

АДАМ
МИХНИК

ПОЛЬСКИЙ
ДИАЛОГ:
ЦЕРКОВЬ-ЛЕВЫЕ



АДАМ МИХНИК

ПОЛЬСКИЙ ДИАЛОГ: ЦЕРКОВЬ — ЛЕВЫЕ

Adam Michnik

THE CHURCH AND THE LEFT
THE POLISH DIALOGUE

Translated from Polish by *N. Gorbanevskaya*



OVERSEAS PUBLICATIONS INTERCHANGE LTD.
LONDON 1980

Адам Михник

**ПОЛЬСКИЙ ДИАЛОГ:
ЦЕРКОВЬ — ЛЕВЫЕ**

Перевод с польского *Н. Горбаневской*



OVERSEAS PUBLICATIONS INTERCHANGE LTD.
LONDON 1980

ADAM MICHNIK

**THE CHURCH AND THE LEFT
THE POLISH DIALOGUE**

First published in Polish under the title
KOŚCIÓŁ — LEWICA — DIALOG
(Institut Litteraire, Paris 1977)

© Editions du Seuil, Paris
© Russian edition, 1980
Overseas Publications Interchange, Ltd.
40 Elsham Road, London W14 8HB
England

All rights reserved.
No part of this publication may be reproduced
or translated, in any form or by any means,
without permission.

ISBN: 0 903868 25 3

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Я заканчиваю перевод книги Михника в дни, когда весь мир — не только католический, и не только христианский — с ощущением свершившегося на наших глазах чуда и с надеждой приветствует избрание краковского архиепископа кардинала Кароля Войтылы на папский престол. С избранием папы Иоанна-Павла II польская Церковь и вообще Польша привлекли всемирное внимание, которого, прямо скажем, они заслуживали и раньше.

Ставя точку в своей рукописи в июле 1976 г., Адам Михник не мог предвидеть сегодняшних событий и того значения, какое может приобрести его книга для людей, малосведущих в новейшей истории Польши и лишь понаслышке знающих о том, какое место занимает в стране польская Церковь последние тридцать с лишком лет. Русскому читателю эта книга приносит много азбучных, но неведомых истин, тем более, что и сам автор смотрит на Церковь извне. Его взгляд — взгляд левого неверующего интеллигента, «демократического социалиста», каковым он себя заявляет, взгляд человека, который с некоторым опозданием, преодолевая предрассудки и предубеждения, убедился, что именно Церковь в условиях польского тоталитаризма была единственным последовательным защитником человеческих свобод, что именно она является естественным (а не только тактическим) союзником всякого, кто защищает права человека.

Михник — профессиональный историк, и, хотя он не специалист по истории Церкви, его умение непредвзято исследовать факты и документы несомненно. Я сказала бы, что как историограф он гораздо сильнее, нежели как идеолог. Как ни странно, большая часть встречающихся в книге наивностей и упрощений относится не

к Церкви, а именно к «левым» — второй интересующей Михника стороне диалога, к которой он сам принадлежит и на которую смотрит изнутри. К счастью, и здесь он выступает не в одной-единственной ипостаси. Оставаясь историком, исследователем, он сообщает нам важнейшие факты взаимоотношений «левых» с Церковью, омраченные, как правило, слепотою первых. Говоря от себя лично, он подвергает страстной критике эту слепоту, в том числе и свою собственную. И только в шатком положении идеолога как такового он отдает дань банальностям, обветшалому (и заведомо непригодному в условиях коммунистического режима) делению «левые-правые» и иллюзорной концепции «демократического социализма».

Быть может, за прошедшие годы, когда сам Михник вел борьбу вне этих ограничительных концепций, в широкой стратегии защиты прав человека, — он в чем-то и пересмотрел свои взгляды. Вне зависимости от этого, книга его всем своим смыслом выходит за рамки конкретной идеологии. Для моих соотечественников, имеющих довольно смутные представления о своем западном соседе*, книга Михника может стать еще и первым пособием по новейшей истории Польши. А мы связаны с этой новейшей историей Польши не только тем, что она строилась на штыках советских «освободителей», но и тем еще, что от ее сегодняшнего и завтрашнего продолжения может зависеть и наше ближайшее будущее — так же, как ближайшее будущее Польши зависит от того, как пойдут сегодня и завтра дела в нашей стране.

Н. Горбаневская

Париж, октябрь 1978

* «Невероятно, но факт»: в помещении администрации 35-й зоны Пермских лагерей в сентябре 1974 г. была развешена выставка детских рисунков (детей администрации и надзорсостава), где, конечно, не обошлось без почестей «нашим славным пограничникам», и детская рука вывела на пограничном столбе, рядом с богатырской фигурой в тулупе и краснозвездном шлеме, две стрелки с надписями «СССР — ГДР». (По сообщению М. Слоним.)

Я буду пользоваться термином «неверующие левые». Ввиду нестрогой формулировки, объясню, что я под ним понимаю, на примере четырех вех новейшей истории Польши. Это 1936, 1946, 1956 и 1966 годы — с отступом ровно в десятилетие.

Довольно легко определить, кто был левым в 1936 году. Характерные черты левизны в те времена — антифашизм, требования планового хозяйства, земельной реформы и отделения Церкви от государства. Польские левые ни в чем не отличались от классических западноевропейских образцов — так же, как и польские правые. Десятью годами позже картина была куда сложнее.

Следом за официальной историографией и мы привыкли отождествлять левизну образца 1946 г. с поддержкой «новой жизни» и новой власти, установленной на штыках Красной Армии. Многие, особенно в среде польской интеллигенции, применяли этот же критерий и тогда. К левым идеалам апеллировали идеологи ППР (Польской рабочей партии)*; их же провозглашали нацеленные на сотрудничество с коммунистами руководители «официальной» ППС (Польской социалистической партии). Тем не менее, подавляющая часть актива довоенной ППС выступила против «новой жизни», в оппозицию к которой стали и некоторые видные левые интеллигенты, — внутри традиционных левых кругов произошел раскол. «Кузница» и ее редактор Стефан Жулкевский подчеркивали прогрессивность проводимых социальных реформ. Руководители ВРН (основная

* Сведения обо всех встречающихся в тексте польских именах и названиях см. в Комментариях в конце книги, где они расположены в алфавитном порядке. Автор для иллюстрации исторических ситуаций нередко прибегает к длинным и значимым только для польского читателя перечням имен. Я сократила многие из этих перечней и ссылок, но и то, что осталось, русскому читателю практически неизвестно и нуждается в комментировании. — *Прим. переводчика.*

часть «неофициальной» ППС) так же, как Мария Домбровская или Зыгмунт Жулавский, подчеркивали реакционность и тоталитарность методов проведения реформ. Это разделение левых на два лагеря не стоит упускать из памяти. Слишком многие публицисты — на мой взгляд, довольно легкомысленно — ставят знак равенства между Передовым Строем и политическими программами всего левого лагеря. Как показывает опыт, эти программы совсем не обязательно тождественны одобрению деспотизма и лжи.

Еще через 10 лет, в 56-м, в год «польского Октября», левые определили себя через двойное отрицание: они были против консервативно-реакционных сил внутри партии и одновременно против традиционных правых, воплощением которых для них была, прежде всего, католическая Церковь. Журнал «По Просту» напал разом и на сталинистов, и на католических законоучителей; Лешек Колаковский, идеолог «октябрьских левых», систематически подвергался партийным обвинениям в оппозиционерстве, ревизионизме и прочих ересьях и в то же самое время был сотрудником журнала «Аргументы», органа Товарищества атеистов и свободомыслящих, где шла яростная полемика с религией и католической Церковью. «Ревизионисты» были, по большей части, вчерашними сталинистами, взбунтовавшимися против партийного догматизма. На волне «Октября» они постепенно установили духовную связь с неизменно антисталинскими левыми, а врагов по-прежнему видели двух: ЦК партии и католическую Церковь. Отрицательные последствия такого положения обнаружились еще десятью годами позже.

1966 год прошел под знаком острого конфликта между руководством ПОРП (Польской объединенной рабочей партии) и епископатом. Ревизионисты, а также группа молодежи, объединявшаяся вокруг программы Куроня и Модзелевского, оказались перед лицом самого серьезного за последние годы политического конфликта в стране. Никто из этих людей — а их порядочность и

отвага несомненны — не высказался в этой ситуации: все считали правильным и уместным, ни словом не возразив, читать и выслушивать бесчисленные бредни, поставляемые партийной пропагандой общественному мнению. Ни Лешек Колаковский, ни Влодзимеж Брус, ни Мария Оссовская, ни Антоний Слонимский — ни один из духовных вождей левой интеллигенции не выступил публично против завравшейся пропаганды, которая бросила епископам абсурдное обвинение в предательстве национальных интересов. Позицию этих людей — это касается и упомянутой группы левонастроенных студентов — быть может, лучше всего определит шуточка одного из виднейших представителей этого круга: «Наконец-то обе стороны (т.е. партия и Церковь) довольны: каждая нашла оппонента на своем уровне». Обе стороны были равно чужды и враждебны автору остроты. На сходных позициях стоял тогда и Лешек Колаковский. В одной из проповедей в конце 1965 г. кардинал Вышинский с одобрением упомянул эссе Колаковского «Иисус Христос — пророк и реформатор». Эссе Колаковского вместе с положительным комментарием Примаса Польши могли стать исходной точкой сближения Церкви и неверующей интеллигенции. Вышло иначе. Колаковский на страницах печати отмежевался от кардинальской интерпретации своей статьи. На протяжении всего конфликта вокруг послания епископов Колаковский хранил молчание. Он прервал его в октябре 1966 г., произнеся перед студентами Варшавского университета лекцию о десятой годовщине «польского Октября». В блистательной и вдумчивой речи Колаковский подвел итог десятилетнему правлению «октябрьского» партийного руководства. Это подведение итогов, произведенное с позиций оппозиционной интеллигенции, содержало столь критические суждения и столь радикальные формулировки, что Колаковский был тут же исключен из партии. Однако и в этой речи, резкой и далеко идущей, не было ни одного высказывания, затрагивающего политику партии по отношению

к религии и Церкви. Неверующие левые понимали необходимость борьбы за расширение демократических свобод, но не видели в Церкви союзника.

И вот, еще через десять лет, я снова задаю вопрос: что же такое «левые» сегодня, в 1976 году? И не могу ответить на это однозначно. За последние годы, в результате краха официальной коммунистической идеологии, усилились и распространились националистические настроения. Это видно как в правящих кругах, так и в среде оппозиции. И власть, и оппозиция расслоены. Меня больше интересуют подразделения внутри оппозиции. Пользуясь формулировкой одного из моих друзей, скажу, что оппозиция состоит из тех, у кого оппозиционность основана на убеждении в превосходстве капиталистической системы, и тех, программой которых является идея демократического социализма. Я понимаю, насколько я всё упростил, но, придерживаясь этого упрощения, скажу еще, что левых я отождествляю с этими вторыми. Это они провозглашают идеи свободы и терпимости, суверенности человеческой личности и освобождения труда, справедливого распределения национального дохода и равенства шансов для всех — и выступают против шовинизма и национального угнетения, обскурантизма и ксенофобии, бесправия и социальной несправедливости. Программа левых — это программа антитоталитарного социализма.

*

Отношения между католической Церковью и социалистическим движением сложились плохо с самого начала. Господствовала взаимная вражда. Обе стороны выдвигали друг против друга упреки, которые сейчас трудно оценить однозначно. Для Церкви программа социалистического движения была разрывом с принципами природного Божественного права и предвестием нравственного нигилизма. Учитывая исторический опыт, можно сказать, что в церковных предостережениях, над которыми, кстати, социалистические авторы не уста-

вали насмехаться, было немало верного, были мысли, которые и сегодня стоило бы припомнить. В свою очередь, социалисты упрекали Церковь во враждебности к социальным реформам, в тесном контакте с сильными мира сего, в желании подчинить себе все сферы мирской жизни, наконец — в нетерпимости по отношению к иноверцам и неверующим. Следствием отрицательного отношения социалистов к политической роли Церкви была их враждебность к религии как к таковой и программный атеизм. Маркс, например, понимал религию как идеологическое обоснование господствующих отношений и толковал ее исключительно в категориях ложного сознания. «Религия, — писал Маркс, — это вздох угнетаемого существа, сердце бесчувственного мира, душа бездушных отношений. Религия — опиум для народа». Маркс провозглашал «позитивную отмену религии». «Критика религии, — писал он, — завершается тезисом о том, что человек есть для человека высшее существо, следовательно, она завершается категорическим требованием уничтожения всех отношений, в которых человек есть существо унижаемое, подавляемое и достойное презрения».

Антропоцентризм и атеизм Маркса обращены против определенных социальных функций, которые религия исполняла, до которых была сведена на протяжении веков. Я хочу быть хорошо понятым: я не утверждаю, что в цельной историософской конструкции Маркса или Энгельса остается место для Бога, христианского или любого другого; но я убежден, что решительный атеизм Маркса корнями уходил не столько в его ненависть к самой идее трансцендентности, сколько в его отношение к консервативно-охранительной доктрине тогдашней Церкви.

В польских условиях механизм был сходным. Сошлюсь на свидетельство человека, которого нельзя заподозрить ни в коммунизме, ни в маниакальной неприязни к религии и Церкви. Ежи Завейский писал: «Так чем же были Церковь и католицизм для нас, бывших

социалистов и «оглашенных» междувоенного двадцатилетия? С болью должен признаться, что Церковь в лице своих официальных представителей, т.е. клира, была для нас величайшей преградой на пути к вере и католицизму. Католицизм равнялся для нас антисемитизму, фашизму, мракобесию, фанатизму и всему, что противостоит культуре и прогрессу. В Сейме примитивным языком и примитивными методами воевали тогдашние ксендзы-депутаты. Антисемитская деятельность о. Третьяка, полная яда и ненависти, была оскорбительна для всех. Так называемая «всепольская молодежь» выставляла в своей программе лозунги Бога и Отечества, звучавшие для нас однозначно. В них заключалось всё реакционное, агрессивное, питаемое ненавистью. Схватки в университетах только пятнали репутацию католической молодежи: именно из ее среды являлись молодчики с бритвами и кастетами.

Некоторая часть католиков поддерживала националистические, даже фашистские движения, ведя бой с «врагом» на всех фронтах светской мысли, с врагом вымышленным, который не хотел и часто не принимал этого боя.

Примером может послужить отношение духовенства к движению крестьянской молодежи «Вици», особенно к народным университетам и к личности Игнация Соляжа, руководителя университета в Гати около Пшеворска. Всеми доступными способами духовенство боролось против «Вици», независимой, радикальной крестьянской организации, не желавшей подчиниться ни церковной иерархии, ни Католическому Действию, ни авторитетам приходских священников. Кружки «Вици», как правило, встречали в своей воспитательной и культурной работе трудности и неприязнь местных пастырей».

Пусть эта цитата будет хотя бы частичным ответом на вопрос, почему люди из кругов неверующих левых так отрицательно относились к католической Церкви. Но вот другая цитата: «... всякая, даже самая утончен-

ная, самая благонамеренная защита или оправдание идеи Бога есть оправдание реакции. /.../ Идея Бога всегда усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной, будучи *всегда* идеей рабства (худшего, безысходного рабства)». Автор этих замечаний — Ленин. Он же писал в другом месте: «Все современные религии и церкви, все и всяческие религиозные организации марксизм рассматривает всегда как органы буржуазной реакции, служащие защите эксплуатации и одурманению рабочего класса».

Пусть эти цитаты будут хотя бы частичным ответом на вопрос, почему христианские Церкви так отрицательно относились к социализму.

Конфликт польских левых с католической Церковью был во времена Второй Речи Посполитой конфликтом тотальным. Символическим примером возникшей ситуации может служить фигура Генрика Дембинского. Выдающийся деятель католического Возрождения в Виленском университете им. Стефана Батория, он был интеллектуальной и политической надеждой своего поколения. Командированный на правительственную стипендию в Рим и Ватикан, Дембинский порывает с католическим движением и вскоре становится ведущим публицистом левого лагеря. Однако многочисленные свидетельства подтверждают, что, несмотря на резкие атаки против реакционности духовенства и против ясногурских обетов национал-демократических погромщиков, он не перестал быть верующим христианином. Это обстоятельство замалчивается в официальной коммунистической историографии; иногда об этом упоминается в паксовской печати — с намеком, что в Народной Польше Дембинский был бы почти столь же выдающимся деятелем ПАКСа, как, скажем, Пясецкий. Это чужь. Не мог бы приземлиться в ПАКСе тот, кто писал:

«Ключевой позицией в борьбе за демократию являются политические права народа, то есть, по крайней мере, формально равные для каждого шансы попасть в органы власти. Когда не только высшие политико-законодательные очаги власти, но и вся сеть административных и судебных органов на всех уровнях опирается

на непосредственную выборность держателей власти, только тогда можно говорить о существовании необходимых предпосылок демократии.

Существо ее, однако, не ограничивается выборностью всех органов власти. Даже полный набор политических прав народа, с пятихвостным избирательным правом во главе, еще недостаточен для того, /.../ чтобы избирательные урны хотя бы частично были орудием передачи воли народа в здания государственной власти. Даже самые привилегированные слои общества /.../ смогут выразить у избирательных урн свою живую и нефальсифицированную волю только тогда, когда политическая мысль будет формироваться в климате свободы.

Необходимо иметь гарантии неприкосновенности личности, частной жизни, переписки и жилища, равную для всех свободу объединений, собраний и дискуссий, гарантии свободы слова, печати, образования и научного исследования — только тогда народные массы получают тот необходимый минимум, который позволит им познать себя и свои интересы, выбрать свою идеологию и найти соответствующих представителей.

Демократия, которая дала бы людям политические права, не дав гражданских свобод, не была бы демократией, ибо, если человеку зажмут рот, завяжут глаза и заткнут уши, а потом в сопровождении одетого в форму или в штатское наблюдателя поведут к избирательной урне, — даже если такой человек проголосует, его голос будет чужим, голосом тех, кто узурпировал власть над ним.

Чтобы выбрать надлежащих представителей и надлежащим образом их контролировать, гражданин должен обладать не только полной демократическими свободами, но и гарантиями гласного функционирования государственных механизмов. /.../ Что бы ни происходило в государственном аппарате, всё должно быть видно управляемым массам, как в стеклянном здании. Чем шире область «секретного и конфиденциального», чем засекреченнее фонды на представительство и текущие дела, чем лаконичнее публикации бюджетных цифр и отчетов контрольных палат, чем больше забаррикадированы личные кабинеты, чем меньше публичности в судебных и административных процессах, — тем меньше демократии...»

Путь Генрика Дембинского иллюстрирует не только его собственную драму, но и драму польского католицизма и польских левых. Последовательный антифашист и сторонник реформ социальной структуры, враг национал-демократических рыцарей кастета, он не мог найти себе места в кругах католиков. В свою очередь, левые не умели и не хотели принять все богатство его сложной и оригинальной личности. Дембинский смог стать левым публицистом, только калеча собственную

мысль, вышелушивая из нее религиозное чувство и религиозную страстность. Только ампутировав столь важный уровень своей личности, он стал левым. Следовательно, он мог провозглашать евангельские истины и ценности, но не называть их евангельскими; мог требовать справедливых социальных реформ, но не использовать специфически христианскую аргументацию справедливости в человеческих отношениях. Левый лагерь обрел талантливую политического публициста, но при этом не обогатился за счет его индивидуального и более высокого уровня мышления о человеческом существовании.

А третьего пути у Дембинского не было. Не было в то время интеллектуальной формации, соединявшей левую социальную программу с христианством. Самое большее, можно было быть официально левым, а в частной жизни — католиком. (Наоборот почти не случалось.) На этом фоне исключительной фигурой — по свидетельству Ежи Завейского — был ксендз Ян Зея.

«Было исключение. На одном из собраний Союза молодежи «Вици», — писал Завейский, — однажды я увидел ксендза. Он говорил просто, иначе, нежели ксендзы; рассматривал вопрос глубоко. Он говорил о Евангелии — и о духе справедливости на основании Нагорной проповеди. Я узнал, что этот ксендз — какой-то бедняк из Полесья, по фамилии Зея». И не случайно, думаю я, что сорока годами позднее именно с о. Яном Зеей левые легко нашли общий язык и взаимопонимание.



О. Франсуа Сис говорит, что «встреча» французских католиков с неверующими произошла в антифашистском Сопротивлении. В Польше в годы оккупации такую попытку встречи предприняла группа молодых социалистов, собравшихся вокруг журнала «Пломене». Идеологом этой группы был Ян Стшелецкий. Как бы ни оценивать позднейшую эволюцию Стшелецкого — а я

сознаю, насколько противоречив он как личность и сколько конформистов находили себе алиби или отпущение грехов в его последовательно «внутрипартийной» позиции, — все равно надо признать, что значение публицистики и роли Стшелецкого в деле диалога левых с христианами трудно переоценить. Вдумчивые размышления Стшелецкого на эту тему, его рассуждения, полные «мудрости без гнева», терпимости и интеллектуальной порядочности, до сих пор составляют самый ценный и деловой голос со стороны левых в диалоге с христианством.

Вспоминая годы оккупации, Стшелецкий писал:

«Если «милосердие христианина — это /.../ неустанный крестовый поход против равнодушия и ненависти» (Мунье), то всё, что было живой сутью этого милосердия, любовью к ближнему в ее христианской форме, обнаружилось перед нами в те годы как одно из измерений величия мира человеческого, одна из ценностей, которой дано было особенно просиять в это время, несшее в себе крайнее ее отрицание. Она была одной из нравственных сил, составлявших человека помогать человеку, идти за это на смерть, но не отказывать в помощи преследуемому. Всякую систему нравственных идей, которая поддерживала такой выбор как единственно должный и придавала ему дополнительное, мировоззренческое достоинство, мы воспринимали как систему, глубочайшим образом необходимую человеческому миру. Нам и в голову не приходило сотрясать основания веры тех, кто оказывал помощь в опасности, делая то, что делать должно. Если принцип, из которого они выводили чувство своей ответственности за судьбу преследуемых, они называли Богом, мы признавали за их Богом как за символом источник человечности: силу, которая заставляет выйти навстречу другому человеку, даже если бы это означало выйти навстречу смерти».

Размышляя о христианской этике, Стшелецкий замечал:

«В этой этике мы видели одну из сил, дающих людям волю к сопротивлению всем приказам и порывам земных заместителей Бога, всех современных Левиафанов, которые в обмен на послушание обещают утешение в сообществе и служении, умиротворение хаоса после релятивистского индивидуализма. Христианство преграждало путь самообожествлению партий, государства, нации, преграждало путь морали милитаризованных коллективов, издающих свои десять заповедей на языке мистики и пушек. Оно было школой неизбежной ответственности за свою индивидуальную жизнь. Я го-

ворю об этике, которая ставит спасение выше всех земных ценностей, выше одобрения коллектива, благодарности фюрера, страха смерти и презрения ближних. Я говорю об этике, которая выше братства по племени и оружием превозносит братство в Боге, т.е. в высочайших ценностях. Этот христианский героизм не был повседневным. Но в той или иной степени напряжения он сохранялся в людях как осадок веков и своей роковой силой перевешивал силу смирения перед преступлением, сомнение и одиночество. Героизм этот был притягательным образцом, водруженным где-то высоко над головами людей, мистически верных голосам святых и ангелов. Он был призывом к смиренной возвышенности, придающей силу, которой не одолеют силы ада, — и это было нам близко. Мы уважали источник этого образца, видя в нем бастион, подобный нашему. Это отношение сохраняется и сегодня, и поэтому мы только пожимаем плечами, когда кто-то называет уважение к религии уступкой фидеизму. У нас не уважение к «религии вообще» — речь идет о близости к силам, которые защищали достоинство человека и поднимали его над отравленными чарами милитаризованных сообществ».

Это знание о христианстве и христианах призывало Стшелецкого отказаться от атеизма, отбросить антирелигиозную позицию. В программном эссе «О социалистическом гуманизме» (1946), которое стало причиной многих дискуссий и обвинений автора в ревизионизме, социал-демократизме, абстрактном гуманизме и т. п., Стшелецкий писал:

«Речь идет не о том, чтобы, например, одна теория эстетики заменила другую; и не о том, чтобы одна из них стала предметом не только университетских курсов, но и бесед в клубах. Речь идет о том, чтобы искусство стало ближе к повседневной жизни, а жизнь — ближе к искусству, находя в нем свою форму и выражение. Речь идет и не о том, чтобы, например, католицизм был заменен каким-то государственным культом вроде робеспьеровского культа Разума, но о том, чтобы религиозная жизнь в разных формах и в разных группах людей тоже достигла глубины и полноты».

Так звучала программа Стшелецкого. К сожалению, эта программа повисла в вакууме. Ни католические, ни левые круги не приняли этих предложений. По обе стороны победили — или, скорее, остались нетронутыми — позиции интегристские, которые Стшелецкий, хотя и в другое время, назвал черной интегральностью и красной интегральностью. На повестке дня стоял не диалог об идеях или о мировоззрении, но острый политический

конфликт между довольно консервативной католической Церковью и размахивающей радикально-прогрессивными лозунгами тоталитарной властью.

Не отрицая необходимости социальных реформ, Церковь твердо защищала свои территории. Епископат последовательно атаковал все шаги новой власти, которые вели к секуляризации общественной жизни. Поэтому, кстати, предметом долгой критики было введение гражданских браков и закона о разводах. Антицерковная и антирелигиозная политика властей, а с другой стороны — несогласие епископата на отделение Церкви от государства приводили к тому, что стала очерчиваться некая линия фронта в политических конфликтах — рубеж вероисповедания. Рубеж этот, разумеется, не был механическим. Было много людей, которые отвергали новую власть, не принадлежа к католической Церкви; снова следует вспомнить о вождях ППС и некоторых кругах интеллигенции. Были и, наоборот, католики, которые приняли новый порядок и власть коммунистической партии. Точнее говоря, провозглашая себя католиками, они не забывали подчеркнуть, что они — «левые католики». Как ни парадоксально, лидеры этой группы, собравшейся сначала вокруг журнала «Дзись и Ютро» («Сегодня и завтра»), а потом известной как ПАКС, руководили до 1945 года формацией крайне правой — недалеким от фашистских образцов Национально-радикальным лагерем (ОНР-Фаланга). Болеслав Пясецкий и люди его покроя несравненно легче приняли тоталитарный культ государства, чем наследники кооперативных идей Эдварда Абрамовского или же социалисты, сформировавшиеся в борьбе с лагерем санации за подлинно парламентарную систему.

Поэтому можно говорить о двух типах рубежей и конфликтов. С одной стороны, источником конфликта было сопротивление Церкви секуляризации общественной жизни, отделению Церкви от государства (а это требование было неотторжимым элементом левых программ на протяжении десятилетий). С другой стороны,

левые католики — брешь во фронте вероисповедания — определяли себя, главным образом, через поддержку политики новой власти, которая тем временем изо дня в день все более обнажала свой тоталитарный характер.

Огромное большинство левой интеллигенции — не одни только левые католики — поддержало пришедших к власти коммунистов. Достаточно просмотреть комплекты литературных и общественно-политических журналов того времени, чтобы в этом убедиться. В философских и политических концепциях, рожденных в тот первый период, гнездится позднейшее нравственное и интеллектуальное падение польских левых. Тогда-то и начался этот бег по наклонной плоскости, который привел многих благородных и честных людей к оправданию сталинской лжи, насилия, преступлений.

Это тема особая, важная, заслуживающая серьезного исследования. Я не хотел бы ни легкомысленно обвинять людей, которые отождествляли себя с левизной, — такие обвинения стали модными, — ни легкомысленно их оправдывать, что тоже начинает входить в моду. Мотивы их были, безусловно, различны, однако для меня не подлежит сомнению, что одним из существенных факторов совершавшегося тогда идейного выбора был страх перед клерикальными правыми, страх, порожденный определенным представлением о польском католицизме и нередко оправданный действительной реакционностью довоенной католической Церкви. Традиционным приверженцам левизны легче было принять насилие, когда оно служило делу столь бесспорному, как секуляризация общественной жизни.

*

Этот аргумент постоянно повторяется в разговорах с людьми, ставшими на сторону ПНР. Тогдашний свой идейный выбор они мотивируют страхом перед силой и влиянием лагеря реакции. «Третьего пути не было, — говорят они и прибавляют: — Мы были не в состоянии предвидеть, что произойдет дальше, но мы хорошо пом-

нили политику католической Церкви до 1939 года». В свою очередь, католики, люди, которые с 1945 г. остаются в твердой и последовательной оппозиции к коммунистической власти, говорят сегодня: «Как можем мы доверять тем, кто тогда растоптал наши самые элементарные права? Как можем мы сотрудничать с теми, кто вступил тогда в сговор с ложью и насилием и никогда не свел счетов с прошлым?» Следствием обоих стереотипов было, между прочим, в высшей степени пагубное молчание левых в 1966 г., когда шла облава на епископат, а также в высшей степени болезненная сдержанность католических кругов в 1968 г., во время погрома интеллигенции (исключением было выступление депутатов группы «Знак»).

Значительная часть интеллигенции связывала с послевоенными реформами надежды на ликвидацию социальной и культурной отсталости, на воплощение в жизнь мечты о справедливой и современной, толерантной и демократической Польше. Существенной чертой воображаемого облика было отделение Церкви от государства. Поэтому все правовые реформы, способствовавшие этому отделению, встречали естественное одобрение неверующих левых. Так было и в случае введения гражданских браков и закона о разводах. Это было сделано очень быстро, уже в 1945 году.

Против этих реформ выступил епископат. Надо заметить, что острое его выступления не было направлено против разводов католиков, — это было бы легче понять. Епископы выступили против права на развод и тех граждан польского государства, которые находились вне католической Церкви. С точки зрения неверующего все становится вроде бы очевидным: Церковь просто-напросто защищает свою привилегированную позицию. Следовательно, и полное одобрение левой интеллигенцией коммунистической политики секуляризации не должно бы возбуждать возражения?

Увы, вопрос этот я не могу посчитать ни простым, ни однозначным. Совершенно ясно, что в политическом

контексте целью этих правовых актов было вовсе не отделение Церкви от государства, а подчинение Церкви государству, программой которого было навязать народу атеизм. Стремление подчинить Церковь входило в политическую линию на полное подчинение режиму всего общества, на уничтожение всех независимых общественных сил — одним словом, оно входило в политику превращения общества в тоталитарное.

Можно бы возразить, что отделение Церкви от государства всегда положительно; даже если производит его власть, в остальном мало нам симпатичная. Ответу на это: существует принципиальная разница между стремлением к такой секуляризации общественной жизни, где религия — с точки зрения государства — становится частным делом граждан, и стремлением установить господство атеизма, т.е. ликвидировать религию и Церковь. Ответу также: условием подлинного отделения Церкви от государства является отделение государства от Церкви, а не превращение Церкви в послушное орудие в руках атеистической власти (как в СССР). Условие отделения Церкви от государства — полная свобода отправления религиозного культа. Это отделение означает, что неверующие перестают быть гражданами второго сорта, но отнюдь не означает, что гражданами второго сорта становятся верующие. И безусловно ложно отождествлять правовую секуляризацию и государственную пропаганду идеологии «максимизма-ленинизма» в ее сталинском варианте. Идеология эта, выдавая себя за науку, исполняла все функции официальной государственной религии. Если признать, что почитание Бога должно быть для государства делом посторонним, то столь же посторонним должно быть почитание кумиров Партии, Истории или Прогресса.

Здесь стоит припомнить точную формулировку французского мыслителя Жана-Мари Доменака, который писал: «Секулярностью мы, в точном смысле, называем недозволение какой-либо идее монополизировать государство. Поэтому мне кажется, что секулярность наи-

лучшим образом страхует политическое сознание от гипертрофии и защищает общество от идолопоклонства». У Доменака секулярность — «это гарантия, которую мы создаем все вместе, верующие и неверующие, против захвата государства тоталитарными философиями».

Мне нечего добавить к точной формуле Доменака. Замечу лишь мимоходом, что, пройдя через марксизм, левые могли бы запомнить, что истина конкретна. Еще можно вообразить размах иллюзий 45-го года, но невозможно понять людей, которые сегодня, тридцатью годами позже, повторяют всё те же тезисы. Иными словами: оценка определенных идей зависит от контекста, в котором они провозглашаются. Антиклерикализм (но не антирелигиозность) в довоенной Польше, на мой взгляд, был выражением прогрессивно-демократических устремлений. Хоть и не без горечи перечитываю сегодня довоенное высказывание кардинала Вышинского, что «интеллигенция наша нередко /.../ готовит почву для коммунизма, а себе — эшафот», а все-таки сопротивление политической практике Церкви было в то время — по крайней мере, с позиций неверующих левых — разумным и объяснимым. Но тот же самый антиклерикализм обрел совершенно иной смысл, когда Церковь сопротивлялась стремлениям государственной власти тотально овладеть духовной жизнью общества.

То, что накануне было прогрессивно и демократично, что, казалось бы, вело к свободе и терпимости, в изменившихся условиях стало служить реакции, отворять ворота насилию и тупому фанатизму. Левые — автор и себя включает в это понятие — не имеют права забыть об этом. Мы стали бессознательным оружием в руках тоталитарной власти, которая по чужеземному мандату и с чужеземной поддержкой правила во вред польскому народу. Пока мы не признаем этого ясно и открыто, мы не можем рассчитывать на понимание и доверие со стороны тех, чьи биографии не похожи на наши.

Передо мной лежит энциклика папы Пия XI «О положении католической Церкви в Немецком Рейхе» («Mit brennender Sorge»). Эта энциклика, опубликованная в марте 1937 г., излагает позицию Церкви по отношению к нацистской идеологии и политике властителей «тысячелетнего Рейха»:

«Не тот верует в Бога, кто красноречиво пользуется словом «Бог», но тот, кто с высоким этим словом связывает истинное и достойное понятие о Боге. /.../ Кто, согласно древнегерманским и дохристианским верованиям, личного Бога заменяет унылым безличным роком, тот противоборствует мудрости и Провидению Вожьему. /.../ Кто расу, или нацию, или государство, или какой-либо государственный строй, или представителей государственной власти, или любую другую ценность человеческого общества — несомненно, занимающую важное и достойное место в естественном порядке вещей — из этой иерархии исключает и, в наивысшую норму всех, в том числе и религиозных, ценностей вознося, идолопоклоннически обожествляет, тот фальсифицирует и извращает естественный порядок вещей, сотворенный и заповеданный Богом /.../. Только поверхностные умы могут впасть в ошибочные помыслы о национальном Боге или национальной религии. Только они могут отважиться на безумный помысел замкнуть Бога в пределах одной нации, в этническом единстве одной расы, — Того, Кто сотворил вселенную, Кто есть Царь и Законодатель всех народов».

В главе «Вера в Церковь» мы читаем:

«В ваших землях, достопочтенные братья, все чаще раздаются голоса, призывающие выходить из Церкви. Среди вожаков этого движения находится немало таких, кто, благодаря своим официальным постам, старается создать впечатление, будто бы выход из Церкви и нераздельная с этим неверность Христу представляет особенно убедительную и почетную форму верности нынешнему государству. Скрытым или явным принуждением, запугиванием, угрозой экономических, профессиональных, гражданских и иных лишений оказывают нажим на верующих католиков — точнее, на некоторые разряды католических иерархов, — нажим, противоречащий как праву, так и человеческому достоинству. Сердцем отеческим мы глубоко сочувствуем и сострадаем тем, кто верность свою Христу и Церкви оплачивает столь высокой ценой. Но речь идет уже о крайности, о величайшем: о спасении или вечном осуждении. И верующему остается лишь путь героического мужества как единственный путь спасения».

И далее о нравственном порядке вещей:

«Нравственность человечества основана на истинной и безукоризненной вере в Бога. Все попытки оторвать нравственность и нравственный порядок от гранитного фундамента веры и построить их на зыбком песке человеческих принципов раньше или позже приводят человека и общество к нравственному падению. Безумец, говорящий в сердце своем: «Нет Бога», пойдет путями нравственного разврата (Пс., 13, 1). Число этих безумцев, отваживающихся отделить этику от религии, ныне легион. Они не видят — или не хотят видеть, — что исключить вероисповедальное, т.е. ясно очерченное, христианство из обучения и воспитания, отлучить его от участия в социальной и общественной жизни — все это ведет к духовному обнищанию и упадку. Никакое государственное насилие, никакие самые благородные и возвышенные, но исключительно земные идеалы не вытеснят надолго стимулов решающих и высших, порожденных верою в Господа нашего Иисуса Христа».

О естественном праве:

«Зловещее знамение нынешней эпохи — еще и в том, что не только нравственные принципы, но и основы закона и правосудия все дальше отходят от веры в Бога и от заповедей Господних. Мы имеем в виду, в первую очередь, т. н. естественное право, записанное перстом Господним на скрижалях сердец человеческих (Рим. 2, 14), право, которое способен прочесть на этих скрижалях здоровый, не помраченный грехом или страстью разум. В свете принципов этого природного, естественного права можно изучить содержание всякого закона, установленного любым законодателем, и определить, какая надлежит ему нравственная сила и в какой мере он обязывает совесть. Законы человеческие, остающиеся в абсолютном противоречии с естественным правом, в самом зародыше поражены хворью, которой никакое принуждение, никакая внешняя сила излечить не может. Этой же мерой следует мерить и принцип: «Право — это то, что служит народу» /.../. Принцип этот в отрыве от нравственного закона приводил бы в международной жизни к постоянной борьбе разных народов. А в жизни одного народа, смешивая законность с полезностью, этот принцип отрицает самое главное — то, что человек как личность обладает правами, данными ему от Бога, и эти права должны быть защищены от какого бы то ни было посягательства со стороны коллектива, посягательства, направленного на отрицание их, уничтожение или парализацию /.../. Верующий человек обладает неотторжимым правом исповедовать свою веру и не скрывать этого. Законы /.../, затрудняющие вероисповедание и исполнение обрядов, восстают на естественное право. Родители /.../ обладают первым и первородным правом руководить воспитанием детей, данных им от Бога, в духе истинной веры и в согласии с ее принципами и предписаниями. Законы и иные установления, которые в вопросах обучения не считаются с этой родительской волей, поддержанной естественным правом, либо угрозами и принужде-

нием лишают ее власти, — такие законы восстают на естественное право и в самом своем существе безнравственны».

О положении молодежи энциклика пишет:

«Если государство создает молодежные организации, в которые она (*молодежь* — *Прим. автора*) обязана вступать, то, не говоря уже о правах церковной иерархии, сама молодежь обладает очевидным и неопровержимым правом требовать совместно с родителями, ответственными за нее перед Богом, чтобы эти принудительные организации были очищены от всяких проявлений враждебности по отношению к вере и Церкви».

«Формальное сохранение уроков Закона Божьего, контролируемых и скованных теми, кто не имеет к этому отношения, происходящих в школьной атмосфере, где все прочие предметы программно и ненавистно восстают на религию, — все это отнимает у верующего христианина право добровольно смириться с такой школой, которая сознательно разрушает религию».

Эти обширные фрагменты папской энциклики должны служить не только тому, чтобы внецерковный читатель осознал в высшей степени сложное отношение Ватикана к Третьему Рейху. Наше намерение — указать принципиальную направленность критики гитлеровского тоталитаризма католической Церковью. Призванная к служению Богу и проповеди Евангелия, Церковь концентрировала свою критику на тех участках политики, которые препятствовали ее элементарному долгу. Естественно, в своих атаках против режима епископы ставили на первый план (в частности, в пастырском послании, выпущенном в Фульде 20 августа 1935 г., которое читалось во всех церквях и было конфисковано гитлеровским режимом) всяческие ограничения для католической Церкви и религии. В этой борьбе Церкви можно усмотреть всего лишь защиту привилегий, можно истолковать ее как еще одно свидетельство церковного и католического патриотизма. Но и тогда следует взвесить, что значила защита особых привилегий католической Церкви в условиях тоталитарной диктатуры.

Обратимся к примеру. Немецкие епископы писали: «Брачные законы католической Церкви, такие, как запрет браков между родственниками и бесчеловечных разводов, были непредсказуемым благословением для

чистоты крови и для здоровья семьи. Роковым несчастьем было бы для нравов, если бы, вопреки христианским брачным законам, брак стал рассматриваться лишь с точки зрения расовой чистоты». В других политических условиях борьба за право на развод обычно вызвана стремлением расширить сферу свобод человека, а защита католических принципов брачного права (при условии, что ему как государственному праву подчинены и не католики) тождественна ограничению этих свобод. Но вот в условиях гитлеровской диктатуры смысл конфликта вокруг брачного права меняется: защита католической концепции становится защитой прав человека против поползновений тоталитарного расизма.

В гитлеровской Германии защита религии была чем-то бóльшим, нежели одной лишь защитой религии. Она была защитой автономии человеческой личности. Защищая религию, Церковь защищала принцип, согласно которому человек — не собственность государственной власти, но обладает естественными правами и никакая государственная власть не полномочна лишить его этих прав.

Анализ конфликта католической Церкви с гитлеровской властью ясно доказывает, что роль Церкви не сводима к чисто культовым задачам: такая редукция как раз была бы на руку гитлеровцам. Ликвидация привилегий католической Церкви становилась в этом контексте ликвидацией последнего, быть может, бастиона прав человеческих. Ликвидация религиозных школ во Франции в начале нашего века была этапом отделения Церкви от государства; ликвидация религиозных школ в гитлеровской Германии приводила к полному господству нацизма в воспитании молодежи. Повторим еще раз: одни и те же требования, сформулированные в разных обстоятельствах, наполняются различным содержанием. Борьбу Церкви за религиозные школы в условиях гитлеровской диктатуры нельзя оценивать по аналогии с борьбой Церкви за религиозную школу в республиканской Франции. Разумно

ли квалифицировать защиту религиозной школы в Третьем Рейхе как защиту реакции и мракобесия? Не является ли самым реакционным укрепление тоталитарного режима, независимо от того, какую политическую фразеологию — правую или левую — он использует? Не должны ли мы — неверующие левые — наконец понять, что перед лицом тоталитарной диктатуры традиционные противопоставления «реакции» и «прогресса», «правых» и «левых» становятся ничтожными по сравнению с тем водоразделом, что отделяет сторонников тоталитаризма от его противников? И не должны ли мы, исходя из этого, пересмотреть наш традиционный взгляд на положение и роль Церкви в послевоенной Польше?

Вспоминаю отчетно-выборную партийную конференцию Варшавского университета в декабре 1966 года. Главной темой дискуссии было недавнее исключение из партии профессора Лешека Колаковского. В защиту Колаковского выступил один из вождей внутривнутрипартийной оппозиции университета, пользовавшийся в студенческой среде нравственным авторитетом, профессор политэкономии Влодзимеж Брус. Смелое, блестящее выступление Бруса вызвало бурю и резкие, хоть и не слишком умные, возражения первого секретаря Варшавского обкома партии Станислава Коцёлека и зав. отделом науки ЦК Анджея Вербляна. И сторонникам, и противникам проф. Бруса стало ясно, что он оказался в неприкрыто резком конфликте с партийными властями. Критикуя исключение Колаковского из партии, Брус обрушился на выдвинутое против Колаковского обвинение, будто бы тот «своей деятельностью поддерживал реакционную политику епископата и кардинала Вышинского». Что же означает такая формулировка? — риторически спрашивал Брус. И отвечал: «Это означает: если Колаковскому по пути с Вышинским — значит, Вышинскому по пути с Колаковским! Вот какая похвальная грамота выдана самому реакционному предводителю самого реакционного епископата в Европе!»

Нет сомнений, что Влодзимеж Брус говорил искренне и вряд ли с целью убедить, что у власти и «ревизионистов» один и тот же враг — епископат. О таком единстве не могло быть и речи. Тем не менее, Брус публично высказал свое решительно отрицательное отношение к епископату, и это после недавней агрессивной антицерковной кампании в связи с посланием польских епископов немецким. И то, что он сказал, разделяли многие из нас. Мы считали, что, «несмотря ни на что», главный враг прогресса всё тот же — «традиционные правые», а его неизменный представитель — иерархия римско-католической Церкви. Так рассуждал и я, и вспоминаю это со стыдом. Сегодня мне непонятно, как это двумя годами позже я удивлялся и недоумевал, когда «реакционный епископат» воспринял конфликт левой интеллигенции с режимом как семейный скандал коммунистов. Разве мы, неверующие левые, дали основания думать об этом иначе?

Вернемся назад и начнем перечень грехов с себя, а не с других. Сделали ли мы хоть что-нибудь после 1945 года, чтобы верующие перестали отождествлять левизну с антирелигиозностью? Как реагировали мы на усиливающиеся преследования Церкви? Как реагировали мы на сфальсифицированный процесс епископа Качмарека? Как реагировали мы на ликвидацию «Тыгодника Повсехного»? Как реагировали мы на незаконный арест кардинала Вышинского? Раздался ли тогда в нашей среде хоть один голос протеста? Сохранили ли мы хотя бы *молчание*, по принципу «лежащего не бьют»? Ответим честно. Мы поддерживали политику репрессий, часто жесточайших, видя в ней путь к «новому совершенному миру»; мы обвиняли Церковь в реакционности и прочих смертных грехах, не обращая внимания на то, что в атмосфере тоталитарного порабощения Церковь защищала истину, достоинство и свободу человека. Да, вместе с тем она защищала и свои привилегии и многое другое малопривлекательное для нас. Но не будем посыпать чужую голову пеплом. Не

будем подводить чужих итогов, не рассчитавшись с самими собой.

*

Последовательно рассчитываясь с собственной традицией и собственным прошлым, я чувствую себя обязанным именно здесь объяснить, что способствовало принципиальному преобразению образа Церкви и христианства в глазах таких людей, как я, совершенно от них далеких (если не сказать — прямо враждебных). Я думаю здесь о роли, которую сыграл в нашей духовно-интеллектуальной жизни журнал «Вензь». О генезисе и характере этого журнала я скажу дальше. Сейчас я только напомню некоторые черты редакционной политики «Вензи»: упрямое и последовательное стремление к диалогу с людьми иного образа мыслей; терпеливое усилие в засыпании рвов, которые отделяют верующих от неверующих; постоянный выход за невидимые перегородки вероисповедания.

«Вензь» нашла язык, который доходил до нас; «Вензь» выстраивала новый тип идейных контактов. Легкой жизни у редакторов журнала не было. С ними острее боролся ПАКС; им не доверяли ни в среде мирян, ни в епископате. Паксовцы, принявшие тоталитарный социализм, видели в «вензёвцах» сторонников социализма в его гуманистическом виде. Клерикальные круги обвиняли журнал в том, что он «троянский конь» модернистских новинок. На самом же деле, если «Вензь» и вела какую-то идеологическую диверсию, то именно в атеистических, антиклерикальных кругах. Терпеливой и дальнорочной политикой редакция «Вензи» сумела показать нам куда более истинное лицо католической Церкви, дала понять глубокий смысл позиции католических епископов, а некоторым открыла и трансцендентность. Благодаря интеллектуальному опыту, которым для нас было чтение очередных номеров «Вензи», я обрел теперь иной взгляд на всю историю Церкви и особенно на роль Церкви в последнее тридцатилетие жизни нашего народа.

В эпоху усиленного сталинского террора (1948-1955) Польша была страной бесправия, Конституция — клочком бумаги, религиозные свободы — фикцией. Стратегия Церкви в принципе ничем не отличалась от той, что начерчена в энциклике Пия XI: Церковь защищала свою веру и свое право гласить евангельское учение.

Попытаемся реконструировать основные этапы тактики католической Церкви, пользуясь церковными документами эпохи и пастырскими посланиями епископата и Примаса Польши.

В послании епископата к польской католической молодежи (15 апреля 1948) читаем:

«Новые потребности, вставшие перед восстанавливающейся Отчиной, неизбежные социально-экономические перемены совпали с усиленной пропагандой материалистического мировоззрения /.../. Все чаще и чаще мы слышим бездумные заявления о том, что воспитание, основанное на христианских принципах, изжило себя и что надо искать новых способов формирования молодых поколений. Распространяется лозунг «полной перестройки сознания человека», под которым разумеется основать воспитание на материалистическом мировоззрении: переустройство мира и приспособление человека к новой эпохе должно происходить без Бога и религии, вне христианской традиции народа /.../. Церковь не может согласиться на воспитание католической молодежи без Бога, при замалчивании Его учения, при отрицании Его заповедей /.../. Церковь не заслоняет земных обязанностей от вашего взгляда, но в то же время воспитывает вас в сознании высоты вашего достоинства как разумных и свободных детей Божьих, связанных с судьбами этой страны, но устремленных к вечному предназначению. Вы должны стремиться к познанию полной истины — следовательно, истины природной и истины Откровения. Вы должны воплощать в себе полного человека /.../.

Сохраняйте ясное отношение к взглядам, унижающим человека как творение Божие. Свет учения и дух веры да помогут вам одолеть все попытки убедить вас, что человек не имеет ничего общего с творческим актом вечного Бога, но просто «спустился с дерева». Отрадите это покушение живою верой /.../.

С особым спокойствием отнеситесь ко всем нападкам прессы, пропаганды и живых апостолов материализма, ведите себя с добротой и пониманием. Ибо они чаще всего не ведают, что творят. Научитесь одолевая приступы заблуждения. Отрадите поток материалистической литературы. И тем ревностней возьмитесь за учење

/.../. Основательное образование постепенно откроет вам широкие просторы жизни, где хозяйственные дела немаловажны, но они отнюдь не всё, ибо не в них исполнение всех человеческих стремлений /.../. Не соблазняйтесь материализмом старших, однако уважайте добрую волю тех материалистов, что искренне трудятся для лучшего будущего трудящихся масс /.../. Будьте в жизни реалистами, но в границах Божественного права, — и никогда не отказывайтесь от христианских идеалов. Трудитесь не только на благосостояние страны, но и ради ее христианской культуры и ради духа Христова /.../.

Материализм не признаёт ни заповедей Божьих, ни вечных нравственных законов, ни христианской этики, ни каких бы то ни было устойчивых моральных норм. Он исповедует культ земного, чувственность, борьбу за существование, ненависть. Вам /.../ выпадает почетная задача спасти принципы и практику христианской нравственности в собственной жизни и вокруг вас /.../. Будьте чисты сердцем. Блюдите в нравах святой Божественный Закон и свое человеческое достоинство. Любите ближнего искренней любовью евангельской /.../. Остерегайтесь ненависти — адского порождения. Пред лицом послевоенного упадка порядочности не допускайте никакого ущерба ближнему, остерегайтесь себялюбия /.../. И возлюбите истину. Будьте ее исповедниками и апостолами. Ложь губит душу и противоречит как нравственным устоям, так и основам национального возрождения».

В пастырском послании польского епископата на праздник Царя Иисуса епископы, в частности, писали:

«Не посылайте детей в школы, где отменены уроки Закона Божьего. Нет в Польше закона, принуждающего записывать детей в школы без обучения религии. /.../. Мы призываем всех к творческому деланию. Мы все по совести исполняем свои профессиональные обязанности. Пусть крестьяне старательно засевают поля. Пусть в доменных цехах, шахтах, канцеляриях и магазинах кипит благородный труд — призвание человека. Пусть из месяца в месяц восстанавливаются польская жизнь, столица, города, сады, церкви. Храните доверие и спокойствие духа. Храните чувство личного, национального и католического достоинства. Пусть никто не позволит темным элементам спровоцировать себя на неразумные шаги. Польская жизнь нам дорога и свята. Не следует рисковать ею без нужды. Кровь польскую нельзя расточать в беспечных схватках. Народ должен остаться сильным, жизнеспособным, умеющим выстроить свое завтрашнее величие».

Вот как выглядело описание положения страны и программа «антиматериалистического» сопротивления в церковных документах первых месяцев 1948 года. Программа, сформулированная епископами, — это борьба

за право преподавания религии, за право на католическое воспитание молодежи. Рекомендуемый в пастырских посланиях образец поведения — верность принципам христианской этики и культивирование евангельских добродетелей. Призыву сопротивляться «материалистическим течениям» (т.е. коммунистической идеологии) сопутствует решительное предостережение от связи с вооруженным подпольем. Это призыв не столько к политической, сколько, так сказать, к нравственной и философской оппозиции. Такая программа вытекала из реального положения в стране. В 1948 г., через год после сфальсифицированных выборов в Сейм, были ликвидированы последние остатки политического плюрализма. Еще в сентябре 1946 г., перед выборами, епископы призывали католиков голосовать «только за таких лиц, списки и избирательные программы, которые не противоречат католической доктрине и нравственности». В 1948 г. перед поляками больше не было возможности делать какой бы то ни было выбор. Власть коммунистов — и в действительности, и в массовом сознании — укрепилась без всякой надежды на ниспровержение. Программа епископов была программой выживания и умеренности. Потому-то легко обнаружить в тогдашних пастырских посланиях спокойный тон, призыв к честному труду, надежду на стабилизацию и на относительно спокойное существование католической части общества в новых условиях.

Тон пастырских посланий 1949 г. уже иной. За год наступило резкое обострение международной обстановки. Начался конфликт Сталина с Югославией. В Польше объединили ППР и ППС и начали резкую кампанию против «право-националистического уклона». Была провозглашена программа коллективизации и политика заострения партийной бдительности, что было тождественно нарастанию полицейского террора. Все это отразилось и в политике государства по отношению к Церкви. Свидетельство тому дают как правительственные публикации, так и церковные документы. «14 марта 1949 года,

— читаем мы в книге Миколая Ростворовского «Слово о ПАКСе» (Варшава, 1968), — секретарю польского епископата, епископу Зыгмунту Хороманскому было передано заявление министра общественной администрации по вопросу об отношениях между государством и Церковью. В заявлении нагромождались обвинения в «усилении враждебностей правительству и народному государству деятельности определенных групп духовенства». «Правительство не потерпит никаких подрывных действий», — утверждалось в заявлении».

Ничего удивительного, что в пастырском послании польского епископата «О радостях и заботах Церкви» (март 1949) появляется драматический тон:

«Когда /.../ положение святой Церкви становится все тяжелей, а выполнение апостольской миссии все трудней, когда вдобавок вина за это состояние дел возлагается исключительно на церковную иерархию, следует дать слово Истине».

Напомнив тысячелетний «исторический конкордат католической Церкви с польским народом», епископы задают вопрос:

«Неужели ничего сегодня нет более насущного для Польши, нежели раскол этого исторического сообщества? Не важнее ли было бы объединить все силы на борьбу с послевоенной нуждой, на труд согласованного восстановления Отчизны? Неужели кто-нибудь в Польше поверит, что Церковь — опасная для нее политическая сила? Что больше поможет стране после произведенного войной морального опустошения: обмирщение или освящение духа народа? Что здоровее для Польши: расколоть ее на сражающиеся секты или же укрепить в единой вере и благодати? Не самая ли опасная угроза для нации — отрывать народ от Церкви?»

После этих теоретических вопросов следовал призыв: «Католики! Пробыл великий час для совести христианской! Ответьте сами себе на эти вопросы!»

В резких выражениях епископы полемизировали с утверждением, что якобы католическое духовенство было враждебно трудящимся и нации:

«Духовенство же католическое в Польше — это всё сыновья нашей земли! Оно и возрастало в тяжелой деревенской доле, в мастерских ремесленников, в рабочих предместьях /.../. Оттого-то так трудно нынче убедить народ, что духовенство — враги народа,

ибо веками он привык видеть священников в гуще народной, в доле его и недоле /.../. Польские пастыри воздвигали первые школы, учили раскрывать глаза и книги, основывали библиотеки, больницы, приюты, первые артели и кооперативные кассы /.../. Трудно и кого-то убедить, что католическое духовенство — чуждые, враждебные нации силы! /.../ Проповедуя любовь к Богу, не забывало духовенство наше и о любви к отчизне! И так удивительно соединяло одну с другой, что умело — когда приходила нужда — распятием указывать, как умирают за отчие права /.../. Слишком много священников пало на этой земле ради Польши, чтобы мы могли сомневаться, любят ли они свой народ!»

Обращаясь прямо к священникам, епископы объясняли:

«Так что нету нужды, возлюбленные братья-священники, чтобы вы определяли свое отношение к нации: вы же тут не с сегодняшнего дня и не со вчерашнего! /.../. Вашим неутомимым трудом вы приносите величайшую службу общественной жизни. Можно сказать о вас, что вы хорошо послужили польскому народу, даром хлеба не едите! Перед нападением врагов Креста сохраняйте спокойствие! С достоинством оставайтесь на посту. Пылко отдайтесь проповеди Евангелия! Это лучшая и единственная ваша политика. Вы знаете, что призваны не к политической деятельности, но к спасению душ человеческих! Труд ваш служит миру Отчизны — и тогда, когда в ночную пору вы приходите к умирающим, когда укрепляете народ в его терпении, и тогда, когда защищаете святую веру от богохульствующих фанатиков, когда становитесь на защиту распятий, закрываемых католических школ, молитвы в детском саду!»

Вы истинно верите, что Польша не обязана стать безбожной, чтобы всем принести справедливость! Значит, защита веры — не политиканство, но лишь исполнение священнического долга! /.../

Вместе с вами мы горестно переживаем, что столько священников оторваны от алтарей! Нас тревожат шеренги обвиненных и осужденных, которым помочь мы не в состоянии, не имея возможности ни узнать существо обвинения, ни выслушать обвиняемых. Мы просим всех вас: держитесь в вашей апостольской миссии спокойно, с верою и достоинством!»

Описывая положение монашеских орденов, епископы писали:

«... именно монашество прокладывало путь цивилизации /.../. Первые больницы и убежища для бродяг, старцев и сирот возникли монашескими трудами. Это они создали множество фондов, заменили несуществовавшие министерства здоровья и социального обеспечения /.../. Церкви, вдохновлявшей этот благословенный труд монашества, не за что стыдиться /.../. И когда теперь вокруг этого

труда нагнетается такая напряженность, когда монахинь изгоняют из больниц, иногда им же принадлежащих, когда распускают религиозно-общественные товарищества орденового характера, Церковь верит, что страсти улягутся и восторжествует справедливость и разум. Церкви принадлежит право решать, отвечают ли требованиям общественной пользы эти призванные ею к жизни сообщества или же они излишни /.../. Вы же, братья и сестры в монастыре, хлеба польского даром не едите, ибо он вами честно заработан. Вам принадлежит естественное право сохранить свои владения, обеспечить в них старость стольким истощенным на общественной ниве членам ваших сообществ. Несправедливо было бы нынче вышвыривать на мостовую тех людей, что жизнь свою надрывали, служа ближнему. Когда сегодня обобществляют ваши больницы и амбулатории, вы-то знаете, что своим жертвенным трудом давно превратили их в общественное достояние /.../. Мы выражаем надежду, что ради общего блага будет проявлено уважение к католическим заведениям, монашеским орденам, больницам и старческим домам, католическим интернатам и к правам их владельцев».

Поднят был также вопрос обучения религии в школе:

«Чувство справедливости и социальный мир требуют, чтобы католическая молодежь могла пользоваться свободой собраний в школах и внешкольных религиозных товариществах. Справедливость, единая для всех, требует, чтобы католическое образование не подвергалось постоянной мучительной неуверенности в самом своем существовании и праве на спокойный труд. Как огромную несправедливость восприняли бы мы национализацию католических школ, лишение их прав, изгнание из школ трудолюбивых, заслуженных монахинь, закрытие католических детских садов и интернатов, конфискацию школьного имущества».

Заканчивая пастырское послание, епископы напомнили католикам:

«Мы ценим ваш трудовой вклад в экономическую жизнь, мы радуемся каждому здоровому успеху. Но мы желаем, чтобы вы не забывали, что путь к справедливой Польше идет через праведность по отношению к Богу. Поэтому мы просим вас, братья и сестры, оставайтесь крепкими в вере, мужественно защищайтесь от всякого соблазна богоотступничества /.../. Открыто исповедуйте вашего Бога и вашу Церковь! Защищайте Крест святой! Католик не срывает распятий со стен, не участвует в богохульственных митингах, не прикладывает рук к изгнанию религии из школ, к закрытию католических школ /.../. Католическая молодежь! /.../ Остерегайся предать Отца твоего Небесного и Матерь-Церковь. Не принимай участия в собраниях безбожников, не поднимай голоса на Творца твоего, не отрекайся от Того, Кто возлюбил тебя вплоть до крестной кончины.

Насилие малолетних безбожников, безбожных изданий и союзов над твоей совестью выдержи мужественно и достойно. Не входи в собрание безбожников и не заседай в их совете. Не бери в руки изданий, враждебных Богу. Не пой богохульственных, пробуждающих ненависть гимнов и песен, чуждых духу христианскому /.../.

Знай: идя путем измены Богу, не построишь лучшей Польши! Вот наши просьбы и предостережения».

Официальные церковные документы — слишком часто свидетельство ненадежное; во всяком случае, они не могут быть достаточным источником для историка. Послания епископов или папская энциклика о национал-социализме ни в коем случае не исчерпывают широкой проблематики отношений католической Церкви с Третьим Рейхом. В этих отношениях были разные этапы, после резких конфликтов наступали периоды компромисса. Различные епископы по-разному строили свое сосуществование с гитлеровским режимом. Тем не менее, именно официальные документы указывают на принципиальное направление доктринальной критики нацизма католической Церковью.

То же самое в польских условиях: и здесь практика была многообразнее и сложнее посланий епископата. В этих посланиях обнаруживались лишь слабые отголоски напряженной и драматической повседневности тех лет. Слова о том, что священники «призваны не к политической деятельности, но к спасению душ человеческих», — намек на возникшее по инициативе властей движение «ксендзов-патриотов», объединенных в комиссии ксендзов при ЗБОВИДе (Союзе ветеранов). Создание этой комиссии было одной из попыток расколоть единство Церкви изнутри. Вспомним, например, что сказал в январе 1949 г. премьер Юзеф Циранкевич: «Правительство последовательно выступает за свободу совести и религиозных верований. /.../ Но в то же время правительство не потерпит ни агрессивной позиции отдельных представителей духовенства, а особенно церковной иерархии, ни их попыток вмешиваться в государственные дела. /.../ Любые попытки использовать амвон или священнические ризы для разжигания

страстей против народного государства /.../ будут пресечены со всей решительностью и суровостью закона. Правительство по-прежнему будет оказывать покровительство тем священникам, которые доказывали и доказывают свой патриотизм /.../ и не дают себя втянуть в антинародные политические интриги». После таких заявлений не остается сомнений в том, что государственная власть стремилась расколоть духовенство.

Замечания епископов о многовековом общественном труде духовенства были, в свою очередь, ответом на неустанно провозглашаемый аргумент о реакционности Церкви; патриотические декларации следует читать, помня о постоянных обвинениях в том, что епископы солидарны с пронемецкой позицией Ватикана относительно западных земель. («Эти ксендзы, — можно прочитать в пропагандистской брошюре тех лет, — подчиняют интересы польского народа интересам Ватикана, прислужника империализма. Прикажи им Папа бороться с собственным народом, и они пойдут с ним бороться».) Вероятно, с позиций профессионального историка можно упрекнуть польских епископов в значительном упрощении образа прошлого и в некоторой склонности к самовосхвалению. Но это же и не был спокойный академический обмен мнениями, единственная цель которого — историческая истина; это была резкая идейная полемика, где одна из сторон, монополю пропагандируя свои установки в средствах массовой информации, пользовалась такими аргументами, как ложь, мошенничество и полицейская провокация.

