

АНТИКАТОЛИЦИЗМ В ПОСЛЕВОЕННЫХ США И ПРОТЕСТАНТСКИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ

Первые полтора десятилетия после окончания Второй мировой войны занимают особое место в религиозной истории Соединенных Штатов Америки. В данную эпоху завершилось доминирование исторических «белых» протестантских конфессий в качестве культуuroобразующей основы американского общества¹. В это же время происходило всестороннее укрепление позиций римско-католической церкви (РКЦ) в США и ее окончательное расставание со статусом меньшинства и церкви иммигрантов. На рубеже 1940–1950-х годов католики по своим демографическим, социально-экономическим и культурно-идеологическим параметрам стали полноправными членами американского истеблишмента. По мнению исследователей, значительную роль в этом процессе сыграло участие множества американских католиков на полях сражений Второй мировой войны, где они вполне доказали свой патриотизм, и принятие в 1944 г. федерального закона, который позволил ветеранам войны получить высшее образование за счет государства и сделал для них более доступными другие блага. В 1940–1950-х годах этот закон предоставил миллионам католиков социальные лифты, ввел их в образованный и обеспеченный средний класс, что заметно укрепило положение католической церкви в США².

В этих обстоятельствах в среде светской общественности и протестантских религиозных кругах произошло очередное усиление антикатолических настроений. В частности, протестантские церкви стали чаще и более демонстративно дистанцироваться от РКЦ по доктринальным вопросам. В 1949 г. Епископальная церковь приняла резолюцию, в которой призывала паству не вступать в брак с католиками. В начале 1950-х годов пресвитерианская церковь США приняла специальное заявление, где осуждалось католическое почитание Девы Марии³. Пресвитерианский богослов и деятель екуменического движения Генри Ван Дасен в 1952 г. высказался в весьма нетерпимом духе по отношению к вероучению РКЦ: американцы «сожалеют по поводу усиливающейся зависимости католического благочестия от... неправдоподобных чудес, не имеющих обоснования в Священном Писании, таких, как догмат Успения Девы Марии»⁴. Для Ван Дасена критика данной католической доктрины стала своего рода навязчивой идеей. В 1959 г. теолог вновь выразил сожаление по

Борзов Алексей Владимирович – кандидат исторических наук, доцент Владимирского государственного университета им. А.Г. и Н.Г. Столетовых. (Владимир, Россия).

¹ *Marty M.* Modern American Religion, v. 3. Chicago, 1996, p. 434.

² *Nordstrom J.* Stirring the Melting Pot: Will Heberg, Paul Blanshard and America's Cold War Nativism. — U.S. Catholic Historian, v. 23, 2005, p. 74; *Butler J., Wacker G.* Religion in American Life. A Short History. Oxford, 2008, p. 345.

³ *Wuthnow R.* The Restructuring of American Religion. Princeton, 1988, p. 73–74.

⁴ *Van Dusen H.* An American Embassy — What is at Stake? — Christianity and Crisis, 1952, August 4, p. 190.

поводу догмата Успения Богородицы, назвав его примером реакционных тенденций в ватиканском богословии и препятствием к налаживанию диалога между католиками и протестантами⁵. Евангелисты и фундаменталисты заняли еще более воинственную позицию, обозначая католическую веру как «сатанинскую» идеологию⁶.

Главным фактором антикатолических настроений являлись опасения, что в условиях роста численности и укрепления позиций в обществе католическая церковь в США будет претендовать на подчинение американского публичного пространства своему влиянию. В известной степени подобные опасения были оправданны, так как базировались на господствовавшей в то время римско-католической идее отношений церкви и государства. Суть этой идеи сводилась к тому, что светское государство должно обеспечивать доминирующее положение католической церкви и ограничивать религиозную свободу в ее пользу. Между католиками и американскими протестантами исторически сформировались фундаментальные различия в подходах к отношениям церкви и государства, религии и политики. Одной из основ католического вероучения являлась идея о неразделимости сфер церкви и государственной власти. Государство и политическое руководство страны с католическим населением должны подчиняться влиянию «истинной» религии и содействовать проведению в жизнь ее учения в данном обществе, а также ограничивать свободу иных религиозных групп. Протестантизм же четко разделяет «гражданство на небе» и «гражданство на земле», признаёт нормальность и естественность противоречий между церковью и государством⁷. В середине XX в. среди американских богословов уже раздавались голоса его влиятельных представителей, которые не соглашались с католической концепцией. Теолог-иезуит Джон Кортни Мёррей отмечал преимущества англиканской либеральной демократии и высказывал мнение, что католической общине в США следует приспособить свое учение о церковно-государственных отношениях к американским реалиям религиозной свободы⁸. Но эта точка зрения не получила особой поддержки со стороны клириков.

