокатоликом и монофиситом. Будучи пресвитерианским миссионером в Висконсине, он одно время сблизился с французскими и бельгийскими иммигрантами, порвавшими с католицизмом и настроенными "старокатолически", но не имевшими ни священников, ни лидеров.

Стремясь возглавить эти общины, Вилатт добился в 1885 г. рукоположения в священники у старокатолического епископа в Швейцарии. Однако сан простого священника не удовлетворял Вилатта, и он начал добиваться епископского сана. Старокатолики отказали ему в епископстве, и тогда Вилатт перешел в православие, стремясь получить сан у архиепископа Русской православной церкви в Америке Владимира; Владимир также не удовлетворил притязаний Вилатта. Наконец, в 1892 г. Вилатт был посвящен в сан епископа на Цейлоне архиепископом Независимой католической церкви Цейлона, Гоа и Индии* Юлиусом Ксавье Алваресом (в посвящении принимал участие и ряд других монофиситских иерархов Индии). Вилатт получил от Алвареса титул Мара Тимофея, архиепископа Северной Америки.

Покинув Цейлон, Вилатт потерял всякий интерес к индийским монофиситам и, странствуя по странам Запада, рукоположил нескольких епископов в Англии, Италии и США (против монофиситских канонов, согласно которым рукополагать в епископы должны сразу несколько епископов). Монофиситы отлучили Вилатта и отказались признавать рукоположенных им епископов. В 1925 г. Вилатт окончательно вернулся в католицизм и в 1929 г. умер в одном из французских монастырей.

Юлиус Феррете (умер в 1903 г.) - француз, принявший в зрелом возрасте католическую веру, стал доминиканцем, миссионером в Ираке, затем перешел в пресвитерианскую ирландскую церковь и был миссионером в Дамаске. В Сирии он установил дружеские связи с монофиситским епископом Хомса Маром Бедромом, позднее ставшим монофиситским патриархом. После смерти патриарха Феррете утверждал, что тот посвятил его в сан епископа. В 1874 г. Феррете сам посвятил в сан епископа англиканского священника Ричарда Моргана под именем архиепископа Мара Пелагия I, от которого утвердилась линия апостольского преемства Феррете.

Антони Анид, начавший карьеру католическим священником мелькитского обряда в Нью-Йорке, получил (при столь же темных обстоятельствах, как и Феррете) епископский сан от мелькитского архи-

* Независимая католическая церковь Цейлона, Гоа и Индии откололась в конце XIX в. от католической церкви и признала духовное первенство над собой монофиситской Сирийской малабарской церкви.

епископа Бейрута Афанасия в 1911 г., а в 1942 г. порвал с католицизмом и основал Византийскую американскую католическую церковь (ныне исчезнувшую), а себя стал именовать "патриархом-президентом Федеративной независимой католической и православной церкви".

Арнольд Мэтью (1852-1919 гг.) - католический священник в Лондоне, заручившийся поддержкой нескольких отстраненных от служения католических священников, сумел убедить старокатолических епископов Голландии в том, что способен возглавить недовольных английских католиков и основать в Англии старокатолическую церковь. В 1910 г., вскоре после посвящения в сан епископа, он порвал со старокатоликами и основал собственную церковь, рукоположив более десяти епископов. Среди них был порвавший с католицизмом австрийский аристократ князь *Рудольф де Ландас* (1878-1957 гг.); в начале первой мировой войны он эмигрировал в США, где рукоположил нескольких епископов, наибольшей активностью среди которых отличался бывший католический священник *Генри Карфора* (1878-1958 гг.) из Чикаго, объявивший себя "святейшим владыкой и высшим примасом Североамериканской старокатолической церкви". Карфора рукоположил большое число епископов, многие из которых сразу же после посвящения порывали с ним и основывали собственные церкви. Перед смертью Карфоры в 1958 г. его церковь, по официальным данным, имела до 80 тыс. последователей в 62 приходах. Церковь распалась через несколько лет после смерти основателя на несколько независимых религиозных объединений.