Программа епископов была, несомненно, программой защиты Церкви. Тот или иной из пунктов этой программы может показаться нам реакционным и неприемлемым. Будем, однако, осторожны в таких суждениях, ибо здесь легко дойти до нелепицы. Вот хотя бы один пример аргументации, достаточно распространенной среди левой интеллигенции. Один публицист, описывая политику епископата, писал в 1964 г.:

«На одном из заседаний епископата в мае 1946 г. церковные власти

высказались по поводу ряда антисоциалистических выступлений в нашей стране, в том числе по поводу инцидентов, организованных традиционными силами реакции под флагом антисемитизма. Когда Лига борьбы с расизмом обратилась к епископату с просьбой осудить эти явления, епископы решили, что на письмо Всепольской лиги ответит сам Примас Польши. А Примас заявил, что евреи погибают не как жертвы польского антисемитизма, но как передовые бойцы коммунизма. Конференция епископата не позволила себе обратиться к населению, ибо такое обращение носило бы политический характер».

Так пишет публицист. Вопрос об антисемитских происшествиях (самым знаменитым из них был погром в Кельцах) достаточно сложен, чтобы разбирать его здесь. Трудно судить о позиции епископата, приведенной в недружелюбном изложении, но можно ли забыть, что католическая интеллигенция, группирувавшаяся вокруг «Тыгодника Повсехного», опубликовала заявление, безоговорочно осуждающее антисемитские эксцессы. Следует также отметить часто приводимую (в том числе Стефаном Корбонским) версию о том, что эти эксцессы были инспирированы госбезопасностью, а тогда картина вовсе затуманивается. Я процитировал вышеприведенное высказывание, чтобы напомнить читателю, что автор цитируемой статьи — Войцех Помыкало, главный редактор двухнедельного журнала «Выховане», известный своими черносотенными выступлениями, особенно в 1968 году. Обвинение польских епископов в антисемитизме звучит в устах Помыкало настолько гротескно, что не требует полемики и комментариев. Не следует ни на минуту упускать из памяти контекст, в котором формулировались обвинения по адресу Церкви. Сегодня нас может шокировать последовательная защита обучения религии в школе, но учтем, что, памятуя о печальной судьбе Церкви и религии в СССР, епископы справедливо считали, что отмена уроков Закона Божьего в школе будет началом полной ликвидации обучения молодежи катехизису. Шокирующе может звучать для нас призыв «не читать безбожных книг и т. д.», но не забудем: в тогдашней ситуации это равнялось решительному и категорическому утверждению, что невоз-

можно смирить верность принципам христианской этики с участием в публичной жизни тоталитарного государства и с поддержкой тоталитарной политической идеологии. И трудно с этим не согласиться.

*

Прогнозы и опасения епископата оказались вполне обоснованными. Репрессии по отношению к церковной иерархии становились все откровенней. Болезненным примером было т. н. дело «Каритаса». Церковная благотворительная организация «Каритас» руководила 900 детскими садами, 230 клубами, яслями, интернатами, амбулаториями, приютами, летними лагерями и т. п. Эта деятельность финансировалась, главным образом, пожертвованиями Совета американской Полонии (американцев польского происхождения) и Комитета Спасения американского епископата. 23 января 1950 г. государственные органы поставили во главе «Каритаса» управление-комиссариат. Прежние епархиальные бюро были опечатаны. «30 января 1950 года, — пишет Ростворовский, — около 2 тыс. ксендзов, собранных — часто при самых разных обстоятельствах — в здании Варшавского политехнического института, выслушивают государственное обоснование шагов, предпринятых в связи с т. н. делом 'Каритаса'». «При самых разных обстоятельствах» — пожалуй, слишком эвфемистическое определение подкупа, шантажа и прямого насилия.

Того же 30 января епископат направил послания по делу «Каритаса». Епископы обратились с протестом к президенту Беруту, а в обращении к верующим заявили, что «с момента назначения государственными властями принудительных управлений организация «Каритас» перестала быть орудием социально-благотворительного труда Церкви. Церковь не может принимать ответственность за организацию с навязанными управлениями».

*

14 апреля 1950 г. было подписано «Соглашение» между правительством ПНР и епископатом. Ему предшествовало правительственное решение о национализации «выморочного» церковного имущества. Каковы бы ни были сегодняшние оценки этого решения — в ту эпоху оно было очередным проявлением обострения тоталитарного насилия. В таких обстоятельствах заключение «Соглашения» было отчаянной попыткой епископата обрести *modus vivendi*.

Вот некоторые фрагменты текста «Соглашения»:

«С тем, чтобы обеспечить нации, Народной Польше и ее гражданам лучшие условия развития /.../, правительство республики, стоящее на позициях уважения религиозных свобод, и польский епископат, озабоченный благом Церкви и сегодняшними польскими государственными интересами, — следующим образом регулируют свои отношения:

1) Епископат призовет духовенство к тому, чтобы оно в своем пастырском труде, в согласии с церковным учением, учило верующих уважать закон и государственную власть.

2) Епископат призовет духовенство к тому, чтобы оно /.../ призвало верующих к усиленному труду по восстановлению страны и подъему национального благосостояния.

3) Польский епископат заявляет, что как экономические, исторические, культурные и религиозные права, так и историческая справедливость требуют, чтобы воссоединенные западные земли навеки принадлежали Польше. Исходя из того, что воссоединенные земли составляют неотъемлемую часть ПНР, епископат обратится к папскому престолу с просьбой заменить церковную администрацию, пользующуюся правами епископов-резидентов, на постоянные епархии.

4) В доступных ему пределах епископат будет противостоять деятельности, враждебной Польше, а в особенности антипольским и реваншистским выступлениям части немецкого духовенства.

5) Принцип высшей компетентности папского авторитета в Церкви относится к вопросам веры, нравственности и церковной юрисдикции, в остальном же епископат руководится государственными интересами Польши.

6) Исходя из того, что миссия Церкви может быть исполнена в условиях различных социально-экономических устройств, установленных светской властью, епископат разъяснит духовенству, что оно не должно противиться распространению кооперативного хозяйства в деревне, ибо всякий кооператив в сущности основан на этическом фундаменте человеческой природы, устремленной к добровольной социальной солидарности, цель которой — всеобщее благо.

7) Церковь, в согласии со своими принципами осуждая всякие антигосударственные выступления, будет особенно противостоять злоупотреблению религиозными чувствами в антигосударственных целях.

8) Католическая Церковь, осуждая — в согласии со своими принципами — любое преступление, будет резко осуждать преступную деятельность подпольных банд, а также карать духовных лиц, виновных в участии в какой бы то ни было подпольной антигосударственной акции, и налагать на них канонические наказания».

В обмен на эти несомненные уступки со стороны церковной иерархии было постановлено:

«... государство гарантирует уроки Закона Божьего в школе, участие школьников в отправлении культа, права сохранившихся католических школ, пастырское попечение в армии, больницах и тюрьмах. Люблинскому католическому университету гарантируется право на продолжение работы. Признается право Церкви заниматься благотворительностью и обучать катехизису, иметь католические издательства и журналы. Студенты духовных семинарий могут без помех получать теологическое образование. Монашеским орденам и монастырским домам призрения гарантирован свободный труд и право владеть материальными средствами, необходимыми для скромного прожития».

*

Со времени «Соглашения» тон пастырских посланий стал куда осторожней. В официальных церковных документах мы не найдем ничего о нарушениях законности, о бесправных арестах, о пытках на допросах, о фальсифицированных процессах. Единство духовенства — вот что епископы защищали неизменно. Этим объясняются всё новые призывы к священникам не заниматься политической деятельностью.

Через несколько месяцев после подписания «Соглашения» кардинал Вышинский обратился к священникам:

«Не только /.../ выпала нам участь удвоенным послевоенным временем пастырских трудов, но, сверх того, приходится нам трудиться во времена великого смятения и удручающих преследований религии. /.../ Можно уже сегодня перечислить целый ряд народов и государств, где в заключении находятся почти все епископы и сотни священников. Монахов и монахинь помещают в лагерь принудительного труда, захватывают монастыри, духовные семинарии, католические школы, епископские дома и канцелярии.

Горше этих обид — покушение мирской власти на духовные права Церкви и попытка произвести раскол в лоне католических народов. На место заключенных епископов и священников во многих государствах ставят церковных отступников, которые узурпируют звания епископские /.../, вторгаются в алтари и там стремятся исполнять власть, которой не обладают. /.../ Часто пытаются они оторвать от святого служения Божьего слуг алтаря и превратить их в яростных агитаторов, понуждаемых к выступлениям против святости Церкви, власти Отца Святого и епископов.

С огромной тревогой смотрим мы на этот произвол, что смешивает с грязью величайшие святыни, на смех поднимает Бога и святую Церковь, а из слуг Божьих делает рабское орудие политических игр /.../.

Нет в Церкви священства, кроме как от Высшего Священника — Иисуса Христа. Все иные — не пастыри, но волки. Нет в Церкви власти священнической, кроме как от власти ключей Петровых, которая через епископов нисходит на священников. И потому таких только священников слушать вам следует, что посланы епископами католическими, поддерживающими согласие и единство со Святым Отцом».

«Тяжка речь наша, возлюбленные дети, — заканчивал Примас Польши, — да и времена наши тяжкие».

Эти призывы Примаса имели двойной смысл и двойного адресата. С одной стороны, речь шла о разрыве отношений с антикоммунистическим подпольем, которое, впрочем, к 1950 г. было так разрушено и рассеяно, что почти потеряло значение. С другой стороны, следовало противостоять втягиванию священников в политические акции, инспирированные ПАКСом и «ксендзами-патриотами». Отношения с подпольем облегчали атаку на Церковь извне — связи с ПАКСом раскалывали ее изнутри. Так что не приходится удивляться заботе о единстве и солидарности духовенства: это была первостепенная проблема. Потому-то попытка вмешательства во внутренние дела Церкви и должна была вызвать сопротивление епископов.

9 февраля 1953 г. Государственный Совет принял декрет о «создании, комплектации и упразднении церковных постов». 5 мая премьер Берут подписал декрет к исполнению.

Статья 2 декрета гласила: «Создание, преобразование и упразднение церковных постов, а также изменение

сферы их действия требует предварительного согласия соответствующих государственных органов».

Статья 6 того же декрета устанавливала, что «проведение лицом, занимающим духовный церковный пост, деятельности, противоречащей закону и общественному порядку, либо поддержка, либо укрывание такой деятельности вызывает снятие этого лица с занимаемого поста высшим церковным органом по его решению или по требованию государственных органов».

Этот декрет был началом конца независимости Церкви. 8 мая епископы, собравшиеся в Кракове на пленарную сессию епископата, направили правительству ПНР меморандум с протестом против преследований Церкви. В этом меморандуме они твердо заявили, что дальнейшие уступки со стороны иерархии невозможны. 4 июня, на крестном ходе в праздник Тела Господня в Варшаве, кардинал Вышинский произнес проповедь перед костелом св. Анны. По поводу последних решений правительства Примац Польши ясно и недвусмысленно заявил:

«... между Вечным Пастырем Иисусом Христом и его учениками на Вечере не было никакого посредника. Нету надобности наделять священством с помощью кого-то постороннего /.../. Святая Церковь /.../ твердо защищает папство Христово /.../, ибо свобода папства Христова — наичеvidнейший знак свободы совести. Когда духовенство свободно — народ Божий обладает гарантией свободы совести. И потому-то трудно говорить о свободе совести там, где священник перестает быть свободным, где его, против воли Церкви, превращают в государственного служащего. Люди прекрасно понимают /.../, что между нами, священниками, и вами, дорогие дети, кому мы несем Христа, вами, чью совесть мы судим и руководим ею, — никто стать не может. Ибо, если бы кто попробовал стать, это было бы покушение на строй церковный, покушение на свободу совести, на сущность священства, на духовенство Божье, на Священство Христово.

И потому-то Церковь, силами епископов своих, как в отдаленные века, так и сейчас в Отчизне нашей должна защитить и будет защищать — даже жертвой собственной крови — свободы духовенства Христова, ибо защита эта означает защиту свободы вашей совести и в то же время защиту глубинной культуры духа. Это понимает вся Церковь. Это понимают и люди вне Церкви, даже самые не католические прогрессисты. И потому-то народ польский

защищает религию и свое духовенство от бюрократизации. Он считает и считал перевод духовенства в государственный штат величайшей несправедливостью, насилием над самыми фундаментальными правами человеческой совести. Свидетельство такому пониманию дела мы находим даже в словах радикальнейших революционеров, ибо и они приходили к выводу, что хоть бы все области жизни были подчинены государству, а на душу священника посягать нельзя, так как это было бы величайшим варварством. Нельзя посягать на алтарь, нельзя становиться меж Христом и священником, нельзя насиловать совесть священника, нельзя становиться между епископом и священником. Мы учим, что следует воздать кесарево кесарю, а Богу — Боже. И когда кесарь восседает на алтарь, мы говорим коротко: *нельзя!*

/.../ Только одну зависимость священников мы признаём — от Господа нашего Иисуса Христа».

Если декрет Государственного совета бросал перчатку Церкви, то проповедью кардинала Вышинского Церковь принимала вызов. Примас Польши отвечал кесарю: *Non possumus!*

*

14 сентября 1953 г. начался процесс епископа Чеслава Качмарека. Кардинал Вышинский заявил протест против этого процесса в специальном послании, направленном государственным властям. 25 сентября, в праздник блаженного Ладислава Гельнёвского, Примас Польши произнес очередную проповедь в костеле св. Анны. Точка зрения польской католической Церкви была еще раз уточнена:

«Святой Ладислав был недоволен временами, в которые ему пришлось жить. Человек никогда не может быть доволен вполне. Он не может быть доволен историей, эпохой, идеями, людьми, самим собою. Я первый не буду доволен, хоть бы все проблемы разрешились, ибо решение одних проблем есть начало новых, а решение этих новых — начало следующих. Так что человек не имеет права сказать, что открыл нечто совершенное, что какая-либо идея, какая-либо экономическая, социальная, политическая система является наилучшей. Не может быть застоя, /.../ даже самая совершенная система /.../ должна подвергаться пересмотру — от этого зависит прогресс. Прогресс существует только тогда, когда есть неудовлетворенность существующим положением /.../.

На чем основана святость? На том, чтобы возлюбить правду и свободу /.../. Свобода тесно связана с правдой /.../. Мы должны быть свободны от всего, что сковывает наш ум, свободны от самих

себя. «Продайте имущества ваши — и без сумы идите»... Только тогда, когда воистину освободимся от всего, что нас сковывает, — сможем идти прямо к Богу, только тогда хорошо услышим глас Божий /.../. Так что правда и свобода — основа всему: лишь пока они существуют, росой живительной нисходит благодать и изливается на нас любовь сверхъестественная /.../.

Церковь вечно будет жаждать правды и свободы. Потому-то, быть может, столько врагов у Церкви, ибо христианство всегда будет звать к сопротивлению, к борьбе против всякой лжи и всякой стабилизации. Церковь всегда будет звать: «Продайте имущества ваши, без сумы идите», оторвитесь от всего, что вас связывает, свободно устремитесь к Богу — стойте перед собою в истине, которую ведаёт только Бог».

Ответ государственных властей на проповедь Примаса был немедленным: вечером того же дня (25 сентября) кардинал Вышинский был арестован и вывезен из Варшавы.

Приводя все эти факты, подробно цитируя документы того времени, я хотел заставить моих друзей из среды неверующих левых, обычно незнакомых с приводимыми текстами и фактами, понять, каково было истинное положение Церкви и позиция католических епископов в сталинский период. Если они сопоставят требования епископата с тем, что они об этом читали — в те времена и позже — в официальной прессе, может быть, они ощутят всю грандиозность своего невежества. Если они сопоставят эти требования с тогдашними методами государственной власти, им станет понятнее мой вопрос: где окопался главный враг добра и прогресса в эту эпоху? В католических церквях или в парткомах и управлениях госбезопасности?

Некоторые формулировки в пастырских посланиях могут шокировать, другие — казаться анахронизмом. Но остается принципиальный вопрос: защищала ли Церковь в сталинский период права человека, защищала ли она человеческое достоинство и свободу? Я отвечаю на это утвердительно. Я полностью разделяю мнение Чеслава Милоша, который написал, что в сталинский период «костел был единственным местом, куда не проникала официальная ложь, и церковная латынь по-

зволюла сохранить веру в ценность человеческой речи, вне этих стен унижаемой и принуждаемой к исполнению наихудших заданий».

*

19 октября 1956 г. начались заседания VII пленума ЦК ПОРП, который вознес Владислава Гомулку на пост первого секретаря. 26 октября в Команчу, где находился под арестом кардинал Вышинский, прибыли близкие сотрудники Гомулки: Владислав Беньковский и Зенон Клишко. В результате состоявшейся беседы Примас Польши — после трехлетнего перерыва — вернулся в Варшаву и снова стал во главе Церкви.

Освобожденный из тюрьмы Примас Польши не включился в политические баталии. Единственной областью, где Церковь оказала давление, был вопрос обучения религии в школах. Миколай Ростворовский пишет:

«8 декабря было заключено словесное соглашение между правительством и польским епископатом: уроки Закона Божьего будут введены в школах как факультативный предмет для тех учеников, родители которых индивидуально и письменно выразят свое желание обучать детей. 31 декабря Государственный совет принимает декрет об организации и комплектации церковных постов. Одновременно с его опубликованием теряет силу /.../ соответствующий декрет от 9 февраля 1953 года».

Уступки, сделанные Церквью, привели к важным политическим последствиям.

Получив власть в партии, Владислав Гомулка тут же начал усмирение «располитиканствовавшего» общественного мнения. Уже в первых его речах появляются атаки на «ревизионистов», на их программу, составными частями которой были власть рабочих советов, независимые от партии профсоюзы, ликвидация предварительной цензуры, плюрализм в молодежном движении и т. п. Стремясь политически нейтрализовать Церковь и католические круги в ходе конфликта с ревизионистами, новое руководство партии, кроме упомянутых уступок, также выразило согласие на восстановление «Тыждника Повсехного» под «старой» редакцией Ежи Туровича

(журнал был ликвидирован в марте 1953 г. и затем передан ПАКСу). Эти тактические шаги власти щедро окупались.

Вскоре после того, как в школах было восстановлено обучение катехизису, на страницах ревизионистской прессы, в том числе и органа «бешеных» еженедельника «По Просту», появились статьи, атакующие нетерпимость законоучителей и дискриминацию детей, не посещающих их уроки. В этих статьях легко заметить критическое отношение к самому принципу обучения религии в школе. В свете идейной родословной ревизионистов этот критицизм объясним. Атеизм и антиклерикализм были постоянными компонентами идеологии польского ревизионизма. Даже в самых острых критических анализах сталинизма, производимых ревизионистами, преследование религии и Церкви не клеймилось — в нем видели всего лишь ошибочную тактику, которая, сталкивая Церковь на край катакомб, укрепляла «религиозные предрассудки». Я рискнул бы даже сказать, что многие ревизионисты считали серьезное ограничение влияния католицизма и Церкви одним из немногих достоинств эпохи «ошибок и извращений». Имело свое значение и то обстоятельство, что, критикуя партию и партийную ортодоксию, ревизионисты чересчур часто прибегали к аналогиям с католической Церковью. Партия, можно сказать, была для них тем более антипатичной, чем больше напоминала им Церковь. Клеймя иррациональность и фидеизм туманных конструкций сталинского «диамата», ревизионисты выступали как идейные наследники философов-рационалистов. «Фанатической вере» сталинистов они противопоставляли «разум» и терпимость.

В атаках ревизионистов на тяжелую атмосферу в школе после восстановления уроков религии, вероятно, была большая доля истины. Трудно не согласиться с требованием отделения Церкви от государства по французскому образцу. Однако эти нападки и аргументы, должно быть, звучали довольно фальшиво и двусмы-

сленно для ушей католиков. «Как это так? — возникал у них вопрос. — Это *теперь* в них проснулись защитники терпимости? А где же была столь дорогая им терпимость, когда религиозное обучение затрудняли, когда католическую Церковь преследовали, когда ликвидировали «Тыгодник Повсехный» и сажали в тюрьмы священников?» Вероятно, с точки зрения вчера еще преследуемого епископата ревизионисты выглядели особенно отталкивающие. Только вчера они нападали на религию и епископов, только вчера они были партийными идеологами и восхваляли режим, когда он был особенно жесток, а сегодня, по-прежнему не признавая своей личной ответственности, перекаладывая вину на объективные обстоятельства и на кого-то другого, они посыпают чужую голову пеплом и, не снимая всё той же тоги моралистов, громят нетерпимость тех, кого они вчера преследовали. Да и сама оппозиционность ревизионистов по отношению к новому партийному руководству должна была вызывать подозрения у натерпевшихся католиков. «Откуда этот нравственный ригоризм у недавних апологетов политики Берута? Почему они так непреклонны по отношению к сравнительно либеральной линии Гомулки, который провозгласил желание уберечь народ от советского вооруженного вмешательства, от повторения между Одрой и Бугом венгерской трагедии?» Именно такой смысл имела резкая полемика Стефана Киселевского с Виктором Ворошильским об отношении польского правительства к венгерским событиям — полемика, в которой моральная и политическая правота была на стороне Ворошильского. Уступками, сделанными Церкви, правительство торпедировало любые возможные попытки сближения между церковной иерархией и традиционно католическими кругами, с одной стороны, и ревизионистами, с другой.

*

Публичные высказывания епископата первых послеоктябрьских лет характеризуются аполитичностью,

умеренностью формулировок и даже некоторой доброжелательностью по отношению к режиму. Частой темой выступлений епископата были призывы к верующим о католическом воспитании молодежи, а также нападки на прерывание беременности. Во всяком случае, ни одно из этих выступлений не носило антиправительственного характера. Наоборот, в пастырском послании «На новый год воспитательной работы» от 3 сентября 1959 г. епископы назвали 15-ю годовщину Люблинского манифеста «пятнадцатилетием возвращения независимости». Послание призывает культивировать такие добродетели, как семейная жизнь, трезвость, скромность, чистота, трудолюбие и бережливость. Восстановление уроков Закона Божьего в школе охарактеризовано как «серьезное доказательство мудрости» государственных властей. В «Слове польских епископов к духовенству о пастырских усилиях» от 17 марта 1960 г. можно найти сходные формулировки. Епископы призывают к старательности и честному труду и клеймят «нерадивость и лень, нетрезвость, расхищение общественного имущества». «Работаем мы много, — писали епископы, — да не всегда совестливо, умеем беречь свое добро, но не уважаем общенародного достояния. Забываем, что работа спустя рукава, разорение, разворовывание общественного достояния, так называемое бракодельство по нам же ударяет и замедляет общий хозяйственный прогресс». Эта забота о социально-экономическом положении, при одновременном отсутствии каких бы то ни было оппозиционных или полемических акцентов, в совершенстве гармонировала с пропагандируемым в партийной прессе стремлением к материальному благосостоянию и с официальными лозунгами «хорошей работы». Всякие конфликты между правительством и иерархией оставались в тени.

Это не означает, что таких конфликтов не было. Компетентный свидетель тогдашних событий Владислав Беньковский пишет в своей книге «Социология поражения» (Париж, 1971):

«...особо яростным нападкам консервативных элементов подверглись в послеоктябрьской политике партии попытки урегулировать отношение к Церкви и религии. Специфику отношений между Церковью и государством выражала тактика властей, основанная на том, чтобы избежать правового урегулирования целого ряда вопросов, непосредственно касающихся большинства населения, среди них, например, вопроса преподавания религии в школе. Вместо того чтобы узаконить их правовым актом, был избран метод «политического» воздействия, т.е. постепенного изгнания катехизиса из школ по мере «созревания» общества. Лицемерие этой тактики было очевидным. По существу, крайне щепетильная проблема была выдана на полный произвол разнообразных фанатиков и местных царьков, которые, жадно торопя «созревание», допускали самые разные злоупотребления и прямые провокации. Религию изгоняли из школ под различными предлогами, часто ссылаясь на «волю населения». /.../ Главной мишенью стала просветительная политика, старавшаяся очистить школу от извращений сталинского периода. Не прошло и двух недель после VII пленума, а антиоктябрьские элементы уже создали организации для борьбы с новой политикой просвещения. Основателями нововозникшего Товарищества светских школ — о чем мало кто знает — были, почти без исключения, сотрудники органов безопасности и партийного аппарата, вычищенные во время Октября. Только позже туда завербовали некоторое число учителей и работников просвещения. Это товарищество постепенно стало вторым, «партийным» министерством просвещения и при поддержке местных комитетов партии организовывало подрывную работу против школьной администрации. /.../ Главным их мстивом была поддержка «идеологической активности» партии, а для партии эта сфера представляла широкое и весьма удобное поле действий».

И, действительно, в том же 1960 году, спустя всего несколько месяцев, епископат решился обнародовать конфликт. Во время летних каникул государственные власти приняли решение ликвидировать уроки катехизиса в школах. Епископат ответил посланиями к священникам и к верующим. Оба послания помечены 4-м сентября.

Послание к священникам — призыв к единству. «В текущем году, — писали епископы, — стала заметно усиливаться тенденция провоцировать недоверие и разногласия между священниками, с одной стороны, и епископами и куриальной администрацией — с другой. В некоторых случаях епископов пытаются представить как преследователей рядового духовенства. Осторожно

просачиваются слухи, будто епископы повинны в том, что ксендзов сажали в тюрьмы, что религию изгнали из школ, что духовенство несет непомерную тяжесть налогов и т. д. / . . . /. Антицерковное наступление против нас идет в нескольких направлениях: подорвать доверие верующих к их пастырям, расколоть ксендзов на более и менее лояльных и ударить по материальным средствам». Принципами поведения священников должны быть «единство, доверие и любовь». «Не позволим расколоть нас на 'патриотов' и 'непатриотов', на 'прогрессивных' и 'непрогрессивных'». Рассматривая взаимоотношения между духовенством и политикой, епископы разъясняли: «Как граждане, мы обязаны быть лояльными к государству, наш долг — исполнять справедливые установления. Наш долг — любить народ и заботиться о его благе, обогащать все те ценности, которые мы называем Отчиной / . . . /. В то же время следует осознать, что связывать духовенство с тем или иным типом устройства, с текущей политикой государства, а особенно с борющимися за влияние партиями — не согласно духу Евангелия Иисуса Христа и воле Церкви. История, к тому же, слишком болезненно научила нас, что «поддержка престолов» или каких-либо правительств кончалась печально для духовенства и, хуже того, для дела Господня». Изгнание религии из школ епископы называют «циничным», совершённым вопреки «Соглашению» и воле родителей. Они пишут о «прогрессе секуляризации и деморализации», о «назойливой пропаганде пошлости и варварства», о «ширящемся бесправии и произволе». «Следует отметить, — читаем мы в послании, — что в области образования после разумного и гуманитарного послеоктябрьского периода повеяло духом воинствующего, фанатического атеизма». Тем не менее, «религия, запретный плод, вновь становится все более притягательной . . .»

В послании епископата «Детям Божиим Церкви Христовой о нынешних опасностях» обнаруживаешь формулировки столь же решительные и радикальные:

«В настоящий момент вера Христова поставлена под угрозу /.../ наступлением атеизма, который из месяца в месяц расширяет свою деятельность и с фанатизмом прямо нечеловеческим борется против Церкви Христовой. В этой борьбе он использует все современные средства, а сам надевает маску терпимости, гуманизма и прогресса. Когда же католики пытаются защищаться, их обвиняют в антигосударственности, враждебности режиму и Бог знает в чем еще».

Отвечая на обычные упреки по адресу Церкви, епископы утверждали:

«Сколько же раз повторяется оскорбительное обвинение, что наша святая вера, краеугольный камень единства народа и государства, вера, воспитавшая целые поколения, среди которых тысячи лучших сынов народа от Мешко и Болеслава через святых и благословенных мужей науки, таких, как Коперник, и мастеров слова, как Скарга, Мицкевич, Сенкевич, вплоть до священников и мирян, погибших в концлагерях и в Варшавском восстании, — что эта наша святая католическая вера, «жизнь и надежда наша», есть не что иное, как «реакция, темнота и отсталость»... Можно ли удивляться, что мы, католики, оскорблены, когда самое для нас святое бесчеловечно топчется и подвергается издевательствам? /.../ Надо же, в конце концов, уважать то, что мы называем святостью религии, и не оскорблять наших глубочайших религиозных чувств, так тесно связанных с чувствами национальными».

«Самым серьезным образом мы предостерегаем от того, чтобы наш католицизм называли «религиозным фанатизмом» /.../. Только тогда были бы мы религиозными фанатиками, если бы в костелах наших и в местах паломничеств звучали тона ненависти, призывы к насилию и мстительности. Но никто никогда не слышал этого ни на Ясной Гуре, ни где-нибудь еще. Зато всюду, в любой исповедальне и с любого амвона, католик слышит не только слова милосердия, обращенные к нему, но и напоминания ревностно исполнять все заповеди — как те, что касаются почитания Бога, так и те, что любовью устраивают наше отношение к семье, браку, государству, личной и общественной собственности /.../.

Упрек в нашей «отсталости» мы отвергаем с тою же решительностью. Мы вовсе не жаждем возврата к минувшим и не всегда благим средневековым формам /.../. Оставить в прошлом следовало бы и упрек, что Церковь в Польше является «капиталистической». У нас отняли одно за другим все значительные средства церковного существования. Если приходы, епархии и монашеские ордена еще где-то чем-то владеют, то это такие ничтожные остатки, что никто и не позавидует. Больницы, воспитательные и общественные заведения /.../ взяты под управление государства. А то, что еще осталось Церкви, — обложено такими налогами, что при самой доброй воле уплатить мы их не в состоянии. Священники и монахи, а также женские ордена живут ныне дословно трудами рук своих и христианскими пожертвованиями верующих. А те суммы,

которые они якобы «выманивают у общества», — остаются в стране, служат оживлению общенародного хозяйства, возвращаются обществу в виде восстановленных и сберегаемых костелов, в тысяче форм общественного служения».

«Мы не против государства, ибо это не позволило бы нам быть добрыми христианами. Возглашаем Христово: «Отдайте кесарево кесарю» — но и: «Божие Богу» (Лк. 20, 25). Мы легально защищаем свои права против возможных злоупотреблений власти. Это наше человеческое и гражданское право, и вряд ли кто нам, католикам, в этом праве откажет. /.../ Несоблюдение или подрыв государственных установлений сторонниками атеизма — несомненно, поступок более антигосударственный, нежели напоминание о необходимости соблюдать эти законы».

*

С 1960 г. конфликт Церкви с государственными властями всё нарастал. В июне 1962 г. епископат опубликовал документ под названием «Современная секуляризация». В этом документе, полным спокойных и пронизательных размышлений, сделано различие между секуляризацией как объективным, типичным для нашей эпохи феноменом естественного смирнения и секуляризацией как «организованной деятельностью, направленной на ускорение процесса обмирщения и на руководство этим процессом». Во втором своем значении секулярное движение в Польше, по мнению авторов документа, — «политическое движение, ибо оно подчинено политическому планированию, руководимо политическими инстанциями, поддерживается и проводится в жизнь административными средствами. /.../ Это движение тоталитарное, ибо оно стремится подчинить своему влиянию все проявления общественной, семейной и личной жизни и исключить из нее любые суждения и оценки, основанные на религии. Это движение не оставляет свободы выбора. Все дети и вся молодежь могут учиться только в школах, работающих на секуляризацию».

К существу дела, т. е. к проблеме процессов секуляризации, я вернусь далее. Здесь я хотел бы только подчеркнуть решительный и бескомпромиссный тон документа, свидетельствующий о заострении конфликта.

Этот же тон очевиден в воззвании епископов «К вопросу о религиозном воспитании» (март 1963). В этом воззвании епископы резко выступают против политики государственных властей, затрудняющих, а часто и прямо запрещающих обучение религии. Административные преследования состояли в том, что из числа законоучителей были исключены монастырские священники, монахини и светские лица.

«Они не могли подчиниться этому запрету: он противоречил их совести. Ибо по призванию обязались они гласить правду Христову».

На них стали налагать штрафы. Было запрещено также проводить обучение катехизису в частных квартирах, приходских помещениях и т. д., мотивируя это правилами техники безопасности:

«И этот запрет был неисполним: он противоречил свободе исповедания Бога, а в некоторых местностях означал полную ликвидацию обучения религии. И снова посыпались денежные штрафы».

От приходских священников потребовали подавать отчеты о религиозном обучении в местные инспекции просвещения:

«Не могут пастыри давать таких отчетов органам просвещения, ибо обучение катехизису /.../ является нормальным пастырским трудом Церкви, не подлежащим контролю органов просвещения».

Этот отказ стал новым предлогом для обложения учителей катехизиса денежными штрафами:

«Вы хорошо знаете, что, наряду с запретами и наказаниями по отношению к законоучителям, создаются всяческие препоны детям и молодежи, посещающим катехизис, даже угрозы и репрессии по отношению к ним и их родителям. Известно, что некоторым социальным группам прямо запретили посылать детей на уроки катехизиса. /.../ Какую позицию займем мы перед этими трудностями? Будем по-прежнему обучать детей и молодежь. /.../ Будем верно исполнять наш долг, в убеждении, что мы действуем согласно высшим польским правовым установлениям».

Подтверждение своей убежденности епископы находят в тексте Конституции ПНР и в актах ООН, подписанных правительством ПНР:

«Добровольное обучение религии — дело совести каждого. Подчинение этой сферы контролю инспекторов просвещения, которые

во множестве случаев фактически запрещают уроки Закона Божьего, требуют отчетов со списками детей и молодежи, посещающих эти уроки, а также назначают денежные штрафы, — направлено против свободы совести, воспитания и религии и вступает в противоречие с вышеупомянутыми польскими и международными правовыми принципами».

*

В приведенных выше текстах легко заметить своеобразную эволюцию формулировок: со временем они становятся все резче. В этом отразилась все бóльшая напряженность конфликта между Церковью и государством. Гомулковское руководство, скорее всего, никогда всерьез не планировало длительного сосуществования между Церковью и государством. Заявления и уступки 56-го года были тактическими шагами, вызванными сложной политической ситуацией и слабостью нового руководства. Чем прочнее становилась политическая стабилизация, тем больше нарастали антицерковные репрессии. В свою очередь, епископат, видя всю иллюзорность послеоктябрьских надежд на честный компромисс, формулировал свою точку зрения все резче. В послании «Польские епископы — священникам польским» от 28 августа 1963 г. появляется драматический тон. Послание предварено знаменательным эпиграфом из Евангелия от Иоанна, придающим документу особую значимость:

«Когда Он сказал это, один из служителей, стоявший близко, ударил Иисуса по щеке, сказав: так отвечаешь Ты первосвященнику? Иисус отвечал ему: если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня? Анна послал его связанного к первосвященнику Каифе» (Ио. 18, 22-24).

Замыслом этого послания было желание епископов разъяснить священникам, «почему мы дальше 'уступать' не можем, ибо эти 'уступки' были бы изменою истине, справедливости, Христу и нашему священскому призванию в Польше». Ясно, что речь идет об уступках перед очередными требованиями государственных властей.

Епископы начинают свое послание напоминанием о больших надеждах, связанных с благожелательным отношением партийно-государственных властей к личности папы Иоанна XXIII:

«Мы ощутили порыв свежего ветра, когда прочитали /.../ ряд сравнительно объективных и деловых статей. /.../ Засветилась надежда, что призраки неискренности, дискриминации и придиорок рассеются».

Епископы надеялись, «что в отношении правящих атеистов к огромному числу верующих подданных наконец-то треснут заржавевшие цепи бездушных схем и предрассудков».

Однако «надежды эти были безосновательны». Все заявления и жесты государственных властей оказались очередным маневром, «еще одной попыткой вбить клин в единство польской Церкви». Польский епископат подвергся нападкам за мнимую враждебность идеям соборного обновления, пропаганда изображала его как «один из самых отсталых в мире». Ему противопоставляли «епископат французский или даже немецкий», одновременно осуждая эти епископаты как «империалистические». Закоснелостью и неуступчивостью «отсталого» епископата объясняли мнимую защиту терпимости и свободы совести, выразившуюся в репрессиях против духовенства:

«Даже конфискация имущества: изъятие мотоциклов, автомобилей, пишущих машинок, часов, иногда и личного белья — мотивировалось тем, что 'епископы не хотят уступить'...»

Вот почему польский епископат счел необходимым снова напомнить факты и сформулировать свою точку зрения:

«Мы делаем это не в публичной форме — мы обращаемся с посланием к вам, братья священники, как к людям духовно и граждански зрелым. Ибо, несмотря на многие голоса, призывавшие нас обнародовать перед массами верующих все злоупотребления, несправедливости и факты болезненной дискриминации и нетерпимости, покамест мы решили этого не делать, чтобы не вызвать волны возмущения и гнева против представителей власти. Вопреки всему, мы лелеем надежду, что соответствующие инстанции в

конце концов признают человеческие права огромного большинства народа и сойдут с пути опасного и лживого».

Вслед за этими категорическими предостережениями епископы переходят к анализу и описанию фактов положения Церкви:

«Аппарат подавления остался нетронутым. Церковью в Польше по-прежнему правят, по поручению партийных властей, чиновники Управления по делам вероисповеданий и воеводских Отделов вероисповеданий, а также тайная полиция. Правят безжалостно и безапелляционно. Однако они стараются делать это как можно более скрыто и анонимно. Инстанции эти, не выставляя себя напоказ, осуществляют программу постепенного уничтожения Церкви в Польше».

В доказательство этого общего тезиса епископы приводят факты. Они напоминают, как «потихоньку были ликвидированы последние в Польше низшие семинарии, предназначенные для подростков уровня старших классов средней школы, которые впоследствии хотели бы быть посвященными в духовный сан». Постоянным нападкам подвергаются также высшие семинарии:

«Так, в Кракове дошло до попыток отнять здание Силезской семинарии, построенное некогда на деньги, собранные шахтерами. А то в другом месте органы управления заявляют, что семинария располагает слишком просторными помещениями, и собираются ее уплотнить, подселив жильцов, квартиры которых заняли бы тот же дом, что и научно-воспитательное заведение. Почему-то мы до сих пор не слышали, чтобы вселяли жильцов в университетские помещения, уплотняли читальные залы, лаборатории и аудитории государственных учебных заведений».

Кандидатов в духовный сан, вопреки заверениям властей, призывают в армию, что прерывает их обучение. Монахинь постоянно изгоняют из больниц, лишая права и возможности работать медсестрами:

«Почему? Только потому, что они одеты в монашеские ризы и открыто воплощают иную, нежели официальная, идеологию. /.../ Не напоминает ли это звёзды, которые приходилось в свое время носить евреям как «низшей расе»? Неужели явная нетерпимость видна только на чужом подворье?»

Далее епископы напоминают, что запреты на венчания и на крестины детей введены для офицеров действительной службы, сотрудников министерства обороны и

«членов некоторых политических организаций». Напоминают они также о препонах в распространении катехизиса, о лишении католиков возможности пропагандировать свою веру в средствах массовой информации, о грубой цензуре католических изданий, о постоянных материальных отягощениях и репрессиях.

Епископы обвиняют государственные органы в неискренности, обмане и фальсификации действительности:

«Обман общества мы считаем громадной несправедливостью по отношению к нашему народу. /.../ Следует помнить, что в грязных предложениях, выдвигаемых некоторыми партийно-административными органами и долженствующими либо прикрывать, либо авторитетом Церкви санкционировать вредный климат лжи, распространившейся в нашей Отчизне, содержится серьезная опасность общенародного значения».

В обоснование этой мысли епископы приводят следующий отрывок из энциклики Иоанна XXIII «*Racem in terris*»:

«Если власть держится исключительно или главным образом на запугивании и на страхе наказаний либо же на обещаниях и соблазне наград, деятельность ее не увлекает людей внести истинный вклад в общее благо. А если, допустим, эта цель и была бы достигнута, то лишь вопреки личному достоинству людей, разумных и свободных существ. (С этой-то точки зрения) попытки уничтожения Церкви являются одновременно покушением на человеческую честность, порядочность, совесть и взаимное доверие, постоянно воспитываемые христианством в верующих. Можно подрубить в людях эти духовные основы, можно напиться их клеветой и соблазнять неправдой, но тогда сокрушатся и гражданские добродетели, без которых не найти ни удовлетворения в профессиональном труде, ни социального мира».

Законы государства не могут противоречить естественному праву, «принципы которого, записанные в глубинах человеческих, всякий мыслящий человек читает с помощью разума»:

«Эти принципы записаны в нашем человеческом бытии, в нашей общей природе, начертаны самим Создателем. От них никто не свободен, даже тот, кому кажется или кто убежден, что не верует. Сила действия этих законов, записанных в душе человеческой, всеобща. Это они указуют творить добро, невзирая на обстоятельства, и избегать зла, пренебрегая временными выгодами, которые оно могло бы принести. Прямой вывод из этой главной заповеди —

требование, чтобы люди уважали друг друга вне зависимости от обстоятельств или от внушения со стороны тех, кто руководствуется собственными интересами либо стоит у власти».

В этом контексте епископы напоминают другой отрывок энциклики «*Racem in terris*»:

«Указания власти требуют нравственного порядка, ибо он исходит от Бога. Если же власть предержавшие в государстве издают законы или предписания, противоречащие этому порядку, следовательно — противоречащие воле Божьей, тогда ни законы эти, ни приказы не связывают совесть гражданина, ибо «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (*Деяния, 5, 29*). Тогда на самом деле сама власть разлагается и превращается в беззаконие и чудовищную тиранию».

«У нас нет умысла словами Иоанна XXIII бунтовать против нынешней власти в Польше. Однако мы предостерегаем от губительных способов и последствий безответственного правления».

Эти последствия могут оказаться аналогичны последствиям гитлеровских преступлений, осужденных на Нюрнбергском процессе:

«Там обвиняемых преступников судили не на основе писаных законов, но признали виновными против совести, против человечности, ибо они нарушили общечеловеческую конституцию, вписанную Создателем в мысль, устремление и чувство человека».

Главная причина сотворенного гитлеризмом зла и гитлеровских преступлений:

«...они презрели и растоптали естественное право и личное достоинство каждого человека, который это право защищает. /.../ Бесправие, ограничивающее элементарные права на полное развитие личности, принадлежит к разряду тех же преступлений, за которые еще и сегодня гитлеровских преступников отдают под суд».

Борьбу с Церковью епископы называли «слепой реакционностью».

В приводимом документе епископы не ограничились чисто церковными вопросами:

«Мы хотим вместе с вами, братья священники, вникнуть в озабочивающую экономическую ситуацию нашей страны. Мы хотим в ней разобраться. Однако непонятно, как это в практической и личной жизни некоторые партийные деятели, якобы представляющие рабочий класс, не заботятся об истинных интересах рабочего и крестьянина, не интересуются размерами зарплаты рабочего и уровнем жизни его семьи. Сами же они стараются как можно выше поднять свои доходы, которые намного превосходят ре-

альную зарплату некоторых индустриальных рабочих, не говоря уже о тех, кто живет в деревне одним урожаем своего поля. С точки зрения экономической демократии беспокоит и факт возникновения нового класса — верхушки из нескольких тысяч человек, создавших себе жизненный стандарт намного выше среднего уровня жизни тех, что заняты физическим трудом. Не в отдельных исключениях дело — горько, что роскошная жизнь, часто не имеющая ничего общего со средним уровнем существования рядового трудящегося, становится для этого типа людей правилом. /.../ Мы просим вас, дорогие братья, устраивать вашу собственную жизнь в пределах разумных потребностей и помнить о массовом уровне жизни в Польше. /.../ К триумфу Церкви на земле мы никогда не стремились и не хотим стремиться. /.../ Мы достаточно наслушались упреков, что в прежних поколениях иерархия и духовенство поддерживали бранные престолы и купались в их сиянии. Быть может, и такое бывало. Тем более, делая вывод из этого прошлого опыта, мы должны держаться как можно дальше от престолов и от сильных мира сего».

Продолжая свои рассуждения, епископы объясняют:

«... поскольку нам навязывают несправедливые законы и постановления /.../, мы вынуждены каждый день заново вступать все в ту же битву за сохранение религиозности и бытия Церкви Христовой, /.../ за правду и права человеческие и Божьи порученных нам Господом Богом человеческих душ. Нельзя нам, однако, в этой борьбе использовать ветхозаветный принцип, осужденный Христом Господом нашим: «око за око, зуб за зуб» — то есть «как вы нам, так и мы вам». Нельзя использовать методы, чуждые Евангелию, и терпеть в себе гнев и ненависть. /.../ Научимся быть не только справедливыми в борьбе, но и милосердными, научимся прощать — особенно там, где увидим хотя бы искру доброй воли и искреннего стыда».

Из этой борьбы священники и верующие должны выйти «духовно и внутренне обогащенными, очищенными. Тогда она будет нашей полной победой».

Рисую перспективу будущего, епископы замечают:

«Наблюдая за ходом развития сегодняшнего мира, мы глубоко убеждены, что время воинствующего атеизма отходит в прошлое; отходит вместе с подобными ему ложными системами и течениями. На смену идет эпоха братства народов и рас. Высказанная Иоанном XXIII идея универсализма охватывает все человечество. /.../ и мы всеми способами должны трудиться над тем, чтобы в нашем народе не было ненависти к иным вероисповеданиям и иным народам: ни к немецкому /.../, ни к русскому, ни к любому другому. Мы имеем полное право защищать свое национальное бытие и развитие; мы имеем право и обязанность любить свою Отчизну,

но без ненависти к ближнему, хоть бы и ко вчерашнему обидчику. /.../ Мы являемся и сознательно хотим оставаться стражами и проповедниками настоящей, подлинной национальной культуры — не узкой, не провинциальной, но такой, что дышит широким, экуменическим дыханием целого мира и всех людей доброй воли».

На тему об отношении к государственным властям епископы высказались сильно и недвусмысленно:

«Не дайте расколоть себя на более и менее преданных «кесарю», на «положительных» и «отрицательных», на «патриотов» и «непатриотов». Нам хорошо известно, что /.../ священник, который оставляет Господа Бога, начинает служить кумиру. И здесь — происхождение культа личности в разных видах. /.../ Надо держать в памяти принцип, высказанный в Деяниях Апостолов, что каждый раз, когда власть предержавшие дают приказы безнравственные, «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам». Приказов, противоречащих природе человеческой, Евангелию, Декларации Прав Человека, Конституции, — выполнять нельзя».

Призыв к «гражданскому неповиновению» не был всего лишь риторической фигурой. Когда государственные органы официально запретили монахиням давать уроки катехизиса, епископы опубликовали воззвание к духовенству, где прямо написали:

«Рекомендуем вам, дорогие ксендзы, монахини и законоучительницы, по-прежнему исполнять свой почетный долг, который столь высоко ценится во всяком обществе».

И больше уже епископы не отступили с этих позиций. Но и государственная власть не была склонна делать уступки. Конфликт нарастал, чтобы выйти наружу в декабре 1965 года.

*

Обострение конфликта между государством и Церковью было и следствием, и одним из направлений всей политики властей на ограничение демократических свобод. Прежде, чем по Церкви, эта политика ударила по «ревизионистским» кругам, проще говоря — по не-католической интеллигенции.

Отход от лозунгов и практики польского Октября начался сразу же после того, как Гомулка пришел к власти. После газетных нападок на ревизионистов на-

ступили административные мероприятия. Ровно в первую годовщину VIII пленума, который сделал Гомулку первым секретарем, был ликвидирован весьма популярный еженедельник молодой интеллигенции «По Просту». Чтобы разогнать студенческие митинги протеста, использовали милицейские отряды, которые вели себя крайне жестоко. Тогда же ликвидирован — еще до выхода первого номера — литературный журнал «Европа». Это вызвало выход из партии нескольких видных писателей (Ежи Анджеевского и других). Практически был ликвидирован в начале 1958 г. еженедельник «Нова Культура». Когда ему стали навязывать новую идейную линию через представлявшего партийное руководство Анджея Вербляна, ушла почти вся редакция: Виктор Ворошильский, Тадеуш Конвицкий, Лешек Колаковский и др. К 1961 году лишились руководящих постов представители либерального крыла партии: Владислав Беньковский перестал быть министром просвещения, Стефан Жулкевский — министром высшего образования, Юлиан Гохфельд — директором Института международных отношений. В то же самое время перестал быть председателем Союза писателей Антоний Слонимский. Активизируется политическая полиция и прокуратура — об этом свидетельствуют аресты и процессы начала 60-х годов*. В начале 1962 г., используя полицейскую провокацию, ликвидируют Клуб Кривого Колеса, один из последних пережитков Октября, одну из последних подлинных аудиторий свободного слова в Польше. В 1963 г. закрыт «Пшеглэнд Культуральный», еженедельник, сохранявший некоторую независимость от первобытно-националистических тенденций партийного аппарата. На XIII пленуме ЦК ПОРП (июль 1963) была провозглашена борьба с «враждебными тенденциями» в науке и культуре. Распустили дискуссионный клуб в Варшавском университете и «Клуб искателей противоречий», организованный старшими школьника-

* Об этих арестах и процессах, как и о нижеследующих событиях — см. Комментарий («Процессы начала 60-х годов»).

ми. Усиливающиеся цензурные ограничения привели к резкому конфликту между партийным руководством и интеллигенцией. Внешним проявлением этого конфликта был громкий скандал вокруг «письма 34-х». Осенью 1964 г. прошел процесс Мельхиора Ваньковича, летом 1965-го — Яна Непомуцена Миллера. Той же осенью 1964-го возникло первое громкое дело Куроня и Модзелевского — в июле 65-го Куронь был приговорен к трем, Модзелевский — к трем с половиной годам. Вскоре после их процесса дисциплинарная комиссия Варшавского университета провела чистку связанных с ними студентов.

Все эти репрессии вызывали новые протесты, против политики властей публично высказались виднейшие представители польской интеллигенции. Год 1966-й застал левую не католическую интеллигенцию в решительной ссоре с властями. В этом конфликте партийное руководство также не проявляло ни малейшей склонности к уступкам. Официальная политика властей никому не позволяла лелеять надежды на честный компромисс.

*

На переломе ноября-декабря 1965 г., когда заканчивался Ватиканский собор, польские епископы направили воззвание к немецким епископам, которое долго оставалось предметом многочисленных комментариев и споров. Было это более десяти лет тому назад. Десять лет не заглядывал я в текст «Воззвания» и вот сейчас внимательно его перечитываю. И не нахожу в этом послании ничего — *буквально ничего*, — что могло бы оправдать возмущенную на него реакцию людей как никак порядочных, оправдать столь неожиданную податливость их на демагогические аргументы официальной пропаганды. Я говорю не о платных подонках от журналистики, но о таких людях, как Константы Гжибовский и многие другие. Чего, впрочем, говорить о других, когда я сам принял участие в этом неприличном спектакле и от одного этого воспоминания

краснею со стыда. Стыжусь своей глупости, но оправданием глупость служить не может.

Почему я так поступил? Почему я решил опубликовать в «Аргументах» интервью с проф. Константы Гжибовским? В интервью, отвечая на мои вопросы, Гжибовский весьма критически оценивал прошлое и настоящее Церкви. В тогдашнем контексте это звучало однозначно. А я не испытывал ровно никакого чувства вины. Никто меня не заставлял, даже не уговаривал, и не слабость характера мною руководила, но абсурдное убеждение, что я выступаю в защиту правого дела. Мои конфликты с партией (а уже и они были в моей биографии) — это, думал я, одно, а полемика с Церковью — совсем другое. А что эти нападки были отнюдь не полемикой, но просто подсвистываньем политическому улюлюканию, что я не говорил своим голосом, но — *volens nolens* — стал пропагандистом неправого дела, — это все не приходило мне в голову. Скажу четко: я считал идейную позицию епископата — известную мне, кстати, только в тенденциозных изложениях официальной пропаганды, — чем-то вроде защиты «окопов святой Троицы». Ничего больше я не обнаружил. Вместо того чтобы бездумно повторять шуточки о том, что Гомулка и кардинал Вышинский стоят друг друга, я мог бы и задуматься над тем, как обстоят дела в реальности. Не епископы дали приказ о моем аресте, не они добивались моего исключения из университета. Просто язык, которым говорили епископы, был мне чужим, непонятным, и это укрепляло во мне абсолютно извращенный образ Церкви.

Это не попытка искать оправданий, ибо ничто не может оправдать участия в организованной лжи. Важны не мотивы наших поступков, но их последствия. Тем не менее, без этого личного отступления я не смог бы писать на тему отношений между Церковью и некатолической интеллигенцией... Правда, что кое-какие формулировки церковных документов, которые меня тогда шокировали, шокируют и сейчас. Но в «Воззва-

нии» польских епископов я сегодня не нахожу почти ничего из тех моментов, которые мне труднее всего принять — о чем речь пойдет дальше — в идейной линии Примаса и епископата. «Христианский симбиоз Церкви и государства, — читаем мы в «Воззвании», — существовал в Польше с самого начала и никогда, собственно, не был разорван. Со временем это привело к почти всеобщему у поляков образу мыслей: что «польское» — то и «католическое». Отсюда родился и польский религиозный стиль, где религиозный фактор тесно переплетен с фактором национальным, со всеми положительными и со всеми отрицательными его сторонами». Не часто случалось мне обнаруживать в церковных документах столь открытое признание изъянов, заключенных в понятии «поляк-католик».

Несколько дальше, говоря о связях средневековой Польши с Западом, епископы подчеркивают участие иноземцев в создании польской культуры. Они пишут о немецких купцах, архитекторах, художниках, «из которых многие полонизировались, сохранив свои немецкие фамилии». Пишут они и о Вите Ствоше из Нюрнберга, который создал в Кракове столь важную для польской культуры художественную школу. «Поляки глубоко уважали своих братьев с христианского Запада, которые прибывали к ним как послы истинной культуры. Поляки не обходили молчанием их непольского происхождения. Воистину нам есть за что благодарить западную, в том числе и немецкую, культуру». Такой образ нации и национальной культуры, свободный от шовинизма и ксенофобии, должен быть близок левой интеллигенции. Он совсем непохож на нередкую в католических кругах националистическую концепцию польского духа, свойственную национал-демократам. И не случайно епископы подчеркивали свободолюбивые и толерантные традиции польской культуры, не случайно напоминали, что польским девизом было «За нашу и вашу свободу».

Присоединяясь к этой толерантной и свободолюбивой

линии польской истории, епископы отважились сделать из традиции злободневные выводы, а именно: взяли на себя труд отделить нацизм от немецкой нации. Напомнив все, что омрачает историю польско-немецких отношений: политику Фридриха Великого и Бисмарка, а особенно кошмары гитлеризма, — польские епископы обратились к делам сегодняшнего дня. Последовательно оставаясь на позициях нерушимости польских западных границ, они взяли на себя труд понять точку зрения немцев. «Польская граница по Одере-Нейссе является для немцев, и мы это прекрасно понимаем, горьким плодом последней войны, войны массового уничтожения, и такой же горький плод — страдания миллионов немецких беженцев и переселенцев».

Эта фраза означает, что польские епископы понимают размах ущерба, нанесенного выселенным с родной земли немцам: не все до одного они были нацистами, но всех до одного их лишили родного дома и имущества. Действительно, трудно этого не понять. Ибо можно, в конце концов, считать это переселение неизбежным последствием истребительной войны, разожженной нацистами, но невозможно — разве что в националистическом ослеплении — освобождать эти события от нравственной оценки: лишение всегда остается лишением. Потому-то немецких епископов не избавили от длинного перечня польских обид, но по той же причине страдания немцев не остались обойденными в «Воззвании».

«Мы хорошо знаем, какому нечеловеческому нацистскому давлению подвергалось большинство немецкого населения. Мы знаем, какие страшные внутренние муки пришлось испытать достойным, исполненным ответственности немецким епископам, — достаточно вспомнить кардиналов Фаульгабера, фон Галена и Прейсинга. Мы знаем о мучениках «Белой Розы», о бойцах сопротивления 20 июля, мы знаем, что множество мирян и священников пожертвовало своей жизнью /.../. Тысячи немцев, христиан и коммунистов, разделяли в концлагерях судьбу наших польских братьев...»

«Вот именно поэтому — попытаемся забыть. Хватит полемики, хватит холодной войны, время начать диалог, к которому повсюду нынче устремляется Собор и Папа Павел VI. Если по обе стороны найдется добрая воля /.../, то серьезный диалог может получиться

и дать со временем добрые плоды /.../. Именно во время Собора мы считаем своевременным начать диалог на пастырской епископской платформе /.../, лучше узнать друг друга: наши взаимные обычаи, религиозный культ, стиль жизни — всё, что коренится в прошлом и этим прошлым культурно обусловлено /.../.

Мы просим вас, католики народа немецкого, по-своему отпраздновать с нами наше христианское тысячелетие: либо молебнами, либо установив особый день. Мы будем вам благодарны за всякий такого рода жест. /.../ В этом духе, в высшей степени христианском, но в то же время и глубоко человеческом, мы протягиваем вам /.../ руку, даем прощение и просим о прощении. И только тогда, когда вы по-братски примете протянутую руку, мы сможем с чистой совестью праздновать наше тысячелетие воистину по-христиански».

За десять лет, прошедшие с того момента, как прозвучали эти слова, глубоко гуманистический смысл «Воззвания» польских епископов и его политическая мудрость стали очевидны. Ход событий подтвердил правоту епископов: нет иного пути для поляков, кроме диалога с демократическим общественным мнением Германии и общего преодоления последствий гитлеровского Апокалипсиса. Разжигать и культивировать национальную ненависть — дорога, ведущая в тупик. Поэтому никто в здравом уме не станет сегодня обвинять епископов в том, что они якобы подвергли сомнению устойчивость польских границ и «простили» гитлеровским преступникам. Полные лжи и проправительственного подхалимажа рассуждения Збигнева Залуского о «покаянии невинных и отпущении грехов нераскаянным» мы читаем сегодня с неловкостью и отвращением. Однако тогда... Тогда было подвергнуто сомнению даже само право епископов написать «Воззвание». «Кто и когда уполномочил польский епископат на выступления и демонстрации такого рода?» — спрашивала «Трибуна Люду». А в газете «Жице Варшавы» можно было прочитать, что епископы «самовольно вторглись в область внешней политики, которая ничего общего не имеет с религиозной миссией Церкви. Кто уполномочил епископов высказываться по вопросам внешней политики /.../ без ведома и согласия польского правительства /.../?

От чьего имени выступают епископы, позиция которых противоречит мнению всего общества и интересам страны?» И после этих риторических вопросов следовала угроза: «Совершенно ясно, что в нашей народной республике /.../ нет и не будет места самовольничанью».

19 декабря 1965 г., вскоре после возвращения с Собора, кардинал Вышинский выразил свое отношение к этим высказываниям в проповеди, произнесенной в приходе Непорочного Сердца Марии в Варшаве:

«Когда я вернулся в Польшу, меня встретил весь этот вой, крик и шум. /.../ Польских епископов упрекают в том, что они не отправили своих посланий в соответствующие инстанции. Нет такого обычая — рассылать повсюду письма, адресованные определенным лицам. Послание имеет адресата — в нашем случае немецкий епископат. /.../ Но захоти мы опубликовать наши послания — что сделала бы с ними цензура? /.../ Осталось бы после этого послание подлинным? Об этом я предпочитаю промолчать. /.../ Полемизировать я не намерен! Вести полемику на этом уровне я не буду, ибо это вообще не уровень. /.../ я убежден, что не заслужил в моем отечестве того, что сейчас переживаю. Но если такое творится, то во имя Господне всем своим клеветникам — иначе я их назвать не могу — прощаю!»

Вскоре высказался и епископат целиком. Епископы ответили на обвинения с огромной мудростью и спокойствием. В оглашенном по костелам документе «О посланиях епископатам на тему тысячелетия» от 10 февраля 1966 г. они заявили:

«Мы не выступали от имени общества или нации в светском и политическом смысле. Ибо, хоть народ польский в подавляющем большинстве остается католическим и проявляет свою принадлежность к Церкви, несмотря на это, мы, епископы, не считаем себя политическими вождями нации. Наше призвание иное. /.../ Мы выступили как представители католической общины польского народа, а право голоса дала нам наша миссия Христа, служение, которое мы исполняем в Церкви. Право голоса дала нам вера и верность ваша — вера и верность всех тех, кому мы хотим служить не политической мудростью, не воздвижением того или иного устройства, но указанием пути ко Христу. /.../ Пусть же никто из тех, что не чувствуют живой связи с соборностью католической, не считает, будто мы говорили от его имени».

«У нас нет намерения поучать тех, кто всё мерит лишь собственной, человеческой мерой. Мы обращаемся к людям, верующим в то, что Иисус Христос, Живший на земле /.../, есть Бог и Законо-

датель. Мы обращаемся к тем, что верят словам Христовым. А Христос заповедал новый закон человечеству. Закон его нелегок: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» (Ио. 13, 34). Закон любви есть самое нелегкое; закон, коего нет ни в какой иной религии, закон, который человеку кажется наитруднейшим в исполнении, закон любви к врагу: «Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас» (Мф. 5, 44). Многим это кажется противоречащим строю мышления человеческого, особенно когда мышление это вращается лишь в бранных пределах и исключает помощь благодати во всяком благотворении, особенно же в творении блага наитруднейшего. А закон этот — условие надежды, стимул всех усилий, направленных на социальный прогресс и на разрешение, казалось бы, неодолимых противоречий /.../.

Мы наблюдаем кризис жестких, кодифицированных, человеческих мерок, идущий по всему современному миру. Мерки эти оказываются недостаточными для разрешения социальных вопросов и, тем более, международных конфликтов. И там, где бессильны кодексы, где официальные инстанции терпят поражение в попытках достигнуть согласия, там — в стороне от официальной политики и войн, поверх границ, языков и режимов — стремятся прийти к согласию люди доброй воли, прочувствовавшие единство великой семьи человеческой. /.../ И это мы имели в виду, когда писали епископам и католикам немецким. Мы хотели им сказать, что если после тысячи лет, для нас большей частью тяжких и мучительных, надо жить в добрососедстве, то это может стать лишь на пути взаимопонимания, заключенного не в одних писанных законах, но прежде всего — в совести и душе народов. /.../ Мы высказали слова прощения тем, кто вину свою понимает и полон доброй воли мирно сосуществовать с нами. /.../ Мы простили им, как Христос простил на кресте и этим таинством Креста простил всем: и нам, кто к вам обращается, и вам, кто нас слушает. /.../

Есть ли у народа польского причина просить у своих соседей прощения? Определенно нет! Мы убеждены, что как народ мы за долгие века не совершили несправедливости по отношению к немецкому народу /.../. Но мы исповедуем христианский принцип, так подчеркиваемый в последнее время и в некоторых литературных произведениях, что «нет людей невиновных» (Альбер Камю). Мы убеждены, что, если бы /.../ даже один-единственный поляк в ходе истории совершил недостойное деяние, у нас уже была бы причина сказать «простите», если мы хотим быть народом людей благородных и великодушных, народом лучшего будущего».