В 1940-х годах иерархи и богословы РКЦ не только стали активнее требовать, чтобы власти и общество США считались с мнением католиков и их вероучением, но и начали озвучивать прогнозы церковно-государственных отношений на тот гипотетический случай, когда католики станут абсолютным большинством населения Соединенных Штатов. Еще в начале 1940-х годов священник Джон Райан «спрогнозировал» ограничение религиозной свободы в США в пользу католической церкви⁹. В январе 1948 г. Роберт Люси, архиепископ города Сан-Антонио, в своем открытом письме напомнил, что в соответствии с римско-католической доктриной в странах с абсолютным преобладанием католиков римская церковь должна занимать привилегированное положение и пользоваться поддержкой со стороны государственной власти¹⁰. Таким образом, гипотетическое превращение католиков в абсолютное большинство среди граждан США (хотя даже сейчас, спустя многие десятилетия, такая ситуация

⁵ *Van Dusen H.* American Catholicism: Grounds for Misgivings. — Christianity and Crisis, 1959, August 3, p. 116.

⁶ *Wuthnow R.* Op. cit., p. 74.

⁷ *Kean C.* Protestant Reaction to Roman Catholic Pressure. — Christianity and Crisis, 1947, November 3, p. 4. Протестантский богослов Рейнгольд Нибур писал: «Учение по вопросу веротерпимости, которое стало господствовать в католических кругах в последние десятилетия... наполнило... страхом [сердца не католиков в США]. Мы имеем в виду точку зрения, ...что церковь должна заставить государство взять на себя ответственность за поддержку "истинной (католической. — А.Б.) религии"» (*Niebuhr R.* The Rising Catholic-Protestant Tension. — Christianity and Crisis, 1949, June 27, p. 107).

⁸ *John Courtney Murray S.J.* The Problem of State Religion, 1951 — Critical Issues in American Religious History. A Reader. Waco, 2001, p. 530–532.

⁹ *Archbishop Robert E. Lucey.* The Catholic Position on Church and State. — Christianity and Crisis, 1948, February 2, p. 54.

¹⁰ *Ibid.*, p. 53.

представляется еще весьма далекой перспективой) должно было привести к краху Первой поправки — одного из столпов американской республики.

Клирики РКЦ, выдвигая такие гипотезы, тут же спешили заверить общественность в том, что они не будут стремиться к подобному развитию событий. Они убеждали соотечественников, что католическая община США не собирается покушаться «на американский образ жизни и гражданские свободы»¹¹ и даже в условиях своего численного доминирования не будет требовать союза церкви и государства и соответствующих конституционных изменений, хотя такие изменения соответствовали бы католическому вероучению¹².

Настаивая на своей верности американским идеалам религиозной свободы, католический клир не собирался отказываться от доктрины, согласно которой светские власти должны помогать церкви. Компромиссом между гражданской позицией и лояльностью церковному учению стала идея государственной помощи всем конфессиям без нарушения свободы совести и без провозглашения официальной религии. По мнению архиепископа Р. Люси, такая позиция означала, что католическая община желает не конституционных перемен, а закрепления статус-кво в сфере церковно-государственных отношений в США¹³.

Некоторые представители протестантских кругов с одобрением встретили заявления католиков в верности существующему конституционному строю. По словам богослова и деятеля Национального совета церковей Ф. Эрнеста Джонсона, подобные заявления действовали на протестантов успокаивающе и способствовали взаимопониманию между различными группами американских христиан¹⁴. Тем не менее даже «академические» рассуждения католических иерархов о гипотетических претензиях РКЦ на привилегированный статус в США, которые они сами же отвергали, напугали значительную часть не католиков, несмотря на успокоительные заверения. Р. Нибур был далек от антикатолических предрассудков, но и он высказывал мнение, что, судя «по теориям [священника Джона] Райана», в Америке с католическим большинством терпимость РКЦ по отношению к меньшинствам будет временной¹⁵. Данные опасения нередко подтверждались фактами американской действительности: в тех районах США, где католики численно доминировали, клерикальные круги стремились влиять на местную законодательную и исполнительную власть¹⁶.

В 1949 г. в одной из своих статей в журнале «Христианство и кризис» Р. Нибур отметил, что в послевоенные годы среди многих американцев распространилась метафора «верблюжьего носа» применительно к католической общине. Настроения многих граждан США можно было свести к следующему тезису: «Мы не должны уступать никаким требованиям католиков, так как каждое [их] требование — это лишь нос, который вскоре может стать целым верблюдом авторитарной религии в нашем шатре»¹⁷.

Под «требованиями» имелся в виду тот курс католической иерархии, который был нацелен на более тесное взаимодействие католической общины с государством и усиление влияния РКЦ на публичное пространство без нарушения конституционных норм. Наибольшую активность католическая церковь проявляла в сферах образования, планирования семьи и по вопросу дипломатических отношений между США и Ватиканом. Именно политика РКЦ в этих областях вызывала неприятие со стороны многих протестантов и была для них «верблюжьим носом» «авторитар-

¹¹ Cushing Attacks "Separation" Body. — *Christian Century*, 1948, February 25, p. 276.