Кроме этих основных источников "парастарокатолических" иерархий, следует указать на два более "ортодоксальных" источника.

Это, во-первых, Афтимий (Офиеш), сирийский иеромонах, известный православный публицист, одно время возглавлявший православную миссию русской церкви среди сирийско-арабских иммигрантов. Русскими епископами, в том числе митрополитом Платоном, в 1927 г. он был рукоположен в епископы, причем предполагалось, что он станет главой объединенной американской православной церкви. С 1927 по 1933 г. он развивает бурную деятельность, рукоположив ряд епископов; в 1933 г. женится на сирийской девуш-

ке и ставит себя тем самым вне иерархии. Его рукоположения не признаются каноническими.

Другой источник - украинские и белорусские националистические православные церкви. Упорное нежелание русских иерархов православия согласиться с существованием независимой украинской иерархии побудило украинских священников-националистов создать неканонические иерархии. Эти церкви имеют точки соприкосновения со старокатолицизмом, и не случайна значительная роль украинцев и белорусов в "парастарокатолическом" движении.

* * *

Данные о церквах этой группы скудны и противоречивы. Когда эти церкви дают материал о себе в разного рода официальные справочники, их сведения часто просто лживы: цифры приверженцев завышены, а описание генезиса составлено так, чтобы у читателя создалось впечатление о каноничности церкви. Мы, в основном, следовали данным Пиепкорна.

1. Восточная православная католическая церковь в Америке (Eastern Orthodox Catholic Church in America)

Линия апостольского преемства идет здесь от Афтимия (Офиеша), рукоположившего в 1932 г. Софрония Бешару, который в свою очередь рукоположил Иоанна Хризостома Море-Морено, ставшего первым "архиепископом-президентом" церкви*.

Литургия церкви - православная, но "адаптированная" к потребностям Америки. Центр - в Фери Парк, шт. Флорида. В церкви состоит около 300 человек, объединенных в три прихода.

* Другой группой, непосредственно восходящей к Афтимию, является Святая православная церковь в Америке (восточнокатолическая и апостольская), ныне почти исчезнувшая.

*2. Американская католическая церковь (сиро-антиохийская) /АКЦ(С-А)/
(American Catholic Church/Syro-Antiochian/)*

Возникла в 1915 г., когда Вилатт посвятил в сан епископа бывшего священника епископальной церкви Фредерика Ллойда, в 1920 г. ставшего преемником Вилатта на посту главы церкви.

Лидеры этой церкви заявляют, что во всем, кроме признания авторитета папы, они верны католицизму. Название "сиро-антиохийская" связано с получением Вилаттом рукоположения по сирийско-антиохийской (монофиситской) линии.

Кафедра епископа находится в Майами. В середине 70-х годов в пяти приходах церкви насчитывалось около 500 приверженцев.

*3. Церковь Антиохии, малабарского обряда
(The Church of Antioch, Malabar Rite)*

В 1932 г. Грегори Лайнс, назначенный главой Американской католической церкви (сиро-антиохийской) Фредериком Ллойдом, епископом Тихоокеанского побережья, вышел из повиновения и отказался признать главой церкви Даниэла Хилтона, сменившего умершего Ф. Ллойда. В 1965 г. это отколовшееся крыло АКЦ(С-А) возглавил голландский иммигрант, бывший методистский священник Германн Спруит. Он переименовал доставшееся ему в наследство от Лайнса религиозное объединение в Церковь Антиохии, малабарского обряда, подчеркивая ее происхождение (рукоположение Вилатта). В отличие от Американской католической эта церковь испытала сильное влияние теософских и "либерально-католических" доктрин и выработала ряд своих, причудливых доктрин. Особое значение она придает заботе о здоровье и "духовным" исцелениям.

Церковь имеет десять общин в Калифорнии и Флориде; общее число последователей в начале 70-х годов - около 350 человек. Кафедра архиепископа находится в Санта-Ана, шт. Калифорния.