Ответ епископов, доказательная и последовательная защита своей правоты, достойный и человеческий тон — все это вызвало очередные нападки государственных властей на Церковь. Непрекращающейся критике Церкви в средствах массовой информации сопутствовали

административные репрессии. Создавались помехи, иногда вплоть до полной невозможности осуществления, религиозным шествиям (например, в праздник Тела Господня милиция напала на крестный ход с дубинками). Были организованы знаменитые «облавы» на икону Богоматери Ченстоховской. В частности, 2 сентября 1966 г. икону, в то время как ее перевозили из Варшавы в Катовице, «где она должна была начать дальнейшее шествие по костелам и приходам катовицкой епархии, насильственно захватили и отвезли в Ченстохов, запретив выдавать ее за пределы Ясной Гуры». В ходе торжеств тысячелетия Польши в различных городах были организованы уличные демонстрации против Примаса. В Варшаве толпа, состоявшая из согнанных членов партии под командованием гебистов в штатском, «спонтанно» восклицала: «Пускай Рим забирает своего кардинала!» В то же время власти не допустили приезда в Польшу Папы Павла VI, не говоря уж о приезде немецких епископов. Кардиналу Вышинскому отказались дать паспорт для поездки в Рим. За попытки защитить епископов и их «Воззвание» людей выбрасывали с работы. Тон правительственной пропаганды и методы местной администрации напоминали преследования Церкви в эпоху культуркампа. Poleмика соперничала с худшими образцами сталинской эпохи.

И в этой ситуации люди из кругов не католической левой интеллигенции вели себя, в лучшем случае, пассивно. Они встречали молчанием антицерковные бредни и клевету, публичный разгул и победы журналистики, вооруженной кастетом. Кто-нибудь спросит: а как они могли откликнуться? Разве молчание не было формой протеста? Думаю, что в 1966 г. молчание формой протеста не было. Это не сталинские времена, когда молчание Марии и Станислава Оссовских имело однозначно оппозиционный смысл, и нужен злой умысел или невежество, чтобы делать Оссовских соучастниками преследований религии. В те времена Оссовские своим молчанием кричали. Но в год празднования тысячелетия

Польша обстоятельства были совершенно иными. Некатолическая интеллигенция уже до того не раз выступала против различных аспектов политики партии. Пример — хотя бы «письмо 34-х». Поэтому причины молчания 1966 года я искал бы в чем-то другом, а именно, как я думаю, в том, что лишь немногие понимали действительный смысл происходящего, немногие понимали настоящую причину разжигания националистических чувств и грубых нападок на единственный независимый институт страны.

В чем дело? Левая интеллигенция была склонна толковать борьбу Церкви как борьбу за конкретные привилегии для нее. Тем временем, для властей речь шла не о каких-то церковных привилегиях — давным-давно ликвидированных, — но о том, чтобы терроризовать общество, пропитать массовые умонастроения ксенофобией, сплотить народ вокруг шовинистских лозунгов, отождествить в массовом сознании христианские и гуманистические ценности, защищаемые в «Воззвании» епископов, с идеологией национального предательства. Всё анти тоталитарное с этих пор должно было неразлучно ассоциироваться с антинациональным. Одним словом, снова была поставлена задача тотально овладеть духовной и общественной жизнью поляков. Следующим этапом ее осуществления — на этот раз за счет некатолической интеллигенции — были «мартовские события» 1968 года.

*

Здесь не место для подробной истории «мартовских событий»* и погрома интеллигенции, проводившегося под флагом антисемитизма. Нас интересует общепринятое мнение о позиции епископата относительно этих событий. Согласно этому мнению, епископат счел тогдашние выступления интеллигенции и студенчества одним из внутренних споров между коммунистами, а анти-

* О мартовских событиях — см. Комментарий.

семитский погром и антисемитскую демагогию — продолжением партийного сведения счетов.

Поскольку мне кажется, что это мнение слишком многое упрощает, напомним некоторые факты и документы. Дата 21 марта 1968 г. стоит на документе, озаглавленном «Слово епископата Польши о горестных событиях»:

«За последние недели во многих польских городах, особенно в университетских центрах, имели место события тревожные и горестные. Польские епископы, желая быть верными миссии Церкви в современном мире и на своей родной земле, чувствуют себя обязанными высказаться».

Ссылаясь на решения Второго Ватиканского Собора, епископы заявляют:

«Церковь видит свою миссию в том, чтобы проповедовать и поддерживать истинный мир между людьми».

Следствие этого стремления —

«... такое устройство социальных отношений, в котором уважаются фундаментальные права личности и общества: право на правду, свободу, справедливость и любовь. Все, что разделяет людей в современном мире, должно разрешаться не силой, но в доброжелательном диалоге. Только так можно избежать дискриминации, а главное — достичь правды и справедливости в отношениях между людьми. Только этот путь согласен с достоинством человека, ибо в этом высказывается его нравственная сила. Средствами физического насилия не разрешить напряжения ни между людьми, ни между социальными группами. Грубая сила оскорбляет человеческое достоинство и вместо поддержания мира только растравляет раны. Польские епископы в связи с этим обратились со специальным меморандумом к правительству нашего государства».

Обращаясь прямо к студенчеству, епископы говорили:

«Мы стараемся понять и прочувствовать источники той тревоги, которая вас будоражит, которая будоражит ныне молодежь, пожалуй, во всем мире. Эта тревога уходит корнями в глубочайшие человеческие проблемы: тревога о смысле человеческого существования, тревога, связанная со стремлением к правде и свободе — естественному праву каждого человека в его личной и общественной жизни / . . . / Поэтому и мы, епископы, вместе со всей Церковью в Польше не устаем молиться с молодежью и о молодежи. / . . . / Мы поручаем Богу всех тех, кому последние дни принесли столько страданий».

В проповеди, произнесенной 30 марта в Варшаве перед

учителями и воспитателями, кардинал Вышинский обратился к текущим событиям:

«Наша молодежь сознаёт тяготы, в которых мы живем, и требования предъявляет скромные. Она ждет всего лишь уважения к своей человеческой личности, полноты правды, капли любви и справедливости. Потому-то /.../ надо подойти к молодежи сердечно. /.../ Сердце они поймут, дубинку — нет! /.../ Мы должны помнить, что молодежи принадлежат и будущее, и Польша! /.../ Кто отгораживается от молодежи, — всякий, кто бы он ни был, — тот самоубийца! Ибо нельзя говорить о будущем Церкви, государства или нации без молодежи. И потому нельзя нам от нее отгородиться. Нельзя действовать одними репрессиями, надо проявить сердечность, любовь, доверие, уважение, понимание».

В очередной проповеди, произнесенной в Страстной Четверг в костеле св. Иоанна в Варшаве, кардинал Вышинский заговорил об антисемитизме. В этой проповеди прозвучали резкие высказывания о «зрелищах ненависти», о людях «оскорбленных», о необходимости «честного признания права на любовь для всех в нашем отечестве»:

«В отечестве нашем мы стали свидетелями таких горестных зрелищ и переживаний, что сердце сжимается от боли, когда глядишь на все это. Словно бы для некоторой категории людей не хватает уже ни любви, ни права на сердечное отношение. Такое среди нас творится, что в голове не уместается! /.../ Может быть, я в этом виноват, епископ Варшавский, ибо недостаточно говорил о праве, о долге любви независимо от речи, языка и расы, чтобы не пала на вас чудовищная тень какого-то обновленного расизма, во имя которого мы якобы защищаем нашу культуру. Не этим путем! Не путем ненависти. /.../ Культуру нашу мы защитим только законом любви».

И еще раз епископы вернулись к «мартовским событиям». В «Слове епископата Польши» от 3 мая мы читаем, что высказаться заново заставил епископов ход событий:

«Ибо трудно не заметить, что речь идет о самых основах социальной и общественной нравственности, а в этой сфере Церковь Христова никогда не устанет исполнять свою миссию. /.../ Миссия Церкви основывается на проповеди мира, а его условием является всеобщая любовь и справедливость. Чувство это требует участия всех членов нации и граждан государства в творении общего блага в соответствии со своими убеждениями и собственной совестью. Нельзя опорочить кого бы то ни было как врага всего лишь за то,

что у него иные убеждения. /.../ Это особенно важно для правильного функционирования народного представительства, где происходит свободный обмен взглядов, диктуемый заботой о благе общества и отзывающийся на все, что волнует общество. Всякая форма подавления этого обмена мнений, всякое подчинение народного представительства какой-либо одной группировке лишает этот институт его истинного смысла, а общество — возможности выразить свои желания и мнения и творить общую жизнь в согласии с волей граждан. На этом пути власть рискует потерять контакт с обществом. То же самое и функция прессы и других средств массовой информации — она тогда лишь сохраняет свою природу, когда каждый имеет право высказать свои убеждения и защищать их. Если же законная свобода выражения убеждений подавлена, функция эта обращается во вред. /.../ Принцип свободы убеждений особенно важен для формирования национальной культуры, в которую входят различные сферы научного и художественного творчества. В области науки необходима свобода исследований и распространения их результатов, без чего нельзя говорить об углублении и развитии культуры. Призвание ученого — стремиться к истине в избранной им области. Это относится ко всем областям науки, включая философию, с незапамятных времен искавшую ответа на самые существенные вопросы, которые волнуют человека /.../. История культуры, науки и особенно философии учит нас, что их развитие всегда было связано со свободой исследования и с правом вести диалог между представителями разных точек зрения. /.../ Католическая Церковь /.../ придает большое значение диалогу между людьми разных убеждений, в том числе и между верующими и неверующими. Только добросовестный диалог служит истинному прогрессу в духе уважения правды и человеческой личности, ибо достоинство человека соотносится с правдой и свободой. Польские епископы хотят открыто выразить свое уважение людям, которые вкладывают духовное усилие в познание научной истины, а также выразить твердую надежду, что в социальной и общественной жизни найдут свое отражение принципы терпимости, отражающие благородное прошлое нашего народа. Именно эти благородные традиции заставляют польских епископов с особой горечью обнаруживать, как несправедливо порочат доброе имя нашего народа некоторые круги за границей. Эти круги пытаются приписать полякам массовое уничтожение евреев, совершенное в гитлеровских концлагерях. Это величайшая моральная несправедливость — не забудем, что в тех же лагерях погибли миллионы поляков. Памятуя об этих наших соотечественниках, а также обо всей той любви к ближнему, которую доказали поляки, помогая во время оккупации преследуемым евреям, мы требуем прекратить и не провоцировать эту жгучую и оскорбительную пропаганду. Второй Ватиканский Собор в Декларации об отношении к нехристианским вероисповеданиям ясно определил принципы отношения христиан к тем, кто исповедует

Ветхий Завет. Польские епископы напоминают всем эти принципы и их глубоко гуманитарное содержание. Все это /.../ мы обращаем к духовенству и верующим, столь же озабоченным, как и мы. /.../ Мысль наша, в первую очередь, устремлена к учащейся и работающей молодежи. Поверяем Богоматери Владычице Польши все благородные устремления молодежи к большей человечности и лучшему обществу».

Так говорят документы. Из них определенно следует, что епископы открыто выступили на стороне преследуемых людей и ценностей и против преследователей; что они взяли под защиту оппозиционную интеллигенцию и протестующее на митингах студенчество; что они осудили насилие и ложь. Только с заведомым умыслом можно перетолковать иначе послания епископата и проповеди Примаса Польши. Максимальный возможный упрек — это некоторая их неконкретность, излишняя обобщенность, чрезмерная лаконичность. В других случаях, как мы помним, польские епископы отваживались куда шире аргументировать, куда резче называть вещи своими именами. Но — левые и некатоллические критики позиции епископата в 1968 г.! — вспомним-ка о нашей собственной реакции за два года до того, во время антицерковной облавы, и сравним наше тогдашнее поведение с поведением епископов во время «мартовских событий». Может быть, это позволит нам увидеть истинные масштабы наших претензий. Прежде чем искать соломинку в чужом глазу, не забудем о бревне в нашем.

После всех этих критических замечаний и оговорок по адресу моему и моих идейных друзей следует, считаю, искренне высказать и критические замечания по адресу епископата. Скажу прямо: в выступлениях епископов не хватило, на мой взгляд, однозначного осуждения официально пропагандируемого антисемитизма. Думаю, что в тогдашней ситуации мало было одних намеков. Поймите меня правильно: я не думаю, что еврейский вопрос был тогда центральным и важнейшим. Он не мог быть таким в стране, практически лишенной еврейского населения. Разнузданная антисемитская

кампания должна была не столько ударить по остаткам евреев, уцелевшим после гитлеровского ада, сколько разжечь национализм и ксенофобию, заслонить действительные причины социального кризиса, отучить поляков от рационального мышления и сделать их соучастниками преступления. Именно поэтому антисемитизм становился столь существенной проблемой.

Я пытаюсь понять истоки сдержанности Церкви. В-первых, недоверие. Надо сказать, у епископов не было особых причин симпатизировать интеллигентам, которые не только до Октября выступали против Церкви и христианства, не только порядочный кусок жизни провели в рядах партии, но, к тому же, и непосредственно перед мартовскими событиями не скрывали своей неприязни к Церкви; не только не протестовали против направленных на Церковь репрессий, но и пописывали в журналах, специальностью которых был атеизм. Не было у епископов причин и для симпатий к разрекламированной в прессе группе студенчества вокруг Куроня и Модзелевского, поскольку программный документ этой группы, так называемое «Открытое письмо к ПОРП», обладал всеми приметам антицерковного обскуранства левых (ибо обскуранство бывает как церковное, так и антицерковное!). И левые не католические интеллигенты, и упомянутая группа студентов (т. н. «командосы») во многом были чужды и враждебны традиционной модели «поляка-католика»: критическое, «издевательское» отношение к традиции; нелюбовь к восхвалению прошлого, доходящая иногда до преувеличений, до выставления всей польской истории в черном свете; пренебрежение, почти полное замалчивание роли католицизма в национальной культуре; непонимание функции Церкви в социальной жизни. Правда, это были второстепенные, менее существенные элементы в идеологии этих людей и группировок, но — при отсутствии ясно сформулированных программ — никто из них ничего не сделал, чтобы церковным кругам стало известно

их истинное, скорее антитоталитарное, нежели анти-религиозное лицо.

Допускаю, что действительно конфликт левой некаатолической интеллигенции с режимом был в глазах епископов проявлением какой-то обострившейся внутрикоммунистической интриги в борьбе за власть. В тех же категориях они, наверно, рассматривали и вводимый сверху антисемитизм, который давно уже использовался как орудие внутривластной борьбы. Если такова была оценка ситуации, то не приходится удивляться сдержанности епископата, не приходится удивляться, что епископы не хотели связывать интересы Церкви с темными интригами партийных матадоров. Этим, вероятно, следует объяснить и то, что в выступлениях епископата не присутствовала политико-идеологическая конкретность, и то, что они ограничивались довольно общими заявлениями на тему фундаментального права митингующей молодежи на протест и столь же фундаментального права протестующей интеллигенции на свободу науки и культуры.

И все-таки, даже памятуя все это, я по-прежнему склонен считать, что эта умеренность была серьезной ошибкой епископата. Ибо, совершенно независимо от фракционных интриг, жертвами расистской демагогии оказывались живые люди — и преследуемые, и те, кого втягивали в антисемитскую авантюру, нравственно калечили и превращали в преследователей. И тем, и другим было тогда крайне нужно выступление епископов против антисемитизма.

Разъясню свою мысль цитатой из размышлений Тадеуша Мазовецкого о положении христианских Церквей при нацизме:

«В этом опыте немецкого христианства заключается поучение, выходящее за рамки эпохи и ее условий. Постараемся понять: нельзя — в той или иной ситуации — упрекать Церкви в том, что они озабочены собственной судьбой; нельзя и ожидать, что они бросят все остальные дела, раз надо протестовать или же бороться за человека. Однако поучение, более того — шок, долженствующий разбудить христианское сознание, состоит в том, что неудача

тогдашних времен показала, как далеко может зайти Церковь на пути морального поражения, если себя сделает высшей ценностью и пренебрежет требованиями человеческой солидарности, которой всегда ждут от христианства страдающие и униженные. Немецкие Церкви не справились с ситуацией не потому, что были слабы институционально, но потому, что слишком часто в крайних ситуациях ставили защиту своих практических возможностей выше защиты принципов; не потому не совладали, что вросли корнями в жизнь и традиции своего народа, но потому, что позабыли: христианство не позволяет некритически следовать национальным традициям, но требует и выступить против них, когда наружу выходит самое в них темное».

В 1968 г. вышло наружу все, что есть темного в польской традиции, и прозвучало громко и агрессивно. Оснащенное антиинтеллигентской и расистской демагогией, коммунистическое обскурантство жестоко ударило по польским сторонникам демократического социализма. Ударяя по демократическому социализму, правящая Тьмутаракань топтала и уничтожала ценности, которые и христианству дороги: правду, свободу, солидарность. Это прекрасно поняли прогрессивные интеллигенты из христианских кругов и, пренебрегши застарелыми спорами, выступили резко, недвусмысленно и конкретно. Я имею в виду позицию депутатов «Знака». Выступление Ежи Завейского и Станислава Стоммы в Сейме имели огромное нравственное и политическое значение. Еще больше значил бы голос епископата.

*

Однако не следует забывать, что для партийного руководства высказывания епископов были столь же недвусмысленными. Согласно партийной оценке, именно епископы, и особенно кардинал Вышинский, были вдохновителями запроса депутатов «Знака».

16 марта 1968 г. радио «Свободная Европа» прочитало текст запроса депутатов «Знака» премьер-министру Юзефу Циранкевичу. Запрос был датирован 11-м марта.

«Глубоко взволнованные событиями 8 и 9 марта в Варшавском университете и в Варшавском политехническом институте, тревожась о спокойствии в нашей стране при сложном международном положении и о надлежащей атмосфере воспитания и образования

молодежи, опираясь на ст. 22 Конституции ПНР и ст.ст. 70-71 Устава Сейма ПНР, мы спрашиваем: 1. Что намеревается сделать правительство, чтобы остановить жестокости милиции и отрядов ОРМО по отношению к студенчеству и установить ответственных за эти грубые действия? 2. Что намеревается сделать правительство, чтобы по существу ответить молодежи на поднятые ею жгучие вопросы, которые волнуют также широкое общественное мнение, — вопросы о демократических гражданских свободах и о культурной политике правительства?

Обоснование

Выступления учащейся варшавской молодежи произошли вследствие явных ошибок правительственных органов в области культурной политики. Снятие «Дзядов» с репертуара было воспринято, в том числе молодежью, как болезненное, драматическое вмешательство, угрожающее свободе культурной жизни и оскорбительное для национальных традиций.

Мы считаем также, что в пятницу 8 марта можно было избежать происшествий в Варшавском университете. Во время митинга на территорию университета въехали автобусы с отрядами ОРМО, что неслыханно обострило положение.

В течение 8-9 марта демонстрантов жестоко избивали, нередко до того, что это угрожало жизни. Наблюдались случаи физического измывательства над молодежью, в том числе над женщинами.

Все это крайне возбудило общественность.

Мы обращаемся к гражданину премьер-министру с тем, чтобы правительство предприняло шаги, направленные на политическую разрядку положения. Это требует прекращения грубых действий милиции. Не следует зачислять во враги режима тех, кто, видя эти акты жестокости, протестует против них.

Ни молодежь, ни общество в целом не проявили в этих событиях враждебной позиции по отношению к социализму. Безответственные выкрики, которые имели место, были вызваны поведением отрядов ОРМО и не могут служить критерием для оценки позиции молодежи.

Мы выражаем также свое беспокойство появлением в прессе такого рода истолкований, какие способны только еще больше обострить положение. Подавление демонстраций — не выход, выход в том, чтобы не утратить возможности разговора с обществом. Мы призываем исходить из этого в принятии решений.

Константы Лубенский, Тадеуш Мазовецкий, Станислав Столма, Януш Заблоцкий, Ежи Завейский.

На запрос ответил премьер Юзеф Циранкевич 10 июня на заседании Сейма. Именно он намекнул на тесную связь между позицией Примаса Польши и выступлением депутатов «Знака». Он напомнил о студен-

ческих волнениях в Италии, резко раскритикованных кардиналом Коломбо и папой Павлом VI. Хотя премьер промолчал и о том, что критика относилась к разрушению магазинов, автомобилей и т. п., и о том, что итальянская пресса добросовестно отражала требования демонстрантов, тем не менее, выступления итальянских церковных мужей послужили ему точкой опоры для якобы ловкого риторического оборота:

«Я понимаю душевный разлад подписавшихся под запросом депутатов понимаю, что в этом разладе они сделали выбор между универсальным и местным авторитетом. Но именно этим выбором авторы запроса стали в один ряд с вдохновителями происшествий. /.../ Наша политика (в области культуры — Прим. автора) общепризнанна отечественным и зарубежным общественным мнением как проявление истинной, а не формальной свободы культуры в Народной Польше. Этого не желают признать только те, кто под флагом защиты якобы поставленной под угрозу свободы культуры атакует социальное устройство нашей страны и ведет безответственную политическую игру. И величайший ущерб свободе культуры в Польше принесли именно те, кто злоупотребил этим флагом ради враждебных политических игр, ради обольщения и обмана части студенчества, ради борьбы с народной властью. Они показали, что ставят свои ничтожные политические амбиции выше интересов литературы и искусства, выше реальных интересов страны. /.../ Депутаты «Знака» своим запросом вступили в эту игру, запросом, который прежде, чем попасть в руки адресата, стал своего рода листовкой, поощряющей действия вожаков происшествий и подстрекателей».

Вступать в полемику с высказываниями Циранкевича уже бесполезно. Прошло два года, и восхваляемая Циранкевичем «правильная и ответственная» политика правительства и партии привела к кровавому подавлению восстания рабочих Балтийского побережья и к отставке самого Циранкевича. Следует, однако, отметить, что на фоне более поздних высказываний на заседании Сейма процитированная речь премьера — еще образец политической культуры, либерализма и доброй воли. Выступивший прямо следом за ним Юзеф Озга-Михальский — имя его не должно быть забыто! — произнес речь, которая когда-нибудь найдет свое место в антологии бессмыслицы и подлости. Впрочем, большинство

выступлений этих дебатов могло бы туда попасть. Все говорили приблизительно одно и то же: объяснялись в любви к партии вообще, а к первому секретарю Владиславу Гомулке — в особенности; метали громы и молнии на «разномастных врагов, таскающих каштаны из огня»; один за другим повторяли, что запрос был передан по радио «Свободная Европа».

Так, например, упомянутый Озга-Михальский обвинил депутатов «Знака» в союзе «с сионизмом, заключившим союз с американским империализмом и реваншистскими силами ФРГ». Он связал также запрос депутатов «Знака» с «речью сына Брандта на митинге в Западном Берлине, на фоне огромного портрета Троцкого, где он солидаризовался с Михниками и Дойчгевантами», а кроме того, нашел нужным вспомнить, что в западно-германском журнале видел фотографию «господина Штрауса, дергающего за веревку колокола в Назарете, добытом Даяном в молниеносной войне». Затем — со свойственной ему логикой — он задал риторический вопрос: «Выходит, депутатская группа «Знак» — за балканизацию страны?» Запрос он назвал «бумерангом», после чего обвинил Стефана Киселевского в восхвалении санации и довоенных политических процессов и тюрем, а также в связи с Андерсом и с парижской «Культурой». Он заявил еще, что нынешняя политика не имеет ничего общего с антисемитизмом и что польский народ не собирается получать уроков от Даяна через его уполномоченных в Польше. Потом речь пошла об Ионеско и Колаковском, о дневниках рабоче-крестьянской молодежи и о войне во Вьетнаме, о «закаленном вожде народа» Гомулке и о западноевропейских экзистенциалистах, «цель которых — парализовать здоровую социальную активность и таким образом помешать достижению целей политики Народной Польши».

Процитируем фрагмент, посвященный позиции епископата:

«Голос наш насквозь пронзает историю и не останавливается ни перед какой правдой. Поэтому мы не можем согласиться ни на

чью позицию уступок, ни на чье поощрение виновникам беспорядков. Поэтому обращение епископата к виновникам беспорядков, подталкивающее их на поиски «правды, свободы, справедливости», — это моральное поощрение силам, чересчур определенным в своих антипольских позициях. Мы за разговор, за вдумчивый диалог с молодежью, за то, чтобы студент был не только объектом обучения, но и его субъектом. /.../ Но епископов волнует не это. Они обращаются с призывом к искателям правды и свободы, которые, по их мнению, не находят смысла существования в действительности Народной Польши и должны искать его в противопоставлении идеалам Народной Польши. Возносить молитвы за такие поиски — далеко не лучшее средство достижения социального мира, о котором так хлопочет епископат».

Зенон Клишко, член высших партийных органов и вице-маршал Сейма, гремел:

«Депутаты «Знака» вряд ли могут еще сомневаться в том, что поставили себя в глубокую политическую изоляцию, что вместе с теми, кого они фактически поддерживают, противопоставили себя общенародному мнению. /.../ Кому направили свой запрос депутаты «Знака»? Правительству? Нет! Улице и за границе. Текст запроса немедленно распространился по Варшаве, попал в «Свободную Европу», которая его неоднократно передавала. /.../ Депутаты группы «Знак» /.../ воспользовались сложившейся ситуацией, чтобы попытаться таскать из огня недавних событий свои собственные реакционные каштаны. /.../ Группа «Знак», как известно, уже защищала воззвание польского епископата к немецким епископам. Теперь эта группа, все дальше отходя от польских государственных интересов, фактически стала на сторону тех сионистских и реваншистских элементов, которые вдохновили и организовали провокацию против спокойствия нашей Родины и против ее жизненных интересов».

В защиту запроса выступили Ежи Завейский и Станислав Стомма. Ежи Завейский сказал:

«Я крайне редко поднимаюсь на эту трибуну. Так сложилось, что сегодня я говорю с этой трибуны с великой горечью. /.../ Политику можно рассматривать очень по-разному. Политика — это еще и школа унижения, и эту школу унижения депутатская группа «Знак» и я с нею, с моими друзьями, — не раз выносили.

Я вынужден протестовать, насколько меня хватит, всею душой, против того, что наш запрос, продиктованный порывом сердца, разума и совести, будто бы адресован какому-то интернационалу — тому или иному. /.../ Из всех речей /.../ меня больше всего огорчило истолкование, которое дал маршал Сейма Зенон Клишко, сказавший, в частности, что этот запрос ставит нас вне народа и изолирует нас от народа.

Замечу здесь, что могут быть разные критерии того, кто принадлежит к народу и чьих национальных чувств не подвергают сомнению. Мне кажется, что из всех критериев самые ненадежные — это критерии политические, политические критерии оценки, кто принадлежит, а кто не принадлежит к народу.

Во мне от природы нет ни тени, ни охоты злорадствовать и напоминать некоторые вещи, но все-таки я попрошу пана маршала Клишко припомнить, что в этом зале уже велась толкования на тему, кто вне народа да кто изолирован, а касалось это изоляции и бытия вне народа фигур весьма почтенных».

Завейский призвал к умеренности лично Владислава Гомулку:

«(Партия) связана с жизнью, а значит, и не непогрешима, несмотря на свои творческие, любопытные, интересные и с исторической точки зрения даже великие социальные концепции. Ошибки понять можно. Ошибки не уменьшают авторитета властей, если власти в них признаются».

Писатель Ежи Завейский выступил также в защиту подвергшихся нападкам писателей, разъясняя необычайно сложное и тяжкое положение польской литературы, ее художественное падение в сталинские времена и нравственное потрясение после XX съезда:

«Эта драма достойна уважения. /.../ Затем органы, контролирующе художественное творчество, начали деятельность, напоминающую прежнее административное давление. Горечь писателей, их неоправдавшиеся надежды усилили неприязнь к цензуре, ко всяким запретам и ограничениям, родилось недоверие, а из недоверия — опаска и подозрительность. /.../ Цензорский карандаш творил множество бездумных ошибок. /.../

Я не мог присутствовать на чрезвычайном собрании Союза писателей, потому что лежал в больнице с сердечным приступом, но хочу сказать нечто, продиктованное мне совестью. Если атмосфера на этом собрании была бурной и горячей, то это потому, что у писателей многое наболело и результаты ошибок обнажили их драматическое положение как писателей и как граждан, озабоченных судьбой польской культуры.

/.../ Депутат Озга-Михальский подверг нападкам также послание епископата по поводу мартовских событий. На мой взгляд, это документ исторического значения, послание прекрасное, написанное с гражданских позиций во всей их полноте».

Представленным в зале Сейма методам обращения с инакомыслящими Завейский противопоставил идею диалога:

«Условием диалога, помимо доброй воли обеих сторон, является уважение к чуждому отличию, желание понять чужую правоту, своеобразная трансценденция на другого человека, которого хочешь не поглотить, захватить или переиначить, но с которым вместе хочешь что-то искать. Если это так, то надо из своих доводов что-то отложить в сторону, даже подвергнуть сомнению, чтобы полностью уловить существо высказываний другой стороны, чтобы пробудить в себе сознание, что жизненный смысл надо искать не только в себе самых, но и вне нас.

Диалог — приглашение разобраться не только в чем-то разном и розном, но и в том, что нам общее — нам, людям современной эпохи. Исходная точка такого диалога — это, вслед за солидарностью, дух братства. Слово это не примите как чересчур высокое или чересчур сильное: обычно мы его не произносим, но именно дух братства возбуждает в нас жажду, не всегда до конца осознанную, вместе искать и вместе идти. /.../ За такой диалог выступала молодежь в своих резолюциях, за такой диалог выступают и «останки реакции», иначе говоря — депутатская группа «Знак» в Сейме Польской народной республики.

/.../ Оговаривать меня, будто, подписывая запрос, я адресовался к улице, к «Свободной Европе», к сионистам, — удар болезненный. Что это — злая воля, дискредитация, оскорбление? — этих чувств я никому не хотел бы приписать. Возможно, это всего лишь неудачная, сгоряча вырвавшаяся формулировка, но заявляю, что многие силы, энергию, время, мысль посвятил я в течение 11 лет, как человек доброй воли, социалистической Народной Польше. Я верю в ее будущее, но это не означает, что я не буду огорчаться ошибками, не раз допускаемыми властью нашей страны».

Вскоре после прекрасного, драматического выступления Завейского на обвинения Циранкевича и Клишко ответил Станислав Стомма, председатель депутатской группы «Знак»:

«Если говорить об обвинении в распространении, то мы считаем, что запрос — не частный или тайный документ и что поэтому он может быть сообщен и населению. (Шум в зале. — Так значит в стенографическом отчете Сейма — Прим. автора.) Я не знаю, когда, в какой день «Свободная Европа» сообщила о нашем запросе. /.../ Зато я знаю, что есть различные государственные дела, которые мгновенно становятся известными «Свободной Европе», и не представляю, какими путями они туда доходят. Так что это обвинение нас ничуть не трогает.

/.../ Мы призывали дать событиям политическую оценку и выслушать требования молодежи. /.../ Нас заботит необходимость сменить точку зрения, понять, что перед нами некое трагически окрашенное течение, которое как-то, позволю себе сказать, бархатается в Польше и ищет своего выражения, ставит свои

требования, порожденные проблематикой, корни которой уходят глубоко в социальный фундамент. Мы говорим о назревших социальных проблемах. Их ощущает молодежь, их ощущает и старшее поколение. Существует огромная тоска по реализации модели социалистической демократии. Молодые это чувствуют и проявляют нетерпение».

В дальнейшем ходе дискуссии — розданного на голоса монолога — повторялись всё те же оскорбления, ярлыки и ложь. По долгу летописца процитирую несколько отрывков.

Владислав Пилатовский, первый секретарь Вроцлавского обкома партии, дошел до обвинения, будто Завейский поддержал сторонников сталинизма:

«С этой трибуны нам напомнили некоторые факты, связанные с трагедией некоторых лиц в 1948-56 гг. Это была трагедия, о которой /.../ историк скажет, что она была трагедией партии и народа, которая коснулась и вас, депутат Завейский. Но разве вы не понимаете, что своей позицией — независимо от намерений, — вы объективно поддержали те силы, которые тогда готовили именно такую судьбу партии и народу?»

Из речи Антония Варашека, первого секретаря Щецинского обкома партии, можно было узнать, что реваншистский канцлер ФРГ Кизингер рассчитывает получить в Польше поддержку для своей политики не только со стороны «авторов знаменитого воззвания о прощении и примирении с Западной Германией», но также от «скомпрометированных вожаков недавних происшествий, ревизионистов и сионистов, проводящих линию на размагничивание социализма, и от тех, кто готовил переход к так называемому второму этапу. Рассчитывает он также — хотите вы того, господина из группы «Знак», или не хотите — и на вашу откровенную поддержку».

Ян Шидляк, тогда первый секретарь Познанского обкома, заявил:

«Воистину — не побоюсь сказать — безграничен океан лжи и обмана, который представили нам организаторы этого запроса. Забота о спокойствии /.../ требует /.../, чтобы мы призвали к порядку, а не подливали пресловутое масло в огонь. /.../ Но они и не хотели спокойствия — ни политические банкроты, мечта-

ющие о возвращении к власти, ни те, для кого важнее всего интересы их международных хозяев, ни те, что хотели из этого огня, подливая в него сомнительного качества масло, таскать свои каштаны».

Чеслав Домагала, первый секретарь Краковского обкома, отвечал Завейскому:

«... не каждый писатель может быть совестью нации. Не являются, никогда не были и никогда не будут совестью нации разные там Гжендзинские, Слонимские, Бейнары-Ясеницы или Киселевские. Не будут ею и продажные космополитические интриганы, всех мастей ревизионисты, сионистские борзописцы, певцы национального шовинизма и анархии, а также поклонники мира насилия, людской нужды и эксплуатации. Истинная совесть нации — Польская Объединенная Рабочая Партия».

Станислав Коцёлек, первый секретарь Гданьского обкома, напал на Стомму за идею «плана демократизации» и еще раз высказался о позиции епископата:

«Если рассматривать вещи конкретно /.../, то оказывается, что ваши демократические требования и устремления направлены на создание поля деятельности для так называемой свободной игры политических сил, на самом деле — для сил реакции, контрреволюции. Когда, например, в сентябре прошлого года епископат выработал документ «Pro metogia», призывающий ксендзов нарушать законы и постановления государственных властей, вы нас тут, с этой трибуны, поучали о необходимости гибкой политики государства по отношению к Церкви. Вы тогда не выжали из себя /.../ ни слова критики по отношению к антигосударственной и антисоциалистической позиции епископата. Когда сегодня вновь /.../ силы реакции пошли в наступление, вы это назвали вопросами, будоражащими молодежь и общество. А послание епископата, политически враждебное и науськивающее, депутат Завейский назвал, вызвав естественный смех Палаты, «посланием прекрасным и написанным с гражданских позиций»...»

Возвращаясь к сравнению, которое провел премьер Циранкевич между позициями итальянских и польских епископов, Коцёлек сказал:

«Принципиальное сходство обеих позиций состояло в том, что обе иерархии выступали и выступают во имя старых классовых интересов, а ваш кардинал — во имя борьбы, годами направленной против Народной Польши».

Попытаемся подвести итог: что же значил запрос депутатов «Знака»? В первую очередь, надо подчеркнуть

моральный аспект. Демонстративный запрос «Знака» был защитой людей преследуемых и нуждающихся в защите. Став на сторону избиваемых и оклеветанных, защищая их честь и чистоту их намерений, депутаты «Знака» признали приоритет нравственных доводов над тактикой и политиканством; они не пытались — говоря языком Клишко и Шидляка — «таскать каштаны из огня» в разгар политического бурления, но поставили на первое место фундаментальные нравственные ценности. Особое значение имела предпринятая Завейским защита нравственной и интеллектуальной аргументации преследуемых писателей. Я не имею в виду того, что он назвал Слонимского «выдающимся польским поэтом», хотя в тогдашней атмосфере это было актом отваги и солидарности. Я не говорю даже и о следующем фрагменте речи Завейского:

«Я знаю Киселевского и прекрасно знаю, что под маской злословия у него прячется отнюдь не цинизм, наоборот — это человек, глубоко озабоченный жизнью Народной Польши, честный, порядочный и отважный. /.../ Стефан Киселевский, употребив в ораторском пылу не самые изысканные формулировки (*речь шла о слове «тулобые»* — Прим. автора), выступил в защиту того, что, по его сведениям и совести, правильно и важно».

Повторим: в тогдашнем положении такая защита Киселевского требовала исключительной смелости и решимости.

Однако, на мой взгляд, наибольшее нравственное значение имела защита писателей, которые сколько-то лет назад поставили себя на службу соцреализму. В их защиту выступил писатель, который отказался принять программу литературной лакировки, хранил верность своему религиозному мировоззрению и заплатил за это годами молчания и нищеты. Своим выступлением Завейский показал общественному мнению, что людей, которые когда-то были сталинистами, а потом полностью порвали со сталинизмом, обвиняют в сталинизме те, кто никогда не переставал быть сталинистами (Путрамент, Чешко и др.).

Жест Завейского имел и свое политическое измере-

ние. Благодаря ему, как и благодаря вообще запросу и дальнейшему поведению депутатов «Знака», была обесценена старательно разработанная тактика пропаганды, согласно которой вся «мартовская» оппозиция — сплошные евреи, космополиты и экс-сталинисты. Даже самая бесцеремонная и лживая пропаганда не могла отнести ни к одной из этих категорий Завейского или Стомму.

Запрос и поведение депутатов «Знака» имели значение огромное и надолго вперед. Оказалось, что политические подразделения не тождественны подразделениям вероисповедальным и что традиционные демаркационные линии перестали быть актуальными. Это еще раз подтвердил Тадеуш Мазовецкий, взяв под защиту арестованных студентов и преследуемую интеллигенцию во время заседаний комиссии Сейма по науке и образованию, за что подвергся жестоким нападкам Анджея Вербляна.

Итак, с одной стороны оказались вожди ПОРП и католики из ПАКСа или марионеточного ХСС, с другой — не католические левые и католики из «Знака». Запрос был практическим выражением того, что с тех же позиций и в том же духе писалось на страницах «Тыгодника Повсехнего» или, еще чаще, «Вензи». В этом же отношении запрос «Знака» открыл новый этап в новейшей истории Польши. И следует помнить, что, по всеобщему мнению, львиной долей своего значения запрос был обязан позиции епископата и кардинала Вышинского.

Политическую точку зрения кардинала Вышинского можно реконструировать на основе «Свентокшиских проповедей», произнесенных в 1974 г. и в том же году опубликованных в Риме. Подчеркивая полную солидарность с содержанием энциклики Павла VI «*Rasem in terris*», кардинал Вышинский начинает с напоминания некоторых заключенных в ней идей. Он цитирует энциклику:

«Каждый человек есть личность, то есть существо, наделенное разумом и свободной волей, вследствие чего он обладает правами и обязанностями, непосредственно и одновременно вытекающими из его собственной природы. А поскольку они всеобщи и нерушимы, от них никоим способом нельзя отречься».

Примас Польши развивает мысль папы Иоанна XXIII:

«Этими правами человек наделен не от какого-либо общества, но от Отца нашего Небесного. А нам следует уважать их, лелеять, развивать, защищать и создавать среду, способствующую их развитию. Хотя нынче возрождается, особенно в тоталитарных государствах, так называемое государственное всевластие, которое хочет распоряжаться человеком на всех уровнях его бытия, тем не менее, существуют права, которые от политического общества не зависят. Зависят они от Создателя. /.../ И никакое общество, даже самое могущественное, не может этих прав нарушить, не рискуя конфликтом с гражданами, с человеком и человеческой личностью /.../. Назову эти права. Итак — *право на жизнь*, право на достойный человека жизненный уровень. С ним связано *право на свободу*, на определенный стиль жизни. Далее — *право пользоваться нравственными и культурными ценностями*. Они также являются не наделом, но свойством человека как разумного существа. /.../ Затем — *право почитать Бога* в соответствии с требованиями собственной совести. В это входит проблема *свободы религии*. Речь идет о том, чтобы верующий не уходил в катакомбы, но смело и мужественно устремлялся к Отцу Небесному, почитая его не только втайне, но и публично».

Далее кардинал Вышинский называет «право свободного создания семьи и свободы семейной жизни», после чего анализирует «право на объединение», «чтобы меж-

ду гражданином и высшей властью не было пустоты, вакуума»:

«Свобода объединений гарантирована во Всеобщей Декларации Прав Человека, провозглашенной 25 лет тому назад, в 1948 г., — чтобы человек мог по-настоящему пользоваться тем, что необходимо для развития его личности. А личность формируется не навязанными учреждениями, но сообществами, добровольно создаваемыми человеком. Развитие человеческой личности /.../ зависит от гарантированного права /.../ участия в общественной жизни. Человек как свободное и разумное существо не может быть заменен никакими навязанными ему учреждениями. Он сам их создает в соответствии со своими нуждами. Богатство этих учреждений /.../ зависит только от уровня духовной культуры народа. Чем выше духовная культура народа, тем больше возникает различных инициатив объединения /.../. И еще одно — право на защиту своих прав, то есть создание такой атмосферы внутренней свободы, чтобы в тот момент, когда его права оказываются нарушены, гражданин не боялся их защищать и сознавал, что в конце концов отыщет справедливость».

Говоря о социально-экономической проблематике, кардинал Вышинский отметил, что человек имеет право «требовать соответствующей работы, дающей заработок, у себя на родине /.../. Это право должно соединяться со свободой выбора работы. Не может это быть работа навязанная». Далее он называет право на достойные условия труда, т.е. такие, когда «физические и нравственные силы человека не изничтожаются». Рассматривает кардинал и «проблему справедливой оплаты», а также выступает против нарушения права на воскресный отдых путем т. н. «добровольной повинности». В этом контексте он выступает и против «опасности возрождения духа капитализма», приистекающей из «обожествления материи и производства»:

«Боюсь, чтобы не возродился у нас дух капитализма, чтобы демократическое устройство не управлялось капиталистическим духом, ибо тогда человек был бы низведен на положение робота и оценивался лишь с точки зрения его производственных способностей».

Примас резко напал на государственную политику насаждения атеизма:

«Если люди, обладающие властью, любят слышать, что всякая власть — от Бога, то должны бы понимать и то, что власть нельзя

использовать против Бога, /.../ что, как только власть используется против Бога, она теряет основу и право приказывать гражданам и обязывать их. /.../ ... анахронизмом является государственный или политический атеизм, /.../ постройка аппарата, навязывающего обществу атеизм, /.../ государственное финансирование атеистической пропаганды».

«Положительным достижением было бы поддержание равенства прав и социального или профессионального продвижения, *одинаковое уважение ко всем людям*. Верующие, благодарные Богу за дар веры, лучше тогда уберутся от высокомерия по отношению к тем, кто считает себя неверующим, от каких-либо способов обращения, которыми они могли бы принизить людей, исповедующих свое неверие. Стоя на позиции уважения человеческой совести, даже заблуждающейся, верующие граждане имеют право ожидать для себя уважения их убеждений, их веры и Церкви. /.../

Они имеют право на спокойную религиозную жизнь в своем отечестве на всех уровнях: в семье, в профессиональной, культурной и политической деятельности. /.../ Климат запугивания должен наконец исчезнуть, и тогда государственная власть обретет любовь граждан благодаря уважению их прав. Чем больше будут уважаться гражданские права, а в особенности право на свободу человеческой личности, право на правду, любовь и справедливость, право на равный социальный, профессиональный и культурный старт, право на свободу верования и отправления культа — тем более излишним окажется климат запугивания, тем быстрее можно будет ограничить фантастически разросшийся аппарат органов госбезопасности, который для многих граждан стал воистину опасностью».

Рассматривая проблему нормализации отношений между Церковью и государством, кардинал Вышинский заявил, что «самое важное — это признание присутствия Церкви в польском обществе». Основные элементы нормализации: «гражданская свобода, свобода пользоваться правами, свобода совести и религии, свобода для кругов католической культуры»:

«Нас заботит возможность творить католическую культуру в нашем отечестве — не только материальную культуру, о которой свидетельствуют богатые «Каталоги исторических памятников», но и духовную, нравственную, этическую, мировоззренческую; нужно, чтобы в католическом обществе существовали просветы для католической культуры. Основным элементом нормализации является также свобода воспитания граждан /.../ в духе христианской морали. /.../ Наконец, мы считаем необходимым создать социально-этическую католическую среду, способную нейтрализовать аморальные силы разложения, действующие во вред молодому

поколению. Только тогда, когда проблемы эти будут рассмотрены, признаны и приняты во внимание, можно будет говорить о принципиальной /.../ нормализации.

/.../ Мудрая организация общества основывается не на том, чтобы везде применять одну и ту же жесткую схему, но на том, чтобы создать возможности свободного и вольного труда разных социальных групп /.../ Следовательно, необходимо отважно защищать свободу ассоциации, т.е. съединения для избранных самими гражданами целей, свободу печати, общественного мнения, издательской деятельности, научных исследований, работ и дискуссий. Вот элементы, которые создают богатство культурной, социальной, национальной и поллитической жизни».

В свете этих обширных цитат, по крайней мере, одна очевидность становится бесспорной. Распространяемое официальной пропагандой и довольно распространенное среди не католической левой интеллигенции убеждение в том, что епископат и Примас Польши якобы выдвигают программу «реставрации капитализма», не соответствует истине. Наоборот, весь стержень социальных и политических постулатов, заключенный в «Свентокшиских проповедях» и в ранее рассмотренных посланиях епископата, почти полностью совпадает (во всяком случае, не входит в противоречие) с левой программой демократических изменений. Особого внимания заслуживают социальные идеи, сформулированные в документах епископата и Примаса Польши: забота о гражданских правах трудящихся и требование реального социально-политического равенства. Сторонникам антитоталитарного социализма эти идеи могут оказаться особенно близкими.

Из приведенных фрагментов вырисовывается также вполне определенный образ католической Церкви в нашей стране. Это образ Церкви не как политической силы, но как религиозно-нравственного сообщества, которое, однако, не уступает своих этических принципов, когда они подвергаются насилию со стороны политических инстанций. В повседневной практике линия Примаса Польши, пожалуй, ближе всего к сформулированной немецким теологом Мецем идее «политического богословия» с его представлениями об антитотали-

тарно-критических функциях Церкви в современном мире. Свидетельство верности этим антитоталитарным принципам — конкретные действия епископата и Примааса Польши. В цитированных проповедях кардинал Вышинский говорил, между прочим:

«... польские епископы с горечью восприняли попытку заключить всю польскую молодежь в рамки единой политической организации и выразили свое к этому отношение. В результате такого замысла скудеют возможности общественного формирования молодежи, особенно студенчества. Это нанесет несомненный ущерб национальной культуре и социально-политической жизни».

К этим словам, безусловно, присоединились бы те студенты Варшавского университета, что резко протестовали против правительственных проектов объединения, против попыток уподобить польские молодежные организации советскому образцу комсомола. Заслугой этой группы людей, внецерковных и в большинстве своем неверующих, было то, что на съезде, где Объединение польских студентов сливали с Союзом социалистической молодежи, не было единомыслия — событие в наших условиях исключительное. С трибуны съезда, посреди потока лжи и демагогии, было прочитано заявление четырех делегатов Варшавского университета, протестовавших против «слияния».

В этом контексте следует напомнить о сопротивлении епископата проектам реформы просвещения, скрытой целью которых было прекратить внешкольное обучение катехизису. В «Декларации по вопросу о воспитании католической молодежи в Польше» епископы высказали, в частности, следующее мнение:

«В основе всякой подлинно гуманистической системы воспитания должна лежать истина о достоинстве человека, всякой человеческой личности, без исключения. В эпоху, когда совершаются ужасающие факты унижения и дискриминации человека человеком, защитить молодое поколение от деморализации означает, в первую очередь, показать ту огромную, нерушимую ценность, которую представляет каждый человек. Если для того, чтобы выразить эту истину, воспитатели находят различные философские и социологические доводы, то нельзя забывать, что в обществе с христианским воспитанием эта фундаментальная истина находит глубочайшее обоснование в утверждении, что человек создан по

образу и подобию Божьему, искуплен любовью Сына Господня Иисуса Христа, призван сотрудничать с Богом в устройстве мира и участвовать в бытии Божьем во веки веков».

В этом рассуждении мы находим соединение христианских принципов с мирским принципом «прав человека». Польские епископы выступили, таким образом, не только в защиту особых интересов Церкви как института, не только в защиту религиозных прав католиков, но в защиту гражданских прав всех людей, независимо от их вероисповедания.

Кардинал Вышинский и епископат высказались также по поводу гражданских обязанностей. Здесь нас особенно интересует представление о долге интеллигенции. В памятном марте 1968 г. кардинал Вышинский в проповеди в костеле Визиток сказал:

«В каждом обществе есть люди, чей долг — говорить правду. Они подготовлены к этому наукой, образованием, опытом, знанием жизни. Они должны говорить правду! Это их моральный и общественный долг! Если они будут молчать, слово возьмет скрытая демагогия и будет отравлять общество миражами самоубийственных рецептов. Кто-то должен говорить правду! Если найдется горстка людей, способных говорить правду, от этого выиграет и народ, и те, кто им управляет, ибо они уберутся от ошибок. И кто-то обязан исполнять этот долг!»

Обращаясь к слушателям проповеди, кардинал сказал:

«Вы ответственны за правду и не можете трусливо молчать! Говоря правду, вы проявите любовь к своей стране, народу и государству. Промолчав — проявите отсутствие любви. Молчание ваше пойдет всем во вред».

По этому вопросу епископат высказался в послании от 1 октября 1969 г.:

«Ложь — один из бичей общественной жизни, она /.../ развращает человека, оскорбляет достоинство ближнего, подрывает авторитет. /.../ Использование лжи не только вредит общему благу, но и расшатывает основы общественной жизни. Человек имеет право на правду. Искать и гласить истину — средство защиты от порабощения человека. Нас часто затопляют лживой информацией, сообщения о происшедших событиях тенденциозны или фальсифицированы. Если мы хотим сохранить достоинство, нам следует найти в себе мужество и выступить на защиту правды. Писатели, публицисты, люди пера, мы призываем вас: пишите правду, за-

щипайте правду во всех сферах жизни и науки. Докажите этим свою любовь к ближнему».

Здесь тот же самый смысл, что в призыве Александра Солженицына «Жить не по лжи» и Лешека Колаковского — «Жить в достоинстве».

*

Имена Солженицына и Колаковского появились в контексте анализа программных высказываний епископата и Примаesa Польши не случайно. Этим сопоставлением я хочу показать существование принципиальной близости различных тенденций и позиций. Они встречаются поверх барьеров наций и вероисповеданий в антитоталитарном представлении о единстве человеческих прав и обязанностей, ибо жизнь в правде и в стремлении к правде — это и право человека, и одновременно его обязанность. Заметить эту близость — конечно, не открытие; эти ценности и идеи глубоко укоренены и в христианской, и в светской традиции. Анализируя христианское учение, без труда обнаруживаешь обоснования протеста против всевластия государственного аппарата, против обожествления государства. Нетрудно вывести те же идеи из нехристианской мысли (следует вспомнить Дж. С. Милля, классика либеральной мысли, автора трактата о свободе, и Карла Маркса в его мудрых и пронизательных высказываниях о цензуре печати). Однако, несмотря на эти объективные совпадения, никогда христиане и неверующие левые не обладали чувством единства в этом предмете, никогда не защищали этих ценностей солидарно и не считали друг друга союзниками. Реальность и конкретность этой солидарности, с обеих сторон нарастающее сознание ее необходимости — вот, кажется, относительно новое явление.

За последние годы круги левой интеллигенции изменили свое отношение к Церкви. Интеллигенты-некатолики перестали бороться с Церковью, перестали быть пропагандистами официального атеизма. Многие из них

публично выразили эту перемену. Антоний Слонимский, нравственный авторитет этого круга, писал, отвечая на анкету «Тыгодника Повсехного»:

«В годы моей молодости спор между католической Церковью и прогрессивной польской интеллигенцией не раз принимал характер острого конфликта. Церковь считали опорой капитализма, и я — это следует напомнить — неоднократно, особенно в дискуссиях о нравах и о социальной жизни, высказывался в пользу секуляризации. Ватикан, как крепость с глухо запертыми бронзовыми воротами, полностью отделял себя от меняющегося мира /.../, почти до середины XX века стерел бронзовые ворота закрытыми».

Затем Слонимский указал на принципиальные совпадения между идеями энциклики «Populorum progressio» и внецерковными принципами Декларации Прав Человека; он указал на двустороннее сближение между католицизмом после Второго Ватиканского Собора и прогрессивной некаатолической мыслью, которая порвала с «научной агрессивностью, типичной для начала века».

«Однако мне кажется, что нынешняя близость Церкви и прогрессивной некаатолической мысли рождается не из мировоззренческих концепций, а скорее из усилившегося чувства ответственности за человечество, само существование которого поставлено под угрозу».

Поэт еще уточнил свою мысль в интервью одному из западных журналов. На вопрос, почему он, последовательный рационалист, вольнодумец и либерал, постоянно пишет в католическом еженедельнике, имея столько других журналов на выбор, Слонимский ответил коротко: «До войны Церковь была реакционной, а коммунизм проповедовал прогрессивные идеи; теперь — наоборот».

О полной перемене отношения к Церкви и религии свидетельствуют и написанные в последние годы эссе Лешека Колаковского, которого левая интеллигенция молчаливо признала своим идеологом.

Кроме того, надо упомянуть, что принцип свободы религии был одним из требований и в письме 15-ти о положении поляков в СССР (декабрь 1974), и в письме 59-ти о проекте поправок к Конституции (декабрь 1975). Оба эти письма были подписаны людьми, связанными с

кругом не католической левой интеллигенции, но рядом с их подписями — знамение времени — стояли подписи католических священников. Я считаю это одной из важнейших перемен в польской духовной и интеллектуальной жизни.

*

Примерно в начале 1940 г. немецкий лютеранский пастор, один из выдающихся философов XX века Дитрих Бонхеффер отметил «одно из самых поразительных поучений, которые принес нам опыт последних лет»:

«В эти годы, когда принялись преследовать всё, что только связано с христианством, когда обожествлению иррациональности, крови, инстинкта, зверя в человеке надо было противопоставить разум, произволу — писанные законы, варварству — культуру и гуманизм, насилию — свободу, терпимость и права человека, политизации науки, искусства и т. п. — автономии различных сфер жизни, именно в эти годы как среди защитников этих атакуемых ценностей, так и среди христиан пробудилось ощущение своего рода союза. И оказалось, что все эти понятия: разум, образование, гуманизм, терпимость, автономия, — которые так недавно служили боевыми лозунгами в борьбе против Церкви, против христианства, — Церкви и христианству неслыханно близки. А было, к тому же, то самое время, когда христианство, как никогда, старались загнать в тупик, когда фундаментальные законы веры были подвергнуты самой резкой критике, самой непримиримой и противоречащей всякому разуму, культуре, гуманизму и терпимости. Более того — чем сильнее унижали и преследовали христианство, тем очевидней для него становился союз со всеми этими ценностями, которые оно восприняло как непредвиденное расширение горизонта. Особенно поразительным было то, что не Церковь искала этого союза для своей защиты, но, наоборот, ценности эти, почуяв себя бездомными, искали прибежища в кругу христианства, в тени Церкви. Конечно, неверно было бы сказать, что это всего-навсего перемирие, то есть «целесообразное» единство, до конца войны. Было нечто наиважнейшее: возврат к первоисточнику. Дети Церкви, ставшие самостоятельными и отошедшие от нее, в час опасности вернулись к матери. И хотя за время своего отчуждения они сильно изменились, сильно изменился их вид и язык, но в решительный момент мать и дети узнали друг друга. Разум, право, культура, гуманизм — при всех своих именах — искали и нашли в своем источнике новый смысл и новую силу. А источник этот — Иисус Христос».

На языке христианина это означает, что Христос, Бог,

воплощенный в Человеке, понес мученическую смерть на кресте за всех людей, искупил их грехи и создал таким образом нерушимый канон правды и любви. Такой смысл имеет притча из Евангелия от Матфея, где Христос говорит праведникам: «Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф. 25, 40), а вслед за этим говорит Сын человеческий «тем, которые по левую сторону»: «Истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне» (Мф. 25, 45). И означает эта притча, что всякое зло, причиненное всякому из людей, причинено самому Христу.

Но слова Бонхеффера о том, что Иисус Христос есть «источник», имеют глубокий смысл и для неверующих. Означают они, что нельзя безнаказанно отвергать христианскую традицию, ибо, отвергая учение Христа о любви к ближнему, тем самым отвергаешь фундаментальный канон европейской культуры, основание веры в автономную ценность истины и человеческой солидарности. Вера в божественность Христа есть следствие благодати и как таковая дана не всем, но вера в нерушимость заповедей Христовых — долг каждого человека, ибо это единственный свет, способный уберечь человеческую свободу и достоинство от насилия и деградации, от нигилизма и ада одиночества... Об этом удивительно написал Лешек Колаковский:

«Потому-то всякая попытка «упразднения Христа», удаления его из нашей культуры под тем или иным предлогом, хотя бы под предлогом того, что мы не веруем в Бога, в Которого Он верил, — всякая такая попытка нелепа и напрасна. Такая попытка — всего лишь предприятие людей невежественных, которые воображают, что один примитивный атеизм не только достаточен как мировоззрение, но еще и может дать право произвольно, в соответствии с собственными доктринерскими замыслами, обкарнивать культурную традицию, лишая ее самых жизненных основ».

Рассматривая интересующую нас проблему несколько иначе, Ян Стшелецкий, анализируя сочинения Бонхеффера, сделал следующую пометку об опыте гитлеровской эпохи:

«(Этот опыт) превратил традиционные стычки между защитниками Церкви и либеральной интеллигенцией в некий продукт воображения по сравнению с тем, что под угрозой были поставлены самые основания общего гуманистического наследия цивилизации. Не в том вовсе дело, что повзрослевший мир угрожает Церкви, но в том, что ценнейшие ценности повзрослевшего мира оказались вместе с Церковью в смертельной опасности, а защищающие их люди в то же самое время защищают фундаментальные ценности христианства. Эти ценности — *жизнь для других*, солидарность, братство».

Замечания Стшелецкого хотя и верны, но, пожалуй, довольно банальны. Тем не менее, нам — моим друзьям-«командосам» и мне самому — только опыт марта 1968 года помог до конца понять, что мы имеем дело с тоталитарной властью, лишенной всякой совести, что растаптываемые на наших глазах элементарные человеческие ценности так же дороги христианам, как и нам, неверующим левым. Новое сознание создало предпосылки сближения, встречи с христианством. И лучше всего, чтобы встреча эта оказалась подлинной и правдивой, а это невозможно без взаимного уважения и искренности. Искренность требует, чтобы мы говорили не только о том, что сближает, но и о том, что разделяет, о сомнениях, тревогах, оговорках... Нет, я не собираюсь заводить полемику о существовании сверхъестественного порядка вещей, ибо вера в такой порядок, как я уже сказал, — дело благодати. Можно восхищаться людьми, на которых снизошла благодать, можно им завидовать, но спорить об этом нельзя. По крайней мере, мне такой спор представляется беспредметным. А о чем я хотел бы говорить, это о некоторых своих оговорках по поводу идейной линии католической Церкви в Польше. Думаю, что многие из интеллигентов-некатоликов разделяют те или иные мои беспокойства.

*

Главный редактор «Тыгодника Повшехного» Ежи Турович однажды написал, что неверующий человек «может быть устремлений как нельзя более либеральных, может провозглашать свободу всякого верить во что

он хочет и уважение к чужим убеждениям», но тем не менее, в его «мировоззрении нет места Церкви»:

«Если мир и живущие в нем люди представляют замкнутую систему, не имеющую вневременных и нематериальных измерений, если человек усилием своего разума познаёт, подчиняет и преобразует этот мир, правит этим миром, если сквозь трагические зигзаги истории в этом мире совершается неустанный труд прогресса, — то Церковь, явление слишком большого пространственно-исторического размаха, представляется человеческому разуму и прогрессу какой-то огромной запрудой, стоящей поперек истории. В рационально-материалистической перспективе Церковь является, вынуждена быть сборищем людей, заблудившихся на иррационалистическом бездорожье, а среди ее иерархов и священников, наверно, полно шарлатанов, которые сознательно ведут верующих по этому бездорожью, чтобы получать всю ту выгоду, которую дает власть над душами. И даже при самом большом уважении к чужим убеждениям — не веруя в Бога, безусловно, трудно уберечься от искушения помечтать о том или даже стремиться к тому, чтобы эти ложные убеждения, эта грандиозная мистификация, имя которой Церковь, исчезла с пути разума и прогресса».

Описание Ежи Туровича полностью соответствует действительности. Я сказал бы еще обидней: неверующие левые, воспитанные чаще всего в атмосфере антирелигиозного обскурантства, многие годы считали (а некоторые и продолжают считать), что всякий верующий и уж, несомненно, всякий священник страдает какой-либо личностной неполноценностью, что, по существу, вера и, тем более, священнослужение — род душевного увечья. Исходя из таких-то посылок, мы действительно считали Церковь преградой на пути разума и прогресса, и нам даже в голову не приходило подумать о защите гражданских прав церковного люда. Как же мы могли защищать религиозные свободы, считая, что это попросту свобода распространять предрасудки, магию и поверья, считая религию пережитком времен отсталости и ретроградства? «Mówię bom smutny i sam peřen winy»*.

И все-таки что-то меняется к лучшему, что-то поворачивается. Подписывая вышеупомянутые документы о

* «Говорю, ибо печален и сам глубоко виновен» — строка из Олиуша Словацкого.

судьбе поляков в СССР и о проекте поправок к Конституции, не католические левые открыто отвергли тупой и примитивный атеизм. Думаю, однако, что этого мало. Наш духовный пересмотр должен целить глубже, достичь самых корней тщеславного убеждения, будто на самом-то деле мы знаем истинный путь разума и прогресса. Ибо — на самом-то деле — мы его не знаем; ни мы и никто на свете не знает, какими путями пойдет история, зато мы более, чем кто бы то ни было, обязаны понимать, что такое лжезнание о тайнах Weltgeist'a может иметь преступные последствия. Именно оно, в силу «знания» вымышленных исторических законов, дает полномочия направлять на путь «разума и прогресса» тысячи людей, «не сознающих» необходимости и неизбежности Нового Порядка. А осуществление проектов Нового Порядка, этого царства Прогресса, Разума и Свободы, неизбежно приводит к пренебрежению людьми, к использованию насилия, к моральному самоуничтожению.

Я думаю, что столь же злоешие последствия скрывает в себе и спесивое убеждение о несуществовании сверхъестественного порядка. Я говорю «спесивое», ибо единственное, в чем мы можем быть убеждены, — что смерть нас не минует. Остальное — блуждания, труд существования, упорные поиски истины. Сохраним на жизненном пути, полном исканий, падений и взлетов, уважение к тем, кто верит, что им открылся некий сверхчеловеческий порядок. Будем судить их по поступкам, а не по словам, искажаемым и извращаемым другими. Только при этом условии мы сможем высоко нести голову, ожидая от верующих подобного же отношения.

Тогда мы сможем требовать, чтобы наше неверие, наши философские убеждения не делали нас в глазах Церкви людьми менее ценными или духовно увечными. Чтобы нас судили на основе наших повседневных поступков, а не по тому, кто ходит, а кто не ходит в церковь. Уважая чужую веру, мы сможем требовать

уважения к своему неверию. И только тогда мы, наконец, сможем решительно требовать, чтобы делали различие между внерелигиозным мировоззрением и политической практикой коммунистической власти, между секуляризацией и политическим атеизмом, между идеей демократического социализма и тоталитарной действительностью нашей страны.