¹² *Archbishop Robert E. Lucey*. Op. cit., p. 54; *Ernest Johnson F.* Protestant-Catholic Controversy. — *Christianity and Crisis*, 1948, February 9, p. 61.

¹³ *Archbishop Robert E. Lucey*. Op. cit., p. 54.

¹⁴ *Ernest Johnson F.* Op. cit., p. 61.

¹⁵ *Niebuhr R.* The Rising Catholic-Protestant Tension, p. 107.

¹⁶ *Van Dusen H.* American Catholicism, p. 116.

¹⁷ *Niebuhr R.* The Rising Catholic-Protestant Tension, p. 107.

ного» католичества, грозящего полностью занять собой «демократический американский шатер».

В 1940-е годы католическая община США располагала мощной сетью образовательных институтов. Во многих районах страны количество приютов и школ, подведомственных РКЦ, превышало число всех вместе взятых учреждений, находившихся в ведении протестантских конгрегаций¹⁸. Американские протестанты всегда отрицательно относились к самому факту наличия у католической церкви независимой сети «параллельных» общественных институтов¹⁹. Церковно-приходские школы воспринимались многими как потенциальная угроза национальному единству, даже если они содержались самими католиками без привлечения каких-либо общественных фондов²⁰. Эти настроения усилились, когда в послевоенные годы католическая церковь пыталась расширить и вывести на федеральный уровень уже оказывавшуюся в отдельных штатах перспективную помощь частным школам. Беспокойство протестантов вызывали перспективы свободы совести и в сфере государственного образования. Были известны случаи, когда в районах, где католики составляли подавляющее большинство населения, католическая церковь в соответствии со своими канонами пыталась поставить под свой контроль государственные общеобразовательные школы²¹.

В 1947 г. Верховный Суд в решении по делу «Эверсон против Совета по вопросам образования» одобрил субсидирование бюджетами штатов перевозок учащихся в частные, в том числе и церковные школы. Это событие усилило опасения антикатолически настроенных кругов. Вердикт по делу «Эверсон» побудил главного редактора протестантского издания «*Christian Century*» заявить о том, что католическая церковь в США превратилась в «сильное и грозное меньшинство», которое начало активно протестовать на привилегированное положение в американском обществе²².

Риторика иерархов, выступавших за расширение государственной помощи церковным школам, была достаточно агрессивной. На съезде Национальной ассоциации католического образования в апреле 1947 г. архиепископ Р. Кушинг обвинил противников данных мер в «антидемократической» позиции, фанатизме и атеизме. Иерарх заявил, что «ни за какими “липовыми” идеями о конфликте между церковью и государством... нельзя прятать суверенное право родителей выбирать [образование] для детей в соответствии со своей совестью»²³. Кардинал Фрэнсис Спеллман обвинил Элеонору Рузвельт, не одобрявшую государственное финансирование церковных школ, в демонстрации антикатолических предубеждений²⁴.

Р. Нибур критиковал представителей РКЦ за подобную непримиримость, которая, по его мнению, только подпитывала страхи протестантов. Тем не менее богослов относился к стремлениям католиков с определенным сочувствием. В 1949 г. он высказывал опасения по поводу возможного повторения антикатолической истерии в США в связи с борьбой вокруг законопроекта, предусматривавшего федеральную помощь церковным школам. По словам богослова, «протестант и неверующий не понимают чувства несправедливости, которое испытывает налогоплательщик-католик, делая свой вклад в поддержку государственных школ, ...а затем оплачивая еще свою [церковную] школу; ...он знает, что существуют демократические страны, где [государство помогает религиозному образованию]». Нибур предлагал компромиссные варианты

¹⁸ Kean C. Op. cit., p. 2.

¹⁹ Hudnut-Beumler J. Looking for God in the Suburbs. The Religion of the American Dream and its Critics, 1945–1965. New Brunswick, 1996, p. 124.

²⁰ Gleason P. Pluralism, Democracy, and Catholicism in the Era of World War II. — Critical Issues in American Religious History. A Reader. Waco, 2001, p. 543.

²¹ Editorial Notes. — Christianity and Crisis, 1948, February 2, p. 2.

²² Wuthnow R. Op. cit., p. 73.

²³ Catholic Leaders Ask Federal Help. — Christian Century, 1947, April 30, p. 564.

²⁴ Niebuhr R. The Rising Catholic-Protestant Tension, p. 106.

решения данного вопроса, например, оказание федеральной поддержки не самим церковным школам, а их учащимся²⁵.