4. Африканская православная церковь (АПЦ) *(The African Orthodox Church)*

Была основана негром с о. Антигуа в Карибском море, епископальным священником и врачом Джорджем Александром Макгайром (1866-1934 гг.). В 1919 г., недовольный дискриминацией негров, он вышел со своими приверженцами из епископальной церкви, а в 1921 г. был посвящен Вилаттом в сан епископа. С этого времени церковь носит нынешнее название. В 1927 г. Макгайр принял сан патриарха и имя Александр I.

История церкви, управлявшейся после смерти Макгайра У. Робертсоном (Иаков I, 1934-1962 гг.), Р. Робинсоном (Петр IV, 1962—1967 гг.) и Г. Нёрсом (с 1967г.), не принявшим титула патриарха, полна расколов. Сам Нёрс - бывший глава раскольнической нью-йоркской группы, возникшей в 1934 г. под руководством Р. Берроу и воссоединившейся с АПЦ в 1965 г.

Религиозные представления "африканских православных" являют собой смешение католицизма и православия. Богослужение похоже на католическое, но адепты церкви не признают *filioque*, отношение к иконам близко к православному.

Церковь имеет 20 приходов в США (18 на Атлантическом побережье и два в Иллинойсе), один - в Канаде и четыре - на о-вах Карибского моря с общим числом приверженцев около 5 тыс. человек. Кафедра епископа, главы церкви, - в Нью-Йорке.

С 1927 г. церковь вела миссионерскую работу в Уганде, где возникла крупная община. Угандская община затем старалась установить связи с православными церквями и в 1946 г. была признана александрийским патриархом. С 1955 г. община ведет миссионерскую работу в Танганьике (ныне - Танзания).

5. Архидиоцез Нью-Йорка Американской католической церкви *(The Archdiocese of New York of the American Catholic Church)*

Как и АПЦ, это негритянская группа, чья линия епископских рукоположений восходит к Макгайру. Архидиоцез возник в 1927 г.,

основатель - митрополит-архиепископ Джеймс Лешли. Идеология группы близка к идеологии АПЦ и старокатолических церквей. В нее входит около 200 человек.

* * *

*Церкви, объединенные в Святой православный
католический патриархат Америки (СПКПА)
(The Holy Orthodox Catholic Patriarchate of America)*

Патриархат возник в результате попытки объединить крохотные полуправославные, полустарокатолические группы с сомнительной "апостольской преемственностью" в единое целое. В 1935 г. создается временный синод, а в 1951 г. - Патриарший священный синод СПКПА. Первым патриархом стал Иозеф Климович, кафедра его находится в Спрингфилде, шт. Массачусетс. Патриархат считает себя "местной еkkлeсиастической коалицией различных национальностей, церквей и юрисдикции, которые неразделимо находятся в вере великой церкви Константинополя".

*6. Православно-католическая церковь Америки
(The Orthodox-Catholic Church of America)*

В 1957 г. митрополит-архиепископ Клемент Шервуд, "местоблюститель" СПКПА, посвятил в сан епископа для ряда общин, сохранившихся от церковного объединения Вилатта, Джорджа Хайда. В 1960 г. группа Хайда отделилась от патриархата по причине его слишком "буквального" следования принципам восточного православия. После ряда объединений с различными группами, возникшими после раскола церкви Вилатта и новых расколов, церковь вновь вошла в унию с СПКПА в 1967 г., а Хайд вошел в его синод.

Церковь считает, что она придерживается православной веры в части "дисциплины и широты византийской литургической традиции, но поддерживает западный стиль мышления". Литургия представляет собой модернизированное смешение католической и православной традиций; в церквях нет иконостаса, но на алтаре - иконы Христа и богородицы.

Церковь имеет 12 общин в Пенсильвании, Мэриленде, округе Колумбия, Южной Каролине, Джорджии, Луизиане, объединенных в три диоцеза и насчитывающих около 1,3 тыс. взрослых прихожан.