*

Симона Вейль, француженка еврейского происхождения, некрещеная христианка, автор поразительных размышлений о нравственном состоянии нашего времени, писала в 1942 г. своему другу, аббату-доминиканцу о. Перрену:

«Церковь сегодня защищает неотъемлемые права личности от коллективного натиска, свободу мысли от тирании. Но такому делу охотно служат те, кто временно не в силе. Для них это единственный способ когда-нибудь вернуть былое могущество. /.../ Чтобы нынешняя позиция Церкви была, действительно, глубоко эффективной, входя, как клин, в жизнь общества, надо бы Церкви открыто сказать, что она изменилась или хочет меняться. В противном случае, кто воспримет ее всерьез, памятуя инквизицию? Прошу прощения, что заговорила об инквизиции, — упоминание о ней, ввиду моей дружбы к вашему ордену, для меня особенно болезненно. Но инквизиция существовала. После падения Римской империи, империи тоталитаристской, Церковь первой заложила в Европе XIII века, после войны против альбигойцев, основы тоталитарности. Это дерево дало многие плоды. А пружиной этой тоталитарности было употребление, приданное двум малым словам: *anathema sit*. И, ловко подхватив это словоупотребление, люди создали все партии, которым в наши времена удалось ввести тоталитарные режимы».

Я не сделаю открытия, если скажу, что многие в Польше разделяют сегодня диагноз и опасения Симоны Вейль. Этим людям, неустанно вызывающим призрак костров инквизиции, нужно услышать, что *Церковь изменилась*. Уже давно не жгут еретиков, уже не раздается злое «*anathema sit*», уже не действует индекс запрещенных книг. Нужны невежество либо злая воля, чтобы не понимать смысла последних папских энциклик или заявлений Второго Ватиканского Собора.

В ответ на эти аргументы приходится слышать, что «поток послесоборных перемен не захватил польского католицизма». Таким высказываниям можно лишь удивляться. Если я отношусь с полным пониманием и симпатией к предлагающим внутрицерковные реформы публицистам «Вензи» или «Тыгодника Повшехного» (но не к «реформаторам» из ПАКСа), то в устах неверующих я таких аргументов просто не понимаю. По степени невежества я вполне равен всем тем, кто, оплакивая консерватизм польских епископов, противопоставляет им светлых, прогрессивных епископов из Ватикана, да, видно, уступаю им в храбрости; поэтому не буду вступать в спор, консервативен или не консервативен польский епископат. Ибо, в конце концов, о чем речь? О литургической реформе? О культе Богородицы? Об отношении к целибату? О коллегиальности решений в Церкви? Об отрицательном отношении епископов к голландскому катехизису? Не понимаю! Почему это заботит католиков — понимаю; всем нам ясно также, почему подонки партийной журналистики стонут о реакционности польских епископов; но действительно ли у моих друзей из левых кругов нет другой заботы? Или, может, их больше устраивает модель «прогрессивности» кардинала Казароли, ватиканского посланника, который — как твердит всеобщее мнение — должен был склонить кардинала Вышинского к более «гибкой» (т.е. капитулянтской) политике по отношению к правительству? При этом стоит вспомнить, что тот же Казароли склонял к большей «гибкости» по отношению к правительству... испанских епископов, критиковавших политику Франко.

Критика внутренней структуры польской Церкви, возможно, обоснованна и желательна — не мне об этом судить. Но, по правде говоря, это дело католиков. Публичная критика епископов неверующими за внутрицерковный консерватизм в наших условиях — а мы, между прочим, не в парламентарной Англии — столь же бесплодна, как и двусмысленна.

Многие из моих знакомых, однако, скажут: сегодня Церковь за свободу совести и вероисповедания, за свободу печати и научных исследований, за свободу слова и собраний — пока она сама лишена этих свобод. Но так ли последовательно защищали их епископы в период господства католицизма, в междувоенной Польше? И будут ли они защищать их столь же последовательно, когда католицизм снова будет признан привилегированным вероисповеданием, когда алтарь снова окажется вблизи престола? На это я отвечаю: лишь слепой может не замечать перемен, происходящих в польском католицизме. Достаточно сравнить стиль и уровень довоенной католической печати с содержанием и уровнем «Тыгодника Повсехного», «Вензи» или «Знака», чтобы обнаружить всю грандиозность перемен. Достаточно внимательно перечитать пастырские послания епископата, чтобы найти в них элементы новые, пробуждающие надежду. Однако не это кажется мне самым существенным. И даже не то, что отношение Церкви к левым остается — и это банальная истина — в тесной зависимости от отношения левых к Церкви. Для меня важны фундаментальные вопросы. Сомнительной была бы наша любовь к гражданским свободам, если бы мы их требовали только для себя. Наша нравственность тогда была бы нравственностью Кали: «Как Кали украл — то и хорошо, а как у Кали украли — плохо». Поэтому наш — левых — политический долг состоит в том, чтобы защищать свободу Церкви и гражданские права христиан совершенно независимо от того, что думаем мы о роли Церкви 40 лет назад и возможной ее роли через 40 лет. Права человека для всех — иначе их нет ни для кого. Это бесспорно.

*

Но это не снимает поставленной проблемы. Одно дело — политический и гражданский долг левых, которые обязаны, иначе им грозит духовное саморазрушение, исповедовать идею неделимых и всеобщих прав чело-

века; другое дело — их тревога по поводу линии поведения Церкви и ее иерархии. Как Симона Вейль, эти люди довольно часто говорят, что Церковь снова хочет быть самой могущественной, жаждет вернуться к константиновской модели предержавия власти над душами. Поясню эту мысль ссылкой на Богдана Цивинского, который по образцу и по контрасту с идеей «константиновской Церкви» создал термин «юлианская Церковь». В «Родословных послушников» он пишет:

«Понятие константинизма происходит /.../ от имени императора Константина, в правление которого впервые была воплощена теория двух властей: светской и духовной. Юлианство (по имени Юлиана Отступника, который «отрекся от христианства и пытался разрушить Церковь» — Прим. автора) как модель ситуации есть прямая противоположность константинизму. Вместо сотрудничества обеих властей — светской и духовной — его характеризует их конфликт. Церковь находится в оппозиции. Она лишена политической власти, зато обладает нравственным авторитетом, и в этом ее сила. Это, быть может, общее правило, определяющее социальное положение Церкви в государстве: ее нравственный авторитет обратно пропорционален ее участию в политической власти. /.../ Нравственный авторитет юлианской Церкви — ее основная черта, так же, как политическое могущество характеризует константиновскую Церковь. Юлианская Церковь нравственно чище, преследования убергают ее от оппортунистов и окружают ее своеобразным ореолом, традиции юлианства прекрасны и устойчивы. В то же время юлианство некоторым образом связано с константинизмом, имеет общие с ним черты, особенно очевидные в умонастроениях мужей Церкви. Легко заметить, что обе формации последовательно связаны во времени. /.../ Юлианство не рождается само по себе, оно — константинизм, поставленный под сомнение, оно рождается там, где государственная власть отступает от предшествовавшего сотрудничества с Церковью. Ошибочно утверждать, что юлианская Церковь не имеет ничего общего с политической властью: это Церковь, насильственно отторженная от участия в этой власти. И это важно, ибо это определяет умонастроения. При Юлиане Отступнике, вероятно, вспоминали времена Константина как образец правильного социального устройства. Ждали момента, когда можно будет вернуться к прежнему образцу. Ни на миг не признавая легальности системы, введенной императором-отступником, старались пережить тяжелые времена, чтобы затем обрести прежнее место в социальной системе. Не было отречения от союза с властью, просто дожидались такой власти, которая будет пригодной для этого союза. Тем временем, ввиду отсутствия политической власти, Церковь удовлетворялась нравственным авторитетом вождя ду-

ховной оппозиции. В этом авторитете было что-то от власти короля в изгнании, однако авторитет оставался властью.

/.../ Константинизм — это участие во власти. Юлианство характеризуется сожалением и возмущением после потери власти, но отнюдь не добровольным отказом от нее. Поэтому юлианская Церковь также, при всем своем духовном могуществе, никогда не солидаризируется с обществом до конца, никогда с ним полностью себя не отождествляет. Конечно, она стремится к полной идентификации общества с нею, но это не то же самое. Лишенная политической власти, она борется за сохранение духовного водительства над народом и не принимает к сведению существования других средств духовной или идейной интеграции общества или других форм оппозиции светским властям, кроме тех, которые она сама вызывает к жизни и контролирует. Если наличие этой оппозиции становится очевидным и ставит обществу некую идеологическую альтернативу, позволяя ему собираться не только под хоругви иерархии, тогда юлианская Церковь эту оппозицию осуждает или, по крайней мере, пренебрегает ею и пропагандирует это пренебрежение перед общественным мнением. Зато юлианская Церковь никогда не стремится к каким-либо формам взаимодействия с независимыми от нее центрами оппозиционной мысли перед лицом вошедшей в конфликт с обществом власти. Церковь в своем конфликте с властью хочет выступать одна, без партнеров, по отношению к которым не испытывает никакой солидарности».

Это пишет Цивинский. Никто из некаатолических левых не выразил своих опасений столь коротко и точно. Наш страх — это страх перед юлианской политикой Церкви и возможными ее последствиями.

Дело серьезное. Никто из нас не думает отрицать огромные, неохватные заслуги юлианства в сопротивлении, которое оказывает Церковь официальной лжи и произволу. Однако следует помнить, что негативные последствия юлианства, описанные Цивинским, могут стать участью Церкви и в наши дни. Юлианство есть следствие не только константинизма — это еще и следствие одиночества. Пока польские епископы одиноко защищали не только религию и Церковь, но и элементарные права человека и главные гуманистические ценности от разрушительных посягательств Передовой Идеологии — юлианство было единственно возможной формулой. Пока некаатолическая оппозиция демонстрировала свою враждебность к религии и Церкви — юли-

анство было формулой, практически неизбежной. Однако это положение дел, кажется, меняется. Постепенно выкристаллизовывается оппозиция, которая, исповедуя традиционные ценности левых (Свобода, Равенство, Независимость), недвусмысленно отвергает — дай Бог, навсегда! — политический атеизм.

Это воистину ново. В таком положении мужи католической Церкви вынуждены будут заявить, что должно быть в этом брэнном мире миссией Церкви — защита Церкви или защита человека? Стремится ли Церковь к подлинной свободе, охватывающей всех людей, в том числе иноверцев и неверующих, или же будет добиваться только, по выражению Ж.-М. Доменака, «свободы для себя, свободы своего культа, своих школ, своей печати»? Считает ли Церковь возможным выделить свободы для католиков из широкой сферы фундаментальных свобод для всех граждан? Далее: стремится ли Церковь — повторяю: в земном, человеческом мире — быть защитницей всех страдающих и преследуемых или же намерена постоянно расширять свои институциональные права, вплоть до возвращения привилегированного положения в государстве? Жаждет ли она исполнить свою апостольскую миссию в условиях разделения Церкви и государства или же хочет вместе с государственной властью править народом? Наконец: захочет ли она удочерить политические партии, созданные по религиозному признаку, или же, отделяя «Божье» от «кесарева», ограничится в политике такими общими указаниями, как те, например, что содержатся в энцикликах Павла VI?

Не мне надлежит отвечать на эти вопросы. Однако я должен подчеркнуть, что для не католических левых, а может быть, и для подлинно левых католиков, — это вопросы не теоретические, но как нельзя более конкретные. Настолько, насколько может быть конкретен образ Польши, за который мы боремся.

*

Невозможно вообразить себе будущую Польшу без католической Церкви и ее огромного влияния на общество. Поэтому неудивительно, что левых интересуют программные высказывания католических епископов. Возьмем, к примеру, школы. Долгие годы Церковь твердо защищала принцип обучения религии в государственной школе. В наших условиях, как я уже писал, эта проблема имела особую окраску, поэтому конфликт вокруг нее был особенно запутан. Пока школа останется проводником Передового Мировоззрения и орудием навязываемого атеизма, эта «запутанность конфликта» продолжает действовать. Такая модель образования не устраивает и не католическую интеллигенцию, не может устроить никого разумного. Но что предлагается взамен? Для левых решение просто: ликвидация уроков религии в школах — это часть отделения Церкви от государства. Следствием этого отделения — а оно есть необходимое условие реальной демократизации — должна быть также ликвидация в школах пропаганды атеизма как обязательной идеологии. Сформулированное Тадеушем Мазовецким (выступление в Сейме о реформе системы просвещения) требование плюралистической школы, пожалуй, с этой точки зрения исчерпывает вопрос — при условии, что Церковь имела бы гарантированную полноту свободы преподавания в пунктах обучения катехизису.

Такова точка зрения неверующих левых, строго сформулированная католическим депутатом Сейма. Любопытно, что с некоторых пор подобные же голоса раздаются в церковной среде. «По существу, — говорят некоторые законоучители, — перенос обучения религии из школ в пункты обучения катехизису пошел на пользу. Власти, того не желая, оказали Церкви услугу. Добровольность способствует обучению и усиливает его привлекательность».

Трудно сказать, насколько эти отдельные высказывания отражают общее отношение. Ясно одно: некото-

лические круги принимают их с радостью и надеждой. Ибо ничто так не облегчает антицерковную демагогию властей, как возможность размахивать пугалом нетерпимости по отношению к неверующим детям и напоминать печальные в этом смысле события 1956 года. Бойкот детей, не ходивших тогда на уроки Закона Божьего, — не вымысел атеистической пропаганды. Тем, кто пережил это, есть что припомнить и чего опасаться... Откровенное заявление епископата по этому вопросу могло бы сыграть важную роль...

*

Ежи Турович писал как-то в «Тыгоднике Повшехнем»:

«Говорят /.../, что Церковь, «якобы защитница свободы», в высшей степени нетерпима по отношению к своим же верующим. Она-де навязывает им свои взгляды, требует ортодоксальности, ограничивает их жизнь и поведение тысячами заповедей и запретов, грозит наказаниями на этом свете и на том. Где же тут место свободе? /.../ Трудно вообразить себе большее недоразумение. Церковь говорит человеку: вот правда о тебе, о твоей жизни, о смысле и цели твоего существования. Если веришь, поступай в согласии с нею. Если отвергаешь эту правду — ты не католик. Если принимаешь, но поступаешь не по ней — ты дурной католик, да и не один ты такой. Наказания на этом свете? Нетюрьма же и не денежный штраф /.../. Чем наказывают? Отказывают в причастии или изгоняют из общины верующих? Да, но это наказания только для того, кто признаёт право Церкви их назначать. Наказания в вечности? Но ими Церковь не распоряжается, она только сообщает верующим об их существовании. Никто не будет спасен без собственной воли, никто не будет осужден без собственной вины. А к этому еще «поправка» на милосердие Божие. Церковь говорит человеку: ты взрослый, опытный, ты понял, вот община сверхъестественная, скрепленная узами любви, готовая нести тебе помощь. Кому больше дано, с того больше и спросится. Думай и действуй, как ты считаешь нужным. Последствия твоих поступков — хорошие или дурные — понесешь сам. /.../ Так не пора ли прекратить эти разговоры о нетерпимости внутри Церкви?».

Это рассуждение Туровича пронизательно разоблачает разные ходячие глупости. Но оно относится к Церкви только в ее роли хранителя веры. А ведь у Церкви как организации есть и свое земное измерение. И именно поэтому я думаю, что разговоров мы не пре-

кратим. Ибо только при этом условии я могу спросить, почему до сего дня остается библиографической редкостью изъятая более 20 лет назад из библиотек под нажимом церковной иерархии блестящая книга о М. Живчинского о Церкви в эпоху Французской революции? Меня не удовлетворит ответ, что о. Живчинский послушался рекомендации вышестоящего иерарха «добровольно», поскольку тот не располагал ни тюремщиком, ни прокурором. Я уверен, что прикасаюсь здесь к непростому делу. Книга о. Живчинского, блестящий памфлет историка на ретроградство католической Церкви в эпоху Французской революции, вышла в издательстве ПАКСа в самые темные времена сталинизма, в период жестокого наступления правительственной пропаганды на Церковь и сопутствующих этому наступлению административных и уголовных репрессий против иерархии. Тенденциозность книги о. Живчинского была несомненной. Задачей было заклеить тесную связь Церкви с *ancien régime*, внушить, что, отказавшись от этой близости, Церковь могла бы прийти к соглашению с революционной властью. Переводя историческую метафору на язык злободневности, рассуждения о. Живчинского можно было прочесть как призыв к польским католическим епископам поддержать новую власть или, по крайней мере, отказаться от антикоммунистической политической позиции. Такое истолкование подтверждается, пожалуй, и тесными, сохранившимися до сих пор контактами о. Живчинского с ПАКСом. Эти контакты, а также его недавние нападки на «Родословные слушников» Цивинского показывают автора книги «Церковь и Французская революция» как фигуру, политически довольно двусмысленную. Скажем прямо: неприятно недвусмысленную для автора этих рассуждений, тем более, что рецензия на книгу Б. Цивинского — шедевр доноса, направленного одновременно двум адресатам: партактиву и церковной иерархии. Я понимаю, что содержащаяся в книге о. Живчинского критика позиций французского клира могла быть в тогдашней ситуации

использована антицерковной пропагандой. Епископы имели право считать, что эта критика способна также повлиять на «размягчение» твердой линии Церкви, усилить склонность к капитуляции перед тоталитарной властью. Одним словом: что умозаключения о Живчинского могли быть вредными.

И все-таки, по моему глубокому убеждению, оставляя в стороне злободневность, *правда* не может быть для общества вредной. Это я отношу и к книге о Живчинского. Ибо внимательное ее чтение, как мне кажется, могло бы быть в высшей степени полезным. Извлечение урока из нее могло бы принести результат, совершенно отличный от не слишком-то, кажется, благовидных замыслов автора. Я даже думаю, что в своей борьбе с коммунистической тоталитарной властью, в борьбе, которая, повторяю, приносит Церкви честь, епископы избежали бы многих ошибок, почти они внимательно книгу о Живчинского. А если не епископы, то, во всяком случае, многие священники и миряне. Тут я думаю о таких шагах Церкви, как протест против национализации лесов и т. п.

Только что я от такого отрекся, а тут все-таки затрагиваю внутрикатолические или внутрицерковные дела. Но как-никак это и меня касается. Изъятие книги Живчинского обеднило всю польскую культуру, а не только католический участок, так что трудно отказать внецерковным людям в праве тревожиться о ее судьбе. Надеюсь, что, принимая во внимание все мои рассуждения, меня не заподозрят в злой воле и демагогии, в злорадных розысках «прорежи»; что меня не отождествят с «борцами за свободу», которые на страницах «Аргументов» или «Жице Варшавы» критикуют отсутствие свобод внутри Церкви. Хотя случай с книгой Живчинского, к сожалению, не единственный известный мне факт такого рода, я отнюдь не намерен сравнивать эти факты с последовательным уничтожением польской культуры коммунистическими властями. Это было бы абсурдно. Но мужам Церкви надо бы понять, что тогда

и только тогда, когда такие факты не будут случаться, их заявления о необходимости уважать свободу культуры и свободу научных исследований станут полностью заслуживающими доверия. Нельзя добиваться права «творить католическую культуру в католической стране» и в то же время конфисковывать книги католического интеллигента. Либо — либо. И надо выбирать.

*

К тому же, по правде говоря, на меня мало действуют доводы такого рода: католикам положены свободы (религиозные, культурные, политические), поскольку они составляют большинство в польском обществе. А если бы они были меньшинством? Что, тогда им полагалось бы меньше, хоть чуточку, но меньше гражданских прав? Где же тогда истоки католических притязаний: в количестве сторонников или в принципе неотъемлемых человеческих прав? Права и свободы католиков, думаю я, абсолютно не должны зависеть от числа особ, принадлежащих к римско-католическому вероисповеданию; так или иначе, католикам надлежит та же полнота прав, что и другим гражданам, будь они протестанты, магометане или атеисты. С точки зрения государственного права вероисповедание должно быть частным делом.

Именно так я понимаю принцип секуляризации: полное отделение Церкви от государства, полное отделение государства от Церкви, полнота гражданских прав. Со всем иначе определяет этот принцип кардинал Вышинский, который называет секуляризацией «чистку верующих граждан и религиозных, католических элементов»:

«Это течение выросло на склоне XVIII века и одержало верх к концу XIX-го. Оно стремилось с помощью государственной власти создать светскую школу и мораль и секуляризовать все государственные, общественные и политические механизмы. Термины его заимствованы из французских авторов. /.../ Выражения *école laïque*, *morale laïque* пошли со времен, когда масонство и политико-экономический либерализм, не считаясь ни с какими нравственными принципами, укрепляли такие стремления прежде всего во Франции. Так что если сегодня столько говорится, читается и

пишется о секулярном государстве, то это разогрев старых, прокисших блюд, которых современный человек и не проглотит. Это понятия устарелые. Государственная власть не имеет такого права, чтобы силой, с помощью социальных и общественных механизмов, пропагандировать так называемую светскую нравственность или светскую ритуальность, особенно в насквозь католическом обществе».

Может быть, дело всего лишь в терминологическом недоразумении. Если секуляризацией называть цензурирование и калеченье национальной культуры путем ликвидации ее религиозных традиций, если секуляризацией называть государственное насилие в уничтожении католических обычаев и насаждении новых, — трудно не согласиться с кардиналом Вышинским. Такая «секуляризация» — всего лишь еще одна маска тоталитарного насилия. Однако слова кардинала Вышинского можно снять как критику самого принципа разделения Церкви и государства. Страшное смешение понятий в нашем языке, всё больше становится слов, благодаря официальной пропаганде, которые не облегчают взаимопонимания, но затрудняют его.

Цитированный выше Ж. М. Доменак напоминает проведенную французскими епископами дифференциацию терминов «светскость» («суверенность государства в своей сфере посястороннего мира /.../ в полном согласии с доктриной Церкви») и «секулярность» («философская доктрина, которая включает целую систему материалистической и атеистической философии человеческой жизни в обществе»):

«Защищая права своей Церкви, католики должны принимать во внимание, что в политической борьбе они оказываются на одном уровне с другими и что благо этого мира, признаваемое ими, — не только их привилегия, но благо всех людей, живущих в одной стране. Обстоятельства все больше устремляют к применению этой практической светскости. Политика приводит к соглашениям людей между собой в рамках одного и того же народа. /.../ Избавившись от окружавших ее страстей, светскость является как нечто подходящее к самой природе государства. Как неперемное условие всякого /.../ политического решения, она является для политики тем, чем методологический атеизм для науки: не доктриной, но предпосылкой поисков, дисциплиной познания и требо-

ванием, которое предъявляет деятельность. /.../ Католики должны тут сделать усилие и освободить понятие природы государства от воспоминаний о баталиях вокруг него в прошлом веке. Светское государство, как и всякое другое, знало соблазн злоупотребления властью и уступало ему, но в меньшей степени, чем государство религиозное или же с самого своего основания пристрастное. /.../ Государство как своего рода техника — нейтрально, но оно становится тотальным, подчиняясь какой-то идее. /.../ Это касается и Церкви в том объеме, в котором она сталкивается с соблазном прямо или косвенно создавать государственный аппарат».

Полностью соглашаясь с положениями Доменака, прибавлю, что в польских реалиях они могут быть разве что постулированы. ПНР — не демократическое и светское государство, но подчиненное определенной идее государство тоталитарное. Непременным условием превращения его в светское, или секуляризации (я употребляю эти термины наравне), является ликвидация тоталитарной политической структуры. Секуляризованным государством тогда будет, по определению Доменака, такое государство, где христианин не должен будет «совершать ужасающий выбор между Богом и кесарем». В замысел светского государства входит, чтобы «тот, кто выбрал Бога /.../, не был замучен идолопоклонником-кесарем» и никто другой «не был поработчен кесарем якобы христианским».

Такая постановка проблемы противоречит долгой традиции представлений о Церкви и государстве. Доменак полностью принимает ситуацию, в которой «государство выходит из рамок Церкви, что и есть секулярность», как об этом пишет о. Жак Леклерк, профессор католического университета в Лувене:

«В течение всего XIX века большинство католиков жило с мыслью о христианском государстве и с жадной возратить прежние отношения. Такие люди встречаются еще и сегодня. Как только засветит какая-то надежда в этом направлении, они с энтузиазмом хватаются за нее. Тень этого падает на все дискуссии».

В апреле 1962 г. — здесь это уместно напомнить — польские епископы писали:

«Средствами богатыми мы не располагаем, силой материальной не обладаем, и за это последнее Бога благодарим, ибо мы свободны даже от искушения силу эту использовать».

В августе 1963 г. — как я уже один раз цитировал — епископы заявляли:

«Мы достаточно наслушались упреков, что в прежних поколениях иерархия и духовенство поддерживали бранные престолы и купались в их сиянии. Быть может, и такое бывало. Тем более, делая вывод из этого прошлого опыта, мы должны держаться как можно дальше от престолов и от сильных мира сего».

В помеченном 22 марта 1968 г. документе о секуляризации можно прочитать:

«Мы сознаём, что в современных обществах люди с разными мировоззрениями будут жить рядом друг с другом. /.../ Церковь часто обвиняют в том, что она не хочет признать существования современного, мировоззренчески дифференцированного общества. Это не соответствует истине. Истина же в том, что мы не можем согласиться с использованием власти управления в государстве для того, чтобы навязывать гражданам материалистическое мировоззрение. Церковь не отягощает светские власти заботой о Царствии Небесном; Церковь не жаждет привилегированного положения — она добивается только справедливо надлежащих ей прав, добивается настоящей свободы продолжать дело Иисуса Христа. /.../

Ныне становится все более и более общепризнанным, что современное государство не должно предоставлять никаких привилегий ни одной системе философии, идеологии, культурным или художественным направлениям. Когда же, как это имеет место в случае навязанной секуляризации, государственные власти включаются в борьбу на стороне материалистического мировоззрения, используя для его распространения административный аппарат и государственные механизмы, тогда мы вынуждены сказать: мы — против. Благо общества и принципы всеобщей справедливости требуют, чтобы люди с разными мировоззрениями сосуществовали друг с другом, пользуясь равными правами во всех сферах, без применения светскими властями дискриминации и административного нажима на верующих».

Если можно рассматривать эти заявления как доказательство отказа Церкви от стремления приобрести, в какой бы то ни было форме, материальную силу в будущем, то они идут навстречу глубочайшим пожеланиям не католических левых и освобождают их от многих тревог. Тогда я охотно соглашусь, что, противопоставляя рассуждения Доменака цитированному высказыванию кардинала Вышинского, я веду бой с ветряными мельницами. Я хотел бы, чтобы так и было. Но это не освобождает от других сомнений, порождаемых

приведенным отрывком из «Свентокшиских проповедей».

Чего я не понимаю, это аргумента, что какие-то идеи «заимствованы» из Франции. Думаю, что изоляция и враждебность к чужеземным идеям по причине их чужеземности — это та традиция нашей духовной жизни, которую, действительно, не стоило бы продолжать. Отсюда уже остается только шаг до излюбленных тоталитарными диктатурами обвинений в космополитизме. Не обошлись без таковых и христиане, хотя, следует заметить, христианская религия по происхождению не польская и не славянская и тоже в наших землях откуда-то «заимствована».

Несправедливо односторонней мне кажется оценка либерализма. Действительно, либеральные идеи в XIX веке оказались в остром конфликте с Церковью, но трудно свести их к этому и сделать из этого конфликта единственную точку зрения. Антиклерикализм либералов в те времена по праву определял отношение к ним Церкви — в эпоху тоталитарных диктатур это перестало быть самым главным. Важнее, по-моему, то, что именно либералы сформулировали на внецерковном языке принципы свободы совести и вероисповедания, прав человека, идеи терпимости и парламентарной системы. Рассматривая проблему свободы, Церковь говорит, что человек, обладая свободной волей, обладает возможностью выбора между добром и злом, но долг его — стремиться к Богу, то есть к добру. О. Леклерк пишет по этому поводу:

«Либералы же не интересуются Богом, не задумываются, накладывает ли на нас Бог какие-либо обязанности. Они занимаются политикой, хотят знать, может ли государство навязывать или ставить в привилегированные условия определенные убеждения. В XIX веке говорили скорее о религии, нежели об убеждениях. Речь шла о том, может ли государство поддерживать определенную религию. Так что это был вопрос чисто политический».

Ход конфликта был весьма бурным. Отделение Церкви от государства во Франции проводилось грубыми методами, согласиться с которыми нельзя. Но верно ли, что моральная правота была только на одной сто-

роне? Как охарактеризовать в таком случае поддержку роялистских заговоров и позицию Церкви в деле Дрейфуса? Впрочем, это не самое существенное. Самое существенное, по-моему, то, что подавляющее большинство французских католиков не хочет возврата к прежнему состоянию дел и считает нынешний формально-правовой статус Церкви вполне естественным.

Либеральные идеи, если подойти к ним доктринально, для Церкви неприемлемы. Но такой подход не единственно возможный. Доктринально Церковь не признаёт и других вероисповеданий, однако вступает с ними в диалог. Напомним: принцип человеческой свободы, согласно классику либерализма Дж. С. Миллю, основан на свободе совести и вероисповедания, свободе мысли и чувства, абсолютной свободе мнения и суждения во всех практических или философских, научных, моральных или теологических сферах. От этого неотделима практическая свобода выражать и делать публичными свои убеждения. Милль писал:

«Этот принцип требует свободы вкусов и занятий; выработки плана нашей жизни в соответствии с нашим характером; /.../ свободы объединения личностей в любых целях, не наносящих вреда другим. /.../ Ни одно общество, в котором эти свободы /.../ не соблюдаются, не свободно, вне зависимости от формы его правления; и ни одно общество не свободно полностью, если эти свободы не признаны без всяких оговорок. /.../»

Придерживаться строгих правил справедливости, учитывая существование других людей, — это развивает чувство и способность поставить целью благо других. Но когда мы ограничиваем человека в вещах, которые никого другого не затрагивают, — просто потому, что они кому-то не нравятся, — мы не развиваем ничего ценного, кроме силы характера, вырабатываемой в сопротивлении этим ограничениям. Если же человек на них соглашается, он притупляет и обедняет всю свою природу. Желая дать равные шансы природе каждого, надо позволить разным людям вести различный образ жизни. Чем шире была эта свобода в каком-либо столетии, тем более это столетие заслуживало внимания потомков. Даже деспотизм не дает нам ощутить своих наихудших последствий, пока индивидуальность сохраняется под его управлением; а система, которая подавляет индивидуальность, — всегда деспотизм, вне зависимости от того, как она себя называет и что она выдает за свою цель: исполнение Божьей воли или человеческих приказов».

Как много можно найти в этом отрывке идей, сходных с принципами, которые были сформулированы в решениях Второго Ватиканского Собора и в папских посланиях польских епископов! Другой язык, другая отправная точка, но способ оценки земных проблем — один и тот же, ибо истоки его — в общей, европейской, христианской культурной почве. Не случайно книга Милля, запрещенная в СССР, прочно вошла в круг чтения русских диссидентов, борющихся за права человека в своей стране. Не случайно в языке коммунистической пропаганды упрек в «либерализме» принадлежит к самым тяжким. Вожди Передового Строя прекрасно понимают — часто лучше, чем мужи Церкви, — что идеи духовных наследников Милля острием своим нацелены против их тоталитарной власти, ломающей характеры и разрушающей совесть, а не против христианской религии и Церкви. Идея светского государства перестала быть антицерковной и стала анти-тоталитарной. Открытый конфликт либеральной интеллигенции с Церковью стал — надо надеяться, навсегда — завершенным эпизодом истории Европы. Идеи Церкви, идеи соборной конституции «*Gaudium et spes*» и папских энциклик Иоанна XXIII и Павла VI ни в чем не угрожают людям, исповедующим либеральную концепцию прав человека. Наоборот: в принципиальных проблемах земного устройства, а особенно по вопросу отношения к принципу неотъемлемости прав человеческой личности, стремления христиан и духовных учеников Милля тождественны.

Кто — теперь и здесь, в Польше, — во имя защиты свободы человека борется с католической Церковью, тот либо невежда, либо не либерал. Так может поступать либо тупица, либо вооруженный либеральной фразеологией рыцарь тоталитарно-атеистического ретроградства. Ибо либерал — всегда на стороне защитников прав человека.

В этом контексте мимолетно упомяну еще о масонах. Их тоже кардинал Вышинский, пожалуй, незаслужен-

но обидел в своей проповеди. Его высказывание отягощено очень старым и крайне несправедливым стереотипом. Из опубликованных за последнее время научных трудов можно сделать вывод, что масонство было идейной и духовной формацией, вполне заслуживающей уважения. Можно привести целый ряд чтимых в польской истории и культуре имен, иллюстрирующих нравственные и политические тенденции польских вольных каменщиков. Это были люди порядочные и честные, последовательные защитники принципов свободы и терпимости, искренние патриоты. Вольные каменщики были либералами, они стремились к демократическому и светскому государству, что вызывало враждебное к ним отношение церковной иерархии. Однако повторим: отношение к Церкви не должно быть единственным критерием оценки какого бы то ни было идейного движения — даже для епископов. Тем более, что с Церковью было о чем поспорить. Случаи «поддержки престолов» Церковью, по выражению польских епископов, происходили неоднократно. Осуждаемые Церковью вольные каменщики вписали прекрасные страницы в польскую историю, создавая культурные ценности и непреклонно защищая права человека и гражданина. Поэтому они заслуживают и уважения, и объективного суждения. Зато проводимая коммунистической властью под лозунгом «секуляризации» акция уничтожения национальной культуры и обычаев не имеет ничего общего с масонскими традициями. Фартуки, мастерки и циркули вольных каменщиков не вводились насильем. Масонские порядки обязывали только тех, кто их сознательно выбирал.

Не ради исторической эрудиции ввязываюсь я в этот спор. И не потому, что масоны сегодня нуждаются в защите, ибо вот уже лет сорок, как ложи вольных каменщиков в Польше перестали существовать. Зато в нашей стране существует нечто, куда более вредное, чем все масонские ложи мира, — миф масонского всемогущества. Напомню, что большая антимасонская кам-

пания 1936-38 гг., закончившаяся самоликвидацией лож, была существенным моментом в процессе уничтожения демократических свобод. Об этом с болью и гневом писала Мария Домбровская. Но тогда масонские ложи, хоть отнюдь и не всемогущие, существовали. А в ситуации, когда масонов нет, каждый может оказаться масоном по назначению прессы — как в 1968 г. каждый мог быть зачислен в евреи. Миф «всемогущего масонства» может оказаться весьма удобным для коммунистической верхушки: он позволяет сослаться на таинственную мафию, ответственную за очередные «временные трудности» или экономический кризис. Это опасный миф: он культивирует бездумность, укрепляет обскурантство. В кризисных ситуациях его опасность повышается: с его помощью можно — наподобие антисемитизма — разжигать антиинтеллигентские страсти, способствовать поискам «козлов отпущения», облегчать тоталитарную демагогию. Атаки Церкви на «либералов и масонов» — прибавлю в заключение и это — традиция недобрая, для неверующих левых они ассоциируются с атаками на самые дорогие для них ценности: на свободу, на терпимость, на права человека. В них звучит эхо прошлого, полного конфликтов и травм.

Названные ценности левых выросли — и это общеизвестно — из традиции христианской. Эти ценности ныне провозглашаются и защищаются Церковью, что нашло выражение в решениях Соборов, в пастырских посланиях польских епископов, в той иногда одинокой, но всегда непреклонной защите свобод, терпимости и прав человека, которую ведет Примас Польши. Но слишком долгое время некатолические левые и Церковь понимали эти ценности и их защиту слишком по-разному. В глазах левых эти ценности нуждались в защите от Церкви, ибо идеи прав человека и стремления Церкви оказывались на разных берегах. Результатом этого было расщепление национальной культуры: поляк-радикал, оснащенный идеей прав человека и светской моралью, и поляк-католик, сознающий свой долг перед

Богом и отечеством, шли каждый своим путем. Доходило до драматических конфликтов, захватывающе и точно описанных Богданом Цивинским в «Родословных слушников». Тянулось это долго. Только коммунистический тоталитаризм и сознание того, что под угрозой оказались общие ценности, — только это сблизило левых с Церковью и христианством. Ибо оказалось — вопреки прежней уверенности обеих сторон, — что ценности, действительно, общие. И никто из мужей Церкви не станет сейчас утверждать, что левые этих ценностей не защищают. Во имя их защиты многие духовные дети «либералов и масонов» подписали вместе со священниками письма о проекте поправок к Конституции, которые в принципиальных требованиях, заметим, совпали с выступлением по этому поводу епископата. Это совпадение было показательным проявлением того, что встреча состоялась. Одновременно Церковь сделала благородный и дальновзоркий жест: епископат взял под защиту тех, кто подвергся репрессиям за подписи под этими письмами. Как в притче Бонхеффера, «мать и дети узнали друг друга».

Путь к этой встрече был сложным, крутым, полным зигзагов и недоразумений. Недоразумения эти не могут исчезнуть автоматически. Разрядка застарелых конфликтов и травм пойдет не быстро. Однако если встреча неверующих левых с христианством должна быть подлинной, то единственной целью споров о прошлом могут быть поиски правды. Лишь бы так было. Для одних это «временное перемирие», или тактическое соглашение. Для других, в том числе для пишущего эти слова, встреча левых с Церковью, с христианством — это, прежде всего, огромная удача для польской культуры. Она создает надежду на то, что мы решительно избавим нашу духовную жизнь от духа гетто, решительно переступим невидимые перегородки. Надежду на то, что исчезнет жестокое деление на два лагеря: католический и некатолический, — уступив место плюралистическому единству нашей культуры. От этого

выиграют все. Католики останутся католиками, неверующие — неверующими, но гнетущий климат гетто хотя бы частично, да исчезнет.

Вот почему левых беспокоят нападки Церкви на ма-
сонство.

На все эти рассуждения можно ответить, что это уто-
пическая греза. Но чем же, как говорит Слонимский,
была бы наша жизнь без грез?

*

Но, говоря всерьез, так ли уж подобная модель на-
циональной культуры, обуславливающая определенное
понимание идеи патриотизма и, шире, польского духа, —
так ли уж она утопична? Сходное понимание я обна-
ружил в послании епископата от 5 сентября 1972 г. о
христианском патриотизме. Определяя патриотизм как
«хорошо понятую любовь к отечеству», епископы
утсчняют христианский подход:

«Учение Иисуса Христа о любви к ближнему и о равенстве всех
людей перед лицом Бога и между собой — основа и источник
христианского патриотизма. Мы должны любить всех людей. Чтобы
достигнуть этого, надо сначала обнять любовью тех, кто делит
с нами не только общую землю, но чаще всего один и тот же
язык, одни и те же пристрастия, духовные и культурные ценности,
включая все разнородное наследие прошлого. Через любовь к
своему отечеству мы приходим к любви ко всей семье челове-
ческой; развивая наши национальные достоинства, мы обогащаем
всю семью человеческую. Ибо существующее разнообразие жизни
разных народов складывается в сокровищницу всей семьи чело-
веческой. И идет это от Отца Небесного, Творца всех народов,
источника всей красоты и добра. /.../ Истинная любовь к оте-
честву связана с глубоким уважением ко всему тому, что является
ценностью для других народов. Она требует признать всякое благо,
находящееся вне нас, и быть готовыми совершенствоваться, опи-
раясь на достижения и опыт других народов. /.../ она исключает
ненависть, ибо ненависть — сила распада, которая ведет к болезни
и вырождению истинного патриотизма. Наша эпоха в изобилии
доставила устрашающие примеры искаженного патриотизма в виде
расизма, всческих самовлюбленных шовинизмов и болезненных
национализмов. Во имя мнимой любви к своему народу уничто-
жали биологическое существование, экономические, культурные,
духовные и даже религиозные ценности других народов. Забыли
о том, что посев ненависти губит и отравляет и тех, кто ею руко-

водствуется как принципом поведения. Ненависть неслышанно обедняет собственную нацию, лишая ее возможности пользоваться достоянием всей семьи человеческой. /.../ С этим связана еще одна опасность, встречающаяся, главным образом, у таких людей или народов, которые утратили /.../ сознание присутствия Бога как высшей ценности и нормы человеческого поведения. /.../ Когда «Бога нет», начинают абсолютизировать собственную нацию и отечество, ставя их на место Бога. Совершается страшная по своим последствиям фальсификация действительности. И, хотя человек ставит отечественные ценности очень высоко, он, однако, знает, что выше народов есть Бог, один имеющий право устанавливать высшие нравственные нормы, независимо от отдельных народов. Такое чувство реальности строит патриотизм на правде, очищает его и позволяет углубить сознание общей семьи человеческой. Оно защищает нас от равнодушия к судьбе других, заставляет нас сильнее ощутить нужды другого человека, на каком бы языке тот ни говорил и каким бы национальным чувством ни обладал. /.../ Истинные патриоты не рассуждают много о своей любви к отечеству, зато не умолкают те, кого в действительности волнуют только свои собственные интересы».

Трудно не разделить полностью так выраженных идеалов патриотизма. Модель патриотизма, свободного от шовинистских извращений и громких фраз, в высшей степени близка левым, воспитанным на сочинениях Жеромского и Домбровской. Неверующие левые не скажут, что «выше народов стоит Бог», но решительно не согласятся абсолютизировать свой народ. Выше солидарности национальной они поставят солидарность с фундаментальными этическими ценностями, сложившимися в кругу европейской культуры. Поэтому им ближе немец, который вместе с союзниками сражается против армий Третьего Рейха, чем немец, защищающий гитлеровское государство во имя солидарности со своим народом. Более того, они считают, что эти, «другие немцы», такие, как Бонхеффер или Томас Манн, которые сумели выступить против собственного народа, своим поведением дали доказательство настоящего патриотизма и верно понимаемой любви к отечеству. Среди них были христиане, были и неверующие, которым их внецерковная этика указала правильный выбор. Поэтому неверующие левые не могут остановиться на тезисе, что необходимым условием настоящего па-

триотизма является христианское мировоззрение. Слишком много христиан сражалось в рядах Вермахта, слишком много нехристиан участвовало в Сопротивлении. То же самое и в Польше. Разве публично провозглашающие свой католицизм и публично исповедующие свой патриотизм Пясецкий или Заблоцкий — большие патриоты Польши, чем Мария и Станислав Осовские, Эдвард Липинский, Антоний Слонимский — люди из левых не католических кругов? Забота о непрерывности национальной традиции и культуры в польских условиях приобретает особый вес. «Поэтому, — справедливо писал кардинал Вышинский, — воспитание молодого поколения в духе любви к отечественной истории имеет огромное значение для будущего нации». С этим трудно не согласиться. Но продолжение высказывания Примааса Польши вызывает противоречивое чувство:

«Надо покончить с манией «поливать грязью» нашу историю и вышучивать трагедии, пережитые народом. Надо подумать о том, что молодое поколение Польши, живущее на перевале мира, должно быть воспитано в духе глубочайшего уважения к своему национальному прошлому, чтобы уметь сегодня жертвенно исполнять свой долг и трудиться для будущего. /.../ Не будем пугаться, дорогие мои, что мы попадемся на приманку шовинизма и ложного национализма. Нам это никогда не грозило. Мы всегда проявляли готовность жертвовать собою за свободу народов».

Бесспорно, что уважение к историческим традициям народа должно быть неотделимым элементом процесса воспитания. Однако уважать надлежит лишь *хорошие* традиции. Знать нам надо всю историю, но ценить и продолжать только то, что того стоит. Одно дело знать традиции ОНР, другое дело — уважать их; одно дело знать правду о тарговицких конфедератах, другое — чтить их. Мне не очень ясно, что имеет в виду Примаас Польши, говоря о «поливании грязью» нашей истории. Если речь идет о том, что поливают грязью бойцов Армии Крайовой или называют Юзефа Бека гитлеровским прислужником, — под высказыванием кардинала можно полностью подписаться. Но если речь идет

еще и о критической оценке политики Главного Штаба АК или же политики Бека — согласиться трудно. Некритичность по отношению к собственной истории, на мой взгляд, куда вреднее для истинного патриотизма, чем самое горькое и критическое подведение итогов. Честно говорить правду о нашей, не всегда славной истории — не значит поливать ее грязью. Горькая насмешка бывает куда более позитивным и подлинным свидетельством любви к родине, чем псевдопатриотические лубки. Если что-то может вызвать и вызывает отвращение молодежи к нашей нелегкой истории — это именно котурны, шаблонные восклицания, апологетические лубки. Такая модель воспитания производит циников или националистов. Поэтому я не разделяю оптимизма Примаса, который в апреле 1967 г. считал, что у нас нет оснований бояться ловушек «шовинизма и ложного национализма». События, разыгравшиеся в нашей стране годом позже, выявили причины опасений, широкую сферу действия приманок шовинизма. В известной мере они были продолжением давних идейно-политических течений, какой-то дегенерированной мешаниной сталинского коммунизма с ОНРовским фашизмом. Не всегда умели поляки уберечься от соблазнов «ложного национализма», не всегда умели уберечься от них и польские католики. Об этом писал в цитированной выше статье Ежи Завейский, писали и другие.

Не всегда, к сожалению, мы проявляли и «готовность пожертвовать собою за свободу других народов». Особенно не хватало нам этой готовности в отношениях с нашими восточными соседями: литовцами и украинцами. Не хватило нам ее ни в 1938 г., во время отторжения Заользья от Чехословакии, ни тридцать лет спустя, во время вторжения в Градец-Кралове. Писать все это горько, но, желая жить в правде, мы не имеем права забывать. Нам напомнили об этом отважные и исполненные достоинства выступления о. Яна Зеи, Владислава Беньковского и Эдварда Липинского. Разве этим они «полили грязью» наше прошлое? Думаю, как раз

наоборот; думаю, они дали доказательство благородного, мудрого патриотизма — так же, как свидетельством гуманизма и патриотической мудрости было послание польских епископов немецким.

*

Все споры о прошлом — чаще всего, и это надо учитывать, споры о модели национальной культуры. Епископы многократно подчеркивали ее католический характер, провозглашали тесную связь католицизма и польского духа. Эту связь можно понимать по-разному. Можно сказать, что католицизм — неотделимая часть польской культуры, а можно сказать, что то только и польское, что католическое. Понимание этой связи как постоянного присутствия католицизма в нашей культуре отражает очевидность, с которой все согласятся, но подчеркивать эту связь вплоть до сведения польской культуры к той части ее, которая вдохновлена католической мыслью, — это может оказаться опасным. И невозможно представить себе современную польскую культуру без тех ее достижений, которые не признаешь непосредственно католическими.

Я глубоко убежден, что сила нашей культуры, определяющая ее богатство и красоту, — это плюрализм, разнообразие, многокрасочность. На этой земле жили и творили не только католики: здесь жили и творили лютеране, православные, мусульмане, евреи. И неверующие. Были — и не раз — попытки достигнуть этнического и вероисповедального единства, но всегда для этого использовались приемы, которые, мягко говоря, не способствовали развитию национальной культуры. Участие в этих попытках — темная страница истории польского католицизма. Не умею иначе назвать изгнание ариан или ограничение гражданских прав протестантов. Костров мы избежали, но все-таки происходила постепенная униформизация духовной жизни, грозившая внутренним опустошением. Наверно, именно такие факты продиктовали Лешеку Колаковскому

горькое замечание о «призраке клерикального, фанатичного и тупого католицизма, который уже четыре столетия давит и стерилизует нашу культуру». Я не вполне согласен с Колаковским. Думаю, что в эпоху разделов Польши католицизм, по крайней мере, в равной степени обогащал польскую культуру. К положению после 1945 г. слова Колаковского никакими усилиями не приспособить. Тем не менее, Колаковский, хоть и публицистически преувеличивая, затронул крайне существенную проблему. Ибо католическая Церковь выиграла бой за «власть над душами». Другие вероисповедания почти исчезли, сохранились лишь их жалкие остатки. Победа, увы, оказалась пирровой: цена ее была слишком высока. Оставшись на поле боя в одиночестве, победоносный католицизм стал антиинтеллектуальным, плоским и социально весьма консервативным. Защищая в течение всего XIX века национальную самобытность, он оставался, по выражению Ксаверия Прушинского, католицизмом «времен саксонской династии». Именно благодаря этому всякое ретроградство льнуло к стенам храма.

Разумеется, не оно — вопреки избитой схеме антиклерикальной пропаганды — сформировало духовный облик польского католицизма. Это сделала конкретная историческая ситуация, когда Церковь — под угрозой своему существованию — была принуждена к постоянной обороне. Католические епископы в XIX веке защищались от репрессий российского захватчика и от политики Kulturkampf'a, от либерализма и социалистов, все время должны были отвечать на нападки, на ложные обвинения, на оскорбления. Церковь держала железное сопротивление и внутренне отвердевала, сознавая, что малейшая царапина на ее сплоченности — идейной или организационной — может вызвать непредсказуемые последствия.

Двадцати лет независимой Польши не хватило для того, чтобы принципиально изменить положение вещей. Потом наступила гитлеровская оккупация, и снова

пришлось воскресить «модель обороны». После 1945 г., после установления Передового Строя, стало еще хуже. Церковь оказалась в смертельной опасности. Угроза нарастала, атаки достигли неведомого прежде уровня. Не было преступления, в котором не обвинили бы польских епископов. Все это не способствовало пересмотру стереотипов. Наоборот: бесчестные и по всему фронту ведущиеся атаки провоцировали столь же интегральное сопротивление. Самозащита превратилась в самоополчение. Видимо, это было неизбежно. Католическая Церковь выдержала страшное давление, ни разу не изменила евангельским принципам, сберегла честь и укрепила свой авторитет во всем обществе. Однако эта достойная восхищения непреклонность закрепила и негативные явления, следствия которых ощущаются еще и сегодня. Приведу пример. 22 марта 1973 г. польские епископы опубликовали послание «К 500-летию со дня рождения — воздаяние чести Николаю Копернику». В этом послании мы, в частности, читаем:

«На протяжении веков Церковь всегда исполняла роль опекуна науки и искусства, развивала дисциплины не только церковные, но и светские, а также создавала ученым соответствующие материальные условия, чтобы они могли развивать свои способности и посвящать себе научным исследованиям. Так было и с Коперником, который полностью использовал опеку и помощь мужей Церкви. /.../ Церковь не только не боролась против его гелиоцентрической теории, но наоборот — мужи Церкви помогали ему в занятиях, в исследованиях и в публикации труда, совершившего переворот в науке. /.../ Попытки представить Коперника как человека неверующего или секуляризованного, не тревожившегося о церковных заповедях и догмах, безосновательны, тенденциозны и оскорбительны для его великого, чтимого всем миром имени».

Последняя фраза, несомненно, соответствует истине. Нам, левым, трудно без неловкости вспомнить унылые бредни, сочинявшиеся о Копернике: у некоторых авторов великий астроном был атеистом, врагом Церкви и ее жертвой. Однако, сохраняя пропорции, умеренность и память о таких фактах, следует заметить, что точка зрения приведенного послания искажена слишком, пожалуй, односторонней апологией прошлого Церкви.

Церковь не всегда исполняла роль опекуна науки и искусства, иначе в понятие опеки пришлось бы включить обычай жечь книги на кострах, иногда вместе с их авторами. И к теории Коперника отношение Церкви было, видимо, более сложным, раз его труд попал в список запрещенных Церковью книг.

Эта мелкая, но характерная деталь отлично показывает дурные привычки, выросшие в период «интегрального сопротивления». Их последствия фатальны, ибо приносят Церкви и обществу больше вреда, чем пользы. Никто, осознающий положение дел — а на человеческое неведение тут полагаться не приходится, — не поверит в так сконструированный образ Церкви. Реакция может быть только одна. «Никто не говорит нам правды, — скажут люди. — Все — и правительство, и епископат — переиначивают факты в свою пользу. Хрен редьки не слаще . . .»

Я понимаю сложное положение епископов. О Церкви и ее истории все еще пишется много неправды. Продолжаются безнадежные усилия исключить Церковь из польской истории и культуры, по-прежнему последовательно замалчивается важнейшая роль, которую сыграл католицизм в тысячелетней истории нашего народа. Напоминать об этой роли — естественный долг епископов. Но есть у всей этой темы и более широкий аспект.

Стоящие у власти коммунисты осуществляют долгосрочную программу культурной политики — по существу, план советизации, то есть опустошения и тоталитарного подчинения польской культуры. Если им удастся воплотить этот план в жизнь, поляки превратятся в людей со сломанным хребтом, поработанным умом, распавшейся совестью. Они перестанут быть нацией, станут скопищем людей, говорящим на польском варианте советского языка рабов. Существо явления, которое я вслед за Колаковским называю *советизацией*, основано на стремлении так сформировать польские умонастроения, чтобы всякая мысль об изменении существующего положения дел казалась иррациональным

абсурдом. Это самая опасная форма диктатуры, ибо она основана не только и не столько на лишении человека физической свободы, сколько на уничтожении его свободы духовной. Советский раб чувствует себя свободным и горд своею «свободой».

В классической системе советского типа культура — это не источник конфликтов, порождающий новые идеи, вдохновляющий критическую мысль, активизирующий стремления людей к свободе и подлинности, но опасный — опаснее открытого террора — инструмент в руках диктаторской власти. Путем организованной лжи, с помощью средств массовой информации, превращенных в средства массового уничтожения человеческого ума и совести, советского типа «культура» стирает различия между оценкой и описанием, действительностью и ее пропагандным изображением, притупляет общественную чувствительность, губит умение самостоятельно мыслить. Советизация — это ликвидация грамотности, ибо свобода печати имеет значение только там, где люди умеют читать, а о свободе выражать убеждения имеет смысл говорить только тогда, когда человек в состоянии иметь и сформулировать собственное мнение. Советизированный человек лишен этого умения, он не будет бороться за свободу, ибо она ему ни на что не нужна. Советизированный человек не сумеет даже объяснить как следует, что по-настоящему значит это странное слово, ибо он — бессознательный пленник советского языка.

Советизация языка — существенный этап советизации культуры. Слова теряют первоначальный смысл. «Свободой» называют несвободу, «правдой» — ложь, «процветанием» — нищету. Орвелл назвал этот язык «новоречь». Советская «новоречь» взнуздывает граждан эффективней, чем террор. С помощью «новоречи» воспитание превращается в дрессировку, а социальная критика перестает быть возможной: из языка исчезают категории, позволяющие анализировать и оценивать социальную действительность путем соотнесения с

«внешней», «вне» или «сверхсистемной» структурой. Исчезают слова. Исчезает слово «плюрализм» — в советском мире господствует «единство мыслей и действий»; исчезает слово «диалог» — вся правота на одной стороне; исчезает слово «Бог» — честь воздают только кесарю.

Прогрессирующей советизации сопротивляются все люди доброй воли, все, для кого такие слова, как *правда, солидарность, свобода и родина*, не превратились в пустозвонную демагогию. Последовательнее всех сопротивляется Церковь. Направленность и программа этого сопротивления — сегодня дело первостепенной важности, ибо Церковь оказалась на развилке дорог. Церковные деятели должны решить — повторю еще раз мысль Доменака, — является ли их целью заменить официально провозглашаемую тоталитарную и интегральную концепцию «социалистической» культуры столь же интегральной доктриной «католической культуры» или же они просто хотят создания условий для свободного развития всей национальной культуры. Чего конкретно они хотят: защитить уничтожаемую культуру и ее плюрализм или же только освободить место для того, что называется католической культурой?

В этом контексте я хотел бы сделать две оговорки. Первая: в условиях полного уничтожения всех других течений интеллектуальной и художественной жизни участок, отбитый — если бы это удалось — для «католической культуры», стал бы разве что чем-то вроде заповедника. Как в Беловежской Пуще доживают последние зубры, так в этом заповеднике доживали бы последние могикане «католической культуры» в Польше. Вторая: разделение на католическую и не католическую культуру, думаю, полностью произвольно и социально вредно. К тому же, в наших условиях это разделение основано на чистой формальности: католическая литература — это та, что печатается в католических издательствах, все иные критерии еще более произвольны.

Католицизм как религия может вдохновлять и вдох-

новляет различных творцов культуры. Но культура есть единство. Нет культуры католической, протестантской, культуры неверующих — есть лишь польская культура. Именно такую, плюралистическую, но понимаемую как единство, мы и должны защищать.

И мы, не католические левые, должны защищать ее вне зависимости от линии поведения, которую выберет Церковь. Скажем себе четко и ясно: конфискацию всякой книги, в том числе и религиозной, мы должны рассматривать как конфискацию своей собственной книги; всякую политическую репрессию — как репрессию, ударившую прямо по нам; всякого преследуемого защищать как самого близкого друга. Только тогда мы сохраним верность своим идеям. Все прочее — от лукавого.

*

Процесс советизации идет по двум колеям, происходит, так сказать, на двух фронтах и имеет двойные последствия. Первая колея советизации — попытка *уничтожить традиции*, выхолотить из коллективной памяти все, что известно ей о сложном прошлом нашей страны, о культуре ее, о ее неуловимых и неотъемлемых свойствах. В силу этой тенденции у нас до сих пор не изданы полные собрания сочинений Зыгмунта Красинского и Стефана Жеромского, Кароля Ижиковского и Станислава Бжозовского. Такая политика превратила Мариана Здзеховского, Яна Кухажевского и столь ценного Примасом Польши Эугениуша Малачевского в никому сегодня неизвестных писателей. Политика уничтожения традиций приводит к тому, что не переиздаются фундаментальнейшие исторические труды прошлого и начала нашего века. Целые исторические пространства остаются белым пятном: нельзя писать правду о Пилсудском и легионах, Дмовском и национал-демократах, Пясецком и ОНР-Фаланге, Пужаке и ППС, Гроте-Ровецком и Армии Крайовой, Миколайчике и крестьянском движении, Варском и трагической судьбе

польских коммунистов. Полный запрет наложен на всю историю католической Церкви XIX века, а трагедия униатов стала более запретной темой, чем была в царской империи.

В результате такой политики в историческом сознании молодежи возникают ужасающие пустоты, рвется связь с традицией, исчезает чувство ответственности за нацию и за ее судьбу. Историческое сознание большинства начинает напоминать бесформенное глиняное месиво.

Другая колея советизации — стремление сформировать из этого глиняного месива новый, фальсифицированный образ действительности в людских умах, попытка сконструировать новый советизированный образ прошлого и настоящего нашего народа. Таким смыслом наполнено постоянное вплетанье в кастрированную и изуродованную культурную традицию совершенно новых нитей. Все, что случилось в прошлом и так или иначе может пригодиться новой власти, инкорпорируется ею и вписывается в новый идеологический контекст: от битвы под Грюнвальдом до Феликса Дзержинского. Все события и биографии изменены до неузнаваемости, все отпрепарированы и отретушированы. Все исторические персонажи оказываются в равной степени предтечами идеалов коммунистической власти, всем им по ночам снилась тоталитарная модель социального устройства.

Так возникает новый канон польской истории. Лживый, но общеобязательный, строго охраняемый цензурой, разносимый пропагандой в массы... Государство должно обладать монополией на истолкование исторического значения конституции 3 мая, романов Жеромского и «Свадьбы» Выспянского. Государство должно обладать монополией на канон, страшный канон советизированной культуры. И вот с одной стороны — грязная каша случайных сведений, глиняное месиво разрушенной традиции, с другой — вылепленные из этого месива и кашицы идола новых мифов и культов, осно-

ванных на лжи. Христианин сказал бы: изгоняют из алтаря Бога, чтобы воздвигнуть там кесаря. Вот к чему ведет советизация.

Защитит от этого подлинность. Когда власть стремится монополизировать всю культуру — всякий подлинный жест, всякая подлинная эмоция, всякое в подлинности рожденное произведение науки или искусства — антитоталитарны. Поэтому в сталинскую эпоху обладали антитоталитарным измерением рассказы Адольфа Рудницкого и Яна Юзефа Щепанского, «Болеслав Храбрый» Антония Голубева, стихи Мирона Бялошевского и фельетоны Киселя, труды Айдукевича по логике и философские размышления Эльзенберга.

Упрощая дело, можно сказать, что польская культура давно сопротивлялась разрушительному действию советизации. Сопротивление продолжается в обоих направлениях: как защита подлинной традиции от разрушения и подмены и как резкая полемика с вылепленным по советскому образцу идолом нового канона.

Разрушению традиции сопротивляется, в первую очередь, Церковь. Внимательное чтение пастырских посланий епископата и проповедей кардинала Вышинского позволят без труда обнаружить в этих посланиях и проповедях классический канон восприятия польской истории. Особенно полезно, с этой точки зрения, чтение двух томов проповедей Примаса Польши: «Из гнезда орлят» и «В сердце столицы», изданных в 1972 г. в Риме Папским институтом церковных исследований. Не одна из приводимых там формулировок может показаться нам, неверующим левым, односторонне упрощенной или чересчур торжествующей. Многие из нас могут быть шокированы анахронизмом, барочной стилистикой. Я мог бы поспорить о расстановке акцентов или выборе формулировок, но не мог, при всех моих оговорках, усомниться в необходимости существования *канона размышлений о Польше*, встающего в этих проповедях и в посланиях епископов. Необходим этот канон, это неустанный напоминание о том, что поляки были некогда

свободным и независимым народом и что, живя 150 лет в неволе, они умели бороться за свои права. Необходима эта постоянная демонстрация того, на что *сегодня* может опираться вера в свободную и независимую Польшу, ибо это, подчеркиваю, непереносимое условие сохранения подлинной польской национальной самобытности от разрушительного действия процессов советизации. Это течение польской историософии, неустанного восстановления и созидания культуры и истории я назвал бы течением *продолжателей*. К этому течению принадлежат, например, прекрасное и мудрое творчество Слонимского, историческая эссеистика Павла Ясеницы, «Дзяды» и «История о славном Воскресении Господнем» в постановке Казимежа Деймека и т. п. Это течение противопоставляет молчанию слово, абсурду — гармонию, невежеству — знание, цинизму — истинный патриотизм.

Но и другое течение нашей интеллектуальной жизни — назовем его течением *ниспровергателей* — имеет не меньшее значение. Если существо течения продолжателей — восстановление традиционного канона польской культуры, то принцип и сущность ниспровергательства — разрушение официального канона советизированной культуры. Ниспровергатели разоблачают фальшь, обнажают мошенничество, издеваются над официальными штампами. Для примера можно назвать творчество Мрожека, романы Конвицкого, спектакли Студенческого театра сатириков, стихи поэтов младшего поколения (Баранчака, Криницкого и др.). Ниспровергатели учат критицизму, недоверию, прививают иммунитет к опустошающему воздействию пропаганды.

Оба течения нужны, оба позволяют подлинной польской культуре выжить — это два пути к пониманию народом правды о себе самом. Оба необходимы и народу и друг другу. Продолжатели не позволяют национальному сознанию стать развеянным песком или советским месивом. Однако без постоянной критики, бдительного сомнения это течение подвергается опасности

стать провинциальным, косным, некритичным и интеллектуально обмельеть. Ниспровергатели, в свою очередь, выявляя абсурд языка пропаганды и официальных стереотипов, разоблачая газетную действительность и издеваясь над глиняными идолами по-советски препарированной традиции, не позволяют традиции окостенеть в массовом сознании. Но, сведя сопротивление советизации к одному ниспровергательству, т.е. только к антитезе, можно прийти — скажем открыто и это — к полному релятивизму и нигилизму, к неверию в любые этические нормы или в активно-патриотическую позицию. Так что правильно было написано кем-то: «Гармония возможна лишь в разнообразии — один тон аккорда не даст».