Высшие учебные заведения католической церкви также рассматривались многими протестантами как учреждения, враждебные американским идеалам. Проявления благосклонности органов государственной власти к католическим университетам нередко провоцировали резкое недовольство среди протестантской интеллигенции. В 1959 г. в издании «*Christian Century*» Виктор Харрис, юрист, прихожанин Объединенной методистской церкви, и глава местной ячейки организации «Протестанты и другие американцы, объединенные в поддержку разделения церкви и государства» опубликовал статью о продаже городской земли католическому учебному заведению в городе Сент-Луис, штат Миссури. Автор заявил, что торги прошли с нарушениями процедуры, благодаря чему орден иезуитов, в ведении которого находился университет, заведомо оказался в самых выгодных условиях. По мнению В. Харриса, городские власти практически подарили католической церкви государственную землю, что являлось «несомненным фактом государственного финансирования религиозного образования» и нарушением конституционной нормы разделения церкви и государства. Для автора это явилось поводом к резкой критике в адрес самого учебного заведения и католической церкви. Выяснилось, что в данном университете целиком разделяют ортодоксальное католическое видение церковно-государственных отношений, а Американская католическая философская ассоциация, с которой вуз был тесно связан, осуждала принятые в светских государствах ценности религиозной свободы. Таким образом, в учебном заведении, которому американское государство в лице властей Сент-Луиса фактически подарило землю для расширения кампуса, преподавались доктрины, прямо противоречащие правовым идеалам этого самого государства. По словам В. Харриса, в Сент-Луисе «Рим залез в государственный кошелек»²⁶.

Выступая с позиции защитника религиозной свободы и борца с предрассудками, автор публикации сам демонстрировал антикатолические предубеждения и нетерпимость к иным точкам зрения. Во-первых, В. Харрис выразил полное согласие с довольно радикальным высказыванием Джона Адамса о том, что «свободное государство и римско-католическая религия никогда не смогут сосуществовать вместе в какой-либо нации или стране». Во-вторых, автор назвал обсуждаемый университет «пропагандистской машиной Рима», где отсутствует академическая свобода, а все обучение сводится к «промыванию мозгов»; такие категоричные оценки были не совсем справедливы по отношению к католическому образованию. В-третьих, В. Харрис выразил негодование по поводу того, что преподаватели университета «посмели» негативно отозваться об историческом сочинении У. Черчилля, в котором английские иезуиты XVI в. осуждались как предатели своей страны²⁷.

Помимо сферы образования, другой областью, где многие американцы опасались «вторжения» римско-католической церкви, были вопросы семейных отношений и морали. В частности, католики периодически требовали принять государственное законодательство о нерасторжимости церковного брака²⁸ и о запрещении планирова-

²⁵ Ibid., p. 106, 108. В итоге католической церкви не удалось добиться государственного финансирования своих школ в том виде, на который она рассчитывала. Лишь в 1958 г. был принят довольно выхоленный с данной точки зрения закон, дававший церковно-приходскому образованию право на федеральную поддержку в максимально опосредованной форме. Более подробно о дебатах вокруг федеральной помощи католическим школам в 1940–1950-х годах см.: Long E. *The Church-State Debate: Religion, Education and the Establishment Clause in Post War America*. New York, 2012, p. 20–26.

²⁶ Harris V. “An Unhallowed Perversion”. A Flagrant Violation of the Constitutional Requirement As To Church-State Separation Is Soon To Be Contested in St. Louis, Missouri. — *Christian Century*, 1959, October 7, p. 1143–1144.

²⁷ Ibid., p. 1144, 1145.

²⁸ Niebuhr R. *The Rising Catholic-Protestant Tension*, p. 107.

ния семьи²⁹. Во многих районах иерархи РКЦ угрожали прекратить мероприятия по оказанию помощи тем медицинским учреждениям, где имелся доступ к информации о мерах контроля над рождаемостью³⁰.

В данных вопросах официальная точка зрения протестантских деноминаций решительно отличалась от позиции католической церкви. В 1947 г. богослов и священник Епископальной церкви Чарльз Кин заявлял следующее: «Многие лидеры протестантских общин США считают, что планирование семьи не только допустимо, но и является моральной обязанностью; [оно] ...одобрено англиканской Ламбетской конференцией, высшими судами методистской и пресвитерианской церквей, которые справедливо возражают против вмешательства РКЦ в то, что они считают своим моральным долгом»³¹.

В 1950-х годах обострилась полемика между либеральными протестантами и католиками вокруг проблемы цензуры в искусстве³². Католическая церковь в США неоднократно призвала подвергать цензуре и бойкотировать театральные постановки, а также угрожала составлять черные списки деятелей искусства. По мнению Майнера Бейтса, протестантского миссионера и преподавателя Объединенной теологической семинарии Нью-Йорка, эти призывы и угрозы «простирались далеко за пределы католической паствы», так как иерархи не «убеждали католиков [игнорировать] что-либо, предложенное публике», а препятствовали выходу книги, спектакля или фильма в свет. С точки зрения многих протестантов, данные действия представляли собой попытки навязывания католической позиции всему обществу и бросали вызов свободе слова³³. В середине 1950-х годов представители католической общины приняли самое активное участие в протестах против массового показа фильма «Куколка», демонстрация которого, по их мнению, сильно вредила общественной морали.