*7. Христова католическая церковь обеих Америк и Европы (ХКЦ)
(Christ Catholic Church of the Americas and Europe)*

Возникла из группы приверженцев неортодоксально-старокатолического деятеля, поляка Йосефа Зелёнки, чья линия рукоположений восходит к Р. Вилатту. Перебравшись в США, Й. Зелёнка основал Польскую старокатолическую церковь Америки, а затем - Старокатолический архидиоцез для Америк и Европы, в 1950 г. вошедший в СПКПА.

Преемником умершего в 1960 г. Й. Зелёнки стал белорус, бывший священник Украинской православной церкви, Петр Журавецкий.

В 1961 г. Журавецкий переименовал церковь в Христову католическую церковь обеих Америк и Европы (он также именует свою религиозную организацию Западным православным вселенским экзархатом, а себя - экзархом старокатоликов; присвоил себе титул "патриарха минского и белорусского в диаспоре (in dispersion)").

Служба в большинстве церквей ХКЦ осуществляется, как правило, по католическому обряду, но в некоторых - по православному (в том числе и самим Журавецким).

Церковь заявляет, что она "не проявляет интереса к современным теологическим спорам, считает себя либеральной, но сохраняет древнюю католическую веру и ее установления".

Кафедра Журавецкого находится в г. Ровей, шт. Нью-Джерси. Число приверженцев - около 2 тыс. человек. С 1967 г. существует также ХКЦ, диоцез Бостона, во главе с епископом Карлом Прютером; в диоцезе около 400 человек (по данным Пиепкорна)*.

* Данные Пиепкорна противоречат данным ежегодника 1978 г., в котором ХКЦ Журавецкого нет вообще, но есть ХКЦ (диоцез Бостона) во главе с Прютером. Эта церковь, по данным ежегодника, насчитывает 1368 верующих и владеет двумя периодическими изданиями.

*8. Белорусский патриархат св. апостола Андрея Первозванного
(Byelorussian Patriarchate of St. Andrew, the First-Called)*

Патриархат был создан Владиславом Рыжи-Рыским, белорусским эмигрантом, бывшим пресвитерианским пастором. В 1965 г. Журавецкий, объявивший себя "патриархом минским и белорусским в диаспоре", назначил Рыжи-Рыского "апостолическим администратором белорусского патриархата".

Теологически патриархат придерживается крайне эклектичных взглядов. Призывая к "полноте христианской традиции и веры", он объявляет себя одновременно приверженцем Нестория, семи первых вселенских соборов, католицизма, лютеранства, реформаторской теологии. Патриархат объявил себя также последователем меморандума 1599 г., принятого представителями духовенства и мирян от православной церкви (во главе с князем К. Острогорским), чешских братьев и ряда протестантских и лютеранских общин из Польши и Литвы.

Патриархат стоит на крайне антисоветских позициях. За "пренебрежение духовными нуждами нерусских народов СССР" патриархат предал анафеме Русскую православную церковь, папу римского и Всемирный совет церквей.

Патриархат не сообщает цифры своих приверженцев, но утверждает, что его приходы существуют в штатах Нью-Йорк, Нью-Джерси, Иллинойс, Мичиган, Огайо, а также в Канаде, Англии, Бельгии, ФРГ и Австралии.

*9. Диоцез Бруклина и Нью-Джерси Автокефальной греческой
православной церкви Америки (Ньюарк, Нью-Джерси)
(The Diocese of Brooklyn and New Jersey of the Autocephalous
Greek Orthodox Church of America /Newark, New Jersey)*

Возник в 1934 г. В настоящее время во главе стоит (с 1964 г.) архиепископ Иоахим (Сурис), рукоположенный патриархом СПКПА Иозефом Климовичем.

Число приверженцев точно неизвестно, но, несомненно, крайне незначительно.