Конфликты между обоими течениями столь же вредны, сколь неизбежны. Лет десять назад не один из «издевающихся» считал Ясеницу прорежимным националистом и не один из традиционалистов видел в Мрожеке антинационального богохульника и разрушителя духа народного. Только время позволило отделить правду от бредней, Павла Ясеницу от Збигнева Залуского, а драматургию Мрожека от зубоскальства фельетонистов. Ясеница не был националистом. Он написал множество глубоких, учащих политически мыслить книг, которые перепахали — в хорошем смысле этого слова — общепринятые представления о польской истории. А Мрожек в своей «Смерти поручика» не Мицкевича сбрасывал с пьедестала, но специфическую ауру, накопившуюся вокруг мифа Мицкевича и опасную для рационального мышления, ауру, где здравый рассудок вынужден уступить место патетическим возгласам, а деловой довод можно заменить псевдопатриотической трескотней.

Реконструируя прошлое, зовя уважать свою самобытность, помогая укореняться в национальной традиции, продолжатели — в поисках универсальных культурных ценностей, на которые можно опереться, — находят их в классическом европейском каноне, в антич-

ной и христианской традиции. Последовательные ниспровергатели — в тех же поисках — найдут опору в новейших антиавторитарных течениях западного мира, их потенциальные союзники — западные бунтари.

*

Польские епископы в марте 1970 г. высказались по поводу западного молодежного бунта резко отрицательно:

«Нарастающее зло, неверие, социальная ненависть, распущенность, секуляризация, непослушание всякой власти — Божеской и человеческой, бунт всех против всех, запланированный враждебными Церквю силами, — это огромный фронт наступления».

В то же самое время кардинал Вышинский издал «Великопостное послание к духовенству и верующим», в котором писал:

«Народилось в мире численно могущественное поколение «сынов лжи». Они всюду сеют дух сомнения, отрицания, болезненного критицизма, который хочет все смести, хотя и не знает, что и как собирается строить. /.../ Мы должны остерегаться течений, несущих анархию, распад и ложь. Мы должны защищаться от различных «ниспровергательств», подрыва правды и авторитета Церкви Христовой. /.../ Не допустим на родимые пороги дух социального беспорядка, недоверия к Церкви и к ее значению, взбудораживающей болтовни — странной болезни душ и гордыни умов. /.../ Защитим от этого беспорядка нашу молодежь и народ. Если позволяют себе анархию другие народы, благополучные, не знающие, что делать со временем и с деньгами, — это их дело. Но нас на это не станет! Мы — народ, восстанавливающий страну после лет неволи и разрушения. Мы живем в ином историческом положении. Мы должны твердо хранить опору, которую мы видим в Церкви и которая дает нам силу и выдержку. Мы должны быть трезвыми и мудрыми. Мы не можем поддаться пропаганде людей, которыми овладела гордыня ума, излишняя самоуверенность, изменчивые убеждения и собственные средства «спасения» мира. /.../ Не всему, что творит молодежь за границей, должна подражать польская молодежь. У нее есть отечественные традиции и прекрасные образцы для подражания. Мы должны в высшей степени отважно защищать молодежь от беспорядочности чувств, мыслей и устремлений.

И не все то, что делают священники за границей, может стать у нас образцом для подражания. /.../ Стремясь к соборному обновлению, следует помнить, что соборное обновление — это не столько новизна, сколько святость в духе Христовом, а это значит — на-

чинать обновление с самих себя. /.../ Соборное обновление — это не ширма, из-за которой можно произносить нечленораздельные лозунги туманных реформ. Это не бесконечный диалог, за которым скрывается нежелание труда, усилий и жертв, болтовня без углубленного знания и позитивной программы, дух противоречия и непослушания. /.../ Об этих истинах не может забывать и наша интеллигенция, ожидающая от Церкви обновления. Ибо обновление в Церкви начинается изнутри нас самих. /.../ Требуя от Церкви прогресса, помните, что «прогресс в Церкви означает не новизну, но святость». Это не бесплодная, упрямая дискуссия, производство слов, погоня за новизной, переменами, подрыв всего, что было и есть, но личная святость. А святость мы начинаем с самих себя. /.../ Помните, что соборное обновление вводят не столько путем изменения церковных институтов, сколько путем обновления умов, сердец и личного стиля жизни. Хотите быть учителями всего мира — станьте святыми!

Достаточно капли благородства, чтобы понять: нельзя разрушать в других веру, надежду и любовь. Чем раздирать связи с Богом и Церковью в душах братьев болтовней и сомнением — мы должны бы эту связь укреплять молитвой, сожалением о грехах и неправедности, исповедью, покорным признанием совершенных ошибок. /.../

Я призываю вас быть ответственными за слово. Замкните уста ваши. Взвесьте каждое слово, прежде чем высказаться. Не говорите того, что рушит в людях их веру, их нравственные принципы, божеский образ мыслей. Покончите с бесплодной болтовней, которая ничего не создает, но все губит. /.../ Я призываю вас, наконец, к апостольству истины Божией. Вы должны дать свидетельство истине, отважно стать на стороне правды, Иисуса Христа и его Церкви. Вы должны иметь отвагу говорить о правде, свидетельствовать правду словом и делом».

Я привел большие отрывки из высказываний епископата и из послания кардинала Вышинского, чтобы не исказить, насколько это возможно при цитировании, основного направления аргументации. Из предыдущих рассуждений очевидно, что я гляжу на молодежный бунт совершенно иначе, чем польские епископы.

Я долго размышлял, вступать ли в эту полемику. Есть ли для нее место в тексте, задуманном как искренний жест протянутой руки, как фрагмент трудного разговора, как сложная операция продевания нитки в иголку? Не лучше ли в этом тексте, частично покаянном, обойти этот вопрос, промолчать, обойтись эвфемизмом? Должен ли человек, не обладающий чистой совестью по отно-

шению к епископам и сознающий запутанность вопроса, а также годами накопившееся и, к тому же, обоснованное недоверие мужей Церкви, — должен ли такой человек вступать в столь существенный спор, рискуя, что будет плохо понят, что его намерения могут показаться сомнительными, а цели — подозрительными?

Однако, подумал я, невелика была бы цена встрече, с самого начала основанной на недомолвках. Поэтому я решился объяснить причины, по которым считаю позицию епископата и Примаса Польши неверной. Я верю, что эти полемические замечания будут прочитаны с той же доброй волей, с какой были написаны.

Проблема молодежного бунта, поднятая в цитированных документах, имеет три аспекта: первый — вопрос о ниспровергательстве в лоне церкви, второй — бунт как явление, охватывающее весь западный мир, третий — перенесение идеалов западных бунтарей на польскую почву.

Вопрос внутрицерковных реформ — я писал уже об этом — полностью вне моей компетенции. Людям вне Церкви тем труднее высказываться на эту тему, что Примас Польши предостерегал, и не без оснований, от применения к церковным делам светской терминологии. Поэтому я ограничусь несколькими замечаниями, которые возникают при чтении этих документов у неверующего человека. Неверующему, который когда-то исповедовал доктрину марксизма-ленинизма, имел дело с партийными инстанциями и, более того, вступал с ними в конфликты, — такому человеку чтение послания Примаса Польши внушает не слишком веселые ассоциации. Мне тут же вспоминается привычка партийного руководства призывать к дискуссии и тут же обвинять всех критиков общеобязательной линии в «брюзжании», «нигилизме», «хаотическом мышлении», «отсутствии ответственности», «бесплодной болтовне», «псевдосовременности», «подрывной деятельности» и т.д.

Я не знаю ни церковного, ни богословского языка, но в обычной речи невозможно согласовать одновременные

призывы молчать и говорить правду. В то же время обобщенность и неконкретность вышеприведенных обвинений — ибо это обвинения, а не аргументы — указывает, что за ними стоит желание сделать невозможной дискуссию, в которой возникают мнения, противоречащие убеждениям партийного руководства. Этому же служит метод, состоящий в том, что оппоненту приписываются нечистые намерения и умственная неполноценность («нежелание труда, усилий», «болтовня без углубленного знания»). Призывать оппонентов самосовершенствоваться, а не создавать проекты институциональных реформ — это тоже хорошо известная в коммунистических партиях форма запрета. Повторяю: я человек внецерковный. Может быть, в Церкви эти слова звучат по-другому. Но я, человек внецерковный, не от епископа, а от высокого партийного деятеля услышал, что я «болтовней и сомнением разрушаю в других веру, надежду и любовь». Тогда я ответил, что «эти три: вера, надежда и любовь» — достигаются не путем «болтовни» и утрачиваются не в результате чьей-то болтовни. Зато никто еще не защищал веру запретом, надежду приказом, а любовь обвинением. И еще я сказал, что единственный результат такого поведения, всех этих запретов, приказов и обвинений — атрофия идейной жизни и отход от партии всех, кто хочет искать истину в согласии с собственной совестью. На языке мирских категорий — это мне кажется очевидным; истина ли это на церковном языке — не знаю... Зато епископы, по-моему, не правы, определяя молодежный бунт как «бунт всех против всех, запланированный враждебными Церкви силами». Речь идет о явлении настолько многоплановом и сложном, что его невозможно заключить в одну простую формулу — тем более, в формулу антицерковного заговора, которая тревожно напоминает лаконичные толкования коммунистических вождей на тему действий демократической оппозиции: всюду выискивают тайный сговор, заговор... Весь исторический опыт показывает, что образ больших

социальных движений как продукта секретных планов тайных и анонимных сил — полное недоразумение. Молодежный бунт — могучее социальное движение молодежи против всеобщей системы ценностей обществ высоко развитого капитализма. Общим знаменателем этого движения, внутренне весьма дифференцированного, является возвращение к самым простым вопросам, к вопросам о смысле жизни — индивидуальной и общественной. Много глупостей и чепухи, надо признать, написали бунтари; не раз совершали они поступки, заслуживающие недвусмысленного осуждения. Это значит, что на фундаментальные вопросы часто даются ложные ответы, но это не значит, что ложны сами вопросы. Трудно здесь вступить в конкретную полемику, поскольку в формулировках епископов и кардинала Вышинского очень много общего огорчения, зато вовсе нет конкретных упреков. Так что скажем коротко: невозможно согласиться с такой борьбой против цивилизации потребления, которая проявляется как бессмысленное уничтожение библиотек, лабораторий или произведений искусства, но следует внимательно следить за «бунтарскими» анализами механизмов вырождения массовой культуры или системы всеобщего обучения. Невозможно согласиться с тоталитарными идеологиями (например, с маоизмом), но следует старательно изучать конкретную критику системы парламентарной демократии. Огорчения «Запада» скоро могут стать нашими огорчениями.

Я не могу согласиться с определением западного бунта просто как «течений, несущих анархию, распад и фальшь», я не могу согласиться, когда называют «поколением сынов лжи» поколение людей, ищущих — часто отчаянно — правду и подлинность в мире, которым управляет сила, обман и корысть. Меня не убеждает аргумент, что «они живут хорошо», ибо из того факта, что у кого-то есть машина и роскошная квартира, по крайней мере, не следует, что только этим он и должен интересоваться, что только это и определяет смысл его

жизни. Не убеждает меня и аргумент, что течения эти — «подрывные», ибо я держусь того мнения, что есть в мире политические организмы и явления, «подрыв» которых желателен (например, советский тоталитаризм и советская империя). Я уверен, что куда более, чем «дух сомнения, отрицания и болезненного критицизма», сейчас опасен дух фанатизма, всеобщего согласия и болезненной некритичности. Куда более, чем «распущенности» бунтарей, я опасуюсь официального пуританства; худшее зло, чем длинные волосы, — государственный приказ остригать их. Французский доминиканец о Брукберже, далекий от внутрицерковного либерализма, писал так: «Сатана — пуританин, изысканное существо. Я уверен, что Антихрист, с этой точки зрения, будет на него похож; члены свиты этого князя будут «добродетельны» в простонародном и общепринятом значении, женщины будут вязать свитера для своих «благотворительных заведений», мужчины будут пить молоко вместо алкоголя и не будут заводить любовниц. Истинное соучастие в преступлении с Сатаной в его собственном лице не происходит на уровне обычных грехов». Я не защищаю западных бунтарей полностью. Я думаю, что они заблуждаются, но это блуждания в поисках правды. Такие люди заслуживают чего-то большего: серьезного внимания, доброжелательного диалога, дружеского разговора...

Ибо, повторяю я, с бунтарями стоит разговаривать. Особенно, если ты поляк. Стоит с ними разговаривать не только потому, что они ищут правду. И не только потому, что они пытаются сладить с проблемами, которые часто похожи на наши или просто и есть наши. Но еще и потому, что *западные бунтующие левые вскоре могут оказаться ценным союзником «польского дела»* и дела освобождения народов Восточной Европы из-под советского господства.

На первый взгляд, это выглядит абсурдом. Ибо можно спросить: как могут стать нашими союзниками молодые сторонники идей Мао Цзэ-дуна? Симпатия части левой

западной молодежи к маоизму основана на неведении, на том, что они принимают иллюзии за действительность. Их поддержка маоизма, как бы она нас ни раздражала, — мираж. Реальным же элементом их позиции является то, что они подвергли сомнению моральные (или скорее аморальные) политические принципы капиталистических государств, а один из этих принципов — знаменитая сейчас *разрядка* и торговля западного капитала с Советским Союзом. В рамках этой торговли — об этом недавно напомнил Александр Солженицын — в Советский Союз поставляют новейшее техническое оборудование, которое помогает подслушивать и выслеживать, а в конечном результате и преследовать русских диссидентов. Эта политика, продукт аморального бизнеса, должна быть подвергнута сомнению. Этого не сделают никакие силы истэблишмента, этого не сделают просоветские коммунистические партии. Это смогут сделать — может быть — партии, провозглашающие т. н. еврокоммунизм, то есть уважение всех демократических прав не только в Западной Европе, но и в Восточной Европе и в СССР. Это могут сделать и бунтари. Подвергая сомнению эту политику, они тем самым подвергают сомнению главный бастион управляющего миром международного Святого Согласия.

И, переходя к третьему аспекту интересующей нас проблемы, можно сказать, что так понимаемых идеалов бунтарей поляки не должны опасаться. Недоверие, критицизм, умение подвергнуть сомнению — это черты, которые были бы очень полезны польской молодежи. От какого ниспровергательства следует тогда защищать «родимые пороги»? От «духа социального беспорядка»? Но для этой защиты есть специальные службы (УБ и ВОП — госбезопасность и пограничники) и бдительная публицистика журнала «Право и жице» («Право и жизнь»)! Никто так не боится «социального беспорядка», как правители нашей страны. Никто так, как они, не борется с «разрушительной болтовней», ибо никто другой так хорошо не знает, что, если болтовня может что-

то разрушить, значит, с этим «чем-то» дела плохи. Поэтому я думаю, что церкви, защищающей правду и свободу, нечего опасаться «разрушительной болтовни» и духа «сомнения». Нет и причин опасаться недоверия.

Станислав Баранчак, писатель «поколения 68-го», отвечая на вопрос: чем должна быть современная поэзия? — писал:

«1) Она должна быть недоверием.

2) Она должна быть недоверием, потому что только это оправдывает сегодня ее существование. Чем более широкий размах имеет какое-то средство высказывания, тем сильнее оно старается отучить нас думать, привить нам те или иные абсолютные истины, подчинить нас определенным системам ценностей, заставить нас вести себя так или иначе. Поэзия, как всем хорошо известно, нынче не обладает широким размахом. Но в этом может заключаться надежда на ее возрождение, ее «основной капитал», из которого можно исходить. Есть надежда создать из поэзии первый плацдарм борьбы за нефальсифицированный образ мира, в котором мы живем, — именно потому, что поэзия обращается не к пассивному потребителю, развалившемуся перед телевизором или переворачивающему страницы газеты, но к человеку, который, видно, *хочет мыслить*, раз уж берет в руки книгу стихов.

3) Но есть и еще одна причина: поэзия — не анонимный рупор Великих Манипуляторов, но одинокий человеческий голос. Индивидуальное мышление недоверчиво, критично по отношению к коллективным поверьям, эмоциям и истериям. Врожденный индивидуализм этого рода литературы, который поэты разных эпох возрождали или заново подавляли, сегодня становится для поэзии еще одной надеждой — надеждой активного отношения к миру.

4) И это еще не всё. Ибо есть у поэзии врожденная черта — врожденная, но это не значит, что она не поддается ни развитию, ни деградации. Это ее склонность к конкретности. Поэзия всегда *проверяет*, она сравнивает благие намерения с фактическим состоянием дел. «Как вы это себе конкретно представляете?» — вот вопрос, который именно сегодня чаще всего должен задавать поэт, недоверчиво прислушиваясь к расплывчатым лозунгам, к неясным мифам, опускающим трудности и стирающим конфликты описания мира. Он обязан проверить всё это на уровне единичного случая и на этом единичном случае проверить, что остается от красивых расплывчатых слов.

5) Итак, она обязана быть недоверием. Критицизмом. Разоблачением. Она обязана быть всем этим до самого того момента, когда с земли исчезнет последняя ложь, последняя демагогия и последний акт насилия. Я не думаю, что именно поэзия приведет к этому (если вообще что-либо в состоянии к этому привести). Но я верю,

что поэзия может этому способствовать: она может научить человека думать о мире в категориях рационального недоверия ко всему, что угрожает ему в виде лжи, демагогии и насилия. И возможно это только тогда, когда поэзия, о которой я думаю, будет недоверчива полностью, последовательно, когда она будет срывать маски видимостей не только с внешнего мира, но и с самой себя. Когда она будет как в том, что ее окружает, так и в том, что таится внутри ее самой, показывать конфликт, неоднородность и многозначность, прячущиеся под поверхностью гармонии, согласия и очевидности.

б) С этого она должна начинать. С недоверия, которое очистит путь тому, в чем мы все нуждаемся. Я имею в виду — да, конечно, я не скажу ничего нового, но мы уже многое забыли из того, чего нельзя забывать, — я имею в виду, разумеется, правду».

Недоверие опасно только для сторонников самонадеянности, лжи и насилия, ибо оно является ценным оружием борьбы с тоталитарными склонностями мира, в котором мы живем. Кардинал Вышинский в проповеди, обращенной к польской молодежи в Лондоне (январь 1972), сказал, в частности:

«Польская молодежь должна быть мужественной и жертвенной! Она не может быть промокашкой, не может жить без собственного лица и собственного выражения. /.../ Мы видели, как в 1968 г. на мостовых Варшавы, перед костелом Св. Креста молодежь требовала свои права на свободу: на свободу мыслить, судить, учиться, на свободу исповедания Бога и любви к отечеству. Молодежь умела за это бороться. Мы были свидетелями этого».

Следует припомнить, что необходимым условием мужества и жертвенности была тогда умственная самостоятельность, критицизм, творческое сомнение. Мужество и жертвенность были производными от того, что был подвергнут сомнению всюду пропагандируемый, фальшивый и апологетический образ социальной действительности, была подвергнута сомнению официально навязанная система человеческих ценностей. Без критицизма, без творческого недоверия это было бы невозможно. Эти черты, типично бунтарские, абсолютно не нужны только тем, кто не ищет правды. Однако польской молодежи, которая во имя правды отвергает конформизм и выбирает дорогу бунта и гражданского неповиновения, эти черты были, есть и будут весьма

нужны. К тому же, я думаю, самые бунтарские в наших обстоятельствах — как раз христианские идеи, а сильнее всех призывают к бунту — епископы. Ибо если людей, воспитанных во лжи, призывают «жить в правде», то как же могут они прийти к этому, если не путем критцизма, сомнения и недоверия? Если им говорят «отдайте, что имеете, не берите суммы», то как же могут они признать эти ценности, если не путем подрыва общеобязательных истин и авторитета? Не все могут признать бесспорными истины, провозглашаемые Церковью, ибо не все являются верующими христианами. Секуляризация — социальный факт, а не результат антихристианского заговора. Примас Польши призывает «твёрдо держаться опои, которую мы видим в Церкви». Не мне давать советы, какую позицию должна занять Церковь по отношению к секуляризации и к неверующим кругам, но я чувствую себя вправе высказать предположение, что для этих кругов только тогда Церковь станет авторитетом, когда она поднимет подлинные проблемы, волнующие их, когда она заменит позицию враждебной самозащиты позицией доброжелательного диалога.

3

Вот и произнесено слово «диалог». Оно уже звучало — вспомним хотя бы речь Завейского в Сейме. Слово многозначное, им нередко злоупотребляют, его по-разному толкуют; идея, которую объяснить просто, а по-настоящему реализовать — трудно.

С исторической точки зрения, первыми, кто сформулировал программу диалога и сотрудничества католиков с неверующими, были публицисты ПАКСа. Сразу после окончания войны, в 1945 г., Болеслав Пясецкий и его товарищи из фашиствующей организации ОНР-Фаланга начали новый этап своих политических биографий на страницах еженедельника «Дзись и Ютро». Сейчас все знают закулисные факты, сопутствовавшие началу политической карьеры Пясецкого в Народной Польше: известно, что покровителем его новой деятельности в изменившихся обстоятельствах был один из руководителей НКВД генерал Серов. Советские опекуны сразу задумали ПАКС как агентурную организацию.

Разбираясь в идейном происхождении ПАКСа и в духовном своеобразии его вождей, обнаруживаешь, пожалуй, три основных фактора, сыгравших решающую роль в процессе формирования новой идеологии. Во-первых, из политических реалий были сделаны выводы. Довоенные ОНРовцы очень быстро поняли, что в изменившейся геополитической ситуации они могут выступать только как верный исполнитель политики коммунистов и СССР: ни для какой другой политической линии в тогдашней системе места не было. Поэтому публицисты журнала «Дзись и Ютро» неустанно провозглашали свою «прогрессивность», противопоставляя ее «реакционности» других католических групп, не говоря уже о епископате. Во-вторых, программа сильной государственной власти была для них весьма приемле-

мой: аналогичные требования они формулировали в своих довоенных программных документах. Единственная разница, что по этим довоенным концепциям кормчим тоталитарного государственного корабля должны были стать они сами. В-третьих, Пясецкий и его коллеги ловко взялись за «наведение мостов между католицизмом и лагерем, провозглашающим лозунг радикальной социальной перестройки». Автор этой формулировки, высказанной в июне 1946 г., Стефан Киселевский, защищал тогда бывших фалангистов от упреков в тоталитарных склонностях и в утилитарном отношении к католической религии. Киселевский, старый политический волк, верил в разумность и честность группы «Дзись и Ютро». Что удивляться тому, что поверили и другие? Я уже писал о причинах популярности Передовой Идеологии в кругах неверующей интеллигенции в 1945-47 гг. Такие же мотивировки существовали и в кругах молодой католической интеллигенции. Тут тоже программу ППР воспринимали как обещание демократизации и модернизации страны. Публицисты из «Дзись и Ютро» сумели использовать эти настроения. Манипулируя прогрессивными лозунгами, они привлекли большую группу молодой ценной интеллигенции. Эта группа серьезно отнеслась к официальной программе реформ и так же серьезно поддержала паксовскую попытку «смирить» католицизм с социалистическими преобразованиями.

Драма значительной части молодого поколения польской интеллигенции стала и уделом этих молодых католиков. Как их неверующие ровесники были зачарованы идеалами гуманизма и универсального братства, так эти были зачарованы французским персонализмом. Им принадлежали первые статьи о персонализме и Мунье. Однако, действуя в рамках ПАКСа, они участвовали в создании действительности, отнюдь не персоналистской. Во имя честно понимаемых идеалов персонализма — они служили тоталитаризму; субъективно служа Церкви — они действовали ей во вред.

Людям из кругов неверующих левых — следовательно, и автору этих слов — нелегко вынести категорическое суждение. Ситуация была тогда очень сложной, сложными были мотивы, по которым люди делали выбор. Много позже вождь этой группы Тадеуш Мазовецкий напишет:

«Глядя с исторической перспективы, невозможно отрицать, что в первые послевоенные годы, когда происходили основные социальные реформы, такие, как национализация промышленности или аграрная реформа, Церковь стояла на позициях, по меньшей мере, неприязненных, если не враждебных реформам. В этом отражалось и сопротивление по отношению к власти, поскольку Церковь считала эту власть навязанной и атеистической; были и значительные элементы социального консерватизма. С другой стороны, тоже глядя годы спустя, трудно не заметить, что в период извращений сталинизма вольнолюбие и достоинство человеческой личности находило особую поддержку в Церкви».

Учитывая польскую цензуру, трудно ждать более честного расчета с самим собой. Мазовецкий, и не только он, публично рассчитался в период 1956-57 гг. также и со своим участием в ПАКСе, с которым он расстался после острого внутреннего конфликта еще в 1955 году.

Этот уход был следствием полного расхождения политических позиций. Мазовецкий и его коллеги хотели служить Церкви и персоналистским идеалам — ПАКС был организацией с тоталитарной структурой, инструментом в руках властей для раскола Церкви. Такова была, такой остается до сего дня цена существования ПАКСа. Поэтому ничего удивительного, что в паксовском восприятии идея «диалога» была просто идеологическим термином, просто обоснованием сотрудничества с властью и способом получать от правительства концессии. По отношению к коммунистической власти и обществу ПАКС всегда выражал более просоветские тенденции, чем любой из польских коммунистических вождей. Он был также наиболее последовательным глашатаем программы тоталитарного овладения жизнью общества. Католицизм и евангельское учение для паксовских вождей не представляли в этом никакого пре-

пятствия, подобно тому, как не мешали они им в «боевые» годы ОНР-Фаланги.

Демократический принцип свободы совести и вероисповедания, а также мировоззренческого плюрализма был заменен в программе ПАКСа концепцией творческого взаимодействия двух мировоззрений, католического и марксистского, определяемых как «прометейские». Прометеизм марксизма (разумеется, подлинного, т.е. связанного с властью) и католицизма (тоже подлинного, представленного ПАКСом) основывался на «оптимизме познания». Этот унылый демагогический бред должен был означать в языке паксовских идеологов, что оптимальное политическое устройство — это союз их, прогрессивных католиков, с «оптимистически-познавательным» крылом партии. Что это за крыло? В моменты политических кризисов, в 1956 и 1968 гг., паксовцы отвечали на этот вопрос недвусмысленно. Союзниками ПАКСа в 1956 г. были т.н. «натолинцы», фракция, откровенно вдохновляемая советским посольством и откровенно враждебная либеральным тенденциям, в 1968-м т.н. «партизаны», поклонники ксенофобии и полицейских методов управления.

Во время одного из таких «диалогов» с марксистами выступающий от имени ПАКСа Миколай Ростворовский сказал:

«Не случайно, что проблему сотрудничества верующих и неверующих /.../ мы обсуждаем именно с редакцией «Воспитания». Ибо ваш журнал представляет то направление современной польской марксистской мысли, которое, с одной стороны, достаточно оценивает вес мировоззрения в общественной деятельности, с другой же — оно первым конструктивно и отважно внесло предложение не отрывать мировоззренческий диалог католицизм—марксизм от патриотической конкретности, каковой является действительность народной Польши».

Если припомнить, что двухнедельный журнал «Выховане» («Воспитание») всегда направлял свои атаки на людей мыслящих и преследуемых, что он является носителем самых реакционных, самых обскурантских тенденций в польской интеллектуальной жизни, что, нако-

нец, этот журнал абсолютно лишен всякого общественного значения, то, действительно, встречу его редакции с ПАКСом трудно считать случайным совпадением. Ибо в паксовском понимании «диалог» — встреча тоталитаристов, которые черпают свое вдохновение из весьма специфически понимаемого католицизма и специфически, очень по-советски понимаемого марксизма. Над заголовком паксовских журналов и «Воспитания» мог бы быть общий лозунг: «Тоталитаристы обоих мировоззрений, соединяйтесь».

*

Во время только что цитированной дискуссии выступил другой публицист из ПАКСа — Мацей Вжещ. Вжещ сказал, что, благодаря существованию ПАКСа, «социализм не был втянут в тотальную войну с Церковью».

Это очевидная неправда. «Социализм» — паксовский публицист определяет этим термином практику правящей коммунистической партии — «втягивался» неоднократно в тотальную войну с Церковью, о чем я уже много написал. Каждый раз в этих конфликтах ПАКС исполнял роль помощника атеистической власти. Когда конфликт смягчался, смысл существования ПАКСа переставал быть ясным. Ибо не благодаря существованию ПАКСа уцелела польская Церковь, но в результате твердой и последовательной позиции католических епископов по отношению к государственной власти. Отношения между епископатом и государственными властями некоторые определяют как «диалог», что, по моему, недоразумение. Ибо трудно в таком контексте всерьез говорить о диалоге. Более верным было бы трактовать эти отношения как перманентный конфликт, прерываемый краткими периодами компромисса. Кажется, обе стороны: партия и церковь — всегда рассматривали друг друга как неизбежное зло. Вожди ПОРП никогда всерьез не планировали отказаться от политики внедрения атеизма, а католические епископы

никогда не собирались пассивно смириться с результатами этой политики. Все остальное было только тактикой и дипломатией.

Однако существует в католическом движении политическая ориентация, которая стремится к устойчивому соглашению между государством и церковью. Я говорю о круге ОДИССа и его предводителе, депутате Сейма Януше Заблоцком. Заблоцкий долгое время был единственным католическим политиком в Польше, у которого были одинаково хорошие отношения с партийными властями и с руководством епископата. Чему он этим был обязан? Тут входят в игру разные обстоятельства. Укажем некоторые.

Этот бывший (до 1955 г.) деятель ПАКСа, затем многолетний заместитель главного редактора журнала «Вензь», обнаружил свое отличие от других деятелей движения «Знак» во время мартовских событий 1968 года. Подписав депутатский запрос вместе с другими депутатами группы «Знак», он вскоре принялся публично отмежевываться от них. Определяя отличие своей точки зрения, он сказал на одном из собраний клуба католической интеллигенции: «Мы не ищем аплодисментов и союзников ни в Бонне, ни в Тель-Авиве!» Теми, кто, выходит, искал пресловутых аплодисментов в столицах Западной Германии и Израиля, были его коллеги-депутаты: Завейский, Стомма и Мазовецкий. В связи с этим в коллективе журнала «Вензь» наступил раскол. Из редакции ушла группа Заблоцкого, основав центр документации и социальных исследований (ОДИСС), а также создав двухмесячный журнал «Христианин в мире».

Такие серьезные концессии Заблоцкий мог получить только благодаря поддержке определенных сил в партийном руководстве — тех, которым была выгодна его концепция. А концепция Заблоцкого была проста: вбить клин между оппозиционной интеллигенцией и церковной иерархией и добиться соглашения «националистического» крыла партии с епископатом. Основой этого

соглашения, по концепции Заблоцкого, должна была быть националистическая демагогия «партизан», ибо говорить всерьез о подлинности национализма Мочара и его коллег, жестко скованных инструкциями советских работодателей, не приходится.

В июне 1969 г., в докладе на программном совете ОДИССа, Заблоцкий четко сформулировал свою точку зрения:

«Особая наша задача — работать над тем, чтобы вместо прежних конфликтов расширялась и укреплялась сфера /.../ взаимодействия Церкви и государства. Мы должны, таким образом, создать условия для соглашения между правительством и епископатом, а в будущем — между ПНР и Ватиканом. /.../ Однако, с другой стороны, Церковь должна избегать связей с какими бы то ни было политическими силами оппозиционного характера. А следует помнить, что политический антикоммунизм всегда был и остается щедрым на такие предложения, и не только тот, классический антикоммунизм, намеренный двинуть историю вспять, к прежним формам устройства, но и новый, более изощренный. Дело свободы не может быть чуждым Церкви. Но Церковь служит ему по-своему, воспитывая человека для свободы, так что не ее задача — включаться в политическую игру или заключать политические союзы. И следует позитивно оценить мудрую и ответственную позицию, какую сумел занять польский епископат по отношению к событиям прошлого года».

О позиции епископата по отношению к мартовским событиям я писал выше. Что касается остальных суждений Заблоцкого, следует вспомнить: ни у кого, в том числе и у неверующих левых, не вызывает сомнений, что Церковь не призвана участвовать в политической игре и что не на этом основана ее миссия. Однако принципиальная защита преследуемых и избиваемых отнюдь не означает политической игры, а «воспитание людей для свободы» становится иллюзией и пустой декларацией, если ему сопутствует молчание перед лицом того, что эту свободу грубо растаптывают. Конфликт Церкви с государством в польских условиях является конфликтом вероисповедания. Он поневоле возбуждает определенные эмоции. Ни для кого так не важна ликвидация конфликтов этого типа, как для нас, некаатолических левых. Никто драматичнее, чем мы, не

замечает в каждом из этих конфликтов семена будущей религиозной нетерпимости. Однако эти конфликты спровоцированы отсутствием свободы совести и вероисповедания, а это связано с явлением гораздо более широким: с полным отсутствием гражданских свобод в государстве. Поэтому, как мы считаем, единственный путь к ликвидации конфликтов и напряжений, связанных с вероисповеданием, — борьба за права человека, а не попытки подтолкнуть Церковь к сговору с антинародным и тоталитарным режимом. В результате такого сговора Церковь, может быть, получит большие институциональные права, но зато будет вынуждена на каждом шагу предавать гласимое ею евангельское учение.

Сформулированная Заблочким проблема принадлежит к центральным точкам спора о роли Церкви. В контексте событий 1968 г. эту проблему поднял кардинал Вышинский в проповеди, посвященной, в частности, судьбе архиепископа Фелинского. Вот что говорит кардинал Вышинский об архиепископе Щенском Фелинском:

«... он был образцом для пастырей. Он показал, как надо работать в новых обстоятельствах и уважать права народа. /.../ Он дал пример того, как нельзя предавать долг епископа — трудный долг, ибо он требует мужества и недвусмысленной позиции. Его невозможно соединить с кунктаторством, политиканством, тайными ходами, иначе выйдет — Богу свечка, а черту кочерга. Так невозможно! Так нельзя! Народ смотрит на епископа, и епископ должен быть в своей позиции — ясен».

Архиепископ Фелинский выбрал изгнание, но не сдался перед нажимом властей.

«Поэтому и сейчас, по прошествии ста лет, программа архиепископа-изгнанника остается обязательной в Варшаве, в архиепископстве, в митрополии, во всей Польше! /.../ Епископ-изгнанник оставил нам программу, но он оставил и знамение реализма, знамение того, как следует в трудные моменты рисковать собой, чтобы напомнить тем, от кого это зависит, *права народа*. /.../ Политика ли это? /.../ Нет, это не политика! Это долг епископа — обращаться к властителям мира сего во время великих несчастий и поражений, чтобы напомнить власть имеющим, что не вся власть над народами им принадлежит, что следует уважать права Господни!»

Так говорил польский епископ. Немецкий епископ кардинал Йозеф Хэффнер подходил к тому же вопросу с несколько иной стороны:

«Рассматривать Евангелие Христово только как вызов отдельным душам, как индивидуальную попытку утешения было бы, несомненно, тревожным упрощением. На такое, совершенно ошибочное, натуралистическое мнение следует ответить, что существует определенный порядок человеческого сосуществования, порядок, которого жаждал Бог и который составляет мотивировку общественной деятельности человека /.../. Бог не оставил на растерзание своим врагам падший зон этого мира. Противопоставления «Церковь и мир», «Церковь и государство» /.../ не лишены значения, но не следует их понимать так, что будто бы Церковь существует вне мира. Церковь обязана кричать и протестовать, когда в обществе и государстве издеваются над такими основными правами человека, как право на жизнь, на свободу, на телесную неприкосновенность».

Заблоцкий сознаёт истины, заключенные в выступлениях обоих епископов. Выступление кардинала Хэффнера даже было опубликовано в органе ОДИССа. Значит, Заблоцкий прекрасно знает, что политический протест Церкви — неотделимое условие «воспитания для свободы». Так что не о свободе беспокоился директор ОДИССа в цитированном докладе. Предмет и цель его рассуждений — сформулировать условия соглашения церковной иерархии и партийно-государственного руководства. Результатом этого соглашения должно было быть, с одной стороны, приведение церковной иерархии к лояльности, с другой — расширение политической базы Передового Устройства, чтобы к участию в управлении были допущены представители католической партии, а основой этой будущей партии стал бы круг ОДИССа. Участие католиков во власти должно было сводиться к следующему (я использую интерпретацию автора статьи «Политическая оппозиция в Польше», «Культура», Париж, ноябрь 1974): если раньше врач в больнице, директор треста, депутат или начальник воеводской милиции крестили своих детей потихоньку, то теперь они получают право делать это открыто. Таким образом, программа Заблоцкого была модернизированной версией паксовского образа будущей Польши.

Для «мочаровского» крыла партии Заблоцкий был «настоящим патриотом народного государства» (в отличие от антинациональных оппозиционеров), реалистом (в отличие от политических авантюристов), тем, кто сумеет усмирить сопротивление епископов. В свою очередь, директор ОДИССа представлял себя епископату как продолжатель католического социального учения (в отличие от «безбожников» вроде Слонимского и Колаковского и от своих, проеденных мирским либерализмом коллег из «Знака»), как сторонник умеренности в послесоборном обновлении (в отличие от авантюристств-реформаторов из «Вензи»), как подлинный католик (в противоположность действующим из подозрительных побуждений «модернистов» вроде Туровича или Мазовецкого). Обеим сторонам Заблоцкий декларировал свой «настоящий патриотизм» поляка-католика — в отличие от рвущих с национальной традицией космополитов и «сионистов». Опираясь на эти знаки своей идеологии и позиции, Заблоцкий планировал — и до сих пор не отказался от этих планов — получить от обеих сторон мандат на создание христианской партии. Этим проектам была подчинена созданная ОДИССом концепция диалога. Это был бы диалог с властью и с правящей идеологией, диалог интегристского католицизма с официально кодифицированным «марксизмом-ленинизмом», диалог двух жестких доктрин, двух замкнутых мировоззрений, проводимый двумя организованными идейно-политическими лагерями.

Эти далеко идущие планы Заблоцкого и группы ОДИССа я склонен считать абсолютно нереальными. Ничто не указывает на то, что правящая коммунистическая партия хотела бы поделиться властью даже с самым послушным и лояльным партнером. Однако этот модернизированный вариант союза алтаря с престолом может оказаться социально небезопасным. Не потому, что он мог бы проложить дорогу Заблоцкому к чему-нибудь, кроме сомнительной чести чаще пожимать руку начальнику управления по делам вероисповеданий, но

потому, что он может проложить дорогу коммунистической власти к полному уничтожению религии и к такому подчинению Церкви государству, какое имеет место в СССР или Чехословакии.

В языке правящих коммунистов не существует понятия компромисса. Каждая уступка партнера рассматривается как оказия для очередного усиления натиска и для все дальше идущих требований. Это видно на примере политики властей по отношению к литературным и научным кругам, на это указывает и история отношений между государством и Церковью. Единственный эффективный метод поведения с правящими коммунистами — твердое сопротивление и бескомпромиссная защита собственных принципов. Именно такой позиции польских епископов обязана польская католическая Церковь своей устойчивостью и своим авторитетом в обществе. Модель поведения, предлагаемая Заблочким, могла бы оказаться, прими ее церковная иерархия, наклонной плоскостью, по которой Церковь катилась бы к своему моральному краху.

Конечно, могут спросить: а чего это не католические левые беспокоятся о защите религии и о чести католической Церкви? Отвечу: не католических левых волнует — по крайней мере, должно волновать — все, что связано с защитой ценностей. Мы традиционно привыкли считать, что религия и Церковь — синонимы реакционности и тупого обскурантизма. С этой точки зрения мы рассматривали растущее безразличие к религии как естественного союзника интеллектуального и морального прогресса. Такое мнение — когда-то и я его разделял — я считаю абсолютно ошибочным. Хотя Церковь не раз обосновывала своим поведением такие мнения, опираясь, по выражению Колаковского, на «существующую в обществе сумму традиционного, фанатического и тупого католицизма принципиально сельского характера», но, тем не менее, практика конфронтации христианства с гитлеризмом и сталинизмом заставляет пересмотреть этот стереотип. И оказывается, что с точки

зрения гуманистических ценностей, исповедуемых не-католическими левыми, религиозное безразличие вообще ничего не значит. Оно может способствовать распространению гуманистического и терпимого подхода, но столь же успешно оно может высвобождать тоталитарный подход. А существенен именно практический подход, а не то, каким мировоззрением он вдохновляется. Религиозное безразличие не определяет никакой практики, поэтому неверие не является ценностью ни для кого, кроме фанатического атеиста, — оно всего лишь экзистенциальный факт, социальные следствия которого могут быть разнообразны.

Так же обстоит дело и с религиозностью. Я утверждаю, что с точки зрения левых сам акт веры в личного Бога столь же неважен, как факт неверия. Антиценностью являются лишь определенные формы религиозности — те, что приводят к фанатизму и нетерпимости, точно так же, как очевидным злом является фанатическая нетерпимость официальных атеистов. Религиозность может в практике приводить к различным взглядам и к различным типам поведения. Одни во имя своей веры горели на кострах, другие их жгли. Всякое бывало. Однако один очевидный факт не-католические левые должны усвоить твердо: хотя вера не всегда ведет к добру, преследование веры всегда ведет к злу. Когда религию уничтожают силой, эту силу наверняка используют для того, чтобы подавлять всех инакомыслящих. Свобода исповедания Бога — наиболее очевидный знак действительного функционирования гражданских прав. Покушение государственной власти на эту свободу — всегда симптом тоталитарного подавления интеллектуальной жизни. Из этого правила нет исключений, ибо только тоталитарная власть не может согласиться с заявлением Петра и апостолов о том, что «больше надлежит слушать Бога, нежели людей» (*Деяния 5, 29*). На языке не-католических левых это означает, что человек как таковой обладает правами, которых никакая власть не имеет права отме-

нить. Вот причины, по которым мы должны беспокоиться о защите прав религии.

Еще раз повторю: не католические левые должны защищать Церковь. «Антиклерикализм, определяемый прежними связями Церкви с привилегированными классами, в значительной степени потерял смысл своего существования /.../. Церковь, — написал около 20 лет тому назад Лешек Колаковский, — перестала быть феодальным властителем, католические теоретики больше не занимаются обоснованием необходимости классовой иерархии в обществе». Более того: уже много лет католическая Церковь в Польше не обосновывает никаких доводов сильных мира сего, упорно стоя на стороне преследуемых и избиваемых. Действительным врагом не католических левых является не Церковь, но тоталитаризм, а центральной проблемой — конфликт между тоталитарной властью и всем лишенным прав польским обществом. Церковь играет в борьбе с тоталитаризмом роль, которую невозможно недооценить. Следя за этими многолетними боями, легко заметить, что, как точно сформулировали польские епископы, «когда хорошо складывались условия жизни народа, тогда и Церковь пользовалась свободой; и наоборот — когда Церковь угнетали, тогда и народ не пользовался той справедливостью и свободой, которой заслуживал». Не замечая этого совпадения, не католические левые впадали в достойное жалости ослепление.

Мне могут задать еще вопрос: а разве в польской Церкви нет тенденций обрести прежние привилегии, нет стремлений тоталитарно править общественной жизнью? Отвечаю: если такие тенденции и существуют, что вполне вероятно, то они не представляют никакой реальной угрозы для устремлений не католических левых. В конкретных польских обстоятельствах чего-чего, а опасности теократии не существует. Не католические левые могут дарить всеми своими симпатиями католицизм «открытый» (но не для сговора) и терпимый (но не по отношению к тоталитаризму). Но в

Польше даже внутрицерковный консерватизм осужден на конфликт с коммунистической властью, а тем самым — на борьбу за расширение сфер демократических свобод. Опасным для устремлений некаатолических левых будет только та Церковь, которая, по рецепту Януша Заблоцкого, откажется от сопротивления и евангельского духа, поведет благожелательный диалог с правительством, а с амвонов будет поучать, что надо слушаться власть даже коммунистическую и служить ей, ибо всякая власть от Бога. Только тогда антиклерикальная (но не антирелигиозная!) позиция снова будет реально обоснована.

*

Анализируя политическую концепцию Януша Заблоцкого, трудно не отметить, что его уход из коллектива «Вензи» был логическим следствием этой концепции. В слово «диалог» редакторы «Вензи» вкладывали совершенно иное содержание. Для них — иначе, чем для Заблоцкого, — диалог должен был быть встречей не доктрин, но людей. Главный редактор «Вензи» Тадеуш Мазовецкий сформулировал эту программу следующими словами:

«В диалог входят три компонента: люди, средства коммуникации, ценности. Разговор может остаться только информацией, дискуссия — только спором противников, практическое сотрудничество, в свою очередь, — чисто прагматической деятельностью. В отличие от этого, диалог основан на взаимообмене ценностями. Каждая из этих форм контакта и кооперации между людьми превращается в диалог настолько, насколько в нее входит обмен ценностями, взаимное свидетельство о них. Таким образом, диалог имеет место тогда, когда он предполагает — прямо или косвенно — готовность вникнуть в иные доводы и в иное развитие мысли, т. е. когда он предполагает открытое отношение к ценностям, заключенным в различных позициях. /.../ Диалог не есть компромисс, он не уменьшает напряжения противоречий, но в нем есть усилие открыть как бы иное измерение, где можно встретиться. /.../ Это метод сосуществования, который прокладывает себе путь в общестах с разнообразием мировоззрений. Он является таким способом сосуществования, который преодолевает сферы изоляции и создает неустанные взаимовлияния».

Сформулированная Мазовецким концепция диалога — концепция трудная и часто неблагодарная. Можно честно признать, что коллектив «Вензи» хранил верность этой формуле в течение двух десятков лет существования журнала. Мазовецкий и некоторые другие редакторы журнала «Вензь» начинали свои политические биографии в рядах ПАКСа. Это означает, что они согласились с социалистическими лозунгами из идейных побуждений, а не, скажем, геополитических (как коллектив «Тыгодника Повшехного»). Тадеуш Мазовецкий писал:

«Наш подход к социализму принимал за исходную точку нравственный мотив, традицию национального бунта, содержащуюся в нем, или, иначе говоря, социальную проблему, преобразованную в идею перестройки общества. В этом подходе содержалось также предположение, что социализм может идти такими путями, на которых он откроется навстречу личностным ценностям. Именно эта точка зрения была для нас как предпосылкой ангажированности, так и критерием оценки происходящих явлений».

Эти мотивировки привели будущих редакторов «Вензи» в ПАКС, и они же продиктовали уход из этой организации. В 1956 г., во время оттепели, Тадеуш Мазовецкий и другие «фронтеры» из ПАКСа публично атаковали просталинскую ориентацию паксовской политики и провозгласили солидарность с силами «демократизации» в лоне партии. Для антипаксовских деклараций им предоставил свои страницы журнал левой некаатолической интеллигенции «По Просту». Это важный прецедент. Независимо от того, каковы были позднее судьбы редакторов «По Просту» — а большинство из них, к сожалению, превратилось в подонков, — история этого еженедельника до сих пор остается легендой оппозиционной интеллигенции. Появление Мазовецкого и других на страницах «По Просту» было откровенным знаком существования действительного единства людей, исповедующих сходные, хотя по-разному мотивируемые, политические ценности.

Здесь следует вспомнить, что и другие журналы некаатолической интеллигенции осенью 1956 г. открыли

свои страницы католическим публицистам. В «Новой Культуре» печатались статьи Яцека Возняковского и Стефана Киселевского, «Пшеглэнд Культуральный» опубликовал статью Станислава Стоммы.

Положение «Вензи» было с самого начала трудным и усложненным. Атака на традиционное понятие «поляк-католик» делала журнал подозрительным для многих католических кругов. Смелая программа внутрицерковных реформ, нередко предвосхищавшая идеи Второго Ватиканского Собора, вызывала преходящие конфликты с церковной иерархией. Это не облегчало положения католического ежемесячника. Не облегчала его и эволюция политического положения в стране. Люди из «Вензи» вместе со всем польским обществом оказали поддержку «октябрьскому» руководству партии во главе с Владиславом Гомулкой. Левые католические интеллигенты видели в Гомулке вождя социалистического обновления и глашатая последовательной демократизации системы. Идея диалога в ее политическом измерении должна была служить творческому, «творящему ценности» общению с силами обновления партии. Журнал включился в движение «Знака». С 1961 г. Мазовецкий был депутатом Сейма и членом группы «Знак». И в Сейме, и на страницах журнала предпринимались попытки последовательно воплощать в жизнь диалог с просвещенными силами партии. Вскоре, однако, пришлось заново определять, о каких силах и о каких людях идет речь. По мере нарастания конфликта между Гомулкой и «ревизионистскими» кругами эта дилемма становилась все более отчетливой. Отношение «Вензи» к политике гомулковского руководства изменялось вместе с эволюцией самой этой политики. Оно становилось все критичнее по мере нарастания конфликта власти с Церковью, с одной стороны, и с творческой интеллигенцией — с другой. Правда, круг «Знака», кроме Стефана Киселевского, не проявлял своего критицизма по отношению к политике властей так демонстративно, как не католические левые, но в то же время ни

разу не выступил против оппозиции и интеллигенции. В переломный же момент, в марте 1968 г., весь круг «Знака» продемонстрировал солидарность, достойную восхищения и уважения. На страницах «Вензи» появились статьи людей публично «прókлятых». Диалог и единство с Гомулкой и его сторонниками преобразовались в диалог и единство с их избиваемыми противниками.

Однако общая форма диалога не подверглась изменению. Это по-прежнему был диалог живых людей с другими живыми людьми, а не представителей одной философско-политической доктрины с представителями другой. Но эта форма приобрела новый политический смысл. Во время дискуссии о книге Мазовецкого «Распутья и ценности» один из редакторов «Вензи» заметил, что «разделение польского общества на католиков и марксистов с социально-политической точки зрения есть разделение мнимое и давно исчезнувшее. /.../ Я вижу в этом обществе другое разделение, линия которого проходит поперек формаций, считающих себя марксистскими или католическими. /.../ Понимая диалог как поиски и реализацию определенных социальных ценностей или же как единство этих ценностей, мы будем видеть это различие не в делении на католиков и марксистов, а скорее в делении на 'правых' и 'левых'». Примером такого разграничения для редактора «Вензи» явился спор вокруг проблематики эгалитаризма, когда водораздел между оппонентами пролегал «поперек» католического и марксистского лагерей.

Разделяя основной смысл этого высказывания, следует, однако, сформулировать некоторые оговорки. Во-первых, определение «марксистский лагерь» в нынешней польской ситуации уже ничего не значит. Единственным осмысленным определением этого понятия была бы тавтология: «марксист — это тот, кто считает себя марксистом». А теперь все больше и больше людей не хочет себя так называть, ибо мало слов было

столь действенно скомпрометировано официальной пропагандой, как это. Известно также, что, будучи религией, католицизм занят другой сферой человеческой личности и не обязан оспаривать применение марксистского метода в научном анализе исторических явлений. (Правда, для пишущего эти слова сомнительно, вправду ли на территории современной исторической науки этот метод как таковой работает.)

Значительно более осмыслено разделение на правых и левых, хотя и его следует применять очень точно и осторожно, ибо легко дойти до абсурда. Это можно проиллюстрировать на вышеупомянутом примере спора об эгалитаризме. Спор этот проходил на двух уровнях, которые постоянно смешивались. Во-первых, он касался самой идеи эгалитаризма. Во-вторых — определенной политики, которая называется эгалитарной, уравнительной и применяется тоталитарной властью. Не буду развивать своих взглядов на эти сложные и запутанные вопросы, но отмечу, что в тоталитарном государстве лозунги равенства могут исполнять функции разрушительные и демагогические. Не случайно под этими лозунгами сосредоточились люди, атакующие относительный либерализм домартовской власти или идею экономических реформ. Если можно говорить о «левизне» этих людей, то только в таких категориях, как о «левой» фракции в гитлеровской партии (Рем и другие). *Ибо центральным элементом левого мышления в тоталитарном государстве должен быть анти тоталитаризм.* В этом смысле перестали быть актуальными старые деления, сформировавшиеся в условиях буржуазной демократии. В изменившейся после 1945 г. политической ситуации борьба за левые идеи — это, прежде всего, борьба за свободу и права человека. Без всего этого проекты социальных реформ остаются прекрасной утопией или маской тоталитарного насилия. Со всеми этими оговорками, устремления редактора журнала «Вензь» столь же понятны, сколь и привлекательны. По существу, они пересекаются с цитированными

ми выше высказываниями паксовских публицистов, которые подчеркивали, что не со всеми марксистами они хотят вести диалог. Так вот редактора «Вензи» тоже интересуется диалог не со всеми марксистами, и уж во всяком случае — не с марксистами из журнала «Выходане». Зато паксовцев не притягивает никакой иной диалог, кроме как с редакторами этого журнала. Может быть, потому, что никто другой и так не захотел бы разговаривать с ПАКСом.

*

При всех блужданиях, при всей слепоте левых, именно в этом пункте им следует воздать справедливость: у них никогда не было иллюзий по отношению к действительному смыслу паксовской идеологии и практики. Осенью 1956 г. Ян Котт написал, что насколько редакторы «Кузницы» всегда испытывали уважение к Туровичу и коллективу «Тыгодника Повшехного», независимо от принципиальных различий, настолько к Блелаславу Пясецкому и ПАКСу они испытывали только презрение. Думаю, что Котт написал правду. Для всех послевоенных левых, настроенных как коммунистически, так и антикоммунистически, ПАКС, должно быть, ассоциировался с тем, что есть самого темного в польских традициях. Уважение Котта и его коллег по редакции к коллективу «Тыгодника Повшехного» не означало, однако, готовности к диалогу с христианством. Ни у Котта, ни у других не католических левых.

Официальная коммунистическая публицистика популяризировала совершенно противоположный тезис. В официальных или полуофициальных публикациях часто подчеркивается, что революционные партии ставят единство в борьбе с социальным угнетением выше антирелигиозной принципиальности. Это верно, и, тем не менее, изучая высказывания о религии Маркса и Энгельса, не говоря уже о Ленине, в них невозможно найти чего бы то ни было, напоминающего дух диалога. Так что верно это лишь в том смысле, что радикальный

атеизм левых иногда умеряется требованиями политической тактики: иногда демонстративную враждебность и грубые нападки, поскольку они становятся тактически невыгодными, заменяют эвфемизмами и кратковременными политическими компромиссами. Однако некаатолические левые неизменно считали Церковь резервуаром реакции и мракобесия, религию — предрассудком, а всех ее исповедников — недолеченными от предрассудков. Религию рассматривали как хлопотливое наследие феодализма и капитализма, как явление, решительно катящееся к закату. В образе будущего общества не было места для подобных пережитков прошлого. Такая позиция делала подлинный диалог невозможным. Всякий контакт был формой политической и мировоззренческой индоктринации. Коммунисты у власти были способны на тактический союз (например, в 1956 г. в Польше), но никогда — на настоящий, честный и на равных, диалог. Других левых эти вопросы мало интересовали. Единственными партнерами в диалоге с журналом «Вензь» были редакторы еженедельника «Аргументы», профессиональные атеисты и спецы по религии. Потому-то чтение тогдашних (1958-68) дискуссий между христианами и марксистами наводит уныние. Честным и доказательным высказываниям людей из «Вензи» отвечали, декларируя свое глубоко гуманистическое мировоззрение, свою связь с идеалами свободы, братства и терпимости и, казалось, абсолютно не принимая к сведению, что живем-то мы в тоталитарной стране, что Церковь преследуется, что партия опирает свою власть исключительно на силу, и не всегда польскую... Конечно, я не имею тут в виду людей типа Яна Стшелецкого или Лешека Колаковского. О Стшелецком я писал выше — это было достойное похвалы исключение, белая ворона, редкий случай интеллектуальной и моральной глубины. (Все эти определения касаются его отношения к религии, а не к политике. Политические концепции Стшелецкого на протяжении последних 20

лет оказались дорогой в никуда и нравственным тупиком.)

Путь Колаковского был совершенно иным. В сталинские времена он начинал как крайний атеист и «личный враг Господа Бога». Его критика веры и Церквей была тотальной. Последовательно отбрасывая сталинизм, он не сразу пересмотрел свои крайне антирелигиозные убеждения. Еще в 1956 г., в период оттепели и Октября, он провозглашал мнения, которые я здесь назвал антирелигиозным обскурантством. Колаковский прилагал чуть ли не одни и те же критерии к вере в Бога и вере в сталинские идола. Критика одного явления была одновременно критикой другого. В знаменитом и необыкновенно важном эссе о «жреце и шуте» (1958) Колаковский выступил как сторонник «шутовских» добродетелей: перманентного критицизма и недоверчивого релятивизма по отношению ко всем жреческим идеологиям, по отношению ко всяким, включая христианство, кодифицированным образам человеческого мира. Но уже в интересной статье «Маленькие тезисы De sacro et profano» (1959) он выступил как враг тупого и фанатического атеизма:

«С точки зрения светского социалистического гуманизма в Польше, возрастание религиозного безразличия, разумеется, желательно. Однако, с этой же точки зрения, желателен и прогресс, совершаемый открытым католицизмом за счет католицизма фанатического и консервативного, хотя он создает отнюдь не религиозное безразличие, но углубленную и модернизированную религиозности».

Продолжая это рассуждение, Колаковский издевается над инфантильным «разоблачительным» атеизмом, «восприятие которого кончается на убежденных атеистах». Очередным этапом эволюции Колаковского было эссе «Иисус Христос, пророк и реформатор» (1965). Он возобновил там свои нападки на фанатический католицизм и примитивный атеизм, повторил слова надежды, связанные с открытым католицизмом, но одновременно — и это самое важное — воздал честь нравственному учению Иисуса Христа и фундаментальным ценностям христианства. Принципиальная тональность

этого эссе обнаруживается и в «Присутствии мифа» (1967). В позднейшей публицистике, написанной уже после 1968 г., во время пребывания в Англии и США, Колаковский признал религию одним из немногочисленных гарантов устойчивости культуры и межчеловеческих норм.

Надеюсь, что никто из духовных учеников Колаковского не поставит мне в виду столь поверхностно журналистского обзора эволюции отношения Колаковского к религии. Все мое поколение — в той или иной степени его ученики. Бунтующие, неверные, критикующие, но всегда ему обязанные. Для моего поколения (я, естественно, не говорю о католиках) Лешек Колаковский был образцом гражданской отваги, нравственной чистоты и интеллектуальной честности. Что и как мы думали о христианстве — часто зависело от публицистики и взглядов Колаковского. Говоря это, я не пытаюсь свалить на него наши собственные ошибки — всего лишь отыскиваю истоки определенного идейного пути, крутого, запутанного, но, пожалуй, все-таки честного пути к диалогу с христианством.

*

Этот диалог — подчеркнем — нечто совсем иное, нежели разговоры редакции «Аргументов» с редакцией «Вензи». На интеллектуальном уровне речь идет скорее о том типе диалога с христианством, который представлен в эссе Колаковского о Христе.

Этот диалог вдохновлен совершенно иными принципами, чем встречи западноевропейских христиан с представителями итальянской или французской коммунистической партии. Наш путь к диалогу прокладывали не те, что совместно возмущались ужасами капиталистической системы и мелкобуржуазного парламентаризма, а за критерий прогресса принимали положительное отношение к СССР и странам «народной демократии». Было бы совершенным недоразумением относиться к нашему диалогу как к своеобразному польско-

му варианту концепций типа Paulus Gesellschaft. Западноевропейские католические сторонники прогресса и социализма, к сожалению, не понимают, что такое быть прогрессивным католиком, будучи поляком, русским или, не дай Боже, литовцем. Пока я не увижу, что это стало им ясно, я буду вынужден считать слишком мало пригодными для Восточной Европы размышления иностранных «прогрессивных католиков» (впрочем, я не имею в виду группу «Эспри»). Правда, я высоко ценю некоторых из католических участников этих встреч, например, Меца или Мольтмана, но, увы, я не могу сказать того же об их коммунистических собеседниках. Я не могу доверять людям, которые видят эксплуатацию, угнетение и несправедливость только на строго определенных географических широтах, долго рассуждают об исторических злоупотреблениях христианства и католической Церкви и в то же время обходят молчанием либо эвфемизмами политическую практику коммунистов в СССР. Пока они не начнут явно и недвусмысленно бороться с советским тоталитаризмом, я буду подозревать, что они следуют максиме Монталамбера: «Когда я слабее, я требую от вас свободы, потому что это ваш принцип, но, когда я сильнее, я отнимаю свободу у вас, ибо это мой принцип». Однако следует признать, что эволюция некоторых коммунистических партий, особенно итальянской и испанской, кажется, ведет к подлинно антитоталитарной политике*.

Будучи социалистом, я противник капитализма. Но, будучи социалистом, я считаю величайшим кошмаром нашего времени, величайшим врагом прогресса, демократии и социализма не капиталистическую систему, но тоталитарные режимы. Все: капиталистические и коммунистические, Чили и СССР, Китай и любые другие страны, где топчут элементарные человеческие права, где во имя высших идеалов — религиозных или мирских — людей унижают и оскорбляют.

* Напоминаю, что книга написана в 1976 г., т.е. при первых, еще не вполне ясных шагах «еврокоммунизма». — *Прим. переводчика.*

Когда я говорю о «диалоге» с христианством, я не имею в виду интеллектуального фехтования или тактических игр в борьбе за власть — для меня речь идет об азбуке человеческих ценностей. Ибо генезис польского диалога левых с христианством — это встреча в анти-тоталитарном сопротивлении.

У этой встречи три уровня: встреча с Богом, встреча с Церковью как институтом, встреча с христианской системой ценностей. С католической точки зрения, несомненно, самая существенная, нередко ведущая к прямому обращению, — это встреча многих вчерашних атеистов с Богом. Разговор это трудный, глубоко личный, интимный. Я не чувствую в себе сил об этом писать, не сумею этого истолковать. Однако совершенно ничего не сказать об этом значило бы обеднить и фальсифицировать проблематику, о которой идет речь.

Самыми общими словами: в последние годы ощутил рост заинтересованности религией, к религии обращаются многие, кто еще недавно был полностью неверующим. Явление, о котором я пишу, — это не род тактики и не попытка подчинить религию и Церковь определенным политическим целям. О такой тенденции я еще скажу. В этот момент я говорю о тех, кто ищет в трансцендентности внутренний нравственный порядок. О тех, для кого встреча с Богом заново определила смысл жизни.

Моих друзей-некатоликов я очень прошу о капельке доброй воли. Я знаю, что касаюсь вопросов, которые для неверующего почти невозможно вообразить или охватить. «Если бы на каком-то острове, — писала на эту тему Симона Вейль, — совершенно отрезанном от остального мира, жили одни только слепые, свет был бы для них тем, чем для нас является элемент сверхъестественного. Можно предположить, что свет был бы для них ничто, что, создав для них физику, в которой не нашлось бы места для теории света, им бы полностью объяснили их мир. Ибо свет не ударяет, не толкает, не тяготит, его нельзя съесть, для них его по-

просту нет. Однако его нельзя исключить из расчета. Только благодаря ему деревья и растения растут к небу, несмотря на закон тяготения. Только благодаря ему созревают зерна, плоды и всё, что посеяно. /.../ То, что ускользает от человеческих способностей, по определению, не может быть ни проверено, ни опровергнуто».