Одним из факторов, стимулировавших антикатолические настроения, была попытка администрации Г. Трумэна установить более тесные отношения между Соединенными Штатами и Государством Ватикан. Сближение между американской исполнительной властью и Святым Престолом активно поддерживалось католическими иерархами США, в частности кардиналом Фрэнсисом Спеллманом³⁴. Видные представители протестантского духовенства и богословских кругов выступили в авангарде полемики против подобных планов.

В мае 1946 г. Г. Трумэн повысил формальный статус своего представителя в Ватикане, что вызвало негативную реакцию со стороны ведущих протестантских деноминаций. В июне того же года группа 11 протестантских лидеров — членов Федерального

²⁹ Kean C. Op. cit., p. 4.

³⁰ Niebuhr R. The Rising Catholic-Protestant Tension, p. 107.

³¹ Kean C. Op. cit., p. 4. В соответствии с учением ведущих протестантских общин США всё, что касается контрацепции и контроля над рождаемостью, относится к исторически обусловленным моральным нормам, которые могут меняться. По мнению же католиков, данные вопросы регулируются неизменным естественным законом. В связи с этим представители католической общины США упрекали протестантов в «моральном нигилизме» и «релятивизме» (Niebuhr R. The Rising Catholic-Protestant Tension, p. 107).

³² К тому времени католическая церковь в США уже имела значительный опыт борьбы за моральную цензуру в творческой индустрии. Под руководством иерархов и при активном участии мирян с 1930–1940-х годов функционировали такие организации, как Католический легион благопристойности (Catholic Legion of Decency), отслеживавший кинопродукцию, и Национальная организация за благопристойную литературу (National Organization for Decent Literature). Подробнее об этом см. Cadegan U. Guardians of Democracy or Cultural Storm Troopers? American Catholics and the Control of Popular Media. — Catholic Historical Review, 2001, No. 2, p. 252–269.

³³ Searle Bates M. O'Neil vs. Blanshard: Review of Catholicism and American Freedom. — Christianity and Crisis, 1952, August 4, p. 76.

³⁴ Christian Century, 1946, June 17, p. 812; Essig A., Moor J. U.S.—Holy See Diplomacy: the Establishment of Formal Relations. — Catholic Historical Review, 2009, № 4, p. 744.

совета церквей — во главе с методистским епископом Гарфилдом Бромли Окснэмом побывала у президента Трумэна с целью выразить протест по поводу дипломатической миссии США в Ватикане. Кардинал Ф. Спеллман обрушился с критикой на делегацию протестантов, обвинив их в том, что они «сеют семена разногласий и разъединения», и назвав их «куклукслановцами без колпаков»³⁵.

Пolemика снова обострилась в конце 1951 — начале 1952 г., когда президент Трумэн впервые в истории взаимоотношений двух государств попытался назначить генерала Марка Кларка чрезвычайным и полномочным послом США в Ватикане. Назывались следующие аргументы в пользу обмена посольствами между Соединенными Штатами и Святым Престолом: во-первых, Ватикан располагал самой осведомленной дипломатической службой в Европе и мог бы стать полезным союзником США в борьбе с коммунистической Россией; во-вторых, на тот момент уже около 40 стран имели дипломатические представительства в Ватикане, что поднимало резонный вопрос, почему США не могут позволить себе того же³⁶.

По поводу полезности Святого Престола в «холодной» войне, пресвитерианский либеральный теолог и экуменический деятель Г. Ван Дасен возразил, что Америка слишком увлеклась идеей борьбы с коммунизмом и ради этой борьбы уже не раз поступалась своими идеалами³⁷. По мнению богослова, Ватикан вообще нельзя рассматривать в качестве союзника демократии, если учитывать его склонность к поддержке откровенно недемократических режимов, в том числе дружбу с Муссолини и благоволение Гитлеру до его прихода к власти³⁸. Г. Ван Дасен также утверждал, что установление полноценных дипломатических отношений между США и Ватиканом стало бы признанием РКЦ в качестве «международного государства». С точки зрения богослова, данный шаг нарушал «американские принципы церковно-государственных отношений» и таил в себе опасность подчинения руководства США церковно-политической власти римского понтифика³⁹.

В связи с предполагаемым дипломатическим признанием Ватикана, и Г. Ван Дасен, и епископ Г. Бромли Окснэм говорили о двойной политической лояльности католиков (властям США и римскому папе), которая, как считалось, была недопустимой с точки зрения конституционной нормы разделения церкви и государства. Во время визита протестантской делегации в Белый дом Г.Б. Окснэм задал риторический вопрос: «Как американский гражданин может быть одновременно верным своей стране и своему президенту, и другому государству и его... руководителю, если между этими двумя государства существуют различия в области внешней политики?»⁴⁰. С одной стороны, в такой постановке вопроса просматривается американский национализм и этатизм, мало совместимые со свободой совести, которую отстаивал епископ Окснэм и другие либеральные протестанты. С другой стороны, протестантские лидеры небезосновательно опасались внешнеполитических амбиций Ватикана, того, что они называли международным «политическим романизмом»⁴¹. Например, было известно, что католическая церковь пыталась оказывать давление на госдепартамент, чтобы тот

³⁵ Christian Century, 1946, June 17, p. 812.