* * *

10. Американская православная католическая церковь (АПКЦ)
(American Orthodox Catholic Church)

11. Американский синод Святой православной церкви
(The American Synod of the Holy Orthodox Church)

АПКЦ была основана как независимая церковь в 1962 г. Робертом Зейгером. Зейгер был посвящен в сан епископа Журавецким, примасом Христианской католической церкви обеих Америк и Европы, и получил от него титул "православного епископа для Востока". В 1964 г. АПКЦ возглавил бывший священник Украинской православной церкви Америки (Вселенская патриархия) Уолтер (Владимир) Пророфета, посвященный в епископский сан главами Святой православной церкви в Америке и Автокефальной греческой православной церкви в Америке в 1964 г.

Церковь считает себя "православной, но не восточной, католической, но не папской". Литургия, скомпилированная Пророфетой из разных источников (в первую очередь православных), сильно укорочена. Пророфета позволяет в ней большое разнообразие, в одних приходах литургия ближе к католической, в других - к православной. Ритуал и календарь используются как западный, так и восточный. Служба осуществляется обычно на английском; в большинстве приходов проходит на частных квартирах.

Церковь возглавляет ныне (после смерти У. Пророфеты в 1972 г.) Лоуренс Пьер, носящий титул Президента совета епископов АПКЦ и архиепископа США. Руководство АПКЦ коллегиально, ни за одним из иерархов не признается особых прав.

Священники имеют право жениться и до и после рукоположения. Большинство священников и епископов, не получая достаточных средств из церковных источников, имеют светские профессии и подрабатывают.

У церкви - пять диоцезов в США, по одному в Канаде, Мексике, Франции (под названием "Французская православная католическая церковь"), на Виргинских островах и на Пуэрто-Рико. Центр находится в Денвере, шт. Колорадо. Численность приверженцев, даже приблизительная, неизвестна.

В 1969 г. от АПКЦ отделилась группа священников, епископов и мирян во главе с архиепископом Калином Гэтри (Guthrie) и основала свою церковь - Американский синод святой православной церкви, состоящий из четырех диоцезов (в Денвере, Батон-Руж, Орлеане и Нэшвиле) и 16 приходов. Число приверженцев - около 300 человек.

12. Украинская автокефальная церковь Северной и Южной Америки (Ukrainian Autocephalic Church of North and South America)

Сведения об этой церкви очень скудны. Во главе ее — епископ Василь Савына, в 1964 г. участвовавший в рукоположении Джеймса Диса, главы Англиканской православной церкви. (см. выпуск II).

13. Североамериканская староримскокатолическая церковь (Бруклин, Нью-Йорк) /САСРКЦ/ (The North Old Roman Catholic Church [/Brooklyn, New York/])

Была основана непосредственно Кармелем Карфорой (посвященным в сан князем де Ландасом), имела широкие связи с негритянской Африканской православной церковью; ныне возглавляется негром Г. Роджерсом.

Церковь осуждает старокатоликов Утрехтского объединения за "либерализм", в основном следует практике и теологии католицизма, но признает за священниками право на вступление в брак. Епископы отправляют мессу только по-латыни, священники - и по-английски, и по-латыни.

С 1960 г. происходит бурный распад САСРКЦ; ежегодники 40 - 60-х годов дают следующие (возможно, очень завышенные) цифры

приверженцев: 1947 г. - 57 тыс.; 1953 г. - 85; 1957 г. - 84; 1967 г. - 18 тыс. человек. В настоящее время, по данным Пиепкорна, в пяти приходах насчитывается около одной тысячи человек; по данным "Ежегодника" 1978 г. - более 1,5 тыс. человек.

*14. Североамериканская староримскокатолическая церковь
(Чикаго, Иллинойс)*

(The North Old Roman Catholic Church /Chicago, Illynois/)

Возникла в начале 60-х годов XX в., когда из САСРКЦ вышла группа во главе с епископом К. Старки. После 1965 г. во главе этой новой САСРКЦ стоит архиепископ Швейкерт с резиденцией в Чикаго. По данным "Ежегодника" 1978 г., в церкви около 60 тыс. человек.