О том же пишет известная польская поэтесса Анна Каменская. Несколько лет тому назад, в августе 1970 г., она записала в своем дневнике:

«Какое-то лихорадочное чувство, какое испытываешь, пожалуй, только в молодости, когда вдруг открываешь великую литературу и философию. Вроде внезапного пробуждения. Я бы очень удивилась, если бы кто-то сказал мне еще недавно, что я могу испытать это снова. Я думала, духовные переломы — привилегия литературных героев.

Мир засиял, как после потопа.

Этот зов звучал примерно так: Мы не можем быть мерой вещей. Разум нас ограничивает. Мы не можем отрезать себя от разума, но мы должны выйти за его пределы там, где он перестает служить познанию и становится помехой ему. Впрочем, эта мысль может звучать иначе. Не она сама важна, но характер этой мысли, которая требовала от меня чего-то. Возможно ли, чтобы одна мысль, ударившая мне в голову во время бессонной ночи, могла преобразить все и во мне и вокруг меня? Должно быть, она уже давно таилась во мне в виде возможности или даже невозможности!

Может быть, эти долгие годы, когда я была глуха ко всякой метафизике, были нужны, чтобы еще раз пережить это озарение, это великое пробуждение, это раскрытие чувств и ума? Я склонилась зачерпнуть что-то из своей отброшенной детской веры. Выходит, она сохранялась во мне, где-то глубоко, если я тут же нашла в себе ее источник. /.../

Меня интересует момент перелома. Как вообще возможны радикальные духовные перемены? Почему они так внезапны и резки? Есть много обоснований так называемых обращений, но в существе своем они непередаваемы. Для кого-то извне они всегда недостаточно мотивированы и подготовлены. В них всегда чего-то слишком много, а чего-то слишком мало. Кажется, будто результат не соответствует силе причины. *Gustavus obiit. Conradus natus est.* Психологический анализ, вероятно, выделил бы разные рациональные и эмоциональные факторы, которые способствуют возникновению такой внутренней смерти и внутреннего рождения. Однако самое главное, боюсь, всегда останется необнаруженным, повиснет в пустоте и не поддастся объяснению».

Анна Каменская говорит о вещах недоступных, об

опыте, непонятном для неверующих. «Вероятно, — записала она в своем дневнике, — неверие легче обосновать, чем веру». Мы должны поверить истине этого свидетельства. Во имя добросовестного диалога мы должны выказать максимум доброй воли и усилий, чтобы понять столько, сколько мы сумеем, а тому, чего понять не в силах — например, обращению, — воздать уважение, надлежащее всяким подлинным поискам правды. Под этим я понимаю нечто большее, чем простую терпимость к чужому отличию, — это скорее признание существования определенной сферы чувств и мотивировок, которая мне лично не понятна, но я вижу, что она создает ценности и обогащает жизнь других.

Это требует глубокого интеллектуального пересмотра самих себя. Ибо мы привыкли считать, что вера в Бога почти автоматически обедняет личность, ограничивает подлинную человечность и унижает ее. Тем временем, из опыта многих людей известно, как часто вера обогащает, способствует героизму, «горами двигает».

Мы привыкли также считать вслед за классиками рационалистической и революционной мысли: Вольтером, Фейербахом и Марксом, — что религия — какой-то вечный психологический протез, выражение духовной слабости и неверия в человека, некое бегство от ответственности за мир. Попадаются христианские собеседники, которые помогают укрепиться именно такому взгляду на религию. Однако даже поверхностное чтение сочинений христианских богословов (хотя бы Бонхеффера) открывает нам, как фальшив и плосок этот образ. О. Роман Роговский пишет:

«Второй Ватиканский собор твердо подчеркнул, что «в генезисе атеизма немалые заслуги иногда имеют верующие», хотя бы тем, что показывают искаженный образ Бога. Так что католик обязан постоянно и непрерывно пересматривать то представление, которое он создал себе о Боге, очищать образ Бога от всех преувеличений антропоморфизма и геоморфизма. Это задача на всю жизнь и для каждого верующего, ибо, как говорил Экхарт, «только ладонь, которая стирает, в состоянии написать нечто правдивое».

Существует постоянная необходимость дать осознать себе и другим, что /.../ Бог не столько «делает» что-то, сколько «причиняет» всякое деланье и что вера — не страхование жизни, но зов. Бог — это не своеобразная панацея на всякого рода недостатки брэнного человеческого существования, не тот, кто решает все проблемы, но Тот, Кто, будучи Любовью и Истиной, зовет человека на великое приключение и ставит перед ним задачи, требуя от него ответственности. «Религия, которая не является тревогой и стремлением, поисками и жадной идеала, совершенства, абсолюта, религия, которая ни в коей степени не трагична, — это не религия», — пишет Махомед Тальби, а Шарль Пеги добавляет по адресу верующих: «Поскольку им не хватает отваги взяться за этот мир, они считают, что заняты делами Господними. Поскольку им не хватает отваги быть частью человечества, они думают, что они частица Бога. Поскольку они никого не любят, они выдумывают, что любят Бога». Можно сказать, что феномен современного неверия /.../ это вызов верующим людям, особенно христианам, произвести расчет с собственной совестью».

На это следует ответить, что вера современных христиан и ее следствия — это, в свою очередь, вызов неверующим, особенно неверующим левым, произвести расчет с собственной совестью. (Попытка такого расчета — эта книга.) Христианский принцип побеждать любовью для неверующих левых становится вызовом и призывом, самым главным контролем их действительных планов и намерений. Присутствие этого принципа в общественной жизни ощутимо показывает, как опустело бы наше бытие, оскудевшее за счет сверхъестественного измерения, как мало стало бы в такой жизни добра и благородства. Отмена этого принципа и порождаемого им поведения означает согласие с правом сильного.

Глядя извне, я чувствую, что подлинно христианская позиция нелегка. Об этом писал о. Брукберже:

«Христианство — отнюдь не гармоническое и полное оснащение, составленное из готовых ответов, но постоянная тревога, вызванная вопросами, гаящимися глубоко в человеческой природе. Верно, что крест каждого из нас приобретает форму вопроса. Может быть, он не требует от нас найти ответ, но требует, чтобы мы с честью несли этот вопрос до последнего дыхания. Ибо ответ — вне этого мира».

Человеческая драма, описанная Брукберже, сходна с

драмой героев Камю и Мальро и обнаруживает, как фальшива построенная внерелигиозной мыслью альтернатива «Бог или человек». Для христиан очевидно, что любовь к Богу должна осуществляться в человеческом мире и в межчеловеческих отношениях. «Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит? И мы имеем от него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (1 Ио. 4, 20-21). В том же первом послании Иоанна мы можем прочесть: «Если вы знаете, что он праведник, знайте и то, что всякий, делающий правду, рожден от него» (1 Ио. 2, 29). Цитированные тексты можно понять так, что необходимым условием веры в Бога является верность евангельским принципам, что нет иного пути к Богу, как через другого человека, а также, что для христианина всякий поступающий по справедливости живет в согласии с Богом. Где же здесь место для альтернативы «Бог или человек»?

Нету места для нее и в мышлении внерелигиозном — разумеется, при условии полной свободы акта веры. Для неверующего такая дилемма может быть только продуктом изоциренных спекуляций, изобретаемых с тем, чтобы неверующий обнаружил в Боге христиан угрозу своей свободе и человеческому достоинству. Такие спекуляции порождаются беспомощностью перед таинствами веры. Неверующий не умеет подставить под это понятие никакого конкретного содержания, никакого внутреннего опыта — отсюда рождается искушение свести эту проблематику к тому, что ему известно, а это невозможно. И, как бы это ни было трудно и сложно, мы должны, вместо того чтобы смотреть свысока, признать какую-то собственную ограниченность в этой области. В свою очередь, мы можем ожидать от христиан признания того, что наше неверие тоже в чем-то обогащает людей, дает им какую-то дополнительную грань жизненного опыта.

Именно эта сторона новых отношений для христиан

важнее всего, для неверующих — труднее всего. Легче признать видимую Церковь, чем целые сферы невидимых и непонятных явлений. Однако, не признав их, не придешь к истинному плюрализму. Без этого христианин будет видеть в неверующем калеку или циника, а неверующий в христианине шарлатана или юродивого. И по-прежнему будут существовать гетто вероисповеданий и мировоззрений. И мы обедним нашу духовную жизнь за счет всего, что могло бы быть плодом идейной конфронтации людей, мыслящих по-разному, устремленных разными путями, но к сходным целям: гуманизму и правде.

*

Другая сторона новых отношений — исторические перипетии встречи левых с Церковью как институтом — была темой подробных рассуждений в предыдущей части этой книги. Рассматривая проблему, чего ожидают или чего должны ожидать левые от католической Церкви, прежде всего надо определить, чего они не должны ожидать.

Переориентацию по отношению к Церкви и отказ от политического атеизма не следует путать с позицией полного отступничества. Неверующий левый — вовсе не ренегат, который отбросил все вчерашние ценности. Такой ренегат — а их немало в интеллигентских кругах — кидается из одной крайности в другую, проклинает все левое и принимает классические схемы консервативного мышления. Вчера еще член ПОРП, сегодня глашатай хвалы средневековью, в ненависти к коммунизму он доходит до признания крепостного права, заменяет, как это точно написано, «вчерашнюю глупость глупостью позавчерашней». Он куда более католик, чем Папа Римский или Примас Польши. Вместе с тем он явно проявляет свое нежелание участвовать в публичных выступлениях в защиту гражданских прав и старательно избегает таких выступлений.

Я не подвергаю сомнению личную честность некото-

рых представителей этой тенденции, но я сам представляю тенденцию иную. В навязчивом антикоммунизме и филокатолицизме вчерашних членов партии я усматриваю многочисленные опасности. Я думаю, что их антикоммунизм не тождественен антитоталитаризму, — это скорее маска для концепций, враждебных демократическим принципам коллективной жизни и равенству граждан, концепций, отстаивающих консервативный патернализм в общественной жизни. Такая интеллектуальная конструкция в высшей степени облегчает соединение повседневного конформизма с патриотической фразеологией. В рамках ее католическая Церковь — единственная опора, которая защищает народ от советизации, народ же должен свести свое сопротивление до участия в отправлении культа. Тут, думаю, есть и опасность свести религию к ее внерелигиозным функциям, и опасность снять с себя самих ответственность за судьбу своего народа. Ибо миссия Церкви не может заменить политическую и гражданскую активность общества, стремление же к этому указывает на абсолютно утилитарное отношение к религии и Церкви.

При этом можно вспомнить Шарля Морраса, создателя «Аксьон Франсэз», французского консерватора и националиста. Моррас был неверующим. Он называл христианство делом «четырёх полуграмотных евреев» (т.е. евангелистов) и считал его «подрывной» доктриной, «ведущей общество к анархии» в силу христианской идеи неотъемлемых прав человеческой личности и принципа милосердия. Одновременно, будучи последовательным консерватором, Моррас высоко ценил католическую Церковь за ее стремление к «порядку», к реставрации монархии, к возвращению старого режима. «Я — католик-атеист», — говорил о себе Моррас. Разница между «христианством» и «католицизмом» сводилась для него примерно к следующему. В общественной жизни Моррас исповедовал принцип национального и государственного эгоизма, а евангельское учение считал вредными бреднями. Он обожествлял национальное го-

сударство и его традиционно консервативную внутреннюю структуру. В таком понимании католицизм был существенным составным элементом этой структуры и инструментом в руках «национально эгоистической» государственной власти. Иными словами, католическая Церковь для Морраса настолько заслуживала признания, насколько оставалась чисто политическим институтом, не реализуя евангельских принципов. Я не утверждаю, что мы наблюдаем сейчас аналогичное явление, но опасаясь, что какая-то тень моррасизма витает над польской интеллектуальной жизнью.

Переориентация неверующих левых может приводить к моррасизму наизнанку. Долгие годы католическая Церковь была для этих людей, для нас, политическим противником, чем-то вроде враждебного политического лагеря. Нынешний поворот не должен означать, что мы начнем рассматривать Церковь как политического союзника. Церковь — не политическая партия, и всякие расчеты на то, чтобы она выступала в роли партии, столь же нереалистичны, сколь вредны — независимо от того, была бы это партия про- или антиправительственная, правая или левая, консервативная или революционная. Задача Церкви — гласить евангельское учение, а из него невозможно без натяжек вывести однозначную политическую программу. Противоположная точка зрения может привести к злоупотреблению религиозными институтами и самой религией. Евангельское учение — нечто иное, нечто сразу большее и меньшее, чем политическая идеология, не правое и не левое. В правых идеологиях существуют определенные направления, которые ссылаются на это учение и хотят быть верными его принципам, такие же тенденции существуют и в лагере левых. Евангельские принципы бывали написаны на знаменах правых и левых, их топтали правые и левые правительства. Евангелие не является чьей-то собственностью. Для христиан это слово Откровения, для неверующих оно должно быть кодексом нерушимых нравственных принципов. Таким

образом, если неверующие левые будут верны евангельскому учению, Евангелие будет на их стороне. В этом смысле можно говорить о принципиальном единстве фундаментальных человеческих ценностей между Церковью и неверующими левыми, но это единство, во всяком случае, не тождественно политическому союзу, и можно только пожалеть, если кто-то так его понимает. Это привело бы к отождествлению религии с политикой, к подчинению вневременных функций католической Церкви злободневным планам и политическим интересам лагеря левых. Из истории известно, что из этого никогда не выходило ничего хорошего ни для религии, ни для политики. Требования левого моррализма противоречили бы всей традиции европейских левых.

К тому же, скажем прямо, традиции не всегда славной и не всегда заслуживающей продолжения. Борясь против союза алтаря с престолом и против смещения «Божьего» с «кесаревым», левые выдвинули тезис, что, в отличие от общественных дел, «религия — частное дело». Этот тезис был очень ловко перехвачен и использован правящим коммунистическим тоталитаризмом. Лозунг религии как «частного дела» в рамках коммунистической пропаганды создавал основу для полной изоляции религиозных ценностей от политических реалий, для полного отказа Церкви от вмешательства в сферу политики. И это-то состояние дел часто называют отделением Церкви от государства.

Не такого «отделения» Церкви от государства и не такого превращения религии в «частное дело» должны желать левые. По существу, Церковь была бы отделена от мира, от действительности, заперта в ризнице. Тезис о том, что «религия — частное дело», имеет смысл лишь настолько, насколько он означает, что государственная власть никого не может принуждать и никому не может запретить исповедовать религию. Тогда из него не сделаешь вывода, что религия может вдохновлять только «частную» сферу человеческой жизни, что Церковь обя-

зана молчать, когда в общественной жизни нарушаются евангельские принципы. Именно так возникает всеобщее «двоемыслие» и исчезают нравственные нормы в политических отношениях. В наших условиях это означает неизбежную советизацию Церкви, в чем заинтересована только тоталитарная власть.

Так чего же неверующие левые должны ожидать от Церкви? Прежде всего, они сами должны признать ее специфическую, лежащую вне политики и вне брэнного мира, апостольскую миссию. Это не призыв обратиться в христианство — это призыв признать реальность. До тех пор, пока левые будут считать апостольскую миссию Церкви шарлатанством, они не встретят понимания у мужей Церкви. Но до тех пор, пока Церковь будет судить людей только на основе их участия в отправлении культа, она будет встречать в левых принципиального противника. Это неизбежно. Чтобы избежать этого, обе стороны должны признать плюрализм постоянным составным элементом польской действительности. Левые должны наконец понять, что религия и Церковь — не пережитки, не преходящие и угасающие явления, но неотделимая часть социальной, нравственной и интеллектуальной действительности поляков. Немецкий католический богослов Генрих Фрис пишет:

«Церковь и христиане не могут отвечать на вызов, брошенный плюрализмом, применяя оборонительную тактику окопов и позиционной войны. Они не могут заткнуть все выходы и сделать из Церкви бастион. Церковь, которая живет верой, должна выйти в открытое поле, выплыть в открытое море, рискуя встретить штормы, зная, что *fluctuant, nec mergitur*. Значит, она не может на каждое критическое замечание отвечать апологетикой, любой ценою защищая былые и нынешние дела, события и происшествия. Это лишило бы Церковь всякого кредита доверия. /.../ Церковь не может жить жаждой реконструкции прошлого и анахронической ностальгией. Она не должна стремиться к восстановлению мнимого прежнего великолетия объединенной *Imperium Christianum*. Даже там, где, допустим, возникнут такие внешние возможности, Церкви не следует стараться воплотить их локально в виде государственной религии. Конечно, это не значит, что Церковь не должна иметь своих организаций, групп, союзов, однако они не могут /.../ навязывать себя, не оглядываясь на других. То, что ясно и очевидно

для христиан, не обязательно столь же ясно и очевидно для других, и нельзя этого другим навязывать. /.../ В существующем плюрализме Церковь уже не может отрываться от мира, бежать его, вести изолированную религиозную и культурную жизнь. Скорее от Церкви ждут, что она обернется к миру, оснащенная верой, надеждой и любовью. /.../ Мы ожидаем от Церкви активности на пользу людям, жажды всеобщей солидарности, готовности к сотрудничеству в том, чтобы мир человеческий стал миром человечным, чтобы справедливость и мир воцарились на земле».

Рассуждение Фриса полностью отвечает на вопрос: чего должны ожидать от Церкви левые? Они должны ожидать активного присутствия. Точно дополняет эти рассуждения другой немецкий католический богослов, Мец:

«Социально-критическая позиция Церкви не может основываться на том, что в нашем плюралистическом обществе какой-то определенный социальный порядок провозглашается нормой. Она может основываться только на том, что Церковь в этом обществе и в отношении к нему эффективно действует с помощью освобождающей критики. Задача Церкви — не создание социального учения, приведенного в определенную систему, но социальная критика. Церковь как особый социальный институт только тогда может без всякой идеологической окраски выражать свои универсальные требования по отношению к обществу, если представляет их как реальную критику. Из этого следует два вывода. Во-первых, благодаря критической позиции станет ясным, почему Церковь как социально-критический институт в конце концов все-таки не превращается в политическую идеологию. Ибо ни одна политическая партия не может основывать свое существование только на критике; с другой стороны, ни одна политическая партия не может сделать содержанием своей политической деятельности то, что представляет область критики общества Церковью, а именно: историческую цельность, притом с сохранением божественной «эсхатологической оговорки». Ибо иначе ей пришлось бы стать либо романтической, либо тоталитарной. Во-вторых, именно из критической роли Церкви по отношению к обществу следует возможность сотрудничества с другими, нехристианскими институтами или группировками. Основой такого сотрудничества между христианами и нехристианами, между личностями и группировками самых разных идеологических направлений не может быть ни позитивное восприятие процесса социального развития, ни определенное представление о будущем свободном человеческом обществе. В оценке того, что именно является позитивным, всегда будут различия, всегда сохранится плюрализм. В исторических обстоятельствах этот плюрализм, относящийся к позитивным перспективам общества, никогда не прекратится, разве что их осуществление в условиях сво-

боды уступит место тоталитарному руководству ими. Поэтому, когда речь идет о сотрудничестве, основой оказывается, прежде всего, определенная критическая, негативная позиция, а также опыт — опыт человечества, поставленного под угрозу, опыт свободы, справедливости и мира, поставленных под угрозу. Мы не должны недооценивать этот отрицательный опыт, ибо в нем заключена огромная положительная сила, способная объединять. Даже тогда, когда мы не можем прямо и непосредственно договориться о частных оценках того, что же такое в действительности свобода, мир и справедливость, у нас, однако, остается долгий общий опыт несвободы, несправедливости и отсутствия мира. Этот печальный опыт может быть основой договоренности — не столько в положительном определении свободы и справедливости, которых мы ищем, сколько в критическом сопротивлении по отношению к угрозе и опасности несвободы и несправедливости. Солидарность, вытекающая из этого опыта, а следовательно, возможность общего протеста, должна быть увидена и использована. /.../ Слишком очевидны иррациональные факторы в нашей социально-политической жизни. Возможность «массового ослепления» еще не отброшена полностью. Опасность /.../ несвободы и несправедливости слишком велика, чтобы равнодушное отношение к ней не было преступлением».

Уточняя критические и освобождающие функции Церкви, Мец выделил для примера три типа задач, которые определил как «защиту личности», «критику тоталитаризма», «любовь как революционно-критический принцип»:

«Благодаря эсхатологической оговорке, применяемой ко всякой абстрактной концепции прогресса и гуманизма, Церковь защищает каждого отдельного живущего в данный момент человека от того, чтоб его рассматривали как материал и орудие для постройки технологически рационализированного будущего».

Это относится также к революционным утопиям и большим социальным движениям:

«Здесь Церковь благодаря своей эсхатологической оговорке и с помощью институционализированной социальной критики должна взять личность под защиту. Ибо ценность личности нельзя определить ее ролью в прогрессе человечества. /.../ Церковь должна именно сегодня снова и снова подчеркнуть перед миром политических устройств, что история как целое стоит под знаком божественной эсхатологической оговорки. Она должна требовать признания той истины, что история как целое никогда не может быть понятием только политическим в узком смысле этого слова и поэтому не может отождествиться как целое с содержанием от-

дельного политического действия. Ибо нет в мире ничего такого, что можно было бы признать субъектом всей истории. А там, где какая-то партия, социальная группа, нация или класс хотят стать таким субъектом и, тем самым, превратить всю историю в поле своей политической деятельности, — неизбежно возникает идеологический тоталитаризм».

Относительно третьего типа задач Мец объясняет:

«... сегодня, как никогда, Церковь должна мобилизовать ту потенциальную критическую силу, которая заключена в ее глубочайших традициях, связанных с христианской любовью. Любовь эту она не может ограничивать областью взаимных отношений между личностями, между я и ты. Нельзя понимать ее также всего лишь как некоторую благотворительную соседскую взаимопомощь. Ее следует понимать в социальном масштабе и приводить в действие, а это значит, что любовь следует понимать как безусловную решимость на справедливость, свободу и мир — для других. /.../ Любовь требует решительной критики всякого насилия. Она не позволяет мыслить согласно схеме друг — враг, ибо, приобретая форму «любви к врагам», она требует, чтобы даже противник был включен в пределы всеобщей надежды. Правдивость и эффективность этой критики будет, разумеется, в большой степени зависеть от того, не станет ли сама Церковь, считающая себя Церковью любви, создавать впечатление, что ее религия опирается на насилие. Церковь не может и не должна выполнять свои задачи, опираясь на какую бы то ни было политическую мощь. В конце концов, не ее задача — добыть соответствующее положение для себя, ее задача — исторически подтвердить спасение для всех. /.../ Это не только склоняет церковь к страстной критике всякого насилия, но и ее самое подставляет под критику, если — как это бывало в истории — она слишком слабо или слишком поздно критикует сильных мира сего; если не торопится защищать всех людей, попавших в угрожаемое положение, независимо от того, кто есть кто; если не борется яростно с любой формой унижения. /.../

Когда христианская любовь приобретает социальную форму безусловного желания обеспечить другим справедливость и свободу, может случиться, что в определенных условиях она будет требовать применения революционной силы. Там, где *status quo* в социальной жизни несет не меньше несправедливости, чем может возникнуть при возможном его революционном свержении, там невозможно запретить революцию во имя справедливости и свободы для «меньших братьев», собственно — во имя любви. Тем более тяжело звучит обвинение /.../, что никогда еще не видели Церковь, которая присоединилась бы к революции только по той причине, что признала ее справедливой».

К этим мудрым и пронизательным размышлениям

двух католических богословов почти нечего добавить человеку из левых кругов, разве вот что: ему хотелось бы, чтобы католическая Церковь была именно такой, какой представляют ее Генрих Фрис и Иоганн-Баттист Мец. С такой Церковью левые будут ощущать глубокую связь и солидарность, с такой Церковью они будут объединяться во имя защиты всех преследуемых, защиты правды, свободы и терпимости. И это будет не политический союз, но единство в гуманистических ценностях, последовательным носителем которых станет верная евангельскому духу католическая Церковь.

Повторим: необходимое условие такого единства — отказ от политического атеизма и понимание специфики религиозных задач, к которым призвана Церковь. Таковы же условия гармонического сосуществования неверующих левых с левыми католиками.

*

На фоне мартовских событий 1968 г. Томаш Бурек, литературный критик молодого поколения, представитель левой некатолической социальной философии, написал в эссе под характерным названием «На острие ножа»:

«Быть может, мы уже настолько — до дна — изолгались, настолько — до тошноты — искривлялись, особенно мы, молодые, ни одной мысли до сих пор не пережившие на собственный счет и до самого конца, до того конца, где проблемы, как хищные узлы, затягиваются в мозгу и не позволяют дальше жить, пока их как следует не развяжешь, настолько, что всё, что мы ни скажем — учено, патетически, хитро, пламенно, — всё иронически и неизбежно отправляет нас к фундаментальным вопросам, к очевидностям, которые страшат наш развитый интеллект. Имеем ли мы вообще право голоса — мы, до сих пор не сформулировав смысла собственного существования? /.../ Мы говорим, пишем, растем, стареем, но кто из нас знает, что делать с собственной жизнью? Я предчувствую, ясно вижу, что мы плохо кончим — нравственной капитуляцией и крахом интеллекта, тем более чувствительным, что в интеллектуальное развитие лучшие из нас вложили чуть ли не все свои надежды, — если мы не отважимся обдумать от самых первооснов истину 24-х часов какой-либо жизни, прожитой так, что фальсификация невозможна.

Ибо Страшный суд совершается каждый день — вот первый и

главный вывод из внерелигиозного мышления. Если нет надежды на божественно справедливое подведение всех итогов после того, как история исполнится, то, значит, из этой жизни, которой мы обладаем раз и навсегда, хотим мы этого или не хотим, мы делаем жизнь единственную и окончательную, и нет для истории мгновений и поступков безразличных, но каждое мгновение она исполняется, решается в каждом поступке каждой индивидуальной жизни. Знание, что мы живем в крайности, окончательно, на острие ножа, полностью и безусловно, ибо все, что в нас есть, всегда выбор человека, прыжок человека в свое человеческое, — это сознание не телеология и не историософский детерминизм, но реалистический подход, считающийся с тем фактом, что человек не может себя самого переждать, отложить на потом, обратиться к себе самому через посредника, спрятаться от собственного призвания за чью-то спину, даже за спину истории, поскольку история, как говорит наш великий воспитатель, «это не что иное, как только деятельность устремленного к своим целям человека». Здесь каждая крупница жизни бесценна, здесь каждую утрату оплакиваешь как нечто невозвратное, и в то же время знаешь, что нет иной возможности создавать самого себя, свои ценности, свою историю, которая обеспечивает устойчивость этих ценностей, нет иной возможности, кроме той, что зовется трудом и позволяет нам ковать собственную судьбу ценой собственной жизни».

Эссе Бурека, напечатанное в элитарном литературном журнале «Твурчосць», сыграло немалую роль в духовной жизни моего поколения. Оно было резким обвинением и радикальным призывом жить на свой счет, взять на себя ответственность, жить в правде. Я убежден, что в течение девяти лет, прошедших с момента этой публикации, мои ровесники вызвали к жизни и такие художественные, интеллектуальные и политические факты, которые не подтверждают предсказаний и пророчеств цитированного эссе. Всех этих фактов ни в коем случае не определить как «нравственную капитуляцию и поражение интеллекта». Тем не менее, источник вдохновения, тенденция, окончательная форма многих из них была бы иной без эссеистики Томаша Бурека.

Основная мысль его эссе, которая как бы выражает наше кредо, поразительна, когда сопоставляешь ее с другим текстом. С текстом Дитриха Бонхеффера, изданным в библиотеке журнала «Вензь». Бонхеффер пишет:

«Мы были молчаливыми свидетелями злодеяний, ели хлеб не с одного стола, научились маскироваться и говорить двусмысленно;

опыт сделал нас подозрительными, и не раз мы скупились на положенную людям правду и свободное слово; среди невыносимых конфликтов мы стали испорченными, может быть, даже циниками, — годимся ли мы еще на что-нибудь? Завтра будут нужны не гении и не циники, не мизантропы и не рафинированные тактики, но простые, обычные, искренние люди. Будет ли достаточно сильным наше внутреннее сопротивление против того, что нам навязывают, будет ли наша честность с самими собой достаточно безусловной, чтобы мы могли снова найти путь к простоте и искренности? /.../

Мы не будем честными, если не признаем, что нам пришлось жить в мире *et si Deus non dateur*. Именно это мы должны признать под взглядом Бога — именно Он от нас этого требует. Таким образом, то, что мы стали взрослыми, заставляет нас признаться перед Богом, по совести, какова наша жизнь. Бог дает нам этим понять, что мы должны жить как люди, которые справятся в жизни сами, без Него. Тот самый Бог, что с нами, — это и Тот Бог, Который нас оставляет. Тот самый Бог, что приказывает нам жить в мире без «гипотезы Бога», — это Тот, перед лицом Которого мы стоим вечно. Это с Ним, это под Его взглядом мы живем, живя без Бога. Наш Бог позволяет изгнать Его из мира даже на крест, в мире Он бессилен и слаб, и именно так, только так Он с нами и нам помогает».

Бонхеффер, христианский богослов, говорит, что долг христианина жить так, как если бы Бога не было, как если бы только сам человек нес полную ответственность за формы человеческого мира. Левый, близкий к марксизму литературный критик утверждает, что нравственный долг — это жить в мире без Бога так, как если бы Бог существовал и судил нас каждый день. Какое это, на первый взгляд, парадоксальное сближение! Я говорю «на первый взгляд», ибо оба эти голоса — пламенный протест против двух вариантов эскапизма, двух путей бегства от свободы и ответственности. Бонхеффер отвергает тот вид христианской морали, который позволяет свести христианское сопротивление силам зла к одной только молитве; он отвергает столь частую среди христиан привычку сваливать ответственность за «облик этого мира» на Бога; он отвергает и привычку искать единственного спасения в жалобах Богу, отказываясь от личной практической активности. В свою очередь, Бурек протестует против той формы

человеческой морали, которую Анна Моравская, переводчица Бонхеффера, точно назвала «трамвайным атеизмом» и которая является внецерковной версией отказа от ответственности за судьбу гуманистических ценностей в этом лучшем из миров. В то же время это протест против специфического варианта марксистской историософии, который позволяет свалить единичные нравственные решения на Законы Истории. Нет таких законов истории, которые отменяют этику индивидуального долга и ответственности, — вот что, пожалуй, говорит Бурек.

Я сопоставляю здесь тексты различного веса: написанные в гитлеровском аду размышления немецкого богослова и опубликованное в литературном журнале эссе молодого критика. Оправданность этого сопоставления я нахожу в польском духовном контексте последних лет. Опубликованные в 1970 г. сочинения Бонхеффера обогатили формацию «открытого» католицизма в Польше. Литературная эссеистика Бурека сыграла очень важную роль в формировании нравственного сознания молодой литературы. Сопоставление этих текстов отчетливо показывает точку пересечения, место встречи двух — различных генетически, но до чего же сходных — идей ответственности. Идея ответственности — вот поле диалога не католических левых с христианством. Здесь можно найти самые ценные свершения польской литературы последних 30 лет. Среди многих книг: стихов, прозы, эссеистики и публицистики — здесь находятся и «Родословные ослушников» Богдана Цивинского.

«Родословные ослушников» были первым толчком к размышлениям автора этих слов. В красочной и прекрасно скомпонованной исторической фреске Богдан Цивинский обрисовал исторический фон встречи «ослушников» из левых кругов с «ослушниками»-христианами. Резко критикуя историческое прошлое Церкви, Цивинский взял на себя труд толково объяснить ценности левых христианам и ценности христианства неверую-

щим левым. Мы читаем в заключительной главе «Родословных...»:

«... размышляя о постоянно обновляемом социальном этосе, стоит возвращаться и возвращаться к тем традиционным ценностям, какие руководили польской интеллигенцией в необыкновенно трудную эпоху возрождения нации после неволи /.../. В этом историческом достоянии по-прежнему актуальными выглядят идеалы, которые неизменно писал на своих знаменах слушник-радикал, нравственная интуиция которого связывала дело реального социального прогресса с такими ценностями, как долг социальной активности, уважение к человеку и к свободе его взглядов, демократия, что никогда не стоит на месте, но всегда подвижна поединком социального сознания с идейным беспорядком, умение творческого анализа собственных взглядов и честного их корректирования, наконец — благородный нонконформизм, как ничто другое обуславливающий чувство нравственной ответственности за судьбы общества.

Самым горячим желанием размышляющего об этих вопросах католика было бы, чтобы в провозглашении и защите этих ценностей каждый, кто их исповедует, мог встретить глубочайшее христианское вдохновение, мог встретить союзника в лице польской Церкви /.../. Мы хотим быть Церковью, верной своей миссии, следовательно, свободной от искушения какого бы то ни было неоконстантинизма и стоящей на страже достоинства и свободы человеческой личности, Церковью людей, которые сумеют свидетельствовать и которые знают, что свидетельства бывают нелегкими, а то и требуют дорого платить за истину, в которую веришь. Одновременно мы хотим быть Церковью, открытой ко всем подлинно человеческим ценностям, в том числе и к тем, которые мы встречаем вне Церкви.

Поэтому, преобразуя наши желания в конкретные этические установки, не поколеблемся использовать и те традиции, которые выросли вне круга непосредственного христианского вдохновения, но в своих устойчивых и по-настоящему фундаментальных ценностях так близки к христианскому духу. /.../ Эти ценности в какой-то мере мы можем найти во всяком истинном гуманизме — однако гуманистическая этика социальной активности, которую исповедовали и воплощали в жизнь польские слушники, как кажется, должна нам быть, несмотря на свою внецерковность, особенно близкой, ибо она выросла из общего нам исторического опыта. Осознать существование этой идейно-нравственной традиции, признать ее действительные этические ценности, уважать память людей, которые дали ей свидетельство, — всему этому мы должны найти место в размышлениях над нашими — современными и христианскими — позициями служения и над нашей этикой социального действия. В этом выразится существенный и нужный шаг в честном диалоге между верующими и неверующими Польши. Шаг к тому, чтобы засыпать унаследованные от прошлого века,

а ныне столь неактуальные и обманчивые пограничные рвы между важным и ценным отрядом польской непокорной интеллигенции и Церковью».

Прочитав книгу Цивинского, я осознал, что мне нечего ей противопоставить, что я не знаю ни одной работы, ни одной статьи, где левый интеллигент писал бы о Церкви и христианстве с честностью, аргументированностью и доброй волей, равными тем, что я обнаружил в рассуждениях Цивинского о непокорных и безбожных радикалах. Это не лучшим образом говорит о неверующих левых и накладывает на них особый долг. Долг дать свидетельство. Моя книга, фрагментарная и эскизная, разумеется, не исполняет этой роли, но начата она с сознанием этого долга, с тем, чтобы сказать, что этим рассеянным, рассорившимся между собой, ищущим правды и ищущим друг друга неверующим левым надо раз и навсегда понять, что христианство — не враг им, что становится оно их врагом только тогда, когда они ставят средства выше целей, когда они насилуют правду и свободу, когда они воздают честь кесарю. Одним словом, когда они перестают быть левыми.

Неверующие левые находятся в Польше в исключительно трудном положении. Они должны защищать свои социалистические идеалы от манипулирующей социалистическими демагогическими фразами антинародной тоталитарной власти. Тем не менее, именно потому этой защите следовало бы стать твердой, последовательной и бескомпромиссной, свободной от сектантства, от фанатизма, от устарелых схем. Левая мысль должна быть открыта всем идеям независимости и антитоталитаризма — следовательно, христианству и всему богатству христианской религии. Некатолические левые должны жаждать братства со всеми людьми доброй воли и братства с христианами не вопреки их вере, но благодаря ей; их желанием должно стать, чтобы каждый преследуемый христианин видел именно в них, исповедующих внерелигиозный гуманизм, самых близких и самых честных друзей. Только тогда они будут

достойны своих великолепных предшественников начала нашего века, только тогда они сохранят верность своим принципам, только тогда в Польше возродится подлинная социалистическая мысль. Социализм, который я понимаю как интеллектуально-нравственное движение, может возродиться в Польше не в результате темных союзов и двусмысленных компромиссов с внутривластными группировками, но в бескомпромиссной борьбе за свободу и достоинство человека, в старательном и честном пересмотре собственного пути. Поэтому исследование о христианских послушниках в тоталитарных странах ждет своего не католического левого летописца. Такое исследование, безусловно, вызовет споры, но какие споры были вызваны «Родословными послушников»!

В бурных спорах вокруг книги Цивинского идейные границы совершенно не совпадали с границами вероисповеданий. На книгу одинаково агрессивно нападали партийные чиновники и католические добровольцы из ПАКСа. Существо полемики вокруг «Родословных послушников» вывел наружу редактор паксовского журнала «Керунки» Мацей Вжещ в статье, опубликованной в паксовском журнале «Жице и мысль»:

«Книга Цивинского/ — интересный шаг, ибо она характеризует поиски выхода и уровни, на которых ищет союзников группа католических интеллигентов, сосредоточенных вокруг клубов католической интеллигенции и журнала «Вензь». Эти интеллигенты годами заняты поисками «третьего пути» между предложением идеологически стать на службу социализма, вдохновляясь католическим мировоззрением, и неопозитивизмом старшего поколения деятелей «Знака» и «Тыгодника Повшехнего». Впрочем, на практике разница незначительна: «Тыгодник Повшехний» тоже с некоторого времени вступил на путь собирания на своих страницах «непокорных законоучителей» из круга бывших внецерковных либералов. /.../

Основная концепция Цивинского, представляющая *ethos* в отрыве от оценки идейно-политических программ, ценность которых он считает второстепенной, не изобретена автором. Это новая версия тезисов, провозглашенных группой «Вензи» еще много лет назад, после 1957 года. Тогда концепцию, требовавшую заменить ясный идейно-политический выбор всего лишь нравственно-мировоззрен-

ческой позицией, представляли под лозунгом «диалога персонализмов». Отказываясь от естественной иерархии, в которой мировоззренческие ценности, сопоставленные с оценкой актуальной действительности, могут реализоваться в социальной жизни с помощью совершаемого на собственную ответственность выбора оптимальных идейно-политических решений, публицисты «Вензи» заменяли программу флагом персонализма, понимаемого как мост, наведенный между ними и избранными интеллигентами марксистского мира. /.../ Сейчас, по прошествии лет, эта мысль возвращается в форме концепции «союза ослушников» — правых и левых — вопреки «искусственным границам», проведенным идеологией. А цель осталась та же самая: создать союз на базе иных ценностей, нежели патриотизм и социализм, ценностей, якобы более универсальных и современных. /.../ Предложение заменить сотрудничество и диалог коммунистов с прогрессивными католиками, где отражалось бы реальное соотношение социальных сил, платформой внеидеологической встречи в «этом ослушников» обоих лагерей — напоминает /.../ те западные концепции диалога, которые в прошлом адресовались только к избранным, «хорошим» марксистам, что на практике обычно означало ревизионистов».

Паксовский публицист, вероятно, думал, что в своем печатном доносе на Цивинского и других, католических и не католических, непокорных публицистов он сообщает властям о том, что делается за кулисами новой политической игры ревизионистов. Что означало в польской действительности все рассуждение Вжеща, а особенно термин «ревизионисты», напоминать не приходится... Однако поспешивший с доносом паксовец на этот раз ошибся, и ошибся грубо. «Родословные ослушников» и споры вокруг этой книги были необыкновенно важным этапом в процессе выхода за невидимые перегородки вероисповеданий, в процессе принципиальной переориентации польской интеллигенции. Речь шла не о том, чтобы участвовать в каких-либо политических играх, но о том, чтобы ясно заявить, что существеннее формальных вероисповедальных разделений идейные конфликты нового типа. Эти конфликты совершенно не совпадают с разделением на верующих и неверующих.

Споры вокруг книги Цивинского сделали очевидным новый уровень встречи христиан с неверующими левыми. Для левых должно стать ясным, что религия, вдохновляющая Цивинского и близких к нему католи-

ков, — отнюдь не «опиум для народа», но источник гуманистических, прогрессивных позиций. Для нас, для неверующих левых, встреча с христианством вокруг таких ценностей, как свобода, терпимость, справедливость, достоинство человеческой личности и стремление к правде, — это одновременно перспектива неконъюнктурной встречи, идейного единства на новом уровне, возможности заново сформулировать основы борьбы за демократический социализм. Польский опыт в этой области, польское умение сосуществования во взаимном уважении, солидарности и единстве левых, свободных от тупого атеизма, с христианами, свободными от религиозной нетерпимости, может быть полезным и для других левых антитоталитарных движений в других странах и в других частях света.

*

«Мы, неверующие, — писал Альбер Камю, — испытываем ненависть только к ненависти, и, пока хоть дуновение свободы сохранится во Франции, мы не вступим в союз с теми, кто кричит и оскорбляет; мы останемся с теми, что, кем бы они ни были, дают свидетельство правде».

Я привожу эти слова великого французского писателя с чувством глубокой солидарности. Признание Камю должно стать признанием всех не католических левых Польши, всех, «для кого слова: правда, любовь, вера, надежда, патриотизм и прогресс — еще не умерли и не превратились в тяжелый булыжник» (Ежи Анджеевский); всех, кто продолжает ставить себе самый существенный и самый банальный вопрос нашего времени и нашей польской ситуации: «Как жить?» Этот вопрос задан каждому из нас, и каждый из нас индивидуально и самостоятельно, старательно и честно должен начать трудный путь к простым вопросам, к элементарным ответам, трудный путь нравственной и интеллектуальной переоценки.

В кругах польской интеллигенции часто слышатся

нарекания на ограничения свобод, на отсутствие свободы, на цензуру. Я далек от того, чтобы пренебрегать этими составными элементами нашей жизни, но за состояние польской интеллектуальной и нравственной жизни несет ответственность не только власть. Эту ответственность несем мы все. Власть может расширять или сужать рамки свободного высказывания, но она не может сделать нас свободными людьми. Наша свобода начинается с нас самих, она не идет от власти. Если наши книги не расходятся в машинописях, если мы не печатаемся в неподцензурных эмигрантских издательствах, если молчим перед лицом преследований, нарушений закона, перед лживой официальной пропагандой, то за это ответственна не власть, а мы сами. Это мы малодушны, это мы допускаем тоталитарное зло. И притом мы ничего не делаем, несмотря на то, что сегодняшний риск невелик: нам не грозят ни лагеря, ни пытки, ни тайные казни. Я опасаясь, что завтра будет слишком поздно. Горящего дома чернилами не погасишь: от наших идей останется пепел.

Мы живем в кандалах мифов и схем, соглашаясь на официальную систему ценностей и соотношений. Мы живем, ежедневно обманутые, среди других, ежедневно обманутых, и нам все труднее глядеть друг другу в глаза. От бессилия и отчаяния мы виним друг друга, а если кто-то из нас пытается сбросить тяжесть конформизма и разорвать паутину лжи, тому мы сразу ставим на вид, что прошлое-то у него довольно темное («кто же из вас без вины . . .»), или же подвергаем сомнениям чистоту его намерений, говоря, что он ищет славы оппозиционера, шумной популярности, дешевого успеха. Как часто забываем мы, что цена такой славы — зарешеченное окно тюремной камеры. . . У нас нет даже отваги по-настоящему поругаться между собой, потому что всякая полемика цензурируется, каждый спор обростает новыми, непредусмотренными значениями, каждый критический голос может стать чистой водой, поданной в грязной посуде.

Мы осуждены на бессилие. Бонхеффер пишет:

«Существовали ли когда-нибудь в истории люди, обладавшие столь же ничтожной почвой под ногами, люди, для которых все альтернативы, заключенные в пределах сегодняшних возможностей, были бы столь же несносны, чужды жизни, бессмысленны, люди, которые искали бы источники собственной силы настолько вне этой действительности /.../? Или точнее: разве не было всегда впечатления у поколений великих исторических переломов, когда возникало что-то действительно новое, не было ли у них того же впечатления, как сегодня у нас, что в альтернативах сегодняшнего дня что-то не прорастает? /.../ Кто же устоит? Только тот, для кого собственный разум, принципы, совесть, свобода, добродетель не являются последним критерием, только тот, кто все готов посвятить, будучи в вере и исключительной связи с Богом, будучи призванным к деянию послушному и ответственному, — тот, чья жизнь будет не что иное, как ответ на вопрос и на призыв Бога».

Мы ожидаем «успеха своего дела с доверием и спокойствием» — прибавляет Бонхеффер. Этому доверию, этому спокойствию христиан я завидую. Мое доверие и мое спокойствие не так глубоко вросли корнями в почву, их не осенила сверхъестественная благодать. Однако я склонен считать абсолютной ту благодать, которая им досталась, — фундаментальный канон ценностей европейской культуры в ее специфически польском воплощении. Это благодать человеческая и сверхчеловеческая одновременно. Человеческая, поскольку этот канон создали люди, но сверхчеловеческая, ибо уничтожение этого канона будет уничтожением всех смыслов человеческого существования, ради которых стоит жить и страдать. «Ибо, если сфера абсолютной гармонии, — пишет Ян Юзеф Щепанский, — остается недоступной нашему познанию, мы должны, по крайней мере, оказаться достойными этой гармонии, которая нас сформировала, наследие которой мы гордо считаем нашим собственным и закону которой мы обязаны верностью. Сохранить эту верность — вот наша цель и наша награда».

Вот в этом смысле мой путь — тоже какой-то ответ на вопрос и на призыв. Ответ, который я даю непосредственно, иногда трусливо, иногда с нежеланием и раздражением, но которого я не могу не дать, если хочу

без стыда встречать свое лицо в зеркале. Ибо, как прекрасно написал Антоний Слонимский, я чувствую, что нравственный закон — не только во мне, но и надо мной. А значит, ответ на вопрос и на призыв — мой долг. Никто за меня не даст этого ответа, никто не освободит меня от этой ответственности. Путь, который я выбираю и которым хочу идти и дальше, пугаясь то полиции, то злых языков, то собственной совести, — это путь, на котором, писал мой учитель, «нет окончательных побед, но нет и окончательных поражений». Этот путь указали мне разные люди, их сочинения, их взгляды, но все эти люди обладали общей жаждой жить в правде. На этом пути неверующие левые встречают христиан и вместе возносят молитву свободных людей польского поэта Збигнева Херберта:

Иди за темный край земли куда ушли другие
за золотым руном небытия наградою последней
Иди во весь рост среди тех что на коленях
среди повернувших вспять и обращенных во прах
ты уцелел не затем чтобы жить
некогда жить надо успеть дать свидетельство
будь отважен когда голова идет кругом будь отважен
только это засчитывается в итоге
а Гнев твой бессильный да будет он как прибор
каждый раз как заслышишь голос преследуемых
и избиваемых
да не оставит тебя сестра твоя Ненависть
к трусам шпикам палачам — а выиграют они
с облегченьем тяжелой глиной закидают твой гроб
а приукрашенный некролог напишет жучок-буквояд
и не прощай ибо воистину не в твоей власти
прощать от имени тех кого предали на рассвете
однако опасайся ненужной гордыни
поглядывай в зеркало на шутовское лицо
повторяй: я был призван — видать не нашлось
получше

берегись сухоты сердечной любви родник на заре
безымянную птицу зимний дуб
свет на стене сполох на небе
им ни к чему твое теплое дыхание
их дело сказать: никто тебя не утешит
слушай — когда свет на горах заалет — встань и иди
пока кровь обращает в ребрах темную твою звезду
повторяй старые заветы легенды людские и сказки
ибо так обретешь благо которого не обретешь
повторяй высокие слова повторяй упрямо
как те что шли поперек пустыни и погибали в песке
а в награду получишь что под рукой найдется
розгу смеха убийство на свалке
иди ибо только так тебя примут в круг черепов
холодных
в круг твоих предков: Гильгамеша Гектора Роланда
защитников царства без рубежа и града ушедшего
дымом
Будь верен Иди

КОММЕНТАРИИ

В комментарии включены встречающиеся в книге А. Михника польские имена и названия, кроме разве что таких общеизвестных, как Мицкевич или Сенкевич. Некоторые имена и названия, о которых я не нашла ничего, что могло бы дополнить сказанное о них в книге, в комментарии не вошли. Не претендуя на энциклопедичность, я постаралась все-таки использовать как можно больше источников (несмотря на это, некоторых сведений, некоторых дат рождения или смерти я не нашла). Особенной помощью в работе были для меня книги Анджея Мицевского «Сотрудничать или жить не по лжи? ПАКС и «Знак» в Польше 1945-1976», Витольда Едлицкого «Клуб Кривого Колеса», Анели Стейнсберговой «Глазами защитника», сборники документов «Мартовские события» и «Суд постановил...» (все эти книги изданы в Париже, первая — в «Либелле», остальные в «Библиотеке 'Культуры'»), комплекты журналов «Культура», «Запис» и «Зэшиты хисторычне». Использовала я также энциклопедии и словари, изданные в Польше, откуда взяты многие факты и даты, хотя эти сведения приходилось иногда переосмысливать, а зачастую проверять и поправлять. Комментарии не претендуют и на академичность, поэтому, напр., одни названия партий или изданий я переводила, другие давала в польской форме — каждый раз выбирая, как это будет удобнее по-русски.

За оказанную мне помощь благодарю Ирену Лясоту, Петра Еглинского и сотрудников Польской библиотеки в Париже.

Н. Г.

А. НАЗВАНИЯ

(Партии, организации, исторические события, географические наименования и т. п.)

АК, Армия Крайова — основная (по численности и действенности) сила вооруженного подполья во время немецкой оккупации. В 1944 ее общий состав был немногим менее 500 тыс. чел. Входила в состав Польских вооруженных сил, подчиненных Польскому правительству в эмиграции, но имела внутри страны свое командование, штаб и квартирмейстерство. Существовала под разными названиями с конца сент. 1939, название АК получила с февр. 1942. Оружие АК шло из спрятанных запасов, оставшихся от кампании 1939, захватывалось у немцев, сбрасывалось самолетами (польской авиации на Западе) и производилось самодельно. Проводила военное обучение, боевые операции и информационно-пропагандную работу. Разведка АК передавала союзникам (через лондонское польское правительство) ценнейшие сведения — в частности, почти полный план сосредоточения немецких сил на советской границе в 1941 или, позднее, сведения о размещении производства и технические данные «Фау-2». Боевая деятельность АК заставляла немцев держать в Польше огромные оккупационные силы (от 350 батальонов в 1942 до 1000 в 1944). С 1943 АК идет на широкое развертывание парти-

занских действий. С приближением фронта вводится в действие план «Буря»: локальные боевые и диверсионные акции, нанесшие огромный урон отступающим с востока немцам. 1 авг. 1944 АК начала Варшавское восстание, к которому присоединились и др., более малочисленные, в т. ч. коммунистические, подпольные соединения. Повстанцы продержались два месяца, но, не получив поддержки от стоявших на противоположном берегу Вислы войск Сов. Армии (2-й Белорусский фронт под командованием Рокоссовского), потерпели поражение. 2 окт. главнокомандующий АК ген. Бур-Коморовский подписал капитуляцию восстания. Основой полит. линии АК была независимость Польши. Не имея в лице АК и лондонского правительства полит. союзника и создав в июле 1944 марионеточное временное правительство («Люблинский комитет»), сов. руководство не признавало АК и как военного союзника, хотя на уровне локальных операций происходили координация и сотрудничество. Используя боевую силу АК, сов. командование переходило к разоружению и арестам аковцев: так кончились операции по освобождению Вильнюса (город был взят одними частями АК, без поддержки Сов. Армии), Ковеля, Люблина. По мере продвижения линии фронта солдаты и офицеры АК становились жертвами облав НКВД и польского УБ. Десятки тысяч бойцов АК были отправлены в сов. концлагеря. Облавы продолжались еще несколько послевоенных лет, несмотря на объявленную амнистию: частично они касались тех, кто с оружием в руках продолжал сражаться — теперь уже против нового оккупанта и установленного на штыках Сов. Армии режима, но большей частью — против широких масс «не явившихся с повинной», а зачастую и против тех, кто вышел из подполья и открыто сложил оружие. На процессах 1945-48 аковцев обвиняли в подрывной деятельности, в 1949-55 — в коллаборантстве с немецким оккупантом. Процессы охватили лишь часть арестованных: многие, особенно в первые годы, были отправлены в сов. лагеря по приговору ОСО, многие были замучены до суда, во время пыточного следствия, или без суда расстреляны, многих долгие годы держали под следствием. В 1956 в Польше состоялась уникальная для коммунистических стран открытая, путем судебного процесса, реабилитация нескольких руководителей АК — см. «Глазами защитника» А. Стейнсберговой в №12 «Континента». Одновременно печать заговорила об АК в ином тоне — инициатива принадлежала журн. «По Просту». За прошедшие годы роль АК, в общем, официально признана, но историческая правда об АК восстановлена в ПНР далеко не полностью и находится под цензурным запретом.

«Аргументы» — варшавский еженедельник, издается с 1957, орган Товарищества атеистов и свободомыслящих, с 1969 — орган Товарищества распространения светской культуры. По определению варшавской «Всеобщей энциклопедии» (1973), «пропагандирует программу широко понимаемой секуляризации, распространения на-

учного мировоззрения и светской социалистической этики, а также сотрудничества верующих и неверующих в деле строительства социализма в Польше».

«Вензь» — ежемесячный католич. журнал, издается с 1958, гл. ред. Т. Мазовецкий. Философски редакция стоит на позициях персонализма. Связана со «Знаком» и с Клубами католич. интеллигенции. Во многих городах существуют дискуссионные клубы «Вензи». При журнале издается также книжная серия «Библиотека 'Вензи'».

«Вици», Союз сельской молодежи Польской Республики «Вици» -- крестьянская молодежная организация партии Стронництво Людове. Основана в 1928, проводила большую культурно-воспитательную работу. Социально-экономич. программа «Вици», как и Стронництва Людового, была основана на признании сельского хозяйства основой экономики страны, а мелкого крестьянского землевладения — основой сельского хозяйства. Во время оккупации большинство членов «Вици» сражалось в рядах Батальонов Хлопских — крестьянских вооруженных соединений, координировавших свои действия с АК и в 1944 перешедших под ее командование. После войны в «возрожденном» союзе постепенно были подавлены независимые тенденции, в 1948 он был ликвидирован, а его прежние организации включены в единый Союз польской молодежи (ЗэтМП, польский комсомол). Довоенный руководитель «Вици» Ю. Нецько сыграл печальную роль в процессе подчинения крестьянского движения режиму.

ВРН («Вольнось-Рувнось-Неподлеглось» — «Свобода-Равенство-Независимость») — название, принятое ППС под немецкой оккупацией. ВРН участвовала в деятельности организаций подпольного Польского государства, была в числе четырех «исторических» партий — членов Комитета полит. координации. Во главе конспиративного центра ВРН стоял К. Пужак. Два члена ВРН — Пужак и Антоний Пайдак (ныне член КОРа) — были среди осужденных в Москве на «процессе шестнадцати» (см. статью З. Стыпулковского «Приглашение в Москву» в 8-м номере «Континента»). В 1945-46 деятели ВРН вели переговоры о вступлении в официальную, «возрожденную» ППС, но условия, предложенные ими, не были приняты прережимным руководством ППС. В период между июлем 1946 и июнем 1947 прошли массовые аресты членов ВРН, в 1948-49 — их процессы. Их обвиняли в организации конспиративной партии и деятельности, направленной на насильственное свержение государства ПНР. В приговоре руководителям ВРН говорилось также: «... в период оккупации ВРН, спекулируя патриотическими лозунгами, сосредоточила все свои усилия против СССР и его Красной Армии, главной антифашистской освободительной силы, ... провозглашая известную теорию двух врагов, готовила массы не к

борьбе с немцами, но к борьбе с освободительной Красной Армией... Не допуская создания единого фронта и призывая к братоубийственной борьбе, фактически действовала в пользу немцев». Не обвиняя ВРНовцев в прямом коллаборантстве, этот приговор, тем не менее, прокладывает дорогу процессам 1949-55 против аковцев.

«Всепольская молодежь» — студенческая организация национал-демократов в 30-е годы. Радикально-националистическая, тоталитарная и антисемитская. Члены ее избивали евреев в ун-тах, громили еврейские магазины, лавочки, квартиры, одновременно сражались с властью, громя полицейские участки. В течение 1936-39 ок. 100 молодых эндеков было приговорено судами на различные сроки тюремного заключения.

«Выховане» — малотиражный, незначительный, но чрезвычайно агрессивный журнал.

Градец-Кралове — центр Северочешской области, оккупированной польскими соединениями во время вторжения войск Варшавского пакта в Чехословакию (1968).

«Дзись и Ютро» — «социально-прогрессивный католический» еженедельник, первый номер вышел в ноябре 1945 под ред. Б. Пясецкого. Также одноименная группировка, сложившаяся вокруг него и ставшая затем основой ПАКСа. Новый еженедельник, поначалу положительно встреченный как церковной иерархией, так и католич. журналистикой, скоро начинает восприниматься как троянский конь в лагере католиков. В 1947 съезд католич. журналистов исключает «Дзись и Ютро» и издаваемое той же группой «Слово Повшехне» из числа католич. прессы, епископат запрещает им употреблять в подзаголовке слово «католический». В 1955 Ватикан вносит «Дзись и Ютро» в Индекс запрещенной литературы. В 1956 бывш. редакция «Дзись и Ютро» и бывш. редакция «паксовского» «Тыгодника Повшехного» объединяются в новый еженедельник «Жерунки». Историю одноименной группы см. ПАКС.

«Жице и Мысль» — теоретический ежемесячный журнал ПАКСа.

Заользье — район Чехословакии на границе с Польшей, где живет значительное польское меньшинство. На следующий день после захвата Германией Судетов (1. 10. 1938) польские войска оккупировали Заользье.

ЗБОВИД (Союз борцов за свободу и демократию) — создан в 1949 как союз ветеранов II мировой войны и борцов за независимость Польши 1914-21. В качестве борцов за польскую независимость в ЗБОВИД не допускались ни бойцы Легионов Пилсудского, ни

участники кампании 1920, отражавшие сов. нападение, — то есть практически никто из действительных борцов за независимость, а только коммунисты и люди с «прогрессивным прошлым». В качестве ветеранов II мировой войны в него входили только бойцы коммунистич. и прокоммунистич. соединений, т.е. незначительного меньшинства вооруженного подполья, а также «ветераны» послевоенной госбезопасности, борющейся с «бандами АК». В 1956 ЗБОВИД попытался повернуть в свою пользу реабилитацию аковцев, внутри Союза создавались местные группы ветеранов АК, аковцев усиленно вербовали, и доходило до того, что аковцы и те, кто в 1944-48 вылавливал их и уничтожал, встречались в рамках одной организации. Некоторое число аковцев удалось завербовать, используя как приманку, во-первых, теорию о том, что «аковские массы были хорошими, только командование — плохим», во-вторых, националистическую идеологию. Эта последняя, особенно в 60-е гг., когда во главе ЗБОВИДа стоял ген. Мочар, нашла в ЗБОВИДе основное прибежище. В 1968 ЗБОВИД был горнилом национал-коммунистич. и антисемитских настроений и действий. До Мочара председателем ЗБОВИДа был Ю. Циранкевич, сейчас во главе его стоит ген. Ю. Грудзень, правая рука Герека еще в те времена, когда тот был секретарем обкома в Катовицах (Силезия).