³⁶ Van Dusen H. An American Embassy..., p. 187.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibid., p. 187–188. Генри Ван Дасен ссылался на факты дипломатической деятельности тогдашнего папы Пия XII в его бытность госсекретарем Ватикана. Кардинал Эудженио Пачелли не только заключил конкордат с Муссолини, но и разработал соглашение с Гитлером, тогда еще просто лидером НСДАП. По словам Г. Ван Дасена, именно эта сделка в наибольшей степени способствовала приходу Гитлера к власти в Германии.

³⁹ Ibid., p. 189–190.

⁴⁰ Christian Century, 1946, June 17, p. 812.

⁴¹ Van Dusen H. An American Embassy..., p. 190.

воспрепятствовал поездкам протестантских миссий из США в Латинскую Америку посредством запрета на выдачу их участникам заграничных паспортов⁴².

Негативное отношение к римско-католической церкви было в некоторой степени связано и с поддержкой католиками послевоенных недемократических правительств. Протестантские интеллектуалы выражали обеспокоенность многих американцев по поводу того, что РКЦ была тесно связана с «реакционными политическими силами» — режимами Перона в Аргентине, Салазара в Португалии⁴³ и прежде всего с франкистской Испанией. Еще в 1937 г. американская община РКЦ довольно агрессивно отреагировала на показ в США фильма «Испания в огне», где выражались симпатии республиканцам⁴⁴.

Для протестантов был особенно неприемлем тот факт, что католики оказывали давление на правительство США с целью склонить его к поддержке правительства Франко. В марте 1946 г. в газетах Сент-Луиса появилось воззвание от лица католического братства «Рыцари Колумба» под заголовком «Позволим ли мы коммунистам распять христианскую Испанию?» Это воззвание было частью кампании с целью убедить власти США наложить вето на санкции ООН в отношении режима Франко. Как отмечал Ч. Кин, «независимо от отношения к перспективе восстановления республиканской Испании, протестанты возмутились тем, что [эта] страна была названа христианской только потому, что РКЦ имеет в ней официальный статус»⁴⁵. Вдобавок, для многих американцев франкистская Испания служила живым негативным примером того, что получится, если католикам дать возможность влиять на государство и политическую сферу⁴⁶.

Таким образом, на рубеже 1940—1950-х годов многие протестанты были сильно обеспокоены активностью РКЦ на всех уровнях общественной жизни, «в сфере мировой политики, национального правительства [и государственного] местного образования»⁴⁷. По утверждению Г. Ван Дасена, католическая иерархия стремилась заручиться помощью американского правительства с целью проведения в жизнь своих взглядов на церковно-государственные отношения⁴⁸. Ч. Кин в 1947 г. высказывал следующее мнение: РКЦ «требует признания своих [правил в области церковно-государственных отношений] со стороны тех, кто не разделяет ее религиозного учения; ... внутри [своей общины] католики имеют право считать себя единственной истинной церковью..., но любые попытки распространить эти идеи за счет внешнего давления на тех, кто [членами РКЦ] не является, вызывают раздражение»⁴⁹.

Многие протестанты были убеждены, что стремление католической церкви к расширению своего влияния в публичной сфере и получению государственной поддержки обуславливалось ее внутренней слабостью: РКЦ «зачастую не может опереться на верность своих собственных членов и, как следствие, ...пытается... заставить общество делать за нее то, что она не может сделать сама». В свою очередь кредо американского протестантизма заключалось в том, что «любая церковь должна заботиться о себе без посторонней помощи»⁵⁰.

Католики находили вполне резонные аргументы в пользу своих претензий на более тесные отношения с властями США и против обвинений со стороны протестантов. В частности, архиепископ Роберт Люси приводил в пример государственный

⁴² Kean C. Op. cit., p. 5.

⁴³ Niebuhr R. Catholics and Politics: Some Misconceptions. — Christianity and Crisis, 1952, February 2, p. 83; Van Dusen H. An American Embassy..., p. 190.

⁴⁴ Kean C. Op. cit., p. 5.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Niebuhr R. Catholics and Politics, p. 83.

⁴⁷ Kean C. Op. cit., p. 5.

⁴⁸ Van Dusen H. An American Embassy..., p. 189.

⁴⁹ Kean C. Op. cit., p. 4.

⁵⁰ Ibidem.