*15. Старокатолическая церковь в Америке (СЦА)
(The Old Catholic Church in America)*

Возникла в 1917 г., когда Уильям Френсис, посвященный в сан епископа в 1916 г. князем де Ландасом, возглавил ряд "старокатолически" настроенных религиозных групп, в том числе группу польских "старокатоликов", которых возглавлял до своей смерти Козловский, и англикан из Висконсина.

В 1962 г. группа Френсиса вошла в Русскую православную церковь (патриарший экзархат) как община Западного обряда. В 1967 г. Френсис порвал с православием и возродил СЦА как независимую церковь.

В теологии и практике церковь близка европейским старокатоликам. Имеет около 40 общин в США и одну - в зоне Панамского канала. Численность приверженцев неизвестна.

*16. Североамериканская провинция
староримскокатолической церкви (СПСЦ)
(North American Province of the Old Roman Catholic Church)*

Церковь продолжает традицию основанной А. Мэтью старокатолической церкви. В Америке ее возглавляет с 1941 г. Ричард Марченна. С 1950 г. СПСЦ формально подчиняется архиепископу, резиденция которого находится в Англии, а Марченна с тех пор носит титул митрополита-архиепископа Североамериканской провинции.

СПСЦ считает себя ветвью католической церкви, временно не находящейся в общении с папой; разделяет решения трентского собора и двух ватиканских соборов. В теологии и церковной практике церковь идентифицирует себя с консервативным направлением в современном католицизме.

Представлена семью церквями и миссиями в штатах Массачусетс, Нью-Йорк, Нью-Джерси, Пенсильвания, Флорида, Калифорния, а также в Канаде; общее число приверженцев - около 800 человек. Кафедра митрополита-архиепископа находится в Ньюарке, шт. Нью-Джерси.

*17. Евангелическая православная церковь в Америке
(Не папская католическая церковь, диоцез западных штатов) /ЕПЦ/
(Evangelical Orthodox Church in America /Nonpapal Catholic
Establishment, Diocese of the Western States/)*

В 1938 г. в Санта Моника, Калифорния, У. Ватерстраат основал Протестантскую православную церковь. С 1940 г. во главе ее встал Ф. Наймен, которого в 1943 г. К. Карфора рукоположил в епископы САСРКЦ. В 1948 г. Наймен со своей группой вышел из САСРКЦ и реорганизовал Протестантскую православную церковь как ЕПЦ в Америке.

В ЕПЦ - 11 церквей и миссий в Калифорнии, Орегоне, Аризоне и Неваде, в которые входят около 1250 человек. Есть также миссии в Нью-Гемпшире и Пенсильвании (около 300 человек).

18. Старокатолическая церковь в Северной Америке
(The Old Catholic Church in North America)

Сведения - очень скудные. Организована группой старокатолических священников в 1950 г. Насчитывает около 12 тыс. членов (48 церквей). Резиденция примата, епископа Биллета, - в Йорке, Пенсильвания.

19. Староримскокатолическая церковь Европы
и Северной Америки (английского обряда) /СЦЕ и СА/

(Old Roman Catholic Church in Europe and North America
/English Rite/)

Основана в 1950 г. в Англии группой англиканских и старокатолических священников. В США обосновалась в 1963 г., когда группа адептов Североамериканской провинции старокатолической церкви во главе с епископом Барнсом вышла из нее и была принята в СЦЕ и СА в качестве американского диоцеза. С 1974 г. во главе церкви стоит архиепископ Френсис Сасционе.

В теологическом плане церковь очень близка к дособорному католицизму, мыслит себя строгой продолжательницей традиций истинного католицизма, выступает против любых реформ церковной жизни, в том числе осуждает нововведения второго ватиканского собора.

Кафедра архиепископа находится в Блумфилд-Хилс, шт. Мичиган.

СЦЕ и СА - наиболее многочисленная американская старокатолическая церковь, не входящая в Утрехтское объединение; официально число ее членов - 65,3 тыс. человек. У церкви четыре диоцеза в США и Канаде, 50 церквей и миссий.