«Знак» — ежемесячный краковский журнал (основан в 1945), а также группа католич. общественных деятелей, писателей и публицистов вокруг него и «Тыгодника Повшехного». Направление их деятельности и по сей день лучше всего выражено в статье его основателя о. Яна Пивоварчика в 1-м № «Тыгодника Повшехного» (весна 1945): «Все отношение наше к переживаемым событиям можно уложить в две простые истины: 1) мир, а с ним и Польша должны подвергнуться не только восстановлению, но и перестройке; 2) Церковь в эту эпоху должна сыграть особенно важную роль. Нас ожидает задача создания нового типа культуры, вмещающей такие «западные» ценности, как примат духа над материей, освобождение человеческой личности от тирании внешних условий, нравственный смысл жизни и т. д. Невозможно питать иллюзии, что конец войны будет возвратом к формам жизни, существовавшим до 1 сентября 1939 г., что мы возобновим наши грубо прерванные труды на том, на чем мы тогда остановились». «Знак» продолжал традиции немногочисленных до войны кругов «открытого» католицизма, связанных с журн. «Вербум» и студенческой католич. организацией «Одродзене», активно участвовавших в общественной деятельности. Некоторые члены «Знака» в 1946 были близки к идее создания католич. партии (прежняя католич. партия Стронництво Працы была запрещена), но, поскольку правительство поддержало проект создания новой партии в надежде на то, что она ослабит позиции крестьянской партии Миколайчика, а ведущие места в ней займет группа «Дзись и Ютро», тогдашний

Примас Польши кард. Глэнд информировал католич. деятелей, что условий для создания католич. партии он не видит. После Соглашения между правительством и епископатом 1950 «знаковцы» публично констатировали, что католич. лагерь в Польше стоит перед выбором: либо включиться в монолитное полит. движение за построение социалистич. общества, либо направить свою активность в такую сферу творческой деятельности, где не приходится брать на себя ответственность за полит. решения правящего лагеря, — и выбрали этот второй путь, подчеркивая, что социалистич. идеал, имеющий свои положительные стороны, тем не менее, не является их идеалом. «Дискуссия» прорежимного ПАКСа со «знаком» кончилась ликвидацией «Тыгодника Повсехного» как органа Краковской курии и передачей его (1953-55) в руки ПАКСа. Журн. «Знак» был ликвидирован тогда же, в марте 1953. В мае 1956 десять членов бывш. редакций обоих журналов обратились с письмом к премьеру Циранкевичу, где, указывая на развивающуюся общественную активность и надвигающуюся демократизацию, добивались возвращения им их «рабочего места». Но это стало возможным только к концу года, после «Польского Октября». К этому времени был создан Общепольский клуб прогрессивной католической интеллигенции (23 октября 1956). В него вошли «краковские круги», близкие к ним представители Люблинского католич. ун-та и «фрондьеры» из ПАКСа, покинувшие эту организацию в 1955. Председателем Клуба был выбран Е. Завейский. Одновременно с разрешением на возобновление обоих журналов была достигнута договоренность о пяти местах в Сейме для представителей нового движения. Депутатская группа получила название «Знак», перешедшее на все движение. Стихийно развивалось создание Клубов католической интеллигенции: в короткое время их было создано ок. 20, но власти разрешили регистрацию только пяти из них. Первый клуб стал не «общепольским», но варшавским; кроме того, из его и дальнейших клубов названия отпал эпитет «прогрессивности»: католич. интеллигенция предпочитала стать вне политики и сосредоточиться на духовно-религиозных проблемах. В Сейме парт. власти пытались не допустить создания отдельной депутатской католич. группы, растворить ее в общей массе беспартийных депутатов, но — сообщение о создании депутатской группы было передано в печать, опубликовано (за что редактор газ. «Жице Варшавы» поплатился двумя годами запрета на профессию) и стало совершившимся фактом. Более того, некоторые из беспартийных депутатов присоединились к «Знаку», и в Сейме 1957-61 группа имела в некоторые моменты 10-11 депутатов. В период 1957-76 в федерацию «Знак» входили 5 Клубов католич. интеллигенции; редакции обоих краковских журналов и журн. «Вензь»; позднее — основанные отколовшимися от «Вензи» журн. «Христианин в мире» и ОДИСС; книжное изд-во «Знак» и депутатская группа. На «волне Октября» линия «Знака» была нацелена на сотрудничество с режимом в процессе демократизации, свободного развития христианской

культуры в Польше и гармонизации отношений Церкви и государства. При скором повороте гомулковского руководства от «оттепели» к новому напряжению церковно-государственных отношений группе «Знак» в Сейме осталась символическая роль провозглашения католич. ценностей с трибуны Сейма и его комиссий, внесения запросов, подачи голоса против некоторых вновь вводимых законов. Депутаты выступали и по социально-экономич. вопросам — наибольшее эхо получили выступления деп. Збигнева Макарчика о необходимости реформы цен и зарплат (так и до сих пор не проведенной) и деп. Мирона Колаковского против регулярного ужесточения уголовных наказаний, не приводящего к снижению преступности. Несмотря на всю символичность криич. роли депутатской группы «Знак», партия почувствовала в ней опасность. В Сейме 1961 группу ограничили 5 мандатами, и депутаты, присоединившиеся к «Знаку», потеряли свои места. В новом составе группы остались члены ред. «Тыгодника Повшехного» Стомма, Киселевский и Завейский, бывш. деятель ПАКСа Лубенский и гл. ред. «Вензи» Мазовецкий. Потеряв депутатов, связанных с иными, более традиционными католич. кругами, группа оказалась сдвинутой «влево». Группа «Знак» и прежде, а в особенности после этих выборов подчеркивала, что не считает себя ни представительством всей католич. общественности в Польше, ни зачатком будущей католич. партии, но остается символическим выражением реальных нужд верующих и Церкви. Оставаться этим символическим выражением было все труднее: партия успешно использовала различные течения и конфликты внутри как депутатской группы, так и всего круга «Знака». Одновременно падало само значение Сейма: он все более превращался в стандартный «парламент» коммунистич. государства, заседания которого — лишь повод для «демонстрации единодушия». В Сейме созыва 1965 группа «Знак» осталась единственным элементом, нарушающим этот автоматизм, единственным примером такого рода за всю историю коммунистических «парламентарных» режимов. Наиболее яркий случай — запрос «Знака» по поводу жестокого подавления студенческих волнений — приведен в книге. Все 5 депутатов выступили тогда солидарно. При новых выборах в 1969 партия не допустила кандидатуры Завейского, в результате новых перемен представители линии «Знака» остаются в депутатской группе в меньшинстве — Стомма и Мазовецкий, а в Сейме созыва 1972 — один Стомма. В 1976 история депутатской группы «Знак» заканчивается: депутатами, без согласования с членскими организациями «Знака», а только по милости партии, становятся те, кто все эти годы вел в кругах «Знака» раскольническую политику. Хотя официально группа сохраняет название «Знак», в Польше ее называют не иначе как нео-«Знак», подчеркивая тем самым ее несвязанность с продолжающим действовать движением «Знака». А вне Сейма провалилась попытка ОДИССа стать наследником всего движения, в то же время не выходя из «Знака», оставаясь «внут-

ренной оппозицией». Создание же нео-«Знака» закрепляет разрыв ОДИССа со «Знаком». После многолетних нападков (в которых участвовали и представители эмигрантской христианской демократии и национал-демократии) «Знак» переживает серию экономических репрессий. У варшавского Клуба католич. интеллигенции отнимают право проведения экономической деятельности, т.е. типографию, которая обеспечивала финансовую базу всех пяти клубов, журнала «Вензь» и дискуссионных клубов «Вензи». Типографию передают созданному под покровительством властей новому «Польскому клубу католической интеллигенции». Исследователь истории «Знака», отмечая, что, «пока существует независимый «Тыгодник Повсехный» и другие институции, прежний «Знак» остается особой и независимой средой», одновременно говорит о кризисе «Знака», происшедшем в результате того, что линия его, с 1956 нацеленная на демократизацию, предполагала действия в рамках механизмов режима. Альтернатива этой, уже невозможной линии — участие в широком общественном движении, развивающемся в Польше вне официальных рамок. В последнее время все очевиднее, что «Знак» в лице многих его ведущих представителей, а также редакций и клубов не прошел мимо этой альтернативы. Имена деятелей «Знака» все чаще встречаются на страницах самиздатской прессы, а знаковские журналы давно предоставляют свои страницы писателям и публицистам, подвергнутым цензурному запрету.

«Каритас» — церковная благотворительная организация, поставленная под гос. контроль в 1950 под предлогом «злоупотреблений в отчетности». Ликвидация «Каритаса» как церковной организации привела к взаимным интригам между ПАКСом и «ксендзми-патриотами»: обе организации хотели овладеть «Каритасом» — верх в правлении взяли «ксендзы-патриоты». После перехода «Каритаса» в руки государства от ок. тысячи богоугодных заведений, в т.ч. множества детских садов, остались только богадельни.

Католическое Действие — польская часть этого международного социально-политич. движения, существующего с конца XIX в., создана в 1930 и подчинена специальной комиссии епископата. В 1938 насчитывала 600 тыс. членов. Основная линия политики и пропаганды: клерикализация семьи, культуры, науки, законодательства. С началом оккупации прекратила свое существование.

Клуб Кривого Колеса — один из первых дискуссионных клубов, положивших начало широкому клубному движению 1955-57. Название получил от варшавской ул. Кривого Колеса, где проходили первые его собрания. В клубном движении стал самым значительным и наиболее долго просуществовавшим (если не считать Клубов католической интеллигенции). Клуб, как и многие др.

«общественные» инициативы того времени, был задуман и частично использовался как орудие во внутрипартийной фракционной борьбе. Однако, вопреки первоначальному замыслу, Клуб все более становился местом реальных дискуссий. В 1956-57 дискуссии идут между сторонниками «государственных соображений» и более радикальных политических программ, анархосиндикализма (в связи с рабочими советами) и парламентаризма, экономического либерализма и планового хозяйства. Перед выборами в Сейм 1957 вместе с ред. журн. «По Просту» Клуб проводит ряд реальных предвыборных собраний на предприятиях и в общественных организациях (не предлагая конкурентного списка, как их потом обвиняли, но пытаясь осуществить запланированное новым законом о выборах реальное выдвижение кандидатур коллективами). В янв. 1957 Клуб сделал решающий шаг к независимости: правление Клуба было выбрано собранием, в него не вошел ни один из прежних партийных полуназначенных членов правления, включая и председателя правления Я. Штелецкого. Председателем Клуба становится Ян Юзеф Липский. В споре о двух концепциях Клуба: как идейно-политической группы, своего рода организации давления, и как группы культурного сопротивления — верх одержала вторая. Не только потому, что «идейно-политическое единство» группы заключалось, гл. обр., в неприятии одних и тех же явлений, а не в позитивных концепциях, но еще и потому, что с 1957 «организация давления», казалось, не имела шансов на успех (что было частично опровергнуто деятельностью «Знака»). Социально-культурная ориентация клуба, по описанию деятеля ККК и его историка В. Едлицкого, состояла в следующем: 1. В клубе господствовала атмосфера подлинности. Даже те люди, которые в другом месте устраивали идеологическое притворство, либо высказывались в Клубе искренне, либо вообще туда не ходили. 2. Клуб приучал людей высказываться согласно со своими убеждениями независимо от возможных последствий. Действовал нравственный пример других и чувство того, что ты не одинок в желании быть искренним. 3. Шире — Клуб создавал нравственные образцы, противостоящие оппортунизму и конформизму. 4. Клуб соединял разнообразные круги и противостоял социальной дезинтеграции. 5. Клуб давал аудиторию идеям, не пропускаемым цензурой в печать. 6. Под конец своего существования Клуб предпринял попытку противостояния официальным критериям оценки творческого труда, основав ежегодные премии. (Из пяти лауреатов 1961-62 два имени знакомы читателям этой книги: П. Ясеница и Л. Колаковский.) Тематика собраний Клуба (каждое собрание — чей-либо доклад и дискуссия) была многообразной: текущая политика, история, социология, идеология, философия, литература, этика, изредка естественные науки. 1961-62 были последним периодом перед ликвидацией Клуба. Репрессии против членов Клуба начались еще раньше. В 1958-59 шло следствие и суд по делу Ханны Ревской (о нем см. подробнее «Процессы начала 60-х гг.» — хотя ее дело

было раньше, но оно предвещает эти процессы), в 1961 — по делу Анны Рудзинской. Рудзинская была арестована 4 сент., а 7 сент. в Клубе прошло собрание с чтением предвоенных антисталинских статей только что скончавшегося литературного критика Анджея Ставара. Оказалось вскоре, что Ставар перед смертью передал права на перепечатку своих довоенных статей журн. «Культура», который их вскоре и издал в Париже. Среди них были прочитанные на собрании. Клуб был обвинен в «сотрудничестве с Гедройчем в целях компрометации Народной Польши». В том же 1961 был под следствием член Клуба известный писатель Ежи Корнацкий. В связи с делом Рудзинской прошел обыск в правлении Клуба и изъяты различные документы и картотеки секретариата (вскоре возвращенные). В разговоре Ясеницы, отправившегося заявить протест, с министром внутренних дел В. Вихой этот последний предложил реорганизовать дискуссии: дать председательствующему право лишать слова тех, кто высказывается в «антисоциалистическом» духе, и сделать его ответственным за недопущение таких высказываний. Одновременно он сообщил, что устав Федерации клубов Дома культуры Старого Мясца (который должен был урегулировать правовое положение ККК) утвержден не будет. В янв. 1962 выходит постановление райсовета о передаче дома Федерации клубов Союзу социалистич. молодежи — руками малой местной власти ЦК приступал к ликвидации ККК. 1 февр. 1962 происходит последнее собрание Клуба с докладом А. Шаффа, экономиста и члена ЦК, «Конфликт гуманизмов», вызвавшее бурную дискуссию, в основном недоброжелательную к идеям докладчика. После собрания, в кафе Дома Культуры, был побит аспирант Шаффа. На него напали трое неизвестных, один из них потом оказался бывш. прокурором. Присутствующие, в том числе секретарь ККК Я. Ю. Липский, оттащили хулиганов и вызвали милицию. На следующий день Шафф уже звонил секретарю ЦК Ю. Кемпе, который, по свидетельству очевидца, положив трубку, закричал: «Ассистента Шаффа, который солидаризовался с ним в дискуссии, бьют, а Липский на это с удовольствием глядит! Теперь увидите! Теперь головы полетят!» 5 февр. 1962 решением президиума Варшавского горсовета Клуб был закрыт. В тот же день на собрании парторганизации Союза журналистов кто-то задал вопрос о судьбе Клуба присутствующему члену ЦК В. Красько. Ответ был: «Нам пришлось закрыть ККК, а то там была такая свобода слова, что правление организовывало мордобой дискуссионтов, представляющих партийную точку зрения». В самый момент ликвидации ККК власти предприняли акцию «поддержки клубного движения», создавая клубы, полностью зависимые от партийных и местных властей.

Конституция 3 мая 1791 — подготовлена и принята Четырехлетним сеймом. Первая в Европе и вторая в мире (после США) конституция ослабила власть магнатов, расширила гражданские права и

свободы, отменила принцип «либерум вето» в Сейме, ввела династическое престолонаследие, укрепила власть правительства, произвела некоторые перемены в системе судов. Должна была стать трамплином для новых перемен социально-политич. системы. Потеряла действие в 1792 в результате Тарговицкой конфедерации и вторжения войск Екатерины II. Третье мая в независимой Польше было гос. праздником. Попытка отметить эту дату в 1946 закончилась в Кракове кровавой расправой с мирной демонстрацией.

«Керулки» — еженедельник ПАКСа, издается с мая 1956, вместо «Дзись и Ютро» и паксовского лже-«Тыгодника Повшехного», прекратившихся в 1955.

«Ксендзы-патриоты» — Комиссия ксендзов при ЗБОВИДе, создана в сент. 1949. Организация «ксендзов-патриотов» была оружием режима в борьбе против епископата. Первоначально состоявшая из нескольких десятков священников (гл. обр., бывш. заключенных нацистских лагерей), она быстро разрослась с помощью госбезопасности: новых членов вербовали, применяя шантаж, запугивание, провокации, усиливая материальную зависимость. «Ксендзы-патриоты» активно участвовали в ликвидации «Каритаса». С самого начала они оказались конкурентами ПАКСа: тот был «прорежимным», а они были прямо при режиме, в роли гос. организации. Эта борьба особенно обострилась после того, как ПАКС создал Комиссию католич. деятелей и интеллигентов при Комитете защитников мира. Менее численная, но и менее агрессивная, эта комиссия приобретает большее влияние и начинает выше цениться партией: входящие в нее священники не набраны среди скомпрометированных людей, как «ксендзы-патриоты». Острое соперничество, в котором «ксендзы-патриоты» пускают в ход полит. доносы, еще разжигается органами госбезопасности. В начале 1953 парт. руководство проводит «совещание с католич. активом» на тему «отхода» кардинала Вышинского от управления Церковью (готовя арест), некоторые «ксендзы-патриоты» резко нападают на Примаса и епископат, призывают власти «к действию». Летом 1953, после ареста кард. Вышинского, власти позволяют ПАКСу объединить под его руководством всех «прогрессивных католиков» — в т.ч. и «ксендзов-патриотов». В 1955 комиссия ликвидируется и формально, полностью растворившись в ПАКСе.

«Кузница» — литературно-общественный еженедельник, издавался в 1945-50. Основатель и до 1948 гл. ред. С. Жулкевский. По определению варшавской «Всеобщей энциклопедии» (1974), «журнал группы тогдашней левой интеллигенции, в многочисленных полемических кампаниях пропагандировавший марксистскую мысль и принципы социалистической культурной политики». Определение

верное — надо только добавить, что «Кузница» фактически служила поляризации интеллигенции, позволяя части ее перейти на «левые» позиции с чувством сохранения некоторой свободы. Выполнив эту задачу, была ликвидирована одновременно с журн. «Одродзене». Из осколков их редакций была создана «Новая Культура».

«Культура» — ежемесячный журнал польской полит. эмиграции. (Не смешивать с одноименным варшавским еженедельником.) Создана в 1947, первые номера выходят в Риме, затем редакция оседает в Париже. Гл. ред. Ежи Гедройц. Кроме собственно журнала, созданное на его основе изд-во выпускает многотомную серию книг «Библиотека 'Культуры'», в которой издаются как эмигрантские авторы, так и авторы из Польши, а также переводы с других языков, в том числе с русского. (Книга А. Михника тоже выпущена «Культурой», в серии «Без цензуры».) Изд-во выпускает также ежеквартальник «Зэшиты хисторычне» («Исторические тетради»). До недавнего широкого распространения в Польше сам-издата «Культура» была практически единственным форумом польской независимой общественной мысли, но и теперь продолжает пользоваться огромным авторитетом в стране. В частности, в 1979 польское Независимое изд-во (НОВА) выпустило в сам-издате антологию избранных статей из «Культуры» за 1978.

Легионы, точнее Польские Легионы — добровольные соединения, созданные в 1914 при австро-венгерской армии. Унаследовали свое название от Польских Легионов ген. Домбровского, сражавшихся в конце XVIII в. в Италии на стороне Франции. Основой Легионов были подпольные военные формирования Ю. Пилсудского «Стшелец» и сокольские дружины, целью — завоевание независимости Польши. В 1917 Легионы отказались принести присягу Германии, были расформированы и частично интернированы. После провозглашения независимости Польши легионеры стали основой Войска Польского, костяком войск, отразивших советское нападение 1920.

Мартовские события 1968 начались, собственно, 30 января студенческой демонстрацией против снятия спектакля «Дядьки» в варшавском Театре Народовом. После демонстрации несколько десятков студентов были задержаны, после чего 8 из них были приговорены к штрафам за «нарушение общественного порядка». Вслед за этим дисциплинарная комиссия Варшавского ун-та завела на них дело, а Ю. Дайчгеванта лишили стипендии. 1 февраля в ряде варшавских вузов начали собирать подписи под петицией против запрета «Дядьков», 16 февраля петиция (75 списков, 3145 подписей) была вручена Маршалу Сейма. В течение всего февраля шли преследования студентов: во время сбора подписей активисты

Союза студенческой молодежи отнимали подписные листы, в вузах распространялись провокационные антисемитские листовки, студентов вызывали на допросы по поводу демонстрации 30 января и по поводу петиции. 4 марта из Варшавского университета были исключены Адам Михник и студент-экономист Генрик Шлайфер. 8 марта в Варшавском ун-те состоялся большой митинг студентов в защиту гражданских свобод, студенческая делегация передала резолюцию митинга проректору ун-та. Сразу после митинга на территорию ун-та ворвалась милиция (специальные боевые отряды — ОРМО) в форме и в штатском. Людей в штатском привозили автобусами под видом «разгневанных рабочих». Трех студенток — членов делегации — арестовали сразу после разговора с проректором. В течение 8 и 9 марта на территории ун-та было арестовано больше сотни человек. Волнения охватили всю Польшу. Еще 1 марта студенты Ягеллонского ун-та в Кракове приняли резолюцию солидарности с варшавскими студентами — после жестоких варшавских репрессий в движение включились студенты университетов, политехнических, художественных и др. высших школ во всех крупных центрах Польши. Студенческое движение не ограничивалось проявлениями солидарности с арестованными и избиваемыми. Студенты требовали прекращения заливающей страну лжи (один из знаменитых лозунгов мартовских событий: «Пресса лжет!»), осуществления гражданских прав («Нет хлеба без свободы!»). Парт. пропаганда ответила кампанией, где студенты обвинялись в том, что все они — сионисты и золотая молодежь. Росло число арестованных: по признанию самого Гомулки, в марте оно достигло полутора тысяч. Многих прямо из-под ареста посылали в военные лагеря, других судили — за «хулиганство» или по политическим статьям. Последние аресты по мартовским событиям проходили еще в октябре 1968, последние процессы — еще зимой-весной 1969. Репрессии против студентов вызвали отклики солидарности в среде интеллигенции (писатели, университетские профессора, преподаватели, научные работники), частично — несмотря на то, что власти усиленно натравливали рабочих на студентов, — и среди рабочих. К студенческим протестам присоединились преподаватели различных факультетов Варшавского ун-та, Высшей театральной школы, Краковского, Вроцлавского и др. ун-тов. Несколько профессоров и доцентов Варшавского ун-та, в т.ч. Колаковский, в марте были изгнаны с работы и лишены возможности преподавать и печататься. В дальнейшем волна чисток преподавательского состава прокатилась по всем ун-там: многие профессора и преподаватели были вынуждены эмигрировать, другие перебивались без работы в ожидании «лучших времен». На их место пришло поколение, прозванное «мартовскими доцентами», — те, кто получал посты и звания за доносы на коллег и участие в кампании травли. Огромную роль в мартовских событиях сыграли писатели: 29 февр. прошло собрание

Варшавского отделения Союза писателей, выступившее против снятия «Дзядов» и первых репрессий в Варшавском ун-те. Многие писатели на этом собрании резко критиковали политику партии. Именно тогда Киселевский и сказал свои знаменитые слова о «диктатуре туполобых» (дословно «темных людей», но только в умственном смысле, поэтому я предпочла перевод, не создающий двусмысленности). Писатели наряду со студентами стали объектом самых яростных нападок прессы, пропаганды и лично Гомулки. О проявлении солидарности со студентами со стороны епископата и о выступлении в их защиту депутатов «Знака» — см. в тексте книги.

«Натолинцы» — название фракционной группировки в руководстве ПОРП (1955-58), определяющее сталинистов и парт. «консерваторов».

Национал-демократия, в просторечье эндеки — название, закрепившееся за националистическим лагерем, организационными формами которого были Национал-демократическая партия с 1897, Народно-национальный союз с 1919 и Стронництво Народове (Национальная партия) с 1928. В 30-е гг. национал-демократия под влиянием группы «молодых», поддерживаемых вождем партии Р. Дмовским, кренится вправо. «Старики», демократизировавшие партию в предыдущее десятилетие, отодвинуты от руководства. Партия стояла в оппозиции к правительству Ю. Пилсудского и его наследников, но «молодые» стремились свести эту оппозицию с рельсов парламентаризма, проповедовали «национальный» переворот и тоталитарный строй, откровенно вдохновляясь примером Гитлера. Из этого крайне правого крыла, расколов партию, вышел в 1934 Национал-радикальный лагерь — ОНР. Во время нем. оккупации на первый план выдвинулись более демократические деятели. В эмиграции партия участвовала в правительстве Сикорского и в Национальном Совете (заменявшем парламент), а в оккупированной стране — в Политическом комитете координации.

Национально-радикальный лагерь — см. ОНР-Фаланга.

«*Нова Культура*» — варшавский еженедельник, создан в 1950 в результате ликвидации журн. «Кузница» и «Одродзене». В 1955-57 сыграла роль как трибуна т.н. «ревизионистов». В 1958 часть редакции вместе с гл. ред. В. Ворошильским покинула журнал, протестуя против цензурных ограничений. Но и в реорганизованном виде «Нова Культура» оставалась слишком либеральной для эпохи гомулковской нормализации. В 1963 ликвидирована — формально «слита» с тоже ликвидированным журн. «Пшеглэнд Культуральный» в еженедельник «Культура».

Объединение польских студентов создано в апр. 1950 взамен Федерации польских студенческих организаций, в которую входила

различные студенческие научные кружки и группы взаимопомощи. В 1957-73, существуя в вузах наряду с ячейками Союза социалистической молодежи, оставляло своим членам возможность известной независимости. В 1973 поглощено вузовскими организациями ССМ, слито с ними в единый Социалистический Союз польских студентов.

ОДИСС, Центр документации и социальных исследований — создан Я. Заблоцким в 1967 при варшавском Клубе католич. интеллигенции и журн. «Вензь», первоначально действительно как информационно-документационный центр, но очень быстро, в соответствии с замыслом Заблоцкого, превратился в политическую группу, ведущую раскольническую политику внутри коллектива «Вензи» и движения «Знак». Слабая издательская деятельность ОДИССа компенсируется активными внутренними интригами, в которых ОДИСС предназначает себе роль наследника всего движения «Знак». После рабочего восстания на Балтийском побережье ОДИСС с энтузиазмом приветствует новое руководство партии, рассчитывая стать привилегированным партнером в диалоге с властью. Маневры ОДИССа внутри католич. движения и его обращение к наиболее традиционным кругам католиков (но в то же время со ссылками на Второй Ватиканский собор) на время — но не надолго — принесли ему расположение кард. Вышинского. С 1974 развивает международную активность, завоевывает преимущественное признание польских христианских демократов в эмиграции — они защищают ОДИСС и Заблоцкого в его конфликте со «Знаком»; становится организатором международных встреч христианских демократов в Неборове (бывш. дворец Радзивиллов, ныне дом отдыха ученых) и в Брюсселе. Тем не менее, ОДИСС остается группировкой менее двух десятков человек (в то время как, напр., в варшавском Клубе католич. интеллигенции 1750 членов, в т.ч. ок. 250 действительных членов с правом голоса). В янв. 1976, когда Примас Польши, епископат и редакторы католич. журналов занимают позицию против поправок к польской конституции, ОДИСС принимает туманную резолюцию, призывая депутатов группы «Знак» «использовать все доступные возможности в Комиссии Сейма, чтобы придать проекту такой вид, чтобы он мог быть принят всем обществом». В той же резолюции ОДИСС отрещивается от широкой общественной кампании против поправок к конституции, заявляя, что «ни для депутатов, ни для движения «Знак» не являются и не могут являться обязывающими подстрекательства, исходящие из замыслов и документов, подготовленных в некаатолических кругах». Эта резолюция — последний шаг в процессе полного овладения ОДИССа депутатской группой «Знак», наступившего в 1976. Вопреки запрету Примаса, новая группа в Сейме сохранила название «Знак». В нее вошли только представители ОДИССа и близкого к нему познанского Клуба католич.

интеллигенции. В 1977 ОДИСС отбирает у «Вензи» и варшавского Клуба католич. интеллигенции типографию «Либелла». Эта афера, как и присвоение наименования «Знака» нео-«Знаком», встречает резкое осуждение кард. Вышинского. Наконец, последнее полит. достижение ОДИССа: 1 сент. 1979 ПАКС, ХСС и ОДИСС провозгласили создание объединенного движения «Форум». Представители «Форума» уже усиленно ездят по разным странам, представляя «польское католичество», а возможно, и «польскую христианскую демократию».

ОНР-Фаланга — группа, созданная Б. Пясецким в 1935 в результате раскола ОНР (Национально-радикального лагеря). Собственное ее название было иное, но за обеими группами расколотившегося ОНР установились названия по их печатным органам. Журн. «Фаланга» начал выходить в 1936, к 1938 его тираж с 5 тыс. экз. дошел до 25 тыс. Кроме «Фаланги», группа издавала ряд др. журналов, в т.ч. провинциальных. По некоторым сведениям, ОНР-Фаланга получала поддержку от немецких нацистских промышленных кругов в Польше. Действовала, гл. обр., в студенческой среде, частично также среди рабочих и мелкой буржуазии. Она имела свое «боевое отделение», занимавшееся налетами на еврейские магазины и лавочки, синагоги, отдельных людей. При нападении фалангистов на первомайскую демонстрацию бундовцев в Варшаве в 1937 шесть демонстрантов были ранены выстрелами и убит пятилетний ребенок. «Боевым отделением» руководил Зыгмунт Пшетакевич, «alter ego» Пясецкого, который после войны стал и остается до сих пор одним из руководителей ПАКСа. Программа ОНР-Фаланги в области внутренней политики была радикально-тоталитарной: государство, построенное на единой, всеобщей, добровольной, иерархической Политической Организации Нации; запрет всех полит. партий; изгнание евреев из Польши и конфискация их имущества. В области внешнеполитической она была совершенно фантастической: сначала победоносная война с Германией, перемещение зап. границы Польши на линию Одера; затем война с СССР, захват востока Европы для христианской цивилизации и объединения славянских народов под эгидой Великой Польши. Но национально-радикальная революция не наступала, полуподпольная организация разрасталась, и на ее деятельность не хватало финансов; Пясецкий пошел на сближение с сильным националистич. течением в правительственном лагере, поставив себе целью инфильтрировать его и постепенно прийти к власти. Всё более откровенно фашистские выступления ОНР-Фаланги приводят к разрыву этого кратковременного союза. Тактические зигзаги Пясецкого вызвали уход многих активистов и кризис, от которого ОНР-Фаланга уже не оправилась, хотя и просуществовала до самой войны.

ПАКС (РАХ) — прорежимная католич. организация. В 1947 группа вокруг еженедельника «Дзись и Ютро» организовала издательский кооператив РАХ, в 1949 — одноименное издательство, в 1951 приняла правовую форму товарищества под этим именем. До этого формально-правового акта организация уже разрасталась институционально, имела свой полит. комитет, среднюю школу им. св. Августина, Клуб молодых, летние лагеря для молодежи. В то же время она укрепляла свое полит. положение. В 1946 группа принимала участие в переговорах католич. кругов с властями о возможном создании христианско-демократической партии. В ноябре 1946, после интервью Берута о необходимости соглашения между Церковью и государством, группа «Дзись и Ютро» организовала первое публичное заявление католич. деятелей в пользу поисков мирного сосуществования с режимом. В дек. 1946 группа подала кард. Глэнду, Примасу Польши, меморандум о необходимости нормализации отношений Церкви с государством, содержащий упреки католикам в равнодушии к высказываниям Берута, — первая попытка «католического» давления на епископат. В конце 1948, перед объединительным съездом партии, группа провела кампанию в прессе, смыслом которой было принятие всей социально-экономической и полит. доктрины марксизма-ленинизма с оговоркой о мировоззренчески-философском отличии. Это вызвало бурную реакцию католич. прессы. Как пишет историк ПАКСа, «началась многолетняя дискуссия, в которой, однако, противники «Дзись и Ютро» одно за другим потеряли свои издания». В годы сталинизма ПАКС высказывается безусловно за модель социалистич. общества, разделенного мировоззренчески, где оба мировоззрения представлены левыми, социалистич. силами: партией и прогрессивным ПАКСом. После подписания Соглашения 1950 между Церковью и государством ПАКС ставит себе задачу создать социальную базу Соглашения, которая оказывала бы давление как на правительство, так и на епископат. В ноябре 1950 ПАКС основал Комиссию католич. деятелей и интеллигентов при Общепольском комитете защитников мира, конкурентную по отношению к «ксендзам-патриотам», стоявшую на более высоком уровне, чем те, менее агрессивную по отношению к епископату и объединявшую не только священников, но и мирян. В 1952-53, по мере нового обострения отношений епископата и партии, ПАКС и его Комиссия через съезды духовенства оказывают давление на епископат, чтобы тот уступал все новым требованиям властей. В марте 1953 ПАКС выпускает заявление, в котором впервые (и сильнее всего за свою историю) публично выступает против епископата: требует, чтобы епископат признал социализм и осудил американскую политику, а также «разоблачает» секретаря епископата еп. Хороманского как «защитника капитализма». В июне 1953 собрание ПАКСа, объединившись на этот раз с «ксендзами-патриотами», оказывает новое давление на епископат и одновре-

менно предлагает правительству себя и свою позицию как католич. альтернативу. Тогда же ПАКС получает от властей закрытый в марте «Тыгодник Повшехный». Выражая сожаление об аресте Примаса Польши, ПАКС одновременно заявил, что повинна в этом аресте Церковь, не пошедшая на новые уступки, и что руководство церковными делами теперь выпало из рук, позволявших расти «антинациональным и реакционным силам». Вскоре власти разрешают ПАКСу объединить всех «прогрессивных католиков», включая «ксендзов-патриотов». В 1955 ПАКС создает свои местные организации, расширяет организационную и финансовую базу, празднует 10-летие «социально-прогрессивного католич. движения», проводит в Варшаве международную встречу католиков. В течение 1949-56 ПАКС разрастается в крупный издательский концерн, забирая в свои руки существующие или создавая новые органы католич. прессы в разных городах, расширяя деятельность изд-ва ПАКС; становится совладельцем или владельцем ряда предприятий, создавая себе этим финансовую базу; основывает свою литературную премию. Начиная с 1947 ПАКС имеет своих депутатов в Сейме. В 1955-56 ПАКС становится объектом резкой критики. Его обвиняют в том, что он раскалывал Церковь и натравливал низовое духовенство на епископов; нарушал церковную юрисдикцию, вмешиваясь во внутренние дела Церкви и публично критикуя епископат; создавал в стране и за границей ложную картину положения польской Церкви. В это же время от ПАКСа откалывается группа молодых — будущий коллектив «Вензи», осознавших, что искали соединения католичества с социальными идеалами не по адресу. В эпоху «оттепели» ПАКС делает ставку на сталинистов в партийном руководстве, в сталинском периоде видит величие достижений и рассчитывает в обмен на это получить уступки для верующих: мировоззренческий плюрализм он противопоставляет демократизации. Кровавое подавление Познанского восстания ПАКС оценивает как «сигнал вредности односторонней критики». Накануне «Польского Октября» глава ПАКСа Пясецкий в паксовской газете «Слово Повшехне» грозит стране чрезвычайным положением. Внутри ПАКСа формируется сильная оппозиция, которая пытается преодолеть линию Пясецкого. Некоторая часть молодежи, однако, покидает ПАКС, тем ослабляя возможности оппозиции. Оставшись в меньшинстве, прочая оппозиция тоже выходит из ПАКСа, и кажется, что раскол в ПАКСе поддерживают парт. власти: «раскольникам» обещают передать значительную часть издательских и административных средств товарищества. Кажется уже, что дни прежнего ПАКСа сочтены, но в янв. 1957 Гомулка принимает Пясецкого и заверяет, что административные меры не будут приняты. ПАКС предпринимает новое наступление на католич. круги, основывает в провинции Комитеты прогрессивной экономич. и культурной деятельности католиков, создает кооперативы, проводит акцию «морального воз-

рождения», собирая людей на различные мероприятия, чтобы им было чем заняться вместо хулиганства. Одновременно ПАКС становится главным противником «реакционеров и ревизионистов». Дальнейшая история ПАКСа — это история его постоянного приспособления к внутрипартийным фракционным интригам. В 1957 Святая Конгрегация не дает разрешения польским священникам и монахам издавать книги в ПАКСе и печатать статьи в его изданиях. ПАКС продолжает разворачивать свою деятельность, вербуя в сотрудники прессы начавших возвращаться из эмиграции и не ориентирующихся в обстановке польских писателей старшего поколения. В 1958 ПАКС принимает «Идейно-политические директивы», ориентированные на самый догматический социализм и на создание двухпартийной системы. «Директивы» выдвигают идею ликвидации всех др. католич. движений и группировок. С 1958 начинается новое наступление партии на Церковь и усиливается наступление на интеллигенцию. В 60-е гг. к власти начинает приближаться группа «партизан» под водительством Мочара, и на эту национал-коммунистическую группу делает ставку ПАКС. Во время работ Второго Ватиканского Собора ПАКС объявляет себя предтечей соборного обновления и противопоставляет паксовский «открытый» католицизм консерватизму кардинала Вышинского и польской Церкви. И в этом, и в своей критике послания польских епископов немецким — ПАКС стоит на позициях партии. В 1955 ПАКС получает пять мандатов в Сейме — ему дают столько же мест, сколько уже имеет «Знак». Новые директивы к 20-летию ПАКСа вновь выдвигают идею двухпартийной системы: «в Польше нельзя построить социализм без союзной социалистической партии с нематериалистическим мировоззрением». В 1967 глава ПАКСа Пясецкий на заседании Сейма атаковал епископат, обвинив епископов в «нелояльности», — епископат ответил, что за 22 года существования ПАКСа никто не слышал от него ни слова в защиту свобод и прав Церкви, одни только нападки на епископат, и предостерег католич. общественность от вредной для Церкви и социального мира деятельности главы ПАКСа. В 1967-68 ПАКС идет едва ли не дальше партии, приписывая вину за либеральные тенденции «извечному треугольнику» американского империализма, германского реваншизма и международного сионизма. В этом духе ПАКС интерпретирует и мартовские события, объявляя их делом детей отставленных от дел коммунистов еврейского происхождения, вдохновленных Израилем, ФРГ и сионизмом. В Сейме Пясецкий резко атаковал депутатскую группу «Знак» за ее запрос о подавлении студенческих волнений. В ответ на обвинения епископата ПАКСу в его антицерковности ПАКС организует, начиная с 1968, широкие акции с привлечением священников, вплоть до того, что вместе с ЖСС «назло епископату» воздвигает памятник Папе Иоанну XXIII. Епископат вновь остерегает священников перед ПАКСом. Постоянную поддержку против епископата ПАКС

находит в Комитете по делам вероисповеданий. Смена власти после рабочего восстания 1970 также не принесла ПАКСу желанного статуса полит. партии. За прошедшие годы стиль и программа ПАКСа не подверглись изменениям — даже после смерти основателя и бессменного главы ПАКСа Пясецкого (1 янв. 1979). Через 8 месяцев после его смерти ПАКС, ОДИСС и ХСС создали новое объединение (новый зародыш христианско-демократической партии?) «Форум», используемое властями опять-таки, гл. обр., на экспорт.

«Партизань» — название создавшейся в 60-е гг. фракции «мочаровцев», отличавших себя от остального партаппарата, отсиживавшегося во время войны в СССР («партизань» называли их «политиками в московских шинелях»).

«Письмо 34-х» представителей польской культуры премьер-министру Циранкевичу (1964) с требованием снять ограничения (в первую очередь — цензурные), мешающие развитию польской культуры. Пропаганда объявила, что письмо написано с целью передачи его враждебным организациям за границей, в результате чего некоторые авторы сняли свои подписи. В связи с этим письмом в Варшавском ун-те состоялся первый с 1957 студенческий митинг.

«Пломене» — подпольный журнал (1942-44) одноименной группы социалистич. молодежи, действовавшей во время оккупации в Варшаве.

«По Просту» — журнал, основанный в 1947 и до 1955 оставшийся никому неизвестным малотиражным студенческим изданием. В 1955-57 стал главной трибуной духа «оттепели» и «ревизионизма». Первым заговорил о судьбе аковцев. Был известен своими постоянными конкретными репортажами о жизни в стране. Закрытие «По Просту» в 1957 было переломным моментом в переходе голмуковского руководства от вынужденной либерализации к желанной нормализации: оно, не поколебавшись, закрыло самый популярный журнал и, так же не поколебавшись, разогнало студенческую демонстрацию протеста против закрытия журнала.

ПОРП (Польская объединенная рабочая партия) — создана в дек. 1948 путем слияния ППР и «возрожденной», прорежимной ППС. Правящая партия в ПНР, где, как в любом коммунистическом государстве, осуществляется однопартийный режим (хотя формально — так же, как в Чехословакии или ГДР, — существуют партии, входящие в марионеточный Фронт единства народа).

ППР — Польская рабочая партия. Ее предшественница КПП (Коммунистическая партия Польши) была малочисленной, скорее

агентурной, чем полит. организацией. Всю историю своего существования КПП занималась борьбой с «правыми» и «левыми» уклонами, охотой на провокаторов и внутренними чистками. Важная часть деятельности КПП заключалась в создании различных криптокоммунистических организаций и изданий, нередко принимавших вид левоинтеллигентских или аполитично-гуманистических, а также в проникновении в другие полит. круги, прежде всего в ППС. Вопреки обычному территориальному принципу Коминтерна, на территории Польши действовали три компартии: кроме КПП, компартии Западной Украины и Зап. Белоруссии. Решением Коминтерна все три партии были распущены в 1938, почти все их руководство, или находившееся в Москве, или вызванное туда, было расстреляно либо погибло в лагерях. Оккупировав в 1939 восточные территории Польши, сов. власть допустила некоторых коммунистов (уцелевших, поскольку в 1937-38 они были в польских тюрьмах) до руководящих постов на местах, но партию ни в каком виде не восстанавливала. ППР была образована в янв. 1942 бывшими членами КПП, которые оказались под немецкой оккупацией после нападения Германии на СССР (перед тем большинство их было на территориях, оккупированных Красной Армией). Первая программа партии, опубликованная в подпольном органе ППР газ. «Трибуна Вольности», состояла в следующем: 1. Создание Народного фронта для борьбы за свободу и независимость Польши — при руководящей роли рабочего класса (лозунг «национального единства» заменил «диктатуру пролетариата»); 2. Присоединение польских бойцов к Красной Армии, польско-советское братство по оружию; 3. Оправдание нападения Красной Армии на Польшу военным поражением Польши и необходимостью не пропустить немцев за Сан и Буг; «нож в спину» — ложь, пропаганда в интересах нем. захватчика: оккупируя вост. земли Польши, СССР создал барьер против нем. агрессии и сумел подготовиться к войне, а в том, что он не смог прийти на помощь Польше, виновата только «клика Бека и Рыдза-Смиглого». Пресс-бюро ППР руководили секретарь ЦК Марцелий Новотко и Павел Финдер. В редакции: В. Гомулка, З. Клишко, В. Беньковский, Казимеж Мияль (тот, что в 60-е гг., борясь с «гомукловским ревизионизмом», организовал КПП в эмиграции — в Албании) и др. ППР подчеркивала свой патриотический характер (в частности, то, что она никогда не была частью Коминтерна), апеллировала к национальным чувствам и, не признавая лондонского правительства, не атаковала его до разрыва его дипломатических отношений с СССР. В ноябре 1942 убит Новотко — братом одного из деятелей ППР (в свою очередь оба брата ликвидированы ППРовцами; полная картина убийства до сих пор не раскрыта). Секретарем ЦК стал Финдер. Для польского населения ППР все равно была сов. агентурой, для Сталина же — малонадежной полит. силой, годной только для оперативного использования. В противовес ППР в

Москве в марте 1943 создается Союз польских патриотов, а в сент. 1943 — Польский национальный комитет, прообраз временного правительства. Летом 1943 из Москвы в Варшаву прибывает Б. Берут, чтобы подчинить ППР приказам Союза польских патриотов. Гестапо арестует Финдера (по слухам, по доносу Берута и Мияля), но руководство ППР, ссылаясь на якобы запоздавшую связь с Москвой и неполучение инструкций, выбирает секретарем ЦК не Берута, а Гомулку. В дек. 1943 ППР издает манифест о создании Крайовой Рады Народовой, «подлинного» полит. представительства польского народа. Председатель КРН — Берут, вице-председатель — «социалист» Осубка-Моравский. В янв. 1944 в Москве создается еще одна организация — Центральное бюро польских коммунистов — в качестве «национального представительства». Руководство ППР отправляет с миссией в Москву М. Спыхальского, одного из близких сотрудников Гомулки, и успешно убеждает Союз польских патриотов признать главным политическим органом польского народа КРН. Однако, когда в Люблине организовывались новые власти, из КРН в них вошли только Берут — президентом — и Осубка-Моравский — премьер-министром, все члены правительства были из московского Бюро. По мере освобождения страны ППР ставит своей задачей полный захват полит. власти, в то время как НКВД и УБ расправляются с реальным и возможным вооруженным подпольем, а заодно и со многими полит. противниками ППР. Основную силу оппозиции — ПСЛ, партию Миколайчика, — ликвидируют всеми методами. Сначала организуют марионеточное Стронництво Людове, но после создания ПСЛ низы марионеточной партии переходят туда, иногда целыми организациями, в СЛ остается только коммунистическая агентура. Проходит волна репрессий в предвыборный период, фальсификация выборов 1947 и, наконец, новые, уже массовые репрессии. Со вторым возможным противником — ППС — политика иная. Устами Гомулки ППР пропагандирует «органическое единство» двух партий: обе марксистские, обе представляют интересы рабочего класса. Конечный итог этой пропаганды — слияние ППР и ППС в ПОРП, произведенное насильственно, вопреки воле большинства рядовых членов ППС.

ППС (Польская социалистическая партия) — создана в 1892 в Париже на съезде всех тогдашних польских социалистических групп, действовавших на территории, входившей в Россию. Программа партии представляла «синтез социальных и национальных устремлений польского пролетариата»: независимость и социализм. Аналогичные партии возникли одновременно в польских землях, входивших тогда в состав Пруссии и Австрии. Эти три партии, войдя во II Интернационал, были первым единым полит. представителем Польши после разделов. Первым редактором органа ППС газеты «Роботник» (с 1894) был Ю. Пилсудский. С 1904 выхо-

дила «Газета Людова» для крестьян. ППС участвовала в революции 1905-07 под лозунгом независимости Польши. В 1906 партия раскололась: ППС — Революционная фракция (позднее продолжала действовать просто как ППС); отколовшаяся ППС-Левая вместе с левым крылом социал-демократов Польши и Литвы стала в будущем (1918) основой КПП. Во время I мировой войны ППС была ведущей силой Легионов, в 1917 начала террористическую деятельность против немцев на захваченных территориях. Была одним из организаторов независимой Польши, создала Рабочие отряды защиты независимости во время советского нападения 1920. В 1926 поддержала гос. переворот Пилсудского, но вскоре ушла в оппозицию. Как и в любой социалистич. или с.-д. партии, в ППС и близких к ней кругах действовала коммунистич. агентура, стремившаяся то толкнуть ППС на путь единых действий с КПП, то откололь от нее отдельные фракции. Война и оккупация и разделила, и расколола польских социалистов. ППС в эмиграции входила в польское правительство в Лондоне и др. организмы Польского государства. Та ее часть, которая осталась в подполье, приняла название ВРН. Кроме ВРН, во время оккупации действовала маленькая группа, принявшая название Польские социалисты, а в 1943 — Революционная партия польских социалистов. Эта партия, как и ВРН, была непримирима к сов. режиму, не признавала его социалистическим, разоблачала сов. империализм, объявляла ППР сов. агентурой, недостойной войти в предусмотренный Польскими социалистами «Фронт польских левых сил». Признавая лондонское правительство, эта партия в то же время резко критиковала его как буржуазное и не представляющее интересов трудового народа. ППРовцы завербовали казначея партии Эдварда Осубку-Моравского. Разоблаченный и лишенный доверия партии, тот создал свою фракцию и вошел в Крайову Раду Народову вице-председателем. Он же стал в июне 1944 премьером марионеточного временного правительства в качестве представителя ППС, которую начал «возрождать». В «возрожденную» ППС в надежде на развертывание легальной полит. деятельности вернулись многие низовые члены прежней ППС и некоторые ее ведущие деятели. В 1947 партия насчитывала ок. миллиона членов, стала второй (но менее последовательной) оппозиционной силой после ПСЛ, партии Миколайчика. Оппозиционность ее проявлялась лишь на местах; руководство партии, ген. секретарем которой был Циранкевич, стояло на тех же позициях, что ППР. ППР составляла списки для чистки ППС (ок. 150 тыс. членов ППС было вычищено в 1947-48) в преддверии «объединения». В дек. 1948 ППС «слилась» с ППР, в результате этого слияния возникла ПОРП. В эмиграции ППС продолжает действовать до сих пор. С послевоенными беженцами в нее вернулись некоторые, спасшиеся от репрессий руководители ВРН.

«Право и жице» — варшавский двухнедельный журнал, орган О-ва польских правоведов. Выходит с 1956. Его гл. ред. долгое время был К. Конколь, ныне председатель Комитета по делам вероисповеданий. Во время мартовских событий на его страницах печатались самые подлые статьи в адрес взбунтовавшихся студентов. Практически это был в то время журнал «мочаровцев».

Процессы начала 60-х годов — их предвестием было дело Ханны Ревской, арестованной в 1958 за распространение «Культуры» и изданных ею книг. Почти все следующие процессы будут связаны с «Культурой», иногда с др. «враждебными организациями». На всех процессах обвинением будет «распространение клеветы, подрывающей польское государство». Впервые в следствии и на суде по делу Ревской цензура выступила как литературный эксперт — позднее это стало правилом. Ревская была приговорена к 3 годам, Верховный Суд заменил их полутора (после 11 месяцев следственной тюрьмы ее освободили по состоянию здоровья: обострившийся в тюрьме туберкулез). Боец АК, участница покушения на эсэсовского ген. Кучеру, Ревская была выбрана не только для того, чтобы запугать распространителей «Культуры», но и чтобы нанести новый удар по аковцам. Ревская мужественно вела себя ча следствии и суде, защищала свои убеждения и право на свободное чтение эмигрантских изданий. Документы процесса она переслала в «Культуру» с просьбой опубликовать их после ее смерти. В 1972 ее воля была исполнена. Следующим известным процессом был суд над Анной Рудзинской. Она обвинялась в том, что заключила с «Культурой» договор на перевод американской политологической книги Феликса Гросса: «соучастие в распространении». Поскольку перевода она сделать не успела, обвинение переквалифицировали на «хранение» — и это в то время, как книга находилась в польских библиотеках в открытом фонде. Приговорена к году тюрьмы. В отличие от суда над Ревской, этот суд был закрытым. В том же 1961 был арестован Ежи Корнацкий. Известный довоенный левый писатель, он в 1944 принял новую власть, входил в состав подпольной Крайовой Рады Народовой, в 1945 был назначен директором Ин-та народной памяти. Но уже в 1946 он уходит с этого поста в знак протеста против уничтожения памятных таблиц польских легионеров на могиле Неизвестного солдата. Возвращается к общественной жизни и начинает печататься только в 1956. Но одной из его первых публикаций была статья в «Культуре» — воспоминания о том, как коммунистич. власти после войны соблазняли левую интеллигенцию. Арестовали его по абсурдному обвинению в анонимном распространении сатирич. стихов. Дело его было прекращено, но безвозвратно пропали 14 томов дневников, которые он вел в 1943-61 и которые были конфискованы при обыске (в 1974 они были уничтожены «за истечением срока хранения»). Одним из самых темных пятен этого периода остается

арест и гибель Генрика Голланда, парт. деятеля и ученого. В 1961 вернувшийся из Москвы Гомулка со слов Хрущева рассказывал, как был застрелен Берия. Версия о том, что Берия был расстрелян гораздо раньше, чем сообщили о его аресте и о суде над ним, циркулировала на Западе давно, но сейчас ей нашлось авторитетное подтверждение. Кем был передан рассказ Хрущева в пересказе Гомулки? Не исключено, что выдвинутое против Голланда обвинение в этой «утечке сведений» не было ложным. Через несколько дней после ареста Голланда привезли домой на обыск. Во время обыска, в присутствии нескольких следователей, в комнате с узким, заколоченным на зиму окном, Генрик Голланд «выбросился из окна». Существуют основания считать, что из окна Голланд был выброшен уже мертвым. В следующие годы наступили процессы писателей Яна Непомуцена Миллера, Януария Гжендзинского, Мельхиора Ваньковича. Этот последний (1892-1974) был обвинен в передаче материалов на радио «Свободная Европа». Ему была предъявлена фотокопия с текста, развивавшего тезисы «письма 34-х», якобы снятая «славными разведчиками» на «враждебной радиостанции», — на самом деле было перлюстрировано и скопировано его письмо к дочери, живущей в США. Ванькович был приговорен к 3 годам, процесс был «открытый» — по пропускам (1964). В силу какой-то амнистии срок был снижен до полутора лет, но приговор так и остался неприведенным в исполнение: тюрьма отказалась брать седовласого писателя, а он, вместо того чтобы, как рассчитывали власти, подавать на кассацию, устраивал цирк для всей Варшавы — ходил с рюкзаком под воротами тюрьмы и, предъявляя врачебные справки о блестящем состоянии здоровья, требовал, чтобы его впустили. Дальше все было не так весело. В 1965 арестовали и судили Я. Куроня и К. Модзелевского — 3 и 3½ года. На их суд в качестве свидетеля обвинения привезли в наручниках историка Людвика Хасса, довоенного польского троцкиста, уже отсидевшего 8 лет на Воркуте. Хасса, дело которого было выделено из дела Куроня и Модзелевского, судили вместе с историком Ромуальдом Смехом и экономистом Казимежем Вагинским — всем дали по три года. Череда известных дел закончилась прологом к мартовским событиям — осуждением на 3 года молодого сатирика Януша Шпотанского (1967). Но за то же «распространение клеветы» в те годы судили многих свидетелей Иеговы, в провинции проходили молодежные дела. Только за первые 5 месяцев 1965 Лодзинский суд для несовершеннолетних рассмотрел или принял к рассмотрению 12 дел, где подсудимым было от 16 до 20 лет. Это были все групповые дела о подпольных рабочих или студенческих кружках самообразования: срок обычно получали только «лидеры», остальных оправдывали или осуждали условно.

«Пшеглёнд Культуральны» — варшавский двухнедельный журнал, создан в 1952. В 1955-57, как и «Нова Культура», был трибуной т.н.

«ревизионистов». Ликвидирован в 1963, одновременно с «Новой Культурой», из осколков двух редакций создан еженедельник «Культура».

Союз социалистической молодежи — возник в янв. 1957, после того как в 1956 развалился единый Союз польской молодежи. Одновременно с ССМ организован Союз сельской социалистической молодежи. В марте 1973 вузовские организации ССМ поглотили Объединение польских студентов, в результате чего был создан Социалистический союз польских студентов.

Студенческий театр сатириков (СТС) — создан в 1954 в Варшаве. Был первым в позднее бурно развившемся и потихоньку сошедшем на нет движении студенческих театров. Театр, который, по воспоминаниям участников его первых представлений, в октябре 1956 не нуждался в том, чтобы менять репертуар, а после прихода Гомулки к власти — первым в Польше столкнулся с цензурными трудностями. По решению советских и польских властей не был допущен к участию в Фестивале молодежи в Москве в 1957. Долго сберегал свой бунтарский дух, вплоть до того, что программу, подготовленную к 15-летию театра, цензура зарезала целиком. Вскоре после этого театр был закрыт.

Тарговицкая конфедерация (1792) — заговор магнатов, инспирированных Екатериной Второй, против Конституции 3 мая и связанных с ней реформ. Тарговичане призвали «братскую помощь» Екатерины II, результатом которой был второй раздел Польши и одновременно конец их собственного правления в стране. «Тарговица» стала символом национального предательства.

«Тыгодник повсехный» — краковский католич. журнал, один из основных центров движения «Знак». Гл. ред. с 1945 до сего дня, с перерывом на то время, что журнал был отнят у редакции и передан ПАКСу, — Е. Турович. Основан о. Яном Пивоварчиком, начал выходить как орган Краковской курии, но предназначен был для мирян и отдан в их руки. В 1-м номере редакционное объявление сообщало, что журнал будет аполитичным и беспартийным и не будет затрагивать актуально-политических вопросов и борьбы партий. Культурно-общественная программа журнала одерживала верх над время от времени возникающими в нем христианско-демократическими парт. тенденциями, тем более, что тенденции эти были нереальными в конкретных польских условиях. В 1952 Е. Турович и С. Стомма, ссылаясь на Соглашение Церкви и государства, высказывались в журнале за «социальный мир» и «сотрудничество между католиками и марксистами на благо нации». В то же время они писали, что критерием успеха «польского эксперимента» будет «вопрос независимости Церкви и

свободы ее деятельности» и «проблема общего морального «климата» в государстве». Причем свободу деятельности Церкви они понимали не только как свободу культа, но и как «свободу творчества христианской культуры, то есть формирования человека и его жизненной этики в согласии с христианским идеалом». Для тех лет эта аполитичная программа оказывалась политически неприемлемой, и в 1953 «Тыгодник Повшехный» был ликвидирован, редакция разогнана, а название журнала и право на его издание передано ПАКСу. Лже-«Тыгодник Повшехный» просуществовал до 1955, резко отвергнутый Примасом Польши, а в конце 1956 начал выходить настоящий «Тыгодник Повшехный» с прежним составом редакции. В течение всей своей истории, не исключая и нынешних дней, журнал испытывает постоянные цензурные вмешательства. Фрагментарная иллюстрация такого положения («Запис», № 3, окт. 1978): «За последние месяцы в «Тыгоднике Повшехном» не пропустили в печать, в частности, статью Ежи Туровича «Диалог, плюрализм, единство» — полемику со статьей М. Ф. Раковского в «Политике» на тему отношений государства с обществом, а также статью Анджея Мицевского «Нравственные ситуации». Кроме того, не разрешено было опубликовать список 250 выпускников Новодворского лицея в Кракове (в том числе нескольких епископов, известных журналистов, а также партийных деятелей), которые протестовали против планируемой ликвидации этого старейшего в Польше лицея. Не могла появиться также статья Яцека Сусала на эту же тему. Не пропущены отдельные стихи Адама Чернявского, Томаша Гузинского, Анны Каменской, Яна Лохмана, Иоанны Поллякувны. Снимались многочисленные фрагменты религиозной хроники. Запретили напечатать речь Папы Павла VI к польским пилигримам. Часто снимались фельетоны Киселя и несколько реже — Петра Вежбицкого. Только что снят большой рассказ Яна Юзефа Щепанского и «Книга Екклесиаста» в новом переводе Чеслава Милоша». «Тыгодник Повшехный», а за ним «Вензь» прочно держат первые места по числу цензурных вмешательств.

УБ — сокращенное название Управления Безопасности, сохраняется в живой речи за госбезопасностью и после переименования ее. Создано в 1944. Начало свою деятельность в Люблине, где начальником УБ был будущий генерал М. Мочар и где только за первые шесть месяцев было 50 тыс. арестованных. В 1944-45 проводило облавы на аковцев и на подпольную местную администрацию времен оккупации (гл. обр., деятелей Стронництва Людового). Продолжало облавы на аковцев и борьбу с действительно еще существовавшим, но ослабленным и рассеянным вооруженным подпольем в 1945-50. В течение 1946 вело «подготовку к выборам»: аресты кандидатов и членов избирательных комиссий, запугивание, террор, вплоть до сжигания целых деревень. В 1948-49 УБ и милиция вместе насчитывали 230 тыс. чел., кроме того, им были

приданы боевые отряды ОРМО под командованием сов. офицеров — 120 тыс. чел. В 1956 после кампании, разоблачившей пыточные следствия и нечеловеческие условия содержания подследственных, УБ было преобразовано. В отличие от СССР, связи между госбезопасностью и милицией в Польше гораздо теснее: милиция не от случая к случаю, но как постоянная боевая сила участвует в физическом подавлении оппозиции.

Униатская, или грекокатолическая Церковь — часть православной Церкви, заключившая в 1596 Брестскую унию с Ватиканом. (В более широком смысле грекокатолические церкви возникли в результате Флорентийского собора 1439.) Грекокатолическая Церковь признаёт верховную власть Папы Римского и католич. догматы, но сохраняет восточный обряд и литургию, свободу священников от целибата, причастие в двух видах. В Польше, несмотря на неприязненное отношение католич. Церкви к униатам, грекокатолики в XVII-XVIII вв. оставались основной массой украинского и белорусского населения. После разделов Польши русские власти начали принудительное обращение униатов в православие (хотя некоторое время использовали их как бастион против католичества); после восстания 1830 униатская Церковь была запрещена в зап. губерниях Российской Империи, после 1875 — и на территории Царства Польского. Сохранялась в Галиции, отошедшей после разделов к Австрии. В междувоенной Польше униаты снова составили большинство украинского населения, в конце 20-х гг. униатов в Польше было больше 3½ млн. чел. (но было и больше 3 млн. православных — после войны уничтожена автокефалия в Польше). После II мировой войны униатская Церковь запрещена на всех территориях советского лагеря. (В СССР униатская Церковь формально прекратила существование после Полоцкого собора 1946, принявшего решение о «добровольном» переходе в православие.) Особенно жестокими были гонения на Зап. Украине и в Румынии, где униатская Церковь была ведущей и где священников в принудительном порядке вместе с приходами переводили в православие, а непокорных массово отправляли в лагеря. Были арестованы все униатские епископы во главе с митрополитом-архиеп. (ныне кард.) Иосифом Слипым. Большая часть их погибла в лагерях, Слипый был освобожден и выслан из СССР в 1961. И до сих пор грекокатолики «социалистич. лагеря» сохраняют свою Церковь лишь подпольно, как катакомбную.

ХСС, Христианское социальное товарищество — возникло в 1957 как плод одного из расколов в ПАКСе. Довольно скоро пошло по проторенной дорожке сотрудничества с режимом, создавая внутри себя собственную оппозицию, которая, в конечном счете, сблизилась с кругами «Знака». Имеет своих депутатов в Сейме, участвует во

Фронте народного единства. Малочисленная группировка с участием христиан разных исповеданий, больше, чем католич. группы (даже ПАКС), допущена властями приблизиться к образцу христианско-демократической партии. В настоящее время вместе с ПАКСом и ОДИССом вошла во вновь образованное объединение «Форум».

Исна Гура — известковый холм в Ченстохове с монастырем, где с 1377 хранится чудотворная икона Ченстоховской Богоматери Владычицы Польши.

Б. ИМЕНА

АБРАМОВСКИЙ Эдвард (1898-1918) — психолог и социолог, теоретик кооперации, близкий к идеям кооперативного анархизма и безгосударственного социализма.

АЙДУКЕВИЧ Казимеж (1890-1963) — логик и философ. Специалист по логич. семантике и логич. синтаксису, по эпистемологии и по теории и методологии науки. С 1925 проф. Львовского, Познанского и Варшавского ун-тов. Член Польской АН с 1952.

АНДЕРС Владислав (1892-1970) — военный и полит. деятель. Во время I мировой войны служил в русской армии. В сент. 1939 был командиром кавалерийской бригады, затем — оперативной кавалерийской группы. Захвачен в плен сов. войсками при попытке пробиться к румынской границе, арестован НКВД и до сент. 1941 находился в следственных тюрьмах. С сент. 1941 главнокомандующий Польской Армией в СССР, руководит ее выводом на Ближний Восток. Командир 2-го корпуса Польских вооруженных сил на Западе (1942-46), затем ген. инспектор (глава) Польских вооруженных сил. В 1946 вместе с большой группой высших польских офицеров властями коммунистич. Польши лишен польского гражданства. Автор военно-историч. трудов (в частности, «Поражение Гитлера в России») и автобиографич. книги «Без последней главы».

АНДЖЕЕВСКИЙ Ежи (1909-) — прозаик, публицист, киносценарист. Дебютировал перед войной как прозаик католич. направленности. Во время оккупации деятель культурного подполья. К концу 40-х гг. стал одним из самых ярких проповедников соцреализма и партийности литературы, но и одним из первых, еще до «Польского Октября», выступил с резкой критикой сталинского периода. Вместе с др. писателями очень скоро вошел в конфликт с гомулковским руководством: закрытие журн. «По Просту», разгон прежней ре-

дакции «Новой Культуры», недопущение выхода журн. «Европа» — на все эти события 1957-58 Анджеевский отвечал актами протеста, вплоть до выхода из партии. Был одним из тех, кто наиболее резко осудил действия властей во время мартовских событий 1968. В момент вторжения в Чехословакию обратился с открытым письмом солидарности к чехословацким писателям. Активный участник действий польской оппозиции, член-основатель Комитета защиты рабочих (ныне Комитет общественной самозащиты КОР), член редакции самиздатского журн. «Запис». С публикациями Анджеевского создавалась парадоксальная ситуация: его роман «Пепел и алмаз» входит в школьные программы и регулярно переиздается, в еженедельнике «Литература» у него постоянная рубрика, но фельетоны-эссе этой рубрики нередко снимаются цензурой, не переиздаются др. романы («Врата рая», «Идет, скачет по горам»), роман «Апельляция» издан только в Париже, а крупнейшее произведение Анджеевского, роман «Мезга», не допущено к печати и вскоре выходит в самиздате (единственный отрывок из него был напечатан в журн. «Творчосць» в 1966). Советский читатель знает Анджеевского по роману «Пепел и алмаз» и одноименному фильму, сценарий которого он написал по мотивам своего романа.

БАРАНЧАК Станислав (1946-) — поэт, критик, эссеист, переводчик. Был научным сотрудником Познанского ун-та и Ин-та лит. исследований, отовсюду уволен за участие в оппозиционной и самиздатской деятельности. Выпустил несколько сборников стихов и эссе в польских гос. издательствах, печатался в научных и литературных журналах. Последние годы издается только в самиздате и за границей. Переводчик Мандельштама и Бродского. Член редакции самиздатского журнала «Запис». Член-основатель КОРа. По-русски печатался в «Континенте» (стихи и статья «Переводя Бродского»).

БЕЙНАР-ЯСЕНИЦА — см. **ЯСЕНИЦА Павел**.

БЕК Юзеф (1894-1944) — воен. и полит. деятель. Легионер; адъютант и близкий сотрудник Пилсудского. Начальник кабинета М-ва воен. дел (1926-30). Вице-премьер (1930). Министр иностр. дел (1932-1939). Покинул страну в сент. 1935 и был интернирован в Румынии.