статус протестантских церквей в ряде стран Европы, который у американских протестантов обычно не вызывал возражений, хотя он был сопряжен с некоторой дискриминацией католиков как религиозного меньшинства. В Ирландии же, по словам иерарха, государственный статус католической церкви не сопровождается дискриминацией протестантов. В свете этих доводов высказывалось удивление тем, «насколько [многие в Америке] взбудоражены возможным союзом между католической церковью и правительством США»⁵¹.

Страх перед церковно-политическим «романизмом» был весьма распространен среди экуменически настроенных и относительно либеральных протестантских богословов. Некоторые из них сравнивали римского папу с Лениным, Сталиным и Гитлером одновременно. Призывая американцев быть бдительными в отношении попыток католической церкви добиться особого статуса в государстве и ограничить свободу совести, Г. Ван Дасен утверждал: «Многие не католики не знают, что это — официальная политика РКЦ; ...не могут заставить себя поверить, что РКЦ имеет в виду то, что говорит. Отрезвляющая аналогия из недавней истории... — нежелание миллионов серьезно отнестись к... программным заявлениям... Гитлера и коммунистических вождей»⁵².

Тем не менее не все представители протестантских общин разделяли антикатолические фобии своих единоверцев. Во-первых, по мнению некоторых богословов, католики тоже имели основания для того, чтобы обвинить протестантов во вмешательстве в политику и навязывании своей религиозной точки зрения всему американскому обществу. Ф. Эрнест Джонсон отмечал, что, с позиции католической общины, незаконным вмешательством церкви в политическую жизнь был, в частности, «протестантский “крестовый поход” за принятие сухого закона»⁵³. Приверженец Объединенной методистской церкви, журналист и теолог Артур Мур усматривал в поведении протестантов отказ мириться с идеями религиозного плюрализма. По его словам, в 1940–1950-х годах в протестантских кругах просматривалось желание того, чтобы католическая община превратилась в очередную протестантскую деноминацию⁵⁴.

Во-вторых, многие протестанты критиковали сам характер полемики, то, как выстраивают свою позицию оппоненты католической церкви. В частности, по мнению Р. Нибура и А. Мура, антикатолические фобии американских протестантов в значительной степени были основаны на предубеждениях, стереотипах и неверных представлениях о католиках и их церкви⁵⁵. Как писал А. Мур, в РКЦ «мы видим то, что хотим видеть, и не видим того, что не соответствует нашим предрассудкам»⁵⁶. Также, по мнению пресвитерианского богослова Р. Макафи Брауна, протестантам не хватало собственного учения о взаимоотношениях церкви и светской власти, чтобы на его основе строить содержательный разговор с РКЦ. В спорах с католиками мнение протестантов обуславливалось не позитивными убеждениями, а «позицией оппозиции», автоматическим неприятием того, что одобряет католическая церковь⁵⁷.

В-третьих, некоторые протестантские интеллектуалы призывали к развитию конструктивного диалога между конфессиями, безотносительно проблемы церковно-государственных отношений. По мнению Ф. Эрнеста Джонсона, в данном диалоге на первом месте должна быть задача поиска «общехристианской перспективы» и «общей мировоззренческой платформы» между католичеством и американским протестан-

⁵¹ *Archbishop Robert E. Lucey*. Op. cit., p. 53.

⁵² *Van Dusen H.* An American Embassy..., p. 189.

⁵³ *Ernest Johnson F.* Protestant-Catholic Controversy. — Christianity and Crisis, 1948, February 25, p. 61.

⁵⁴ *Moore A.* Special Report. Religion in a Free Society. — Christianity and Crisis, 1958, May 12, p. 92.

⁵⁵ *Niebuhr R.* Catholics and Politics, p. 83.

⁵⁶ *Moore A.* Op. cit., p. 92.

⁵⁷ *McAfee Brown R.* A Step Forward in Catholic-Protestant Understanding. — Christianity and Crisis, 1957, May 5, p. 38, 35.

тизмом. В реальности же дебаты между церквями мало отличалась от обычной политической борьбы, а «острый обмен “любезностями” заставлял [сомневаться], что участники полемики являются представителями американской христианской общины»⁵⁸.

Взаимопонимание между ветвями американского христианства отчасти наметилось уже в конце 1940-х годов. Это произошло по причине появления общего «врага»: многие протестанты и католики все более озадачивались усилением, как им казалось, тенденции секуляризации публичной сферы США. Уже в 1948 г. пресвитерианский богослов Джон Беннет писал, что борьба между протестантами и католиками только развязала руки «агрессивным атеистам»⁵⁹. Р. Нибур выражал аналогичную точку зрения: пока общение между церквями будет сводиться к «заочной ругани в печати..., противники религии будут вполне оправданно настаивать на том, что общество можно спасти от неистовства богословов только путем его секуляризации». В связи с этим Нибур предложил «представителям разных вер» (имелись в виду прежде всего протестанты и католики) создать площадку для доверительного обмена мнениями по вопросам церковно-государственных отношений⁶⁰.