*20. Православная староримскокатолическая церковь
(The Orthodox Old Roman Catholic Church)*

В ее нынешнем виде основана в 1970 г. Оливером Склтоном, бывшим священником Старокатолической церкви в Северной Америке, после ряда попыток организовать свое религиозное объединение внутри других старокатолических церквей.

Церковь считает себя "апостолической православной католической церковью, основанной апостолом Петром в 38 г. в Антиохии"; признает каноническим ряд апокрифических евангелий. Священники имеют право жениться, но только до рукоположения. Служба ведется как по католическому, так и по православному обряду.

Кафедра Склтона, принявшего титул патриарха Марка I Льва Христофора, расположена в Голливуде, шт. Калифорния. В 1970 г. церковь состояла из восьми приходов и миссий в США с общей численностью 1,2 тыс. приверженцев.

Либеральные католические церкви

*21. Либеральная католическая церковь,
провинций США и Канады, (ЛКЦ)*

*(The Liberal Catholic Church, Province of the U.S.
and Province of Canada)*

*22. Международная либеральная католическая церковь (МЛКЦ)
{International Liberal Catholic Church}*

*23. Либеральная католическая церковь (Миранда, Калифорния)
(The Liberal Catholic Church /Miranda, California/)*

В 1916 г. в Англии значительная часть приверженцев основанной А. Мэтью Старокатолической церкви во главе с Д. Веджвудом, воспринявших учение теософов, порвала с Мэтью и создала ЛКЦ. Хотя

в 1919 г. принципы теософов были признаны необязательными, а в 1929 г. новая церковь даже формально отказалась от них, они оказали большое влияние на учение всех трех церквей, и до сих пор многие члены либерально-католической церкви одновременно члены теософского общества. "Либеральные католики" сочетают более или менее верное следование католической литургии с большой свободой и крайней неортодоксальностью теологии: распространена, например, вера в переселение душ по закону кармы, заимствованная у индуизма.

С 1919 г. существует американская провинция ЛКЦ. В 40-е и 50-е годы внутри ЛКЦ были сильные внутренние распри, в результате чего она оказалась расколотой на три церкви.

ЛКЦ провинций США и Канады - американская ветвь ЛКЦ с центром в Лондоне. Во главе ЛКЦ - синод епископов 14 провинций (в 45 странах). В США - около 2,4 тыс. членов церкви в 29 приходах (в Канаде - 100 человек). ЛКЦ провинций США и Канады - наиболее тесно связанная с теософами (многие ее члены входят в теософское общество) и испытывавшая сильное воздействие теософских доктрин из трех ЛК церквей США.

Международная ЛКЦ, менее связанная с теософами, имеет общины в Калифорнии, Нью-Йорке и Канаде. В США и Канаде в МЛКЦ - около 3 тыс. человек. Кроме американских общин, в МЛКЦ входят общины в Бельгии и Голландии.

ЛКЦ (Миранда, Калифорния) - крошечная группа в 200 человек.

С о д е р ж а н и е

Предисловие	3
Христианство. Общая характеристика древних христиан- ских церквей	10
I. Церковь Востока и ассирийцев (несториане)	18
II. Монофиситские церкви	21
1. Сирийская православная антиохийская церковь в США и Канаде (яковиты)	22
2. Сирийская православная малабарская церковь в -США	24
3. Армянская церковь Северной Америки (подчиняющая- ся католику в Эчмиадзине, Армянская ССР)	24
4. Армянская апостольская церковь Америки (подчиняю- щаяся киликийскому католику в Антелиасе, Ливан)	24
5. Коптская православная церковь в США	30
6. Эфиопская православная церковь в.США	32
Общие сведения о православной и католической церквях	33
Ш. Православные церкви	41
1. Православная церковь в Америке (Митрополия)	52
2. Патриаршие приходы Русской православной церкви в Америке и Канаде	62
3. Русская православная церковь вне России ("карловац- кая")	63
4. Греческий православный архидиоцез Северной и Южной Америки	67
5. Эллинский традиционалистский православный диоцез Астории, Нью-Йорк ("старостильники")	76
6. Святая греческая православная церковь Америки	77
7. Антиохийский православный христианский архидиоцез Северной Америки	78
8. Украинская православная церковь США	80