БЕНЬКОВСКИЙ Владислав (1906-) — парт. деятель, социолог, публицист. Один из создателей ППР и в течение долгого времени ее идеолог, личный советник Гомулки. Во время оккупации выдвигал идею сотрудничества ППР с ППС и Стронництвом Людовым, координацию действий с Делегацией лондонского правительства в стране (но не с самим лондонским правительством). Под его влиянием Гомулка и Финдер вели переговоры с Делегацией об объединении всех вооруженных сил подполья (это продолжалось, конечно, пока существовали дипломатические отношения СССР и

польского правительства в Лондоне). Был соавтором или автором большинства выступлений Гомулки в печати между 1942 и 1948. Ему принадлежит провозглашенная Гомулкой концепция «органического единства» ППР и ППС. Был противником создания Ко-минформа. После снятия Гомулки был в немилости, но на свободе. После нового прихода Гомулки к власти в 1956 стал министром просвещения, с 1961 отстранен от гос. деятельности. Начиная с 1969, опубликовал ряд книг в «Библиотеке 'Культуры'»: социологические исследования реального социализма. Последняя его работа «Философия истории и социальная теория» опубликована в 5-8 №№ самиздатского журн. «Запис».

БЕРУТ Болеслав (наст. имя и фамилия неизвестны, 1892-1956) — парт. деятель. С 1912 член ППС-Левой, с 1918 — КПП. Агент Коминтерна в Чехословакии, Австрии и Болгарии. Следователь НКВД и главный исполнитель воли Сталина при уничтожении польских коммунистов. В 1943 послан из Москвы в Варшаву наводить порядок в ППР. Выполнял задание обеспечить в будущих парт. и гос. властях превосходство «московских» польских коммунистов, в ходе чего втянулся в личное соперничество с Гомулкой, что во многом предопределило судьбу последнего. Президент Крайовой Рады Народовой, назначенной парт. руководством и заменявшей выборные органы гос. власти (1944-47), после фальсифицированных выборов в Сейм 1947 президент (1947-52), после снятия Гомулки ген. секретарь ППР (1948), после «объединительного» съезда председатель ЦК ПОРП (1948-56), премьер-министр (1952-54). Умер в Москве после доклада Хрущева на XX съезде КПСС. Долгое время его имя было покрыто забвением, вычеркнуто из словарей — сейчас оно не только вернулось в словари, но и начинает окружаться почестями. Недавно в Люблине открыт его музей — открывал его первый секретарь ЦК ПОРП Э. Герек; скоро ему должен быть поставлен памятник.

БЖОЗОВСКИЙ Станислав (1878-1911) — философ и теоретик культуры, литературовед, публицист, писатель. Недооцененный современниками, он во многом обогнал идеи своего времени. Был связан с социалистич. движением и в 1909 обвинен в провокаторстве. Обвинение — вероятнее всего, оно-то и было провокаторским — так и осталось недоказанным, но надолго укрепило скептицизм по отношению к самому творчеству Бжозовского.

БОЛЕСЛАВ — здесь, вероятно, Болеслав I Храбрый (966 или 967-1025), сын Мешко I, с 992 князь, в 1025 король Польши. После смерти Мешко I, разделившего страну между сыновьями, изгнал мачеху и братьев из Польши и восстановил единство государства. При нем в 1000 было основано первое в Польше, Гнезненское архиепископство.

БРУС Владзимеж (1921-) — марксист-экономист. Проф. Варшавского ун-та с 1954 и до своего изгнания в 1968 во время мартовских событий. Его работы вдохновили венгерскую экономическую реформу. В 70-е гг. эмигрировал. Проф. Оксфордского ун-та.

БУРЕК Томаш (1938-) — литературовед и критик. Автор и член редакции самиздатского журн. «Запис».

БЯЛОШЕВСКИЙ Мирон (1922-) — поэт. Во время оккупации учился в тайном ун-те. Начал печатать стихи в 1947, первую книгу выпустил в 1956 (из т.н. поколения «запоздалых дебютов»). Кроме ряда поэтических сборников, выпустил «Дневник Варшавского восстания» (документальная проза, описывающая восстание глазами «гражданского лица»).

ВАНЬКОВИЧ Мельхиор — см. *Процессы начала 60-х годов.*

ВАРСКИЙ Адольф (наст. имя Ежи Варшавский, 1868-1937) — один из руководителей КПП, депутат Сейма. Принадлежал к поколению коммунистов, воспитанному в с.-д. традициях и начавшему сходиться со сцены еще в конце 20-х гг. В 1928 был оттеснен от руководства КПП прямыми агентами Коминтерна. Погиб в сталинских чистках.

ВЕРБЛЯН Анджей (1924-) — парт. деятель. В 1948, в момент «слияния» ППР и ППС, был членом Главного совета ППС и секретарем одного из ее обкомов, т.е. одним из тех, чьими руками была уничтожена ППС. Три года проработав секретарем обкома ПОРП, переходит в 1951 в аппарат ЦК. С 1956 член ЦК, зав. отделом пропаганды, затем науки и просвещения, с 1971 член Секретариата и вице-маршал Сейма. С 1972 гл. ред. партийно-теоретич. журн. «Нове дроги». Член президиума ЗБОВИДА. Под его опекой проходили организованные Я. Заблоцким в Неборове международные встречи христианских демократов «Диалог и сотрудничество». Главный идеолог и стратег борьбы с оппозицией.

ВЖЕЦ Мацей — деятель ПАКСа нового поколения, с 1968 член руководства ПАКСа и с 1969 гл. ред. журн. «Керунки».

ВОЗНЯКОВСКИЙ Яцек (1920-) — член редакции «Тыгодника Повсехного» с 1956, проф. Люблинского католич. ун-та, историк искусства, автор многих трудов по эстетике.

ВОРОШИЛЬСКИЙ Виктор (1927-) — поэт, прозаик, переводчик, литературовед, публицист. Окончил аспирантуру Литературного ин-та им. Горького в Москве. В 1950-52 чл. редколлегии «Новой Культуры», в 1957-58 ее гл. ред. Начиная с 1956 подвергался грубым на-

падкам советской прессы как «ренегат». Корреспондент в Будапеште во время венгерского восстания и его подавления (см. его «Венгерский дневник» в №16 «Континента»). Много переводил с русского, писал о русской литературе; кроме «Континента», печатался также в «Вестнике РХД». Активный участник писательского протеста во время «мартовских событий». В последние годы в результате активного участия в действиях польской оппозиции лишен возможности печататься, преподавать, выезжать за границу (даже в восточноевропейские страны). Публикуется в самиздате и на Западе. Один из редакторов самиздатского журн. «Запис».

ВЫСПЯНСКИЙ Станислав (1869-1907) — драматург, поэт и художник. Реформатор театра. Крупнейший представитель литературно-художественного модернистского движения Молодая Польша.

ВЫШИНСКИЙ Стефан, кард. (1901-) — епископ Люблинский (1946-48), архиепископ-митрополит Гнезненский и Варшавский, Примас Польши (с 1948), кардинал (с 1952). Выпускник и проф. Люблинского католич. ун-та. Перед войной был связан с кругами католич. интеллигенции вокруг о. Корниловича, первым организовавшего центр нового, «открытого» католицизма, создателя журн. «Вербум». Написал книгу о коммунизме, в послевоенной Польше изъятую из библиотек. Во время войны и Варшавского восстания — капеллан АК.

ГЖЕНДЗИНСКИЙ Януарий (1891-1975) — прозаик, публицист. В первую мировую войну офицер Польских легионов, с 1918 офицер Польской армии, участник кампании 1920 против сов. агрессии. Сыграл активную роль в гос. перевороте Пилсудского 1926: со своим дивизионом захватил здание М-ва почт. Он же сфотографировал (и сохранил запрещенную в послевоенной Польше фотографию) плакат КПП с призывом поддержать гос. переворот. Участник кампании 1939, затем сражался в Польских вооруженных силах на Западе, основал еженедельник «Польша Вальчонца». После войны оставался в эмиграции до 1957. В 1965 издал в «Библиотеке 'Культуры'» 2-е изд. своей довоенной книги «Май 1926» — был первым живущим в Польше автором, выпустившим в «Культуре» книгу под своим именем. Против него было возбуждено следствие, но после провала процесса М. Ваньковича (см. Процессы начала 60-х гг.) власти не решились довести дело до суда. Был исключен из Союза журналистов. В февр. 1968 на собрании Варшавского отделения Союза писателей произнес речь, резко атакующую режим, за что подвергся нападкам прессы, партаппарата и лично Гомулки. Продолжал открыто печататься в «Культуре».

ГОЛУБЕВ Антоний (1907-79) — прозаик, публицист. В 30-е гг. член виленской поэтической группы «Жагары» и католич. организации

«Одрозжене». Член редакций «Тыгодника Повшехного» и «Знака». Его ист. роман «Болеслав Храбрый» описывает возникновение польского государства с т. зр. католического персонализма.

ГОМУЛКА Владислав (1905-) — парт. деятель. С 1926 член только что созданной ППС-Левой (название заимствовано у партии, отколовшейся в 1906 от ППС и в будущем ставшей основой КПП). ППС-Левая 20-х гг. не была связана с ППС, являлась агентурой КПП и субсидировалась коммунистами. Будучи уже с 1927 в аппарате КПП, Гомулка в 1929 стал членом ЦК и ген. секретариата ППС-Левой. В эти же годы организатор прокоммунистических профсоюзов. В 1932 в Лодзи, организовав выступление левых профсоюзов, тяжело ранен в столкновении с полицией, арестован и приговорен к 4 годам тюрьмы. Освобожден в 1934 по состоянию здоровья, направлен КПП на учебу в Москву, вернулся в Польшу в 1935. В 1936 арестован и приговорен к 7 годам тюрьмы, что, вероятно, спасло ему жизнь во время сталинского погрома кадров КПП. Вышел по амнистии, объявленной 1 сентября 1939. Как и др. освобожденные коммунисты (в т.ч. Новотко и Финдер), спасаясь от военной службы, бежал в Белосток, оккупированный 17 сентября Красной Армией. Оттуда переехал во Львов, где работал на бумажной фабрике, не получив доступа к полит. деятельности. В 1941 из занятого немцами Львова перебирается в Жешув, в 1942 — в Варшаву, где только что была создана ППР. Входит в редакцию ее органа печати «Трибуна Вольносци», предлагает организовать подпольные коммунистические вооруженные силы — Гвардию Людову — и поставить во главе их Мариана Спыхальского (встреченного Гомулкой во Львове). Это предложение было принято. Гомулка укреплял свое руководящее положение в ППР своей работой в редакции и преданным ему окружением (Спыхальский, Клишко, Беньковский). С 1943 становится секретарем ЦК (позднее этот пост получил название ген. секретаря), выиграв внутривидовое соперничество с Берутом. Проигрывает это соперничество по линии создаваемых в 1944 гос. органов и Временного правительства: ни он, никто другой из его группировки туда не вошел. Только в 1945 становится зам. премьер-министра. В 1945-48, постоянно разъезжая по стране и выступая, становится самым популярным руководителем в партийных массах. Пропагандирует «органическое единство» ППР и ППС (но «объединение» обеих партий будет проведено уже без его участия). Выступил на заседании ЦК против создания Коминформа, а позднее (июнь 1948) — против исключения Союза коммунистов Югославии из Коминформа, критикуя сектантские традиции КПП и ППР и высказываясь за учет национальной специфики при построении социализма. Немедленно после пленума ЦК Политбюро осудило «ошибочные взгляды» Гомулки, он же — вместо «покаяния» — долго пытался объясниться, частично признавая свои ошибки.

Наконец на заседании Политбюро в авг. 1948 он согласился с резолюцией Политбюро за исключением пункта, где его обвиняли в сотрудничестве с лондонским правительством во время войны. За это время заработал репутацию «героя национального коммунизма», его приравнивали к Тито. Пленум ЦК (сент. 1948) обвинил Гомулку в правонационалистическом уклоне и снял с поста ген. секретаря. Вслед за ним с тем же обвинением полетели и его ближайшие сотрудники. Крестьянские массы восприняли падение Гомулки как предвестие коллективизации. Гомулка остался членом ЦК, но не правительства, ему был дан маленький пост второго зам. председателя Высшей контрольной палаты, однако на следующем пленуме (ноябрь 1948) его обвинили в разжигании патриотизма, а также в терпимости к троцкистам в его департаменте. Исключен из ЦК, запрещена парт. работа, летом 1951 арестован — по обвинению в попытках вести полит. деятельность — и помещен под домашний арест. В 1955 освобожден, в 1956 реабилитирован, восстановлен в партии, затем в ЦК, и на волне «Польского Октября» вознесен на пост первого секретаря ЦК ПОРП. Короткое время вынужден был придерживаться верности своим октябрьским обещаниям, но уже с 1957 начал «закручивать гайки»; в 60-е гг. стала ясна и его внешнеполит. линия полного подчинения Советскому Союзу. (Кстати, существуют достоверные сведения, что году в 57-м Хрущев предложил раскрыть правду о Катыни, а воспротивился этому Гомулка.) В 60-е гг. экономическое, социальное, политическое положение в стране деградирует — Гомулка находит козла отпущения: летом 1967 он публично объявляет евреев «пятой колонной» в Польше (увольнения евреев из армии и гос. аппарата начались годом раньше). Это проложило путь антисемитской (изредка прикрываемой лозунгами «антисионизма») кампании в 1968. Весьма вероятно, что, теснимый националистич. фракцией «мочаровцев» («партизан»), Гомулка стремился выбить оружие из их рук, перехватывая их же лозунги. Победив студентов, профессоров и писателей, имея послушный Сейм и прессу, слыша отовсюду похвалы своей гениальности, не допустив к власти Мочара, Гомулка считал, что теперь он может делать все, что вздумает, и не натолкнется ни на чье сопротивление. В декабре 1970 он объявил резкое повышение цен на продукты первой необходимости, результатом чего было рабочее восстание на Балтийском побережье (Гданьск, Гдыня, Щецин и др. портовые города). В начале 1971 по решению пленума ЦК «вышел на пенсию». Став пенсионером, пишет полемические статьи по вопросам истории ПНР, которые, по иронии судьбы, не пропущенные польской цензурой, публикуются на Западе.

ГОХФЕЛЬД Юлиан (1911-66) — социолог. Член ППС с 1930, ПОРП с 1948. Депутат Сейма (1947-61). Профессор Варшавского ун-та и др. вузов. Директор Польского ин-та международных отношений

(1957-60). Зам. директора Департамента общественных наук ЮНЕСКО (1962-66).

ГРОТ-РОВЕЦКИЙ Стефан (наст. фамилия Ровецкий, Грот — один из подпольных псевдонимов, 1895-1944) — генерал польской армии, в кампании 1939 командир Варшавской бронетанковой бригады, в 1940-43 главнокомандующий АК. Арестован немцами и замучен.

ГЖИБОВСКИЙ Константы (1901-70) — правовед. Преподаватель Школы полит. наук в Кракове (1930-39), проф. Ягеллонского (Краковского) ун-та с 1946. Член Польской АН с 1969. Среди его трудов — соавторство монографии «Социально-политическая доктрина папства. 1789-1968». В марте 1968 был одним из профессоров, избитых боевыми отрядами милиции, вторгшимися на территорию Ягеллонского ун-та, но под письмом профессоров, протестующих против этой агрессии, нет его подписи.

ДАЙЧГЕВАНТ Юзеф (1946-) — один из участников мартовских событий 1968. Арестован в первые дни после митинга 8 марта в Варшавском ун-те. Осужден на первом процессе т.н. «командосов». После освобождения эмигрировал, живет в Швеции. В рамках антисемитской кампании его фамилия приобрела нарицательное значение и употреблялась во множественном числе, причем чаще всего с характерным искажением («дойчгеванты и блюмштайны»)

ДЕЙМЕК Казимеж (1924-) — театральный режиссер. Гл. реж. Нового театра в Лодзи (1949-61), Народового в Варшаве (1961-68). Здесь поставил «Дзяды», с запрета которых начались мартовские события 1968. Изгнан из Театра Народового, в 1968-72 ставил спектакли в разных театрах, гл. обр., в провинции, с 1972 работал в Большом театре в Лодзи. В 60-е гг. ставил спектакли также за границей (в Вене, Милане и др. городах). Интервью с ним опубликовано в 12-м номере самиздатского журн. «Запис».

ДЕМБИНСКИЙ Генрик (1908-41) — католич. и полит. деятель, публицист. Председатель католич. организации «Одрозене» в Вильно (1928-32). В 1934 создает левую молодежную организацию, сотрудничает в прокоммунистич. прессе, в инфильтрированных коммунистами гуманитарных организациях. В 1937 приговорен к 4 годам тюрьмы, освобожден в 1938 по состоянию здоровья. Расстрелян гитлеровцами. В последние годы жизни был близок к ППС.

ДМОВСКИЙ Роман (1864-1939) — политик и идеолог, один из основателей и вождь национал-демократии. Предлагал добиваться автономии Польши путем сотрудничества с российским правительством, проповедовал борьбу со всеми левыми силами и анти-семитизм. Депутат II и III Государственной Думы. Председатель

Польского национального комитета в Варшаве и Петрограде (1914-1915) и в Париже (1917-19), один из создателей польской армии во Франции. Делегат Польши на Парижской мирной конференции (1919). Министр иностранных дел (1923), полит. противник Пилсудского. В 1926 основал Лагерь Великой Польши, в 1933 распущенный польскими властями.

ДОМАГАЛА Чеслав — парт. деятель. Во время мартовских событий 1968 — первый секретарь Краковского обкома партии. Лично дал обещание, что территория Ягеллонского ун-та «неприкасаема» для милиции, после чего вооруженные дубинками отряды ворвались в ун-т, избивая студентов и вступившихся за них профессоров.

ДОМБРОВСКАЯ Мария (1889-1965) — прозаик. По образованию биолог, социолог и экономист (Лозаннский и Брюссельский ун-ты). Деятель кооперативного движения. Первую книгу опубликовала в 1922. Принадлежала к группе писателей, близкой к окружению Пилсудского. Лауреат гос. премии (1932) за роман «Ночи и дни». Во время оккупации сотрудничала с подпольными организациями взаимопомощи. После войны, продолжая публиковаться, старалась держаться вне политики и прямой поддержки режиму. В 1964 подписала «письмо 34-х» и на съезде писателей в том же году стойко защищала содержание письма и позиции, с которых оно было написано.

ЖЕРОМСКИЙ Стефан (1864-1925) — прозаик, создатель польского романа начала XX века, глашатай идей национального и социального освобождения. В некоторых произведениях 20-х гг. выразил откровенно антисоветские настроения, поэтому, будучи в ПНР официально признанным классиком, до сих пор не издан полностью.

ЖИВЧИНСКИЙ Мечислав, о. — историк культуры Франции и Италии XVIII века. Член ПАКСа и паксовской Комиссии католич. деятелей и интеллигентов. Скончался в конце 60-х или в 70-е гг.

ЖУЛАВСКИЙ Зыгмунт (1880-1949) — деятель социалистич. и профсоюзного движения. До 1918 социал-демократ, затем чл. ППС. В 1919-39 член органов правления ППС, с 1937 — председатель ее Главного совета. Депутат Сейма (1919-35). Во время оккупации пытался объединить различные социалистические группировки, в 1945 вступил в «возрожденную» ППС, но через год вышел из нее в знак протеста против ее прорежимной политики. В 1947 избран в Сейм как независимый депутат по списку ПСЛ.

ЖУЛКЕВСКИЙ Стефан (1911-) — критик, литературовед, до войны учитель средней школы и публицист, во время оккупации член

ППР, один из ближайших сподвижников Гомулки, журналист в подпольной коммунистич. прессе. В 1945-48 гл. ред. еженедельника «Кузница». В 1948-53 директор Ин-та литературных исследований. С 1952 член Польской АН, в 1953-55 ее ученый секретарь. В 1956-59 министр высшего образования. В 1957-58 гл. ред. еженедельника «Политика», в 1958-61 — еженедельника «Нова Культура». Депутат Сейма созывов 1947-69.

ЗАБЛОЦКИЙ Януш (1926-) — католич. и общественно-полит. деятель. По образованию философ, диссертацию о Мунье писал под руководством Л. Колаковского. Входил в ПАКС, из которого ушел в 1955 вместе с Т. Мазовецким. Участвовал в создании журн. «Вензь» и движения «Знак». С 1961 начинает провозглашать мнение, что «Вензь» должна делать ставку на националистич. силы в партии, стремится стать идеологом «Вензи», ищет покровителей в национал-коммунистич. кругах. С 1965 становится депутатом Сейма от «Знака». В 1967 создает при «Вензи» и варшавском Клубе католич. интеллигенции ОДИСС, который постепенно превращается в самостоятельную группировку. Вместе со всей депутатской группой «Знака» подписал запрос о жестоком подавлении студенческих волнений 1968, но в том же году пишет для «Вензи» статью «О национальной и социальной подлинности польского социализма», которую редакция отклонила, заявив, что она носит антисемитский характер. По существу, статья, подчеркивая неверность западных интерпретаций запроса «Знака» как выступления против антисюнизма (поскольку в запросе ничего не было ни о сионизме, ни об антисюнизме), снимала ответственность с тех, кто под флагом антисюнизма разжег антисемитскую кампанию. В 1969 Заблоцкий начинает борьбу за овладение Клубами католич. интеллигенции, находя себе немногочисленных союзников, чью ориентацию трудно охарактеризовать иначе как «нео-зандецкую». В 1971 в статьях, публикуемых в малотиражном журнале ОДИССа «Христианин в мире», и в личных меморандумах Заблоцкий приветствует новое, герековское руководство. В Сеймах созыва 1969 и 1972 остается депутатом «Знака», представляя в депутатской группе «Знак» линию «критического продолжения христианской социальной мысли», противопоставленную традиционной линии «Знака», единственным представителем которой остается С. Стомма. Остальных депутатов Заблоцкий подчиняет своей тактике. Организует и возглавляет международные встречи христианских демократов в Неборове и Брюсселе, при этом с помощью представителей польской христианской демократии в эмиграции. Они же защищают Заблоцкого от нападков радио «Свободная Европа»: явно инспирируемое информацией, получаемой из Польши, радио прямо обвиняет Заблоцкого в агентурной деятельности. В 1976 Заблоцкий и три др. депутата «Знака» голосуют в Сейме за поправки к конституции. В том же году снова становится депутатом Сейма в группе, где нет ни Стоммы, ни кого

ино, подлинно представляющего «Знак», и после смерти К. Лубенского становится председателем этого нео-«Знака». Аферы с нео-«Знаком» и с отнятием типографии «Либелла» кладут конец временному расположению, которое Заблоцкий умел иногда вызвать у епископата и Примаesa Польши, и раскрывают глаза, за малыми исключениями, эмигрантской христианской демократии и поддерживавшим до того Заблоцкому руководителям европейской христианской демократии. Недавнее объединение ОДИССа, ХСС и ПАКСа в группу «Форум» демонстрирует, что Заблоцкий не оставляет своих намерений сыграть роль польского христианско-демократического лидера на внутренней и международной арене.

ЗАБЕЙСКИЙ Ежи (1902-69) — прозаик, обществ. деятель. До войны актер, театральный инструктор польской иммиграции во Франции, сотрудник Варшавского ин-та народных театров. Во время оккупации участник культурного подполья. После войны католич. деятель, с 1957 депутат Сейма, в 1957-68 член Гос. совета. Член редакций «Знака» и «Тыгодника Повсехного». В результате травли, устроенной ему после выступления в Сейме пяти депутатов «Знака» (1968), попал в психиатрическую больницу, где покончил с собой. Одно из эссе посмертно изданной книги «Между плевелом и манной», воспроизводящее атмосферу безнадежного сопротивления пяти депутатов Сейма 1773 во главе с Рейтаном предательским решением магнатов (подготовившим первый раздел Польши), несомненно, навеяно свежим опытом самого Завейского. Заметим, что другое эссе той же книги — о том, как Тарговицкая конфедерация призвала «братскую помощь», — не изменяя историч. правде, не может не привести на ум вторжение в Чехословакию войск Варшавского пакта.

ЗАЛУСКИЙ Збигнев (1926-1979) — полковник, автор ряда пропагандистских книг. Из них наиболее известна «Год 44-й», о «рождении новой Польши».

ЗДЗЕХОВСКИЙ Мариан (1861-1938) — историк славянских культур и литератур, литературный критик, публицист. Учился в Дерптском и Петербургском ун-тах, испытал сильное влияние Л. Толстого, с которым был лично знаком, позднее — В. С. Соловьева и Н. А. Бердяева. С 1899 проф. Ягеллонского ун-та в Кракове, в 1919-32 — проф. и ректор Виленского ун-та им. Стефана Батория.

ЗЕЯ Ян, о. (1896-) — рукоположен в 1919, был военным капелланом во время кампании 1920, затем преподавал в семинарии в Минске, долгие годы был ксендзом в Полесье, участвовал в движении «Вици». С 1939 и до конца оккупации принимал активное участие в Сопротивлении, а также в акциях по спасению евреев. Был капелланом аковского харцерства (Шаре Шереги), военным капелла-

ном и бойцом во время Варшавского восстания. В 1953 среди многих ксендзов публично, с амвона, осудил арест кард. Вышинского. Автор ряда книг по вопросам религии, в частности Катехизиса. Активный участник правозащитного движения 70-х гг., член-основатель КОРа.

ИЖИКОВСКИЙ Кароль (1873-1944) — лит. критик, писатель. Член Польской академии литературы с 1933.

КАМЕНСКАЯ Анна (1920-) — поэт и автор эссе о поэзии.

КАЧМАРЕК Чеслав (1895-195?) — епископ келецкий, один из девяти епископов и архиепископов польской Церкви, арестованных между 1948 и 1953. Арестованный в 1949 по стандартному для того времени ложному обвинению в «коллаборантстве», после трех с лишним лет пыточного следствия он предстал перед судом в ноябре 1953. Теперь он уже обвинялся в шпионско-диверсионной деятельности в пользу американского империализма и западногерманского аденгауэровского «неофашизма». Процесс был показательным, по образцу незадолго до того прошедшего в Чехословакии процесса Сланского. Епископ признал все обвинения и сам прочел обвинительное заключение, якобы им же и составленное. Острие процесса было направлено против Ватикана и незадолго до этого арестованного Примаса Польши. Был приговорен к 12 годам заключения. Вышел из тюрьмы, вероятно, в конце 1956 и вскоре умер.

КИСЕЛЕВСКИЙ Стефан (1911-) — прозаик, публицист, композитор, общественный деятель. Участник военных действий в сент. 1939, культурного подполья во время оккупации, боец АК, участник Варшавского восстания. Член редакции «Тыгодника Повсехнего» с момента его основания, автор пользующихся огромной популярностью у читателей и пристальным вниманием цензуры фельетонов, печатаемых под псевдонимом Кисель. С 1957 депутат Сейма от «Знака». В Сейме и его комиссиях вел упорные и безнадежные бои за ограничение цензуры — в частности, добивался сокращения ее бюджета. В 1957 его имя впервые появляется на страницах журн. «Культура»: во время поездки в Париж он дает гл. ред. Е. Гедройцу большое интервью. В 1965, считая даже символическое представительство католич. общественности в Сейме (депутатская группа «Знак») безнадежным и способным только вводить в заблуждение, отказывается от своей кандидатуры в Сейм нового созыва. Автор одного из самых резких выступлений на собрании варшавского отделения Союза писателей 29 февр. 1968. В последние годы все чаще печатает не пропущенные цензурой фельетоны на страницах польского самиздата и журн. «Культура». Автор предисловия к польскому изданию книги А. Михника. Портрет его будет не полон, если не вспомнить, что в области прозы он

автор ряда детективных романов, действие которых происходит на реальном социальном фоне современной Польши.

КЛИШКО Зенон (1908-) — парт. деятель, один из ближайших сподвижников Гомулки. С 1925 в польском комсомоле, с 1931 в КПП. В 1942 один из организаторов ППР и Гвардии Людовой, член ЦК ППР (1944-48). В 1948 исключен из ЦК одновременно с Гомулкой, затем исключен из партии и арестован. Член ЦК ПОРП (1956-71), секретарь ЦК и член Политбюро (1957-70). Депутат (1947-49, 1957-71) и вице-маршал Сейма (1957-71). «Нервный диктатор», по определению С. Киселевского. Его хобби — поэзия Циприана К. Норвида, благодаря чему в ПНР издано полное собрание сочинений поэта. Усиленно воспитывал писателей в духе любви к партии и в 1964 (после «письма 34-х»), и в 1968. Он и Циранкевич были режиссерами двухдневного «шабаша ведьм» в Сейме по поводу запроса депутатской группы «Знак» в 1968. В дек. 1970, по поручению Политбюро и лично уполномоченный Гомулкой, руководил кровавым подавлением рабочего восстания на Балтийском побережье. В Гданске, угрожая рабочим, захватившим порт, произнес знаменитую фразу: «Народная Польша в силах выстроить три, а то и четыре таких верфи взамен этой». По слухам, он не только угрожал, но и отдал приказ бомбардировать порт, но военный флот отказался выполнить команду. Снятием Гомулки закончилась и карьера Клишко.

КОЛАКОВСКИЙ Лешек (1927-) — философ. Окончил Лодзинский ун-т. В 1957-58 член редколлегии «Новой Культуры». Профессор Варшавского ун-та, один из идейных вождей студенческой и интеллектуальной оппозиции. С 1968 за границей, в настоящее время проф. Оксфордского ун-та. Последняя крупнейшая работа — трехтомный труд «Главные течения марксизма». Советским читателям самиздата известен как автор эссе «Что такое социализм» (написано в 1956, в 1968 напечатано в Чехословакии и оттуда с другими переведенными с чешского материалами попало в русский самиздат) и «Тезисов о надежде и безнадежности». Во Флоренции по-русски издан сборник его работ «Похвала непоследовательности». Печатается в «Континенте». Активно поддерживает деятельность польской оппозиции внутри страны, пишет для самиздатских журналов. Член Комитета общественной самозащиты КОР.

КОНВИЦКИЙ Тадеуш (1926-) — прозаик, киносценарист. В войну боец АК, участник партизанских боев. Член редколлегии «Новой Культуры» (1950-58). Роман «Современный сонник» был переведен на русский язык и издан в СССР. В 1977, не согласясь на цензурные сокращения, Конвицкий напечатал свой роман «Комплекс Польши» в 3-м номере самиздатского журн. «Запис». В №10 «За-

писа» напечатан его новый роман «Малый Апокалипсис», написанный уже прямо для самиздата.

КОРБОНСКИЙ Стефан (1901-) — юрист и политик. Во время оккупации член Совета народного единства от Стронництва Людового. После войны деятель ПСЛ (партии Миколайчика). С 1947 в эмиграции. Многие годы был президентом Конгресса поработоченных народов. Автор ряда книг, среди которых самые известные — «Именем Кремля» (о послевоенных массовых репрессиях в Польше) и «Польское подпольное государство».

КОТТ Ян (1914-) — литературовед и театровед, специалист по Шекспиру (его книга о Шекспире переведена на русский и издана в СССР). Участник боев в сент. 1939, во время оккупации офицер Армии Людовой. После войны член редколлегии «Кузницы», профессор Вроцлавского и Варшавского ун-тов, один из основателей Ин-та лит. исследований. С 1967 — в эмиграции.

КРАСИНСКИЙ Зыгмунт (1812-59) — поэт и драматург. С 1829 в эмиграции. Один из трех «Великих» польской романтической поэзии — наряду с Мицкевичем и Словацким.

КРИНИЦКИЙ Рышард (1943-) — поэт, переводчик, литературный критик. Долгое время лишенный возможности печататься в Польше, издал сборник стихов в «Библиотеке 'Культуры'». Автор и член редакции самиздатского журн. «Запис». По-русски эго стихи печатались в «Континенте» (№15).

КУРОНЬ Яцек (1934-) — специалист по педагогике. В 1953 был впервые исключен из партии, снова вступил в нее в 1956. Основатель «дружины им. ген. Вальтера» (1957-62) т.н. «красных харцеров» (довоенные харцеры — польские скауты, нынешние — просто пионеры, но харцеры Куроня должны были быть особенно «красными»). Дружина воспитывала в коммунистич. традициях поколение, значительная часть которого потом оказалась в оппозиции. В 1964 вместе с К. Модзелевским написал «Открытое письмо партии», в котором содержалась критика социально-экономических отношений в Польше. В 1965 арестован и осужден на 3 года, освобожден условно-досрочно по двум третям срока в 1967. 8 марта 1968, после митинга студентов Варшавского ун-та, вновь арестован и в 1969 осужден на три с половиной года за «руководство подпольным заговором». Участник выступлений польской оппозиции последних лет, член-основатель КОРа, член редакции самиздатского журн. «Критика». Автор ряда программных статей. Преподаватель Летучего ун-та. В 1977 арестован с др. членами и помощниками КОРа, освобожден через несколько месяцев по амнистии. Постоянно подвергается полицейским преследованиям:

задержаниям до 48 часов по несколько раз в месяц, обыскам, нападениям, избиениям.

КУХАЖЕВСКИЙ Ян (1876-1952) — правовед, историк, полит. деятель. Премьер-министр правительства, созданного Регентским советом (1916-18). Член Международного третейского суда в Гааге (с 1925). С 1940 в эмиграции. Президент и основатель Польского научного ин-та в США.

бл. ЛАДИСЛАВ ГЕЛЬНЁВСКИЙ (1440-1505) — монах-бернардинец, страстный проповедник, автор польских и латинских религиозных песнопений (первый известный по имени польский поэт). Беатифицирован в 1753.

ЛИПИНСКИЙ Эдвард (1888-) — экономист и общественный деятель. Член ППС с 1905. Профессор высших школ с 1929. Основатель и директор Ин-та исследований конъюнктуры и цен (1928-39), директор Ин-та народного хозяйства (1945-49). Член Польской АН с 1952. Президент (1946-65) и почетный президент (с 1965) Польского экономич. общества. В 1964 подписал «письмо 34-х», но был одним из тех, кто публично возмутился передачей письма за границу и опроверг наличие репрессий против подписавших. В 70-е годы активный участник действий польской оппозиции, член-основатель КОРа. Один из основателей Товарищества научных курсов и Летучего ун-та.

ЛУБЕНСКИЙ Константы (1910-77) — экономист и католич. деятель. До войны работал в М-ве финансов, был связан с группой консервативной молодежи правительственного лагеря. Во время войны командир округа АК. Арестован НКВД — освободителем, указав местонахождение своих подразделений. Был привлечен Пясецким в ПАКС, где занял место теоретика католич. социализма, но затем присоединился к «оппозиции» и покинул ПАКС. С 1957 — в «Знаке», вступая в который сказал: «Наконец-то я среди порядочных людей». Однако легко дал втянуть себя в личное соперничество с главой депутатской группы «Знак» С. Стоммой. Входил в состав депутатской группы с 1961 и с 1976 стал ее председателем. В последние годы жизни, тяжело больной, стал орудием раскола «Знака» в руках Я. Заблоцкого.

МАЗОВЕЦКИЙ Тадеуш (1927-) — публицист и католич. деятель. Начинал свою общественную деятельность в ПАКСе. В 1948 был главой молодежи при «Дзись и Ютро». В 1952 вместе с Я. Заблоцким начал бунтовать, противопоставляя концепциям Пясецкого персонализм французского журн. «Эспри». В 1953 оба они становятся членами руководства ПАКСа. Не в силах изменить ПАКС изнутри, в 1955 уходит из него, чтобы основать впоследствии журн. «Вензь», главным редактором которой Мазовецкий остается с момента со-

здания. Автор книги «Распутья и ценности» (1971), которая считается выражающей направленность «Вензи» и Клубов католич. интеллигенции. Печатается также в самиздатском журн. «Запис».

МАЛАЧЕВСКИЙ Эугениуш (1895-1922) — прозаик, автор новелл о молодой армии независимой Польши.

МЕШКО — здесь, вероятно, Мешко I (ок. 922-992), польский князь с 960, первый известный правитель польского государства. В 966 совершил крещение Польши.

МИКОЛАЙЧИК Станислав (1901-66) — полит. деятель. С 1931 вице-председатель крестьянской партии Стронництво Людове. Вице-премьер (1940-43) и премьер (1943-44) польского правительства в Лондоне. В 1945-47, вернувшись в Польшу, председатель Польского Стронництва Людового (прежнее название СЛ было захвачено марионеточной партией), вице-премьер Временного правительства народного единства. Покинул Польшу после фальсифицированных выборов 1947 и начала массовых репрессий против ПСЛ. В эмиграции был главой Международной крестьянской унии (т.н. «Зеленого Интернационала»).

МИЛЛЕР Ян Непомуцен (1890-1977) — литературовед, литературный и театральный критик, переводчик. Связан с социалистическим движением, с 1920 публиковался в газете ППС «Роботник» и в других левых изданиях. Самый значительный сборник его эссе, «Эпидемия в Гренаде» (1926), был посвящен отношениям нового польского искусства к романтизму и модернизму и, по словам автора, был «битвой против романтической традиции, которая душила жизненные силы польского общества». Сборник, выдвигавший позиции универсализма, вызвал бурную полемику, новым вкладом в которую был следующий том эссе Миллера «На развалинах Гренады» (1933). Кроме этих двух книг, Миллер выпустил в междувоенный период несколько сборников стихов и ряд научных работ. С 1937 до 1947 был председателем Варшавского отделения Союза польских литераторов (включая период оккупации, когда эта деятельность была частью культурного подполья), во время оккупации участвовал в акции помощи евреям и в подпольной политической деятельности. Награжден медалью «За Варшаву» и Золотым Крестом «За заслуги». В 1945 — член Варшавского городского совета, в 1946 — член Крайовой Рады Народовой (временной замены Сейма), в 1947 — директор департамента литературы в М-ве культуры и искусства. В том же году журн. «Кузница» начинает травлю Миллера и М. Домбровской, не подчинившихся диктатуре группы писателей — членов ППР. Миллера подвергают цензурному запрету, снимают со всех постов и «переселяют» на Западные земли. В течение 10 лет он работает завлитом в театре в Еленей Гуре (Нижняя Силезия). В 1957 возвращается в Варшаву, но не получает возможности публи-

коваться. Новый сборник его эссе выходит только в 1964 (второй и последний вышел в 1973). Между 1961 и 1964 публикует под псевдонимом шесть эссе о положении культуры в ПНР в лондонском еженедельнике «Вядомосци» — эти эссе послужили материалом для процесса Миллера в 1965. Благодаря амнистии, вместо трех лет он получил полтора года условно.

МИЛОШ Чеслав (1911-) — поэт, прозаик, публицист. До войны член виленской поэтической группы «Жагары», близкой к течению «катастрофизма». Во время оккупации участник культурного подполья, составитель подпольной антологии стихов «Независимая песнь». В 1951, будучи на Западе, стал невозвращенцем, выпустил книгу «Порабощенный дух» — о том, как коммунизм подчиняет умы и души. Автор многих сборников стихов, эссе, повести «Долина Иссы», постоянный автор журн. «Культура», а в последнее время — и самиздатских журналов. Место Милоша в современной польской поэзии столь значительно, что без него не обходятся даже антологии, выпущенные в Польше в 60-70-е гг. Профессор Калифорнийского ун-та в Беркли, переводчик английских, американских и французских поэтов, переводчик польской поэзии на английский язык, автор трудов по истории литературы.

МОДЗЕЛЕВСКИЙ Кароль (1937-) — историк-медиевист. В 1964 вместе с Я. Куронем написал «Открытое письмо партии», в 1965 арестован и осужден на три с половиной года заключения. Освобожден условно-досрочно «по двум третям» в 1967. 8 марта 1968, после митинга студентов Варшавского ун-та, снова арестован и в 1969 осужден на новые три с половиной года. В 1976, после рабочих волнений в Радоме и на заводе «Урсус» под Варшавой, написал открытое письмо Гереку.

МОЧАР Мечислав (наст. имя ДЕМКО Мыкола, 1913-) — парт. деятель. С 1937 член КПП, в 1938-39 в польской тюрьме. Во время оккупации член ППР, был в партизанском отряде Гвардии Людовой. С момента установления коммунистич. режима (июль 1944) возглавляет госбезопасность Люблинского, затем других воеводств. Руководит массовыми арестами аковцев, местной подпольной администрации и вообще всех подозрительных. Возглавляя УБ в Лодзи, подавляет оппозиционные круги, близкие к традиционно сильным здесь социалистам. В Кельцах стоит во главе госбезопасности как раз тогда, когда там происходит спровоцированный погром, упоминаемый в книге. В 1948, во время первого падения Гомулки, Мочар получает строгий выговор и с ответственной работы в УБ переводится возглавлять воеводские советы (поочередно в нескольких крупных воеводствах). В 1956-64 зам. министра, в 1964-72 — министр внутр. дел. С того же 1964 председатель ЗБОВИДА. Сосредоточив два эти поста в своих руках, Мочар стал хозяином над значительной частью партаппарата. В партийной легенде Мочар про-

ходил за человека «сильной руки», его называли главой фракции «мочаровцев», предсказывали момент, когда вместо Народной Польши («Польски Людóвой») наступит Польша «Мочарóва». Принято также считать, что он был основным вдохновителем антистуденческой, антиинтеллигентской и антисемитской кампании 1968, тем более, что основной концепцией, на которой «мочаровцы» (они же «партизаны») строили свою фракционную борьбу против гомулковского руководства, был национал-коммунизм. Однако Гомулка и Клишко быстро взяли разгоравшуюся кампанию в свои руки и повели ее сами, выбив этим аргумент из рук Мочара, который одновременно получил формальное повышение в партии. В 1968-71 — зам. члена Политбюро и секретарь ЦК. В дек. 1970 Мочар руководил усмирением рабочего восстания в Ольштыне. После второго падения Гомулки Мочар потерял все свои важные посты, но не был отставлен. С 1972 председатель Высшей контрольной палаты, что позволяет ему быть в курсе всех злоупотреблений парт. и гос. аппарата и контролировать его.

МРОЖЕК Славомир (1930-) — прозаик и драматург, сатирик. С 1963 живет в Париже. Во 2-й пол. 50-х гг. его постоянная рубрика «Постемповец» («Прогрессист», пародия на официальную прессу) в «Пшеглёнде Культуральном», его рассказы и статьи в других журналах оказали сильное влияние на молодежь. Его пьеса «Смерть поручика», «посягающая на национальные святыни», вызвала в 60-е гг. остревелую кампанию «мочаровских» кругов.

ОЗГА-МИХАЛЬСКИЙ Юзеф (1919-) — полит. деятель. В 1944 — коммунистич. агент в крестьянском движении, один из создателей и руководителей марионеточного Стронництва Людового (теперь — ЗСЛ, партия «Фронта народного единства», марионеточный участник «многопартийности»). С 1957 — член Гос. совета.

ОССОВСКАЯ Мария (1896-1974) — философ, этик, социолог. Проф. Варшавского ун-та. Основная тема: описание и анализ корней и структуры нравственности в обществах различного типа. Последняя, посмертно изданная книга — «Рыцарский этос в польской литературе».

ОССОВСКИЙ Станислав (1897-1963) — социолог и философ. Проф. Варшавского ун-та, руководитель ряда социологич. научных учреждений. Создал и в самые тяжелые сталинские времена, когда социология была объявлена лженаукой, сберег школу польской социологии. Занимался теорией культуры, эстетикой, методологией общественных наук. Некоторые его работы до сих пор не печатаются в Польше — кое-что из них опубликовано в самиздатских журналах последнего времени.

ПИЛСУДСКИЙ Юзеф (1867-1935) — политик, гос. деятель. Начиная как народоволец, проходил по делу 1 марта 1887, был сослан на 5 лет в Сибирь. В 1892 — один из основателей ППС, в 1905-07 руководитель ее Боевой Организации, с 1906 — глава ППС-Революционной Фракции. В 1908-14 создатель польских военных организаций «Стшелец», целью которых были предстоящие бои за независимость. Инициатор создания Легионов и командир их I бригады. В 1916 ушел в отставку из-за несогласия с требованиями немецкого командования. В 1917 — глава военного департамента польского временного правительства, арестован немцами и заключен в Магдебургскую крепость. Освобожден в 1918. С ноября 1918 — Временный Глава Государства, 1919-22 — Глава Государства, с 1920 — Маршал Польши, начальник вооруженных сил (в частности, командовал польскими войсками во время польско-советской войны). В 1923 временно отошел от полит. жизни, в мае 1926 произвел гос. переворот, но отказался принять звание президента. Был военным министром, премьер-министром (менее двух лет) и снова военным министром, но, независимо от постов, был практически главой государства.

ПОМЫКАЛО Войцех — ред. журн. «Выховане». Единственное найденное мной упоминание — у Мицевского, который говорит о нем как о представителе «националистических кругов».

ПРУШИНСКИЙ Ксаверий (1907-50) — прозаик, журналист. Участник боев под Нарвиком (1940) в рядах Польских вооруженных сил на Западе. В 1941-43 сотрудник польского посольства в Москве и Куйбышеве (до разрыва отношений СССР с польским правительством в Лондоне). Участник освобождения Франции (1944). В 1946 вернулся в Польшу, был на дипломатической службе. Погиб в автомобильной катастрофе в Зап. Германии.

ПУЖАК Казимеж (1883-1950) — полит. деятель. Член ППС с 1904, член ЦИК ППС в России (1917), член ЦИК ППС (1919-39), ген. секретарь ЦИК ППС с 1921. Депутат Сейма созывов 1919-35. Во время оккупации руководитель ВРН, представитель ВРН в Политическом комитете координации (представительство полит. партий Польского подпольного государства) и председатель комитета. В 1944-45 председатель Совета нац. единства (в рамках подпольных организаций власти заменявшего парламент). Вместе с др. членами Совета схвачен в 1945 (советское командование заманило их на переговоры), вывезен в Москву, на «процессе 16-ти» приговорен к полутора годам, после отбытия срока вернулся в Польшу и вскоре был арестован снова. Приговорен к 10 годам заключения, по касации замененным пятью. Умер в тюрьме.

ПУТРАМЕНТ Ежи (1910-) — литератор и политик. Перед войной в Вильно входил в националистич. группировку полуфашистского

толка. В 1939, уклоняясь от службы в армии, бежал во Львов (в официальных биографиях сообщается, что он участвовал в кампании 1939). Во Львове сразу декларировал свои коммунистич. убеждения и, вероятно, был завербован НКВД: во всяком случае, по поручению НКВД собирал подписи под петицией, осуждающей арестованных в янв. 1940 поэтов. В 1941 эвакуирован вглубь СССР. Один из организаторов Союза польских патриотов в СССР, вступил в Польшу с Красной Армией и созданными при ней польскими частями. В 1944-45 ред. газет в Люблине и Кракове. В 1945-50 на дипломатической службе в Швейцарии и Франции. Ген. секретарь Союза писателей в самый мрачный сталинский период (1950-53). В дальнейшем остается литературным функционером, гонителем «ревизионистов», «сионистов» и т.п. Член ЦК ПОРП. Редактор еженедельника «Литература», созданного в 1972 на месте разгромленной «Вспулчесносци».

ПШИБОСЬ Юлиан (1901-70) — поэт и теоретик авангардизма. Сотрудник авангардистских журн. «Звротница» и «Линья» (20-30-е гг.). Зав. отд. поэзии журн. «Нове виднокренги» в оккупированном Красной Армией Львове (1939-41). В 1941-44 под немецкой оккупацией. Член редколлегии журн. «Одрозене» (1944-47). На дипломатич. работе в Берне (1947-51). Директор Ягеллонской б-ки в Кракове (1951-55). Член редколлегии журн. «Пшеглэнд культуральны» (1957-1963). Зам. гл. ред. журн. «Поэзия» (1966-68).

ПЯСЕЦКИЙ Болеслав (1915-79) — полит. деятель. Выросший в крайне националистич. семье, 15-летним гимназистом вступил в школьную организацию партии Стронництво Народове. Студентом вступает в студенческий союз при Лагере Великой Польши. В 1934 был среди тех, кто расколол Стронництво Народове и создал ОНР. Но и внутри ОНР Пясецкий представлял крайне правое крыло. Когда ОНР, просуществовав 2 месяца, был распущен, а его актив, в т.ч. Пясецкий, был отправлен в лагерь-изолятор в Березе Картуской, в рядах ОНР произошел новый раскол, и в апр. 1935 Пясецкий основал Национал-радикальное движение, известное под именем ОНР-Фаланга и полуподпольно просуществовавшее до войны. Осенью 1939 Пясецкого арестует гестапо, освобожден в апр. 1940 в результате вмешательства его итальянских друзей, заручившихся поддержкой Муссолини. Сразу уходит в подполье. В мае-июне создает Конфедерацию Нации, идейно-боевую организацию, полит. программа которой, лишь частично менявшаяся в ходе войны, очень близка к ОНР-Фаланге. С осени 1942 Конфедерация начинает партизанские действия, в которых Пясецкий принимает личное участие. Он руководствовался идеей овладеть движением Сопrotивления изнутри, считая, что в послевоенной Польше участники Сопrotивления будут решающей силой. В 1943 после переговоров с Главным Штабом АК «ударные батальоны» Конфедерации входят в АК на автономных правах. При наступле-

нии сов. войск Пясецкий был арестован органами НКВД (ноябрь 1944), в начале лета 1945 освобожден. Его освобождение было результатом долгих с ним бесед ген. ГБ И. А. Серова (позднейшего пред. КГБ и палача Венгерской революции). Во время пребывания Пясецкого в тюрьме его сотоварищи вступают в контакт с парт. властями. В июле 1945 Пясецкий несколько раз встречается с Гомулкой и вручает ему меморандум о необходимости издания католич. журнала — в августе получает разрешение на выпуск «Дзись и Ютро», 1-й номер которого выходит в ноябре. Во главе «Дзись и Ютро», позднее преобразованного в ПАКС, остается до самой своей смерти. Концепция, которую предложил Пясецкий, чтобы убедить своих соратников смириться с социализмом, первоначально содержала два лозунга: борьба за равные права двух разных мировоззрений и борьба за победу над победителем, т.е. за христианизацию социализма. Вторая часть формулы вскоре была заменена лозунгом борьбы за мировоззренческий плюрализм социалистич. строя. Пясецкий был одним из закулисных зодчих Соглашения 1950 между государством и Церковью, которое воспринял как свою личную и идеологич. победу. Усиленно навязывает себя в советники епископату и кард. Вышинскому, требуя, в частности, чтобы Примас выступил с осуждением сидящего под следствием еп. Качмарека. После ареста кардинала, объединив под эгидой ПАКСа всех «прогрессивных католиков», добивается от руководства партии более активных контактов; излагает свои концепции в книге «Вопросы по существу», которая была запрещена Церковью. Пясецкий умел привлекать людей в ПАКС: мыслящую католич. молодежь — перспективами общественной деятельности, творческую молодежь — возможностью издаваться, кое-кого из людей старшего поколения — помощью в тяжелый момент (так он вытащил из тюрьмы Ясеницу). Но раньше или позже все честные силы отходят от ПАКСа. Точно так же Пясецкий умеет создавать концепции, которые, кажется, вот-вот осуществляются, чувствует себя гениальным стратегом, но добивается лишь временных и мало-значительных (по его запросам) успехов. В 1956 Пясецкий делает ставку на парт. консерваторов, 16 окт. выходит его статья «Государственный инстинкт». 19 окт. в Варшавском ун-те на газетной витрине с очередной статьей Пясецкого появляется надпись от руки: «Внимание, товарищи! Фашизм поднимает голову!» В дни «Польского Октября» Пясецкий окружает себя вооруженной охраной, укрепляет здание ПАКСа. Одновременно ему приходится сражаться с усилившейся оппозицией внутри ПАКСа, которая временно получает большинство в руководстве и требует ухода Пясецкого. Его отказ приводит к расколу. В ноябре пресса одну за другой помещает статьи против Пясецкого — «фрондеров», покинувших ПАКС в 1955 (будущих «вензёвцев»), люблинских оппозиционеров, первыми ушедших из ПАКСа в октябре, наконец, статью Леопольда Тырманда «Дело Пясецкого», в которой первый раз публично говорится о том, что все знают, — об освобождении

Пясецкого ген. Серовым, о его полит. сотрудничестве с госбезопасностью и т. д. Статья вызывает резкое недовольство Гомулки, который когда-то принял Пясецкого из рук Серова и, к тому же, не хочет антисоветских выступлений. Весы партийного благоволения склоняются в сторону Пясецкого. 2 янв. 1957 Гомулка принимает его и обещает поддержку. В 60-е гг. Пясецкий тесно связывается с «партизанами» и не только обеспечивает себе их поддержку, но, возвращаясь к временам Фаланги, становится чем-то вроде их идеолога. В 1968 Пясецкий включается своими статьями в антисемитскую кампанию польской прессы и резко атакует в Сейме (он стал депутатом Сейма в 1965) запрос депутатской группы «Знак». Падение Гомулки не положило конца внутрипарт. групповой борьбе, которая для Пясецкого всегда была основным полем политики. Однако после перемен 1974 в идеологии. и занимающимся вероисповеданиями аппарате партии Пясецкий попадает в некоторую немилость: во всяком случае, в 1975, в его 60-летний юбилей, ни партия, ни правительство публично не поздравили его. ПАКС терял полит. значение, а Пясецкий все чаще болел. На праздновании 30-летия ПАКСа Пясецкий с трудом, преодолевая болезнь, прочитал свой доклад. В самом ПАКСе он становился экзотической фигурой для новых поколений. Персональные смены в президиуме ПАКСа диктуются теперь волей партии. Новые люди входят и в пятичленную группу паксовских депутатов Сейма созыва 1976, хотя сам Пясецкий остается в ней и даже входит в Гос. совет. 1 января 1979 Пясецкий умирает, так и не дождавшись создания в Польше католич. партии и двухпартийной системы.

РАПАЦКИЙ Адам (1909-70) — экономист и полит. деятель. Перед войной участник молодежного социалистич. движения, сотрудник Кооперативного ин-та и Ин-та исследования конъюнктуры экономики и цен. Офицер Польской армии в 1939. В 1939-45 военнопленный. В 1946-48 член ЦИК ППС, в 1948-54 и 1956-58 член Политбюро ЦК ПОРП, в 1954-56 кандидат в члены Политбюро. Депутат Сейма (с 1947). Министр высш. образования (1950-56), министр иностр. дел (1956-68). На этом посту представлял в ООН план создания безатомной зоны в Центр. Европе («план Рапацкого»). В 1968 отказался провести чистку в М-ве иностр. дел и несколько месяцев не ходил в М-во. Парт. власти распускали слухи, что он тяжело болен. Опровергая слухи, он демонстративно гулял по улицам, вставлял стекла в своем доме и т. п.

РЕЙ Миколай (ок. 1505-69) — поэт и прозаик, «отец польской литературы», протестант и участник Реформации, многократный депутат Сеймов. Кроме ряда оригинальных произведений, ему принадлежат первые переводы на польский Апокалипсиса и Псалтиря.

РОСТВОРОВСКИЙ Николай (1925-) — журналист. В 1948-56 член редколлегии «Дзись и Ютро», в 1956-69 — еженедельника «Керунки», зам. гл. ред. изд-ва ПАКС.

РУДНИЦКИЙ Адольф (1912-) — прозаик. Дебютировал в 1932. В 1939-41 был во Львове. Во время немецкой оккупации деятель культурного подполья, участник Варшавского восстания. Его рассказы выходили по-русски в СССР, отдельной книгой и в периодике.

СКАРГА Петр (1536-1612) — богослов, проповедник. В 1564 принял духовный сан, в 1569 вступил в Риме в орден иезуитов, с 1571, вернувшись в Польшу, посвятил себя борьбе с реформацией, распространению в Польше иезуитского ордена и благотворительной деятельности. Первый ректор иезуитской академии в Вильно (1579-84), придворный проповедник Сигизмунда III (1588-1612). Автор популярнейших «Житий святых», многих проповедей, полемических трактатов, пророческих обличений пороков социально-полит. жизни Польши.

СЛОНИМСКИЙ Антоний (1895-1976) — поэт, критик, публицист. Один из основателей поэтич. группы «Скамандер», в 20-30-е годы постоянный фельетонист газ. «Вядомосци Литерацке». В 1939-46 на Западе. После 1946 представитель ПНР в ЮНЕСКО. В 1956-59 председатель правления Союза польских писателей, один из главных объектов нападок сов. прессы. В 1964 подписал «письмо 34-х». Один из объектов травли во время «мартовских событий» 1968. Последние годы жизни был в центре всех инициатив польской оппозиции. Погиб в автомобильной катастрофе.

СОЛЯЖ Игнацы (1891-1940) — деятель крестьянского движения, организатор нар. университетов. Деятель «Вици» и партии Стронництво Людове. Погиб в начале оккупации при невыясненных обстоятельствах (возможно, арестован немцами и замучен).

СТВОШ Вит (ок. 1447-1533) — скульптор, художник и гравер. Автор знаменитого алтаря в Марьяцком костеле (Краков), надгробий в Кракове, Гнезне и Влоцлавеке, «Благовещенья» в Нюрнберге.

СТОММА Станислав — правовед, католич. деятель, член редакций «Тыгодника Повсехного» и «Знака». Окончил Виленский ун-т. В студенческие годы был председателем молодежной католич. организации «Одродзене». Сотрудничал в журн. «Бунт Млодых», редактором которого был Ежи Гедройц, нынешний гл. ред. «Культуры». Оккупацию провел в Вильно, в 1944 переехал в Краков. В 1946-78 (с перерывом в сталинский период) доцент уголовного права Ягеллонского ун-та. В 1957-76 депутат Сейма, председатель депутатской группы «Знак». Единственный не проголосовал за поправки

к конституции в 1976. Исследователь польско-немецких отношений, посвятил много сил делу взаимопонимания польского и немецкого народов.

СТШЕЛЕЦКИЙ Ян (1919-) — социолог. Во время оккупации участник социалистич. подполья. После войны член ППС, затем ПОРП. Специалист по «закрытым» социологич. анализам для потребностей парт. руководства.

ТУРОВИЧ Ежи (1912-) — католический философ и публицист. В 1945-53 и снова с 1956 гл. ред. «Тыгодника Повсехного».

ФЕЛИНСКИЙ Зыгмунт Щенсны (1822-95) — архиепископ-митрополит Варшавский. Сыграл активную роль в восстании 1863: его патристические пастырские послания читались во всех костелах. Был сослан. В 1883, так и не имея возможности вернуться в Польшу, отказался от архиепископства Варшавского, получил титулярную должность архиепископа Тарсоса (родина св. Павла, в Малой Азии).

ХЕРБЕРТ Збигнев (1924-) — поэт, эссеист. Последние годы, не перейдя на статус эмигранта, живет в Австрии. Несмотря на европейскую славу и нередкие публикации в польских изд-вах и прессе, отдельные стихи его, не пропущенные цензурой, смогли появиться только в самиздатских журналах.

ХОРОМАНСКИЙ Зыгмунт (1892-1968) — секретарь конференции епископата, член комиссии по рассмотрению споров между государством и Церковью, обязанный вести все переговоры с государством, подавать запросы и жалобы. В этом качестве подписал Соглашения между государством и Церковью 1950 и 1956.

ЦИВИНСКИЙ Богдан (1939-) — литературовед и историк, окончил Варшавский ун-т, связан с журн. «Вензь» и Клубами католич. интеллигенции. В 1971 опубликовал «Родословные ослушников» — книгу, о которой подробно говорит Михник. В 1974-77 был гл. ред. журн. «Знак». Автор многих статей и эссе. Активный участник правозащитной деятельности 70-х гг. — в частности, принял участие в голодовке в костеле св. Мартина за освобождение членов КОРа, арестованных в мае 1977. Один из основателей Товарищества научных курсов, профессор Летучего ун-та.

ЧЕШКО Богдан (1923-) — литератор и журналист. Во время оккупации боец коммунистич. соединений, участник Варшавского восстания, после войны офицер польской армии. Член редколлегии журн. «Пшеглэнд культуральны» (1954-63), после его ликвидации стал гл. ред. варшавского еженедельника «Культура». С 1965 депутат Сейма.

ЩЕПАНСКИЙ Ян Юзеф (1919-) — прозаик, журналист, сценарист, драматург. Участник боев в сент. 1939. Офицер АК. Член редакции «Тыгодника Повшехного».

ЦИРАНКЕВИЧ Юзеф (1911-) — парт. и полит. деятель. В молодости участник студенческого и рабочего социалистич. движения, член ППС, журналист. Участник кампании 1939, один из организаторов социалистич. подполья в Кракове. В 1941 арестован гестапо, вывезен в Освенцим, где участвовал в подпольной организации. Из концлагеря этот когда-то, по воспоминаниям современников, один из самых одаренных молодых социалистов, любимый ученик К. Пужака и надежда ППС, вышел психологически сломленным, вынес оттуда лагерную психику «выживания во что бы то ни стало». С 1945 ген. секретарь «возрожденной» ППС, в 1948 — один из организаторов ее «слияния» с ППР, причем в подготовительный период сыграл дополнительную позорную роль, донося коммунистам о планах Пужака торпедировать это «слияние». Член Политбюро ПОРП (1948-71), премьер-министр (1947-52; 1954-71). В 1956, в разгар кровавого подавления рабочих волнений в Познани, заявил: «Руки будем обрубать врагам строя!» Председатель Польского союза бывш. политзаключенных (1946-49), затем, после его ликвидации, — ЗБОВИДа (до 1964). «Уйдя на пенсию» вместе с Гомулкой, председательствует в Польском комитете защитников мира.

ЭЛЬЗЕНБЕРГ Генрик (1887-1967) — философ и историк философии. До войны преподаватель Ягеллонского (в Кракове), Варшавского и Виленского ун-тов. Профессор Торуньского ун-та (1945-1960). Занимался этикой и эстетикой, в особенности аксеологией (теорией ценности).

ЯСЕНИЦА Павел (наст. имя БЕЙНАР Лех) — писатель и историк. Участник боев в сент. 1939, офицер АК (партизанский псевдоним — капитан «Новина»). Сражался в 5-й виленской бригаде майора Лупашко (наст. фам. Шендзеляж), участвовал в освобождении Вильнюса, отходил вместе с бригадой сначала к Белостоку, а затем все дальше на запад. Подразделения бригады преследовало НКВД. После объявления амнистии для аковцев (условия амнистии — выйти из подполья) командир предложил своим бойцам решать каждому для себя — выходить или скрываться, предупредив, что сам он выходить не собирается. В дальнейшем всех постигла одна и та же участь: тех, кто вышел и сдался, арестовали сразу или чуть погодя, тех, кто остался в лесах и не смог пробраться через море в Швецию, вылавливали и тоже бросали в тюрьму. В 1946 большинство их было расстреляно без суда в Гданьской тюрьме. Сам Лупашко был схвачен, кажется, в 1947 (не раньше) и повешен. Тяжело раненный Ясеница расстался с отрядом в 1945, вышел из подполья, позднее был арестован, но вытасчен из тюрьмы Пя-

сецким, вследствие чего вынужден был некоторое время сотрудничать в паксовской прессе и даже войти в навязанное государством временное правление «Каритаса». Но вскоре порвал отношения с ПАКСом. «Банду Лупашки» и «уголовное прошлое» еще припомнят Ясенице в 1968. Автор цикла романов-эссе из истории Польши: «Польша Пястов», «Польша Ягеллонов», «Речь Посполита Обоих Народов». Один из главных ораторов на собрании варшавских писателей 29 февр. 1968 и один из главных объектов нападок прессы и самого Гомулки. Постоянным мотивом в этих атаках, кроме «банды Лупашки», было еврейское происхождение писателя, которое он «скрывал» за литературным псевдонимом.