Многие протестантские богословы негативно отнеслись к труду американского светского мыслителя Пола Бланшара «Американская свобода и католическая власть». В данном произведении, вышедшем в 1949 г., автор безгранично демонизировал католичество как чрезвычайно опасную для Америки религиозную силу. По мнению Бланшара, католическая церковь заведомо является антиамериканской в силу того, что имеет иерархическую структуру, манипулирует мнением верующих в политических и социальных вопросах, является одновременно и церковью, и государством, а также препятствует «свободному исследованию». По твердому убеждению Бланшара, если не оказать сопротивление католической угрозе, то РКЦ в будущем может сделать себя государственной религией, запретить не католикам преподавание в государственных школах и изменить семейное законодательство в соответствии со своим вероучением⁶¹. Данная позиция — гипертрофированный вариант тех опасений, которые высказывались протестантскими мыслителями. Однако мнение Бланшара нельзя назвать точкой зрения условного протестантского интеллектуального истеблишмента. Во-первых, его книга многим не понравилась по причине ее «высокомерного» тона по отношению к католичеству и недостаточной аргументации⁶². Во-вторых, протестантские интеллектуалы считали, что Бланшар подверг нападкам не только католичество, но и религию в целом⁶³. Его взгляды — скорее позиция атеиста: таковым Бланшар действительно стал к концу 1940-х годов, задолго до этого отрекшись от своей конгрегационалистской церкви.

Слишком радикальная точка зрения П. Бланшара и реакция на нее со стороны католиков тоже послужили поводом для призывов к смягчению дискуссии между двумя ветвями христианства в Америке. Майнер Бейтс заявил о необходимости того, чтобы «протестанты, католики, иудеи... тщательно осмысливали и изучали проблемы, заботясь о далекой перспективе и об общем благе, сохраняя свои убеждения и уважая убеждения других»⁶⁴.

Одной из точек соприкосновения между основными течениями протестантизма и католичеством стали идеи социального реформизма. Многие лидеры протестантских деноминаций к рубежу 1940—1950-х годов были поборниками социальной справед-

⁵⁸ *Ernest Johnson F.* Op. cit., p. 61.

⁵⁹ *Bennett J.* Editorial Notes. — *Christianity and Crisis*, 1948, February 2, p. 2.

⁶⁰ *Niebuhr R.* *The Rising Catholic-Protestant Tension*, p. 108.

⁶¹ *Nordstrom J.* Op. cit., p. 69–70.

⁶² *Searle Bates M.* Op. cit., p. 77.

⁶³ *Fogarty G.* *Reflections on Contemporary Anti-Catholicism*. — *U.S. Catholic Historian*, 2003, v. 21, № 4, p. 40.

⁶⁴ *Searle Bates M.* Op. cit., p. 76–77.

ливости, критиковали капитализм и свободный рынок⁶⁵. Поэтому им не могло не импонировать социальное учение Римско-католической церкви. В 1952 г. Р. Нибур напоминал о ее важной роли в рабочем движении а также отмечал, что «католичество сдерживает... рыночную стихию». По его словам, католическая церковь «имеет много моральных и духовных ресурсов, которые могут творчески действовать в свободном и ответственном обществе»⁶⁶.

Таким образом, позиция протестантского истеблишмента по вопросу о возросшей активности католической церкви в США в послевоенный период не являлась однородной. С одной стороны, духовенство и интеллектуальные круги ведущих протестантских деноминаций были в целом единодушны в своем негативном отношении к таким фактам, как попытки католиков получить прямое федеральное финансирование для церковных школ, открытая враждебность иерархов РКЦ к принятым в США нормам, регулирующим брак и семейную жизнь, или излишняя активность католиков на международно-политической арене. С другой стороны, имелись существенные различия в высказываемых мнениях. Оппоненты католической церкви нередко проявляли протестантский фанатизм и излишнюю политическую ангажированность, граничащую с американским национализмом⁶⁷. Другие протестантские интеллектуалы высказывали более взвешенное мнение, проявляли эмпатию по отношению к позиции католической общины, как это делал, например, Р. Нибур. На страницах протестантской печати звучали призывы к началу полноценного диалога между конфессиями. Так или иначе, к началу 1960-х годов антикатолические настроения и межрелигиозная полемика по поводу «верблюжьего носа» «авторитарной» римской церкви в «шатре» американской демократии практически прекратились. С определенной долей обобщения можно утверждать, что избрание первого президента-католика в 1960 г. нанесло решающее поражение протестантскому нативизму в США.

⁶⁵ Christian Action Statement of Purpose. — Christianity and Crisis, 1951, September 15, p. 126–127.

⁶⁶ Niebuhr R. Catholics and Politics, p. 83, 85.

⁶⁷ Епископ Г. Бромли Окснэм, высказывавший опасения по поводу «двойной политической лояльности» католиков, был в действительности чрезвычайно далек от американского джингоизма, занимал леволиберальную позицию по вопросам внешней и внутренней политики США и подвергся преследованиям во время маккартизма.