9. Украинская православная церковь в Америке (Вселенский патриархат)	81
10. Украинская автокефальная православная церковь в США	82
11. Святая украинская автокефальная православная церковь в изгнании	83
12. Белорусская автокефальная православная церковь	83
13. Белорусские православные приходы под юрисдикцией вселенского патриарха	84
14. Американский карпаторосский православный греческий католический диоцез	84
15. Эстонская православная церковь в изгнании	85
16. Американская финская православная миссия	86
17. Болгарская восточная православная церковь (диоцез Северной и Южной Америки и Австралии)	86
18. Болгарская восточная православная церковь (диоцез США и Канады)	87
19. Сербская православная церковь в США и Канаде	87
20. Сербский православный диоцез в США и Канаде	88
21. Македонские православные церкви (диоцез Америки, Канады и Австралии)	88
22. Румынская православная церковь в Америке	89
23. Румынский православный епископат Америки	90
24. Румынский православный миссионерский епископат Канады и Западного полушария	91
25. Албанский православный архидиоцез в Америке	91
26. Албанский православный диоцез Америки	93
IV. Староверы	93
V. Римско-католическая церковь	95
VI. Старокатолики	184
Польская национальная католическая церковь в США	185
VII. Старокатолические церкви США, не входящие в Утрехтское объединение	188
1. Восточная православная католическая церковь в Америке	193

2. Американская католическая церковь (сиро-антиохийская)	194
3. Церковь Антиохии, малабарского обряда	194
4. Африканская православная церковь	195
5. Архиепископ Нью-Йорка Американской католической церкви	195
Церкви, объединенные в Святой православный католический патриархат Америки	196
6. Православно- католическая церковь Америки	196
7. Христова католическая церковь обеих Америк и Европы	197
8. Белорусский патриархат св. апостола Андрея Первозванного	198
9. Епископ Бруклина и Нью-Джерси Автокефальной греческой православной церкви Америки (Ньюарк, Нью-Джерси)	198
10. Американская православная католическая церковь	199
11. Американский синод Святой православной церкви	199
12. Украинская автокефальная церковь Северной и Южной Америки	
13. Североамериканская староримскокатолическая церковь (Бруклин, Нью-Йорк)	200
14. Североамериканская староримскокатолическая церковь (Чикаго, Иллинойс).	201
15. Старокатолическая церковь в Америке	201
16. Североамериканская провинция староримскокатолической церкви	202
17. Евангелическая православная церковь в Америке (Не папская католическая церковь, епископ западных штатов)	201
18. Старокатолическая церковь в Северной Америке	202
19. Староримскокатолическая церковь Европы и Северной Америки (английского обряда)	203
20. Православная староримскокатолическая церковь	204
Либеральные католические церкви	204
21. Либеральная католическая церковь, провинций США и Канады.	204
22. Международная либеральная католическая церковь	204
23. Либеральная католическая церковь (Миранда, Калифорния)	204

РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ОТДЕЛ
ИНСТИТУТА США И КАНАДЫ АН СССР

Дмитрий Ефимович Фурман
канд. ист. наук

Ц Е Р К В И В С Ш А
(Справочник, выпуск I)

Редактор Е. Н. Катасонова
Корректор Н. Б. Осягина
Набор В. М. Сидельникова
Художественное оформление Е. В. Шуруева

Формат бумаги 60х90 1/16 Заказ № 358 Тираж 250 экз.
Пач. л. 13 Подписано в печать 17.3.80 г. Бесплатно

Печатно-множительная лаборатория Института США и Канады АН СССР
Москва, ул. Горького, 16/